

REVUE DES ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES

TOME XLVIII

2010

N^{os} 1–4, Janvier–Décembre

SOMMAIRE / CONTENTS

Repères linguistiques

GR. BRÂNCUȘ, Mots roumains dans l'albanais parlé dans l'ex-République Yougoslave de Macédoine	5
IULIA MĂRGĂRIT, Eléments d'interférence latino-slave au niveau de la langue roumaine	13
A. X. ГИРФАНОВА, Н. Л. СУХАЧЕВ (Санкт-Петербург), Тюркские заимствования в лексико-тематической группе «названия одежды» (Предварительные данные словаря «тюркизмы в языках юго-восточной Европы»)	25
CĂTĂLINA VĂTĂȘESCU, L'ethnonyme <i>Romanus</i> en dalmate et roumain	71

Religion et histoire de l'art

OANA IACUBOVSKI, Der Akathistos Hymnos im 16. Jahrhundert. Narthexprogramm des Klosterkirchen in der Wallachei	77
CRISTINA BOGDAN, Sous le signe de <i>Chronos</i> ou de <i>Fortuna</i> . Les avatars d'un motif iconographique – <i>la Roue de la vie</i> – dans l'espace roumain et bulgare (XVII ^e –XIX ^e siècles)	91

Anthropologie

EVY JOHANNE HÅLAND (Bergen), Les Rites de la Semaine pascale: Mort et Résurrection en Grèce	109
MARIA KOUMARIANOU (Athens), Narratives, Genealogies and Matrimonial Strategies on the Island of Psara, Greece. An Emic/Etic Approach	121
ELEFTHERIOS ALEXAKIS (Athens), Women, Serpents and Water. "Paradise Lost" at Mourgana in Thesprotia of Epirus (Greece)	135

Rev. Études Sud-Est Europ., XLVIII, 1–4, p. 1–430, Bucarest, 2010

Byzance et héritage byzantin

SIMONA NICOLAE, Sur les voies de la morale politique: circulation manuscrite des parénèses byzantines au XV� siècle	147
ANDREI PIPPIDI, Chronologie, eschatologie, confession dans l'espace roumain au XV� siècle	159
ZAMFIRA MIHAIL, La diffusion en Valachie du livre de culte slave imprimé à l'étranger au XVII� siècle	179
IOANA FEODOROV, The Monasteries of the Holy Mount in Paul of Aleppo's <i>Travels of Makarios, Patriarch of Antioch</i>	195

Regards sur l'entrée des Balkans dans l'histoire européenne moderne

VIOREL PANAIT, From Allegiance to Conquest. Ottomans and Moldo-Wallachians from the Late Fourteenth to Mid Sixteenth Centuries (Part I)	211
MAX DEMETER PEYFUSS (Wien), Mihailo Fürst Obrenovi�, Julie Gräfin Hunyadi und Demeter Theodor Tirka	233
MIHAI �IP�U, Autour des premiers textes écrits en aroumain	239
DINU PO�TARENCU (Chi�in�u), The Principality of Moldova seen by the Decembrists	255
DANIEL CAIN, Les relations diplomatiques roumano-bulgares en 1900	259
REIMUND HAAS (Köln), Kirchenunionen auf dem Balkan – Verpasste Chance oder Utopie ? Der Realismus von Raymund Netzhammer im Vergleich mit den Unionsbem�hungen von Matthias Erzberger und Hubert Bastgen in Bulgarien	283
�TEFAN V�LCU, Considérations sur l'évolution des communautés rurales d'origine roumaine des alentours de Vidin (Bulgarie) au début du XX� siècle	291
VIOREL ST�NIL�, Le projet national pour les Aroumains d'Albanie pendant l'entre-deux-guerres. La voix de la diplomatie	309
FLORIN �URCANU, « Transfiguration de la Roumanie » contre « malédiction balkanique ». Cioran et le Sud-Est européen dans les années 1930	323

Histoire récente

A.C. ST�KALIN (Moskva), Proekty regional'nogo sotrudnichestva chernomorskih i balkanskikh gosudarstv i pozitsiya CCCP (1950-e – nachalo 1960-x godov)	333
ANTON STERBLING (G�rlitz), R�ckblicke und Reflexionen zu Rumänien 1968 und den Folgen ...	347

Discussions

ANDREI PIPPIDI, About Brâncoveanu's Death	361
ELENA SIUPIUR, Intellectuels, élites, classes politiques modernes dans le Sud-Est Européen (II): Istori�eski Institut, <i>Novovekovne srpske dinastije u memoaristici</i> (New Age serbian Dynasties in Memoir Writting), Ed.Petar V. Krestić, Beograd, 2007; Ljubinka Trgov�evi�, <i>Planirana Elita. O studentima iz Srbije na evropejskim univerzitetima u 19. veku</i> , Beograd, 2003; Istori�eski Institut, <i>Srpske politicheske generacije, 1788–1918</i> , Ed. Slavenko Terzić, Beograd, 1998; Dobrinka Paruševa, <i>Pravitelstvenija elit na Rum�nija i B�lgarija. Vtorata polovina na XIX-ti vek</i> , Sofia, 2007	365

Comptes rendus

100. *Doğum Yıldönümüne Armağan, Prof. Dr. Saadet Çağatay'ın Yayınlanmış Tüm Makaleleri*, C. 1–2, Ayaz Tahir Türkistan Idil-Ural Vakfı, ed. Prof. Dr. Aysu Ata, İstanbul, 2008, 451 + 559 S. [Festgabe zur hundertjährigen Wiederkehr des Geburtstages. Sämtliche von Prof. Dr. Saadet Çağatay in Zeitschriften veröffentlichte Aufsätze, 2 Bände] (*Cristina Feneșan*); Akademia e Shkencave e Shqipërisë. Qendra e Enciklopedisë Shqiptare, *Fjalor enciklopedik shqiptar*, botim i ri, vol I (A–Gj, p. 1–872), vol. II (H–M, p. 873–1802), rédacteur responsable Emil Lafë, Tiranë, 2008 (*Cătălina Vătășescu*); NADIA ANGHELESCU, *Identitatea arabă. Istorie, limbă, cultură*, Ed. Polirom, București, 2009, 444 p. (*Ioana Feodorov*); RADU MÂRZA, *The History of Romanian Slavic Studies. From the Beginnings until the First World War*. (translated from the Romanian by Leonard Ciocan), Romanian Academy – Center for Transylvanian Studies, Cluj-Napoca, 2008, 624 p. (*Ruxandra Lambru*); STEVEN M. OBERHELMAN, *Dreambooks in Byzantium. Six Oneirocritica in Translation, with Commentary and Introduction*, Aldershot, Ashgate Publishing Ltd., 2008, 251 p. (*Andrei Timotin*); ANTONIA GIANNOULI, *Die beiden byzantinischen Kommentare zum Großen Kanon des Andreas von Kreta. Eine quellenkritische und literarhistorische Studie* (Wiener Byzantinistische Studien, XXVI), Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007, 427 p.; EIRINI AFENTOULIDOU-LEITGEB, *Die Hymnen des Theoktistos Studites auf Athanasios I. von Konstantinopel*. Einleitung, Edition, Kommentar (Wiener Byzantinistische Studien, XXVII), Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2008, 245 p. (*Andrei Timotin*); FERDINAND FELDBRUGGE, *Law in Medieval Russia*, Leiden–Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 2009 (Law in Eastern Europe, 59), 334 p. (*Andrei Timotin*); ELENA ENE D-VASILESCU, *Icoană și iconari în România: cât Bizanț, cât Occident?*, Iași, Trinitas, 2009, 207 p. (*Andrei Timotin*); ADRIAN ANDREI RUSU, *Investigări ale culturii materiale medievale din Transilvania*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2008, 366 p. (avec résumé en anglais) (*Andrei Pippidi*); ELENA K. ROMODANOVSKAJA, *Rimskije dejanija na rusi. Voprosy tekstologii i russifikacii*, Moscou, Ed. Indrik, 2009, 968 p. (*Zamfira Mihail*); ZAMFIRA MIHAIL, *Nicolae le Spathaire Milesco à travers ses manuscrits*, Editions de l'Académie Roumaine, Bucarest, 2009, 178 p. (*Andrei Pippidi*); *Impact de l'imprimerie et rayonnement intellectuel des Pays Roumains* (coord. Elena Siupiur, I; Zamfira Mihail, II), Editura Biblioteca Bucureștilor, București, 2009, 238 p. (*V. G. Tchentsova*); ANDRONIKOS FALANGAS, *Présences grecques dans les Pays roumains (XIV^e-XVI^e siècles). Le témoignage des sources narratives roumaines*, Editions Omonia, Bucarest, 2009, 336 p. + 12 ill. (*Andrei Pippidi*); VERA GEORGIEVNA ČENCOVA, *Vostočnaja cerkov' i Rossija posle Perejaslavskoj rady (1654–1658). Dokumenty*, Moscou, Éd. «Gumanitarij», 2004, 176 p. (*Tudor Teoteoi*); ELENA SIUPIUR, *Emigrația: condiție umană și politică în Sud-Estul european*, Editura Academiei Române, București, 2009, (203 p. with 3 maps) (*Stelu Șerban*); IVAN TANČEV, *Bălgari v čuždestranni voennoučebni zavedenija (1878–1912)*, Sofia, «Gutenberg», 2008, p. 328 (*George Ungureanu*); Ministère des Affaires Étrangères. Institut Diplomatique Roumain, Recueil de mémoires diplomatiques. 1^{er} volume, *Alexandru Em. Lahovary, Amintiri diplomatice. Constantinopol (1902–1906). Viena (1906–1908)*, Edition soignée par Adrian Stănescu et Laurențiu Vlad, Institut européen, 2009, 150 p. (*Daniel Cain*); LUCIAN BOIA, “Germanofilii”. *Elita intelectuală românească în anii primului război mondial*, Ed. Humanitas, București, 2009, 375 p. (*Andrei Pippidi*); HUBERT NEUWIRTH, *Widerstand und Kollaboration in Albanien, 1939–1944*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2008, 307 p. («Albanische Forschungen», Band 27) (*Constantin Jordan*); WILFRIED HELLER and JOSEPH SALLANZ (Hg.), *Die Dobroudsha. Ein neuer Grenzraum der Europäischen Union: Sozioökonomische, ethnische, politisch-geographische und ökologische Probleme*, Verlag Otto Sagner, München-Berlin, 2009, 234 p. (*Stelu Șerban*);

JENS BENGELSTORF, <i>Die "anderen Zigeuner". Zur Ethnizität der Rudari und Bajeschi in Südosteuropa</i> , Eudora Verlag, Leipzig, 2009 (200 p. with 6 tables and 3 maps). (Stelu Șerban);	
DAVID A. KIDECKEL, <i>Getting-by in Postsocialist Romania. Labor, the Body, and Working-Class Culture</i> , Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 2008, (267 p. (Stelu Șerban);	
<i>Ο ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα</i> . Πρακτικά του Γ' Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών. Βουκουρέστι, 2–4 Ιουνίου 2006. Επιμέλεια Κωνσταντίνος Δημάδης. Τόμοι Α' – Γ'.	
Ελληνικά Γράμματα, 2007 (Eri Stavropoulos, translated into English by Lia Brad Chisacof);	
DIMITRIOS A. STAMATOPULOS, <i>To Βυζάντιο μετά το έθνος. Το πρόβλημα της συνέχειας στις βαλκανικές ιστοριογραφίες</i> , Byzance après nation. Problème de la continuité dans les historiographies balkaniques, Athènes, Éditions Alexandria, 2009, p. 238 (Ștefan Petrescu);	
JULES MICHELET, <i>Les Principautés danubiennes</i> , with an introductory study by Nicolae Iorga and a forward by Matei Cazacu, Éditions Kryos, Paris, 2008, 125 p.	
and EDGAR QUINET, <i>Les Roumains</i> , with an introductory study by Nicolae Iorga, Éditions Kryos, Paris, 2008, 173 p. (Paul E. Michelson);	
N. IORGA, <i>Art et littérature des Roumains. Synthèses parallèles. Arta și literatura românilor. Sinteze paralele</i> , second edition, edited by Andrei Pippidi, translated by Lidia Simion and Andrei Pippidi, Editura Academiei, București, 2008), XXIV + 213 p. (Paul E. Michelson);	
N. IORGA, <i>Opinii sincere și pernicioase ale unui rău patriot</i> , translated and edited by Andrei Pippidi, Ed. Humanitas, București, 2008, 266 p. (Paul E. Michelson);	
ANDREI PIPPIDI, <i>Case și oameni din București</i> , Ed. Humanitas, București, 2008, 209 p. (Paul E. Michelson)	373
Vie scientifique de l'Institut d'Études Sud-Est Européennes 2009 (Virginia Blînda)	413
In memoriam:	
Matilda Caragiu-Marioțeanu	421
Petre Alexandrescu	423
Iliya Konev	425
Livres reçus	427

MOTS ROUMAINS DANS L'ALBANAIS PARLÉ DANS L'EX-RÉPUBLIQUE YOUGOSLAVE DE MACÉDOINE

GR. BRÂNCUȘ

(Membre correspondant de l'Académie Roumaine)

Dans les parlers albanais en Macédoine, qui, généralement, font partie du dialecte guègue, il y a un groupe de mots du fonds autochtone que l'albanais a en commun avec le roumain. Les phonétismes archaïques qui caractérisent ces mots sont utiles à la recherche étymologique du fonds en question. Il s'agit des termes qui, par rapport aux variantes qu'on prend en considération de règle, présentent une forme encore plus proche de celle de leurs correspondants roumains.

Un autre groupe est formé de quelques mots empruntés tard, par hasard, au dacoroumain (*lumină, masă, popor*, etc.). Une série de ces termes peut être expliquée aussi par l'aroumain ou par l'italien.

Mots-clef : substrat, influence, dialecte.

L'albanais parlé dans la Macédoine de l'ouest connaît de nombreux mots communs avec le roumain, représentant des variantes utiles à la recherche du fonds lexical autochtone. Une partie de ces mots ont des correspondants identiques ou semblables seulement en dacoroumain, tandis qu'une autre partie est commune seulement avec l'aroumain et le mégléno-roumain. Nous avons retenu ce lot de mots d'un dictionnaire des parlers de Macédoine rédigé par Qemal Murati¹.

À part quelques exceptions, le dictionnaire renferme des mots du fonds populaire et dialectal de la langue, se rapportant, du point de vue de leur sémantique, à la parenté, à la famille, au mariage, à la naissance, à la mort, aux relations sociales, aux différentes occupations rurales, à la culture de la terre, à l'élevage, à l'industrie paysanne, aux éléments de la vie archaïque, aux danses traditionnelles, etc. Il arrive assez souvent de trouver des syntagmes d'une affectivité manifeste exprimant des réalités ethnographiques: *paret e lot(ve)* à Tetova («l'argent pour les larmes») désigne les petites pièces de monnaie que les proches, au jour des noces, offrent à la mariée au moment de son départ à la maison du gendre. De même, une construction plus fréquente: *birmëshpéryrt* (var. *birmshpáirt*), nom composé (*bir + më + shpirt*), dont l'ordre des mots et le sens sont identiques au correspondant roumain: *copil de suflet* (ar. *ficior ti suflet*) «enfant adoptif».

¹ Prof. dr. Qemal Murati, *Fjalor i shqipes truallsore të Maqedonisë* [Dictionnaire de l'albanais régional de Macédoine], Tetova, 1998, 221 p. Professeur à l'Université de Tetova, fondée en 1994, l'auteur a enregistré le matériel tant dans des enquêtes personnelles, qu'à l'aide des étudiants et de quelques uns de ses collègues.

Il faut préciser que plusieurs mots de la liste que nous avons dressée sont des emprunts faits, à différentes périodes, directement au dacoroumain, ou à l'aroumain et au méglénoroumain, parfois par l'intermédiaire du bulgare.

Nous avons enregistré également quelques coïncidences dans la dérivation étymologique et une série de concordances sémantiques roumaino-albanaises.

Il est intéressant d'observer l'existence d'une série assez riche de termes concernant la «Roumanie», fait prouvant la liaison consciente avec le roumain: *Vllajakë -a* (et *Vllari*, forme réduite de *Vllahëri*) «Roumanie» (en alb. littér. : *Rumania*), *vllaſçe* «en roumain» : *din vllaſçe* «je sais roumain», *vllahinkë -a* «mouton à toison rude» (dérivé de *vllah*).

Nous présentons, en ordre alphabétique, tout le matériel lexical albanais que nous avons retenu au long de la lecture du dictionnaire de Murati. Nous avons gardé les phonétismes locaux, propres aux parlers du type guègue de l'albanais de l'ancienne république yougoslave de Macédoine ².

baç-i «berger, fromager» : roum. *baci* : *gjath baçi* «fromage fabriqué par le berger à la bergerie, à la fromagerie». D'entre les deux variantes albanaises – *baç* et *bac* [bats] – la première, que FS n'enregistre pas, est courante dans ces parlers-ci et concorde entièrement avec roum. *baci*, qui s'est répandu, avec *č*, dans toutes les langues voisines ; pour l'alb. *bac*, voir ngr. *μάσιος* et bg. dial. *batse*. On a enregistré aussi, à Dibra, *baxho-ja* «le lieu où l'on fabrique le fromage» (cf. aussi en alb. littér. *baxhoxhi* «fromager», d'où ar. *bağəği* id.).

brushtull -i «feuille de chou ; pâte, galette feuilletée, farcie de choux», roum. *brusture*, avec les mêmes sens ; ar. *bruştul*, *bruştir* a été refait, du point de vue phonétique et sémantique, sur son correspondant albanais.

búbe -ja (et *búbë -a*) «être fantastique, imaginé comme un monstre géant ou comme un gros serpent, dont, d'habitude, on effraie les enfants», à forme et sens identiques avec roum. *bubă*. Le mot existe en aroumain aussi : *bubă* «croque-mitaine» (DDA, s. v. ; avec le même sens, l'interjection *bu! bu!* aussi) et dans d'autres langues balkaniques, provenant probablement du grec : *μπούμπα*. Il est possible qu'à l'origine ait été une création propre au langage des enfants (cf. Eq. Çabej, SGj., I, p. 79 ; Brâncuș, *Concordanțe*, p. 217).

cërkéjs vb «traire (la vache ou la brebis) jusqu'à la dernière goutte de lait ; sevrer», dérivé de *cark* [= *tsark*] «enclos», de même qu'en roum. : *înțărca* (< *țarc*).

²Pour les mots anciens, explicables comme provenant du substrat, voir les études monographiques, bien connues, dues à Eq. Çabej, Al. Rosetti, Cicerone Poghir, Georg Renatus Solta, I. I. Russu, Gr. Brâncuș, etc.

Les parlers albanais de Macédoine ont été étudiés par de nombreux spécialistes, à Tirana, à Prishtina ou à Tetova. Il faut y ajouter les travaux, devenus classiques (les uns concernant directement les rapports albano-roumains), de Petar Skok, St. Mladenov, Carlo Tagliavini, Norbert Jokl, etc. Il y a aussi des livres qui présentent ces parlers dans le cadre général de la configuration dialectale de l'albanais : Jorgji Gjinari, *Dialektologjia shqiptare*, Tirana, 1988 ; Agniya Vasilievna Desnickaya, *Gjuha shqipe dhe dialektet e saj* (premièrement en russe), Prishtina, 1972.

À l'aide de la variante alb. *cërkejs*, on prouverait aussi le fait que c'est la forme ayant l'affriquée à l'initiale, plus ancienne que la variante avec *th-* (*thark*), qu'il faudrait comparer au roum. *țarc*, *întărca*.

cincăr -i [tsintsar] «(enfant) agile, vif, adroit, éveillé, débrouillard» et f. *cincare* adj. «avare, misérable, ladre». Les deux mots, utilisés à Dibra, Tetova et Struga, peuvent être mis en relation avec *țânțar* «nom donné à la population aroumaine de la Macédoine par la population slave locale», (DEX, s. v.). Caragiu (*Compendiu*, p. 217) cite la supposition de Capidan (*Ar.*, p. 5) : «Parmi les Slaves, surtout les Serbes les nomment *țințari*..., le nom est dû probablement à la fréquence dans la parole de l'affriquée [tʃ] en aroumain, cf. lat. *quinque* > aroum. *ținți*». Dans l'albanais de Macédoine, les sens sont, évidemment, figurés.

corë -a (alb. littér. *sorrë*) «corneille», à Struga. Il est possible qu'il s'agisse d'une variante ancienne, dont l'affriquée *č* à l'initiale est devenue *ts* conformément à une norme aroumaine de prononciation (bien qu'en aroumain la forme ne soit pas attestée, voir *Vocab.* p. 61, avec indications étymologiques).

dómle -ja (à Kărciova) «maître, seigneur, monsieur» pourrait être rapporté au vocatif dacoroumain *domnule* (parlé : *domle*), introduit, par hasard, oralement (comp. aussi megl. *domnuli*, le vocatif, Capidan, *Megl.*, III, s. v.). La forme de féminin, connue en aroumain aussi, est entrée de même en bulgare comme nom propre : *dómna* (Capidan, *DR*, III, p. 231).

dhallët n. n. (*dhalltë*) «lait de beurre, lait caillé», der. *dhallaník -u n. m.* (var. *llallanik*) «galette préparée de farine de maïs et de lait caillé ou de yoghourt» (fig. *llallë* «bavard, babillard») s'identifie avec dr. rég. *zară* «lait-caillé» (ar. *ḍallā*, refait sur le modèle de l'alb. com. *dhallë* ; voir *Vocab.*, p. 128).

elbishte -ja fem. «variété de poires précoces, qui mûrissent en même temps que l'orge», dérivé de *elb -i* «orge», concorde avec le roum. *oarzăn* adj. (*pere oarzăne*, alb. *dardhë elbishte* et *dardhë elbore* ; pour des détails, voir *Concord.*, p. 128).

À Gostivar et Struga on trouve aussi *elpth*, *elps* «orgelet, petite tumeur sur le bord de la paupière» (diminutif de *elb* «orge»), à valeur métaphorique, concordant avec le roum. *urcior*, *urcioraş* (lat. diminutif *hordeolus*), voir *Concord.*, p. 175. À Kărciova, l'orgelet porte le nom *pordhë kali* «pet, vesse du cheval».

esh adj. (Tetova et Gostivar) «âgé» (alb. littér. *moshatar*) pourrait être rapporté à l'ar. *auşu* «vieux ; vieillard» (< lat. *avus*, avec un suffixe du fonds autochtone). La modification du groupe vocalique *au* est possible dans la phonétique des parlers albanais en Macédoine. Pourtant, plus probable semble l'hypothèse d'Eq. Çabej (SE, IV, s. v.), qu'il s'agisse d'un emprunt régional au turc : *yeş* «Lebens(alter)» (voir aussi, B. Demiraj, *Alb. Et.*, p. 168).

feçior -i (Gostivar) «berger», *fiçior -i* (Tetova) «aide du berger à la bergerie» et *fiçar* (Dibra) id. La présence de ce mot roumain en albanais est discutée par N. Jokl (*Rumänisches im Albanischen*, en «*Revista filologică*», II, nr. 3, Cernăuți, 1928, p. 262–263 ; voir aussi Çabej, SGJ, I, p. 182). Inclus dans le langage pastoral,

fiçór est connu en divers parlars albanais, ainsi qu'en bulgare (voir CDDE, s. v. ; Capidan, DR, III, p. 148), introduit par les pâtres vlaques ou par les Aroumains.

gush vb. «embrasser qqn., se prendre au cou de quelqu'un, en l'embrassant avec effusion» (avec la variante *ngushi*, Tetova) ; dérivés : *gushajcë* «sorte de blé à grand grain», *gushak* «ceinture tissée dans le métier à tisser» (en FS ont été enregistrés beaucoup de dérivés et de composés avec *gushë*). Pour le roumain, il est à retenir le verbe *gușui* «étrangler quelqu'un», *gușa* «devenir goitreux», adj. (mere, pere, prune) *gușate* «(pommes, poires, prunes) de grandes dimensions» ; *gușă* existe en bulgare et serbe aussi. Capidan (DR, II, p. 476, Id., III, p. 202) considère que la diffusion balkanique du terme a comme point de départ le roumain.

hajhúje n. «femme immorale, débauchée» ; ar. *hai-hui* invar. (et *haihúm*) «étourdi» (DDA, s. v.). Le terme existe en dacoroumain aussi : *haihui* adv., adj. «ahuri, étourdi, hurluberlu» (surtout dans l'expression familière *a umbla haihui* «courir les rues, battre le pavé»), terme que Bogrea (DR, I, p. 277) croyait pouvoir expliquer du tc. *hai-houi* «mot qui imite le cri d'une foule quelconque» (en DEX² est tiré du tc. *hayhay* ; voir aussi Cioranescu, DER, s. v.).

kacúl-i «sac de pêche, nasse» ; *kaculéce -ja* «capuchon pour se protéger de la pluie» (alb. littér. *kësulë*) s'ajoutent aux variantes avec *ç*, plus proches du point de vue étymologique du roum. *căciulă* (détails en *Vocab.*, p. 53–54) (comp. ar., megl. *câpulă*, ngr. *κατσιουλα*).

kërlik -u (surtout dans le sud de la Macédoine) «houlette, bâton de berger» (les variantes *kërlik*, à Dibra et *kërlyk*, à Manastir et Struga) pourrait être comparé avec roum. *cârlig* (en ar. et megl. aussi), mot que I. I. Russu (*Etn. rom.*, p. 293) attribue au substrat, le rapportant à l'alb. *kërrigë* «aiguille à tricoter (des bas), carrelet, grosse aiguille». Il est possible d'y ajouter aussi le dérivé *kërrikull -i* «pieu servant (dans la bergerie) à suspendre les ustensiles et les outils ; échelas pour soutenir la vigne». On sait qu'il y a des parlars albanais qui connaissent l'évolution *rl > ʀ* (consonne vibrante). *Cârlig* est entré aussi en bulgare : *крѣлиг*, *karlik*, *karliuga* (Capidan, DR, III, p. 204).

koke -ja (et *kokë -a*) «grain, grain de blé ; toute sorte de fruit, toute chose à manger» (ar., megl. *cocă* id.). C'est par rapport au radical alb. *kokë* (dér. *kokëzë*) qu'il faut expliquer roum. *coacăză*, et non pas par rapport à la variante *koqe*, un nouveau singulier créé sur la forme de pluriel (cf. Çabej, SF, XVIII (I), 1964, 1, p. 70–72 ; voir aussi Brâncuș, *Vocab.*, p. 66). Il est à retenir aussi le sens ethnographique du pl. alb. *koka* «grains de maïs ou de blé qu'on fait bouillir à la naissance d'un enfant afin que la vie lui soit prospère». Chez les Roumains, on distribue les grains bouillis de maïs à ceux qui vont chanter des noëls de maison en maison, ou à ceux qui prennent part aux veillées pendant l'hiver.

kóne -ja «petit chien» (Struga, Prespa) a une diffusion plus large (est attesté dans d'autres dictionnaires albanais aussi : Leotti, FS, Fj. shq. et autres). Capidan (*Ar.*, p. 106) retient ce mot parmi les traces peu nombreuses conservées de leur langue par les Aroumains slavisés partis de Macédoine vers la Serbie. Le terme

peut être de même mis en relation avec megl. *cone*, *cóni*, *coini* (Capidan, *Megl.*, III, s. v.). Probablement, alb. *kone* est d'origine aroumaine ou dacoroumaine (ar., dr. *câne*), avec la labialisation de la voyelle sous accent (voir aussi Vătăşescu, *Macedo-romanian Words in Albanian Slangs*, en RESEE, XVII, 1979, nr. 2., p. 413). Traité comme élément d'argot, l'emprunt au aroumain est pleinement motivé. Nous mentionnons, en passant, les termes communs *bub* - *i* «petit chien» (var. *búbe* - *ja* id.), dér. *bubík* - *u* «tout petit chien, bichon» comme suggestion pour expliquer roum. *bubi*, *bubico*, nom donné aux petits chiens.

kopaç adj., fig. «ayant des dents de grandes dimensions», *kopaçe* - *a* «bâton, gros bâton, gourdin, pieu, fléau pour battre le blé», *kopačkë* «bois tendre, grêle, de taillis» (ir. *copăţ* «buisson, touffe»). Nous avons retenu ces mots pour leurs sens dans l'albanais de Macédoine. Roum. *copac*, *copaciu* provient, ainsi que son correspondant albanais, du substrat commun.

lalë - *a* «terme de respect envers son père ou envers une personne plus âgée» ; FS le considère vieilli. Il apparaît aussi dans les composés et les syntagmes : *nuselalës*, *nuska e lalës*, *nusja e lalës* «belette», littér. «la jeune mariée de papa». Droum. *lală*, terme utilisé pour s'adresser à une sœur aînée et, dans le parler d'Oltenie, à son père (en retenant le premier sens, DLR renvoie pour l'étymologie au mot *lele*) . Il s'agit d'un mot balkanique : ar. *lală* «oncle», gr., tc., bg.

ligëtëirë - *a* «lien pour attacher la paille en gerbes» (et les variantes *ligtaire*, *likter*, *liktójrë* ; *lidhnje* traduit le dérivé roumain du verbe *lega* «lier»). Pour d'autres attestations et détails importants voir *Concord.*, p. 104–105, s. *lega*.

lumină - *a* (Kărciova) «lumière électrique» ; droum. *lumină* electrică. L'emprunt à l'aroum. *luñină* est exclu à cause de l'absence de la palatalisation de la labiale (comp. aussi megl. *luminari*). Le mot doit être entré par hasard du dacoroumain (voir aussi *litréikë* [litrikë], *aletrikë* «lampe électrique», comp. droum. pop. *lectrică*).

masë - *a* «table» (Skopje), *mosë*, avec la labialisation de *a* (Kărciova), comp. ar. *mëasă*, megl. *mëshă*, avec diphtongue. Il est possible que dans l'albanais de Macédoine *masë* soit entré directement du dacoroumain, ou par l'intermédiaire du bulgare (cf. Capidan, DR, III, p. 223).

meç t'majr (Tetova), roum. *rămâi cu bine*. L'ordre des mots est verbe + adverbe (tout comme en roumain), tandis qu'en albanais littéraire l'ordre est adv. + vb. : *mirëmbeç*.

merënde - *ja* (Struga et Kărciova) «pain de blé sans levain, préparé à la hâte» pourrait être rapporté au roum. *merinde* (ar. *mirinde*, megl. *mirindi*), ou à l'it. *merenda*.

mëmëligë - *a* (var. *mamaligë*, *mamalingë*, *marmalugë*, *mamlik*, *mimilikë*) «sorte de gâteau feuilleté (aux amandes et au miel) préparé avec farine de blé». Le sens initial est, pourtant, celui de «bouillie de farine de maïs ; polenta, gaude», enregistré pour *mëmëligë* en FS, s. v. aussi. Le terme est connu, de même, dans les autres langues balkaniques.

popór -i (Gostivar) «peuple», avec le même accent et le même phonétisme qu'en dacoroumain, d'où il a été repris ; alb. littér. *pópull* (du lat. *populus* ou it. *popolo*, cf. Meyer, EWA, s. v.). Dans les dialectes roumains sud danubiens le mot n'existe pas (en voir davantage en Brâncuș, *Ist. cuv.* ², p. 154).

póshta (vieilli) «ainsi s'appelait autrefois le petit train de passagers qui liait Kărciova de Gostivar» (alb. littér. *postë* «poste»). Par le phonétisme *sh*, le mot semble être emprunté au roumain (ou à une langue slave de la zone) ; en aroumain, *puștaru* (N. Saramandu, *Romanitatea balcanică*, București, 2004, p. 297).

pungăsh -i «voleur, escroc, chenapan, fripouille» (Kărciova ; l'auteur mentionne entre parenthèses l'origine roumaine du mot). Pour *pungă*, en DLR est indiquée une étymologie incertaine : du grec moderne, du latin médiéval, ou du slave ancien. En tout cas, le dérivé avec *-aș* s'est créé à l'intérieur du roumain. *Pungă* existe aussi en albanais, mais pas le dérivé affectif avec *-aș*.

punkt (Tetova) «place spéciale dans un village, où il y avait plusieurs enclos où les moutons étaient choisis pour être croisés» pourrait être le néologisme *punct* du roumain, à valeur spatiale ; alb. *punt*, rare, dérive de l'italien (Meyer, EWA, s. v.).

străungë -a (et les variantes *strungë*, *stragë*) «endroit étroit par où passent les brebis pour être traites». Les variantes avec *sh* ont des sens différents : *shtrong -u* «bâton en fer dont on renferme la porte de l'écurie ou la porte du parc ou du marché à bestiaux», *shtrungí -a* «seau où on traite les brebis», *shtroungë -a* «placenta de l'agneau au moment où il est mis bas». Les formes avec *str-* (en alb. littér. *shtr-*) sont propres au roumain (et à ses dialectes), ainsi qu'aux langues qui ont emprunté le terme au roumain (bg., sb., magh., gr., etc.). Par conséquent, la forme albanaise de Macédoine avec *str-* est un emprunt tardif à l'aroumain ou au dacoroumain par l'intermédiaire du bulgare.

sugjare -ja «la brebis du troupeau qui met bas plus tard que les autres», avec *g > gj*, une modification phonétique connue dans le parler de Macédoine ; en alb. littér. *sugar -i* «agneau qui suce». Droum. *sugară* «brebis qui a mis bas plus tard et qui allaite tout l'été» (DLR, s. v.) ; ar. *sugar -ă* «agneau qui suce». Du roumain, le terme est entré en albanais directement ou par l'intermédiaire du bulgare : *sugaré* (voir aussi Capidan, DR, III, p. 212).

shtirë -a f. (en parlant des animaux) «stérile, inféconde» (dér. *shtirkë* «chèvre stérile») et *shterpë* coexistent. En Albanie est attesté en 1417 un village *Shtira* (cf. SF, 2, 1976, p. 153). Du roumain, *știră* est entré en bulgare. Dans les études antérieures, *știră* était comparé avec alb. *shtjerrë* «agneaux en troupeau», de la même famille que *știră*.

shut -i «bélier sans cornes» ; *shute -ja* «vache sans cornes», *shyto -a* «bœuf sans cornes», dér. *shytak -u* «bélier sans cornes». Il y faut ajouter la variante *sautë* (avec diphtongue), *sutë*, avec *s-*, qui est devenu plus tard *sh-*. En albanais actuel, des formes avec *ç-* n'existent pas ; dans les langues voisines se sont répandues des variantes avec *sh-* [š]. En aroumain et méglénoroumain apparaissent les deux

variantes, avec *č-* et avec *š-*, tout comme en dacoroumain. (Pour plus de détails concernant les variantes à l'initiale, voir *Vocab.*, p. 65).

tristoj vb (Kărciova) «s'effrayer, s'épouvanter» coexiste avec la variante albanaise générale *trishtoj* (-ohem) «s'affliger, s'attrister, se chagriner» (du lat. *tristis*). Le phonétisme *s* rendrait une nouvelle organisation du mot sur roum. *trist*, *întrista* ou sur it. *triste*. En aroumain, lat. *tristis* ne s'est pas conservé.

urdë (alb. littér. *urdhë*) «le produit résultant du bouillonnement du lait». Le phonétisme *rd* prouverait un emprunt tardif à l'aroumain ou au dacoroumain, ou seulement l'adaptation phonétique de *urdhë* sur le modèle de *urdă*. On peut supposer aussi que la variante *urdë* est ancienne par rapport à *urdhë*, car *rdh* provient, de règle, de *rd*. D'ailleurs, la forme *urdë* est attestée dès le XV-e siècle comme nom de personne (cf. Shuteriqi, en SF, 1, 1982, p. 192). La variante *urdë* est connue aujourd'hui aussi dans le parler de Dibra (cf. Xhuvani, SF, 1, 1982, p. 169) et, de même, en bulgare et en serbe.

vallôre -ja (Kărciova) «valeur, prix» (alb. litt. *vlerë*) pourrait venir du roum. *valoare* ou de l'it. *valore*.

xhysh -i, m., *xhyshe -ja*, f. (var. *xhishe*) «beau-père», «belle-mère» (avec *gj > xh* [ğ], phénomène propre aux parlers guègues) correspond au roum. *ghiuș*, avec l'observation qu'en roumain, à part le sens différent («vieux, vieillard»), une forme de féminin n'existe pas. En aroumain, la situation est semblable à celle du dacoroumain, pourtant, *ghiuș* (avec -ș) semble avoir été influencé par la phonétique du correspondant albanais. La paire synonymique *moș*, *moașă* est différenciée par les sens : le sens foncier du masculin *moș* n'existe pas au féminin.

On constate dans la liste présentée l'existence de trois groupes de mots :

1. Des variantes albanaises des éléments anciens communs avec le roumain : *baci*, *brustur*, *țarc*, *cioară*, *zară*, *gușă*, *căiulă*, *cârlig*, *coacăză*, *copaci*, *strungă*, *știră*, *șut* (*ciut*), *urdă*, *ghiuș*. Dans la recherche du substrat du roumain, ces variantes, propres aux parlers albanais du nord, sont utiles à reconstruire les étymons communs.

2. Des mots d'une date plus récente, qui pourraient être expliqués grâce aux rapports inter-balkaniques au cours du Moyen âge : *bubă*, *țânțar*, *fecior*, *lală*, *legătură*, *merinde*, *mămăligă*, *sugară*.

3. Des mots du dacoroumain, adoptés par hasard par les locuteurs des parlers albanais de Macédoine : *domle*, *haihui*, *lumină*, *masă*, *popor*, *poștă*, *pungaș*, *punct*, *valoare*.

En conclusion, le matériel que nous avons discuté concerne, d'une part, les rapports très anciens entre le roumain et l'albanais, d'autre part, différents aspects de l'influence du roumain parlé sur les parlers albanais dans la zone de la Macédoine.

ABRÉVIATIONS

- Çabej SGj = Eqrem Çabej, *Studime gjuhësore*, I, II, Prishtinë, 1976.
- Capidan, *Ar.* = Theodor Capidan, *Aromânii. Dialectul aromân*, București, 1932.
- Capidan, *Megl.* = Theodor Capidan, *Meglenoromânii*, III, *Dicționar meglenoromân*, București, 1935.
- Caragiu *Compendiu* = Matilda Caragiu Marioțeanu, *Compendiu de dialectologie română (nord- și sud-dunăreană)*, București, 1975.
- Concord.* = Gr. Brâncuș, *Concordanțe lingvistice româno-albaneze*, București, 1999.
- DDA = Tache Papahagi, *Dicționarul dialectului aromân. General și etimologic*, II-e éd., București, 1974.
- Demiraj, *Alb. Etym.* = Bardhyl Demiraj, *Albanische Etymologien (Untersuchungen zum albanischen Erbwortschatz)*, Amsterdam – Atlanta, 1997.
- FS = *Fjalor i gjuhës së sotme shqipe*, Tiranë, 1980.
- Meyer EWA – Gustav Meyer, *Etymologisches Wörterbuch der albanesischen Sprache*, Strasbourg, 1891.
- RESEE = *Revue des Études Sud-Est Européennes*, București, 1963 et suiv.
- Russu, *Etn. rom.* = I. I. Russu, *Etnogeneza românilor*, București, 1981.
- SF = *Studime filologjike*, Tiranë, 1964 et suiv.
- Vocab.* = Gr. Brâncuș, *Vocabularul autohton al limbii române*, București, 1983.

ÉLÉMENTS D'INTERFÉRENCE LATINO-SLAVE AU NIVEAU DE LA LANGUE ROUMAINE

IULIA MĂRGĂRIT

(Institut de Linguistique «Iorgu Iordan – Al. Rosetti»)

L'article discute quelques mots (*neam*, *pocăraș*, *sămitale*) rencontrés dans les enquêtes dialectales effectuées chez les minoritaires roumains de Bulgarie et d'Ukraine. Tous les mots illustrent la même situation: l'évolution du fond latin de la langue roumaine sous l'influence de l'élément slave. Par conséquent ils représentent des cas d'interférence entre l'élément ancien, hérité du latin, et celui slave qui régénère les termes hérités, les constructions dont ils font partie ou stimulent la création de nouvelles paroles du fond d'origine latine de la langue roumaine.

Mots-clé: *neam* «rien, pas de tout, guère»; *pocăraș* «aide de berger, garçon»; *sămitale* «vous, pronom de politesse».

1. Les faits qui seront présentés (*neam*, *pocăraș*, *sămitale*) ont été repérés à la suite des enquêtes dialectales effectuées chez les minoritaires roumains de Bulgarie, dans la zone aux limites Nikopol-Kozlodui de la rive droite du Danube, et d'Ukraine, le bassin du Don. Ils représentent des cas individuels, mais, dans l'ensemble, ils deviennent pertinents pour l'évolution du fonds latin de la langue roumaine sous l'impulsion de l'élément slave. Nous mentionnons qu'ils appartiennent tous au niveau dialectal et illustrent la grammaire et le vocabulaire du niveau linguistique correspondant.

2. **neam**, un régionalisme propre aux patois daco-roumains du Sud, se trouve surtout dans la structure de la double négation, par essence, une construction fortement marquée, du point de vue négatif, par deux indices. Cette construction a caractérisé le roumain ancien et, actuellement, elle survit dans aires isolées. Récemment, nous l'avons identifiée, aussi, dans les ramifications territoriales du sud du pays. Sa structure contient l'indice négatif fondamental, l'adverbe *nu* «non», et, de surcroît, un indice secondaire, le pronom négatif *nimic* «rien», qui a été transformé en adverbe ou en adjectif, en fonction de l'élément déterminant, de la même manière que dans la langue ancienne. Par conséquent, l'ancien pronom signifie «pas du tout, nullement», quand on nie le verbe et «aucun, aucune», au cas du nom: *Să mor eu, să rămâie* [soțul povestitoare] *ce face? Că nu să uită nimeni nimic* [= deloc]. *Nu să uită nurorile, da nici nu calcă pă la noi!* «Si je meurs avant

lui [l'époux de la narratrice], que fera-t-il à lui seul? Car personne ne s'en soucie **nullement** (littéralement: n'y regarde nullement). Nos belles filles ne s'en soucient pas, elles, ne nous rendent même pas visite! » (TDM, I, 209, point 760, Alunișu, Olt). *Anu ăsta n-am adunat nimic* [= niciun fel de struguri] «Cette année on n'a pas du tout fait la vendange; littéralement: Cette année on n'a cueilli **aucun** raisin» (AFLR/point 809, Pietroșani, Teleorman). *Da tata nu mai are nimic* [= niciun fel de] *armătură* [= arme, armement]? «*Mais* papa n'a plus **aucune** [= aucune sorte de] arme?» (FOM, VIII, 497 - Olt.).

2.1. Le type de conversion adverbiale-adjectivale, au cas du pronom *nimic* «rien» avec les deux possibilités de détermination, a été, déjà, signalé pour la langue ancienne: «*Nemica (nemică, nimica, nimică)* est employé non seulement avec le sens de «rien», mais aussi avec celui de «guère, nullement»: *nu se află apă nemică* «il n'y a **guère** d'eau», *nemică să nu se teamă* «qu'il ne craigne **nullement**» (Densusianu, HLR, 604). C'est toujours Ov. Densusianu qui a remarqué dans *Palia d'Orăștie* la séquence *nemică lucru* «aucune chose», considérant le pronom négatif à valeur adjectivale comme «un emploi curieux». La construction repérée, pour l'époque actuelle, en Maramureș (Vulpe, 1984, 335), dans les patois des communautés roumaines de Hongrie (Mărgărit 2003, 227–234), dans la Bucovine (Mărgărit 2004, 48–55) se trouve, aussi, dans les parlers de l'aire méridionale, sous la forme originaire, comme nous l'avons affirmé, par la sélection du même indice supplémentaire (*nimic* «rien»). Pour l'aire méridionale du pays, ce type de construction a connu une certaine continuité des attestations: Coresi (*apud Ciompec* 1977, 485: *Și vârtute nu avea nemică*. «Et il était totalement impuissant; littéralement: il n'avait **aucune** force»); Radu Greceanu, *Cronicari munteni*, 1970, 51 (*Numai lui Tucheli porunca aceasta nimic nu i-a plăcut* «Ce n'est que Tucheli qui n'a **pas du tout** aimé cet ordre»); Anton Pann, *Noul Erotocrit*, III, 54/11 (voir DLR s.v. *nimic* «rien» 1.: *Nu te întrista nimic!* «Ne t'afflige **nullement!**»); Nicolae Filimon, *Opere*, I, 1957, 121 (*Dar aceste talenturi nu-i mai serveau nimic!* «Mais ces qualités ne lui servaient **plus du tout!**»); Petre Ispirescu, *Basme*, 177 (*Se socotiră ei, pentru că sunt împărați și gineri de împărați, să nu le pese nimic!* «Ils décidèrent, puisqu'ils étaient empereurs et beaux-fils d'empereurs, qu'ils ne s'en souciaient **nullement!**»); Bârlea, I, 130, Mușcel (*Măi moșule, trebuie să tăiem țapul ăsta că nu ne folosește nimic!* «Écoute, pépé, nous devons tuer ce bouc, car il ne nous sert **pas du tout!**»).

Actuellement, même si elle a perdu la fréquence de jadis, la même construction à caractère fortement archaïque survit simultanément avec les nouvelles structures¹, créées par la substitution du pronom mentionné.

¹ Nous limitons la discussion exclusivement à un seul indice: *neam*, en conformité avec le titre de l'article.

2.2. L'une des variantes a résulté du remplacement du second indice *nimic* «rien» par un mot équivalent, l'adverbe régional *neam*, emprunt d'origine bulgare² (*няма* «il n'y a pas», voir Iovan, *Dicț. s.v.*). *Neam* s'inscrit dans le schéma distributionnel de l'ancien indice, niant les mêmes catégories morphologiques.

2.2.1. Dans la plupart des attestations, le nouveau formant se rapporte au verbe: *Mai aveam două surori, le-a dat [la școală] și n-a învățat neam!* «J'avais encore deux sœurs, on les a fait inscrire à l'école et elles n'ont pas du tout étudié!» (TDM, I, 196, point 758, Topana, Olt). *Să făcea grâu când vrea Dumnezeu, când nu, nu să făcea neam!* «Le blé poussait quand Dieu le voulait, quand Dieu ne le voulait pas, il ne poussait pas du tout!» (TDM, I, 328, point 773, Titulești, comm. N. Titulescu, Olt). *Când i-am văzut p-ăia plini de sânge nu mă mai durea neam!* «Quand j'ai vu ceux-là, pleins de sang, je ne ressentais point de douleur!» (TDO, 106, point 925, Ghioroiu, Olteț). «*Bă, să nu-ți fie urât că nu gălesc caii neam!*» «N'aie pas peur de rester seul, car je ne trouve pas du tout les chevaux!» (TDM, III, 149, point 796, Zâmbreasca, Teleorman). *O bâdihanie de guturai nu mă lasă neam!* «J'ai attrapé un affreux rhume qui ne veut pas du tout me quitter!» (ALRR - Munt. și Dobr., I, carte 101/point 765, Comănița, Teslui, Olt). *I-au luat laptele [vacii]. Nu mai are lapte neam!* «On lui a enlevé le lait [à la vache]. Elle n'en a guère!» (AFLR/point 813, Bolovani, Cornățel, Dâmbovița). *Am rămas singură, casă n-aveam neam!* «Je suis restée seule et je n'avais point de demeure!» (TDM, I, 156, point 684, Cotmeana, Argeș). En réalité, *neam* se trouve dans les textes antérieurs à ceux cités plus haut, récemment enregistrés. Les plus anciennes attestations proviennent, selon DLR, des recueils de folklore réalisés à la fin du XIXe siècle: *Care o fi fost sterp, moșul ori baba, nu se știe, ci se povestește că n-aveau copii neam!* «Lequel des deux aurait été stérile, le vieillard ou la vieille, on ne saurait pas le dire, mais on raconte seulement qu'ils n'avaient point d'enfant!» (Stăncescu, *Basme*, 309). *Nu semăna cu taică-su neam!* «Il ne ressemblait pas du tout à son père!» (*ibid.*, 33). *S-aude pă cer cântândă. Când le auzi să nu miști neam, așa să stai, nici să nu vorbești, c-așa-l încremenește Dumnezeu!* «On entend chanter dans le ciel. Quand tu les entends, ne bouge pas du tout, c'est comme ça que tu dois rester, tu ne dois même pas parler, car c'est ainsi que Dieu le pétrifie!» (ALRT II, 244, point 762, Valea Lungă-Cricov, Dâmbovița). *Blestemata asta de babă fuge în toate părțile și nu șade neam cu mine!* «Cette maudite vieille va partout et ne reste jamais avec moi!; littéralement: Cette maudite vieille va partout et ne reste pas du tout avec moi!» (FOM, VIII, 487 – Olt).

2.2.2. La double négation avec *neam* apparaît aussi chez les écrivains originaires de la zone méridionale du pays: *Numai brânză să mănânc eu? Carne*

² En ce qui concerne l'origine controversée du terme *neam*, voir les suivantes interventions: Al. Graur, GS, VI, 334–337; Luiza Seche 1963, 147–150; Tamás Lajos, *Omăgiu lui Iorgu Iordan. Cu prilejul a 70 de ani*, 1958, 845–847; Bugeanu 1967, 314.

neam? și-i arsei două palme! «Quoi?! veux-tu que je ne mange que du fromage et de la viande **pas du tout**? Et je lui donnai deux gifles!» (I.C. Vissarion 1984, 91). *În orașul ăsta babilonic, surugii...de la Bălcești nu se pot descurca neam!* «Dans cette ville bigarrée, les postillons de Bălcești **ne** peuvent **nullement** se débrouiller!» (Camil Petrescu, *Opere*, I, 177). *Mă hotărâsem să nu dorm neam!* «J'avais décidé de **ne** dormir **aucunement**!» (M. Lungianu, *Clacă și robot*, 108). *Auzise taman de-a-ndoaselea, că nu s-ar fi făcut neam bucate!* «Il avait entendu justement le contraire, qu'on n'aurait **rien** à récolter» (M. Preda, *Desfășurarea*, 66). Dans le premier exemple, le verbe nié est sous-entendu (*carne neam* «de la viande pas du tout» [que je ne mange pas?]), son omission s'expliquant par le fait que le locuteur comprime le texte, son état psychique se traduisant dans cette expression elliptique. En conséquence, il s'agit toujours de notre double négation.

2.2.3. Moins nombreuses sont les constructions où le constituant nié par *neam* est un nom: [– V-ați luat cu voia părinților?] – «*Neam de voie* [= niciun fel de voie]! *Am plecat amândoi de-a-n fuga!*» «[– Est-ce que vous avez eu la permission de vos parents pour vous marier?] – **Aucune** permission! Nous nous sommes enfuis ensemble!» (TDM, III, 159, point 796, Zâmbreasca, Teleorman). *Nu rămâne [după defrișare] neam de copac!* «Il **ne** reste [après le défrichage] **aucun** arbre!» (ALRR - Munt. și Dobr., III, carte 406/point 707). *N-are neam de bani!* «littéralement: Il **n'a pas** le sou» (Bărbuț, *Dicț. olt.*, 140).

Sur la relation formant négatif + nom on peut faire les remarques suivantes:

– l'indice supplémentaire est constamment antéposé par rapport au substantif, n'ayant pas de mobilité topique.

– toujours constamment, entre l'indice et le nom, apparaît un connectif, la préposition *de*: *neam de voie* «aucune permission», ~ ~ *copac* «aucun arbre»; ~ ~ *bani* «pas le sou»

– lorsque, entre l'indice antéposé et le nom, manque l'élément de liaison, le contexte devient diagnostique pour l'autre relation: formant + verbe. Les citations de l'œuvre de M. Preda (*nu s-ar fi făcut neam* [= deloc] *bucate* «il n'y aurait rien à récolter!» ou Vissarion (*Numai brânză să mănânc. Carne neam?* = [deloc să nu mănânc] «Quoi?! veux-tu que je ne mange que du fromage et de la viande pas du tout?») illustrent cette situation. Les séquences correspondantes, à préposition, *neam de bucate* ou *neam de carne* auraient désambiguïsé le rapport indice/nom «*neam de bucate* 'aucune récolte'; *neam de carne* 'aucun morceau de viande'». Dans l'absence de l'élément prépositionnel, l'indice post- et antéposé, par rapport au verbe, a une valeur adverbiale.

2.2.4. Le DLR a enregistré *neam de*, mais pas comme négation nominale. Étant donné que la source citée a réuni dans le même article *neam* (< hongr. *nem* «groupe d'humains, génération») I. s.n., avec le sens principal identique à celui de la langue d'origine et II. adv. (< cf. hongr. *nem* «non»; bulg. *няма* «pas du tout,

nullement)), *neam de* «pas du tout, aucunement» apparaît dans le cadre de l'article mentionné, mais pas sous II..., comme on le pourrait attendre, mais sous I. Le Dictionnaire-trésor a inclus l'indice négatif représentant un déterminant d'un nom sous...*neam* s.n. 8., ayant le sens «type, sorte, espèce», après les séquences telles *neam de pește* «sorte du poisson», *neam de pâne* «sorte d'épis » (*Legăturile sunt făcute tot din ... același neam de pâne*. «Les liens sont faits toujours du **même type d'épis**», T. Pamfile, *Agricultura la români*, 203), *neam de pasăre* «espèce d'oiseau» (*Fiecare neam de pasăre să mănânce...*, «Que chaque **espèce d'oiseau** mange» Șez., III, 120). Définissant le type de chaque catégorie exemplifiée, le DLR y insère *neam de...* à valeur sémantique négative «aucun, pas un brin, nullement», négligeant la différence entre les deux types de contextes: positif / négatif (cf.: *Alege alt neam de pește și-l pune la cântar* «Il choisit un autre **type de poisson** et le met sur la balance», A. Pann *apud* CADE, à côté de *N-am neam de făină* «Je n'ai **pas un brin de farine**», T. Pamfile, *Jocuri*, II, 156). Dans ce qui s'ensuit, les exemples que nous allons citer pour *neam* font partie de constructions négatives: – *Dă bade tot prin grădină, / Că nu-i găsi neam de tină!* «– Passe, chéri, toujours, par le jardin, / Car **de boue** y a pas **un brin!**» (Jarnik-Bârseanu, *Doine*, 406). *Te-ajunge o vreme lungă / Făr de neam de ban în pungă!* «Il arrive un moment pénible dans la vie / Où l'on n'a pas de quoi vivre, littéralement: l'on **n'a pas un sou** dans la bourse» (Șez., IV, 142). *N-are neam de gologan!* «Il est **sans le sou**» (C. Rădulescu-Codin, *Legende*, 88). *Nu-i neam de struguri!* «Il **n'y a pas un raisin!**» (GS, V, 122). *N-are neam de spor la lucru!* «Il **n'a aucun rendement** au travail!» (ALR, I, 1323/885). *Am o bute văruiță, / Fără neam de doagă!* «J'ai un tonneau blanchi à la chaux, / **sans aucune** douve!» (l'oeuf) (A. Gorovei, *Cimilituri*, 265). Les séquences *neam de tină* «pas un brin de boue»; ~ *de ban* «pas un sou»; ~ *de gologan* «sans le sou»; ~ *de struguri* «pas un raisin»; ~ *de spor* «aucun rendement» représentent des négations. Le DLR a ignoré la qualité d'indice négatif du syntagme *neam de* et la possibilité de celui-ci d'entrer dans la structure de la double négation. Le dernier exemple cité n'est positif qu'en apparence, car l'absence de l'adverbe *nu* «non» est suppléée par la préposition *fără* «sans», qui a la valeur d'une négation: *fără neam de doagă* «sans aucune douve» = *care nu are niciun fel de doagă* «qui n'a aucune douve».

L'inclusion du formant négatif dans des constructions nominales s.v. *neam* s.n. s'explique, probablement, aussi, par la pression de certaines situations ambiguës: *Așteaptă ziua când în țară nu va mai fi neam de înșelător* «Il attend le jour où dans le pays il n'y aura plus **aucun (aucun type de) trompeur**» (Ion Pas, *Zilele vieții tale*, 26). La confusion est favorisée par le nom d'agent, postposé par rapport au verbe, et par le possible sens «type, sorte, espèce de...», en général, dans de telles constructions étant entraînées des choses inanimées et abstraites (*doagă*

«douve», *spor* «rendement» etc.). Et c'est justement pourquoi, en examinant «l'étymologie de l'adverbe *neam*», Luiza Seche plaide pour la séparation entre celui-ci et le nom à diffusion générale, emprunté au hongrois, ce processus étant favorisé par le sens secondaire «type, sorte, espèce», illustré par la locution *neam de*. Elle n'a pas observé, pourtant, l'homonymie des constructions et la différence entre leurs contextes d'occurrence, au moins pour l'indice négatif étant obligatoire le cadre d'une négation simple. D. Bugeanu 1967, 314 repousse la solution étymologique de Luiza Seche (hongr. *nem*), proposant, à son tour, la reconnaissance d'un étymon slave: bulg. *njama*. L'argument décisif, outre celui issu de la diffusion (exclusivement dans l'aire méridionale, avec des irradiations vers les zones limitrophes), est constitué par le régime du mot en question: indépendant, comme dans la langue bulgare. Al. Graur (GS, 1933–34, p. 334–337) avait déjà remarqué dans l'Olténie la présence de l'adverbe sans déterminations, similaire au tsig. *canci!* ou au turc. *ioc!*: *Cât despre fructe, neam!* «Quant aux fruits, **pas de question!**» Dans un tel contexte, *neam* correspond à l'indice qu'il remplace: *nimic* «rien, pas du tout»: *Iapa nu voia să meargă: dă-i bătaie, dă-i învârteală. Iapa, nimic!* «La jument ne voulait pas marcher: quoiqu'on fit, elle ne bougeait **pas du tout**» (TDM, III, 470, point 821, Crevedia Mare, Ilfov). „Te-ai speriat, bărbățele?” / Răspunse el ..., „Aș! **Nimic!**” « „Est-ce que tu as eu peur, mon homme?” / Il lui répondit „**Pas du tout!**”» (A. Pann, 1991, 430). Vu les nouveaux matériaux dialectaux, l'observation de Al. Graur sur le régime prépositionnel concerne aussi la Valachie: *Nu plânge neam!* « Ne pleure **pas du tout!** » (ALRR - Munt. și Dobr. / point 691); *Nu mai văz neam!* «Je ne vois plus du tout!» (*ibid.* / point 808); *Nu e foc neam!* «Il n'y a **point** de feu!» (*ibid.* / point 691); *Nu știi neam!* «Tu ne sais **rien!**» (AFLR / point 711).

2.2.5. En tant qu'élément d'innovation dans la structure de la double négation, le régionalisme *neam* se substitue à l'ancien indice *nimic* «rien, pas du tout». L'équivalence sémantique des deux marques négatives peut être établie selon ces critères:

– distribution identique, en général, au cadre d'une négation originale, surtout au cas d'une interrogation, par la corrélation de l'indice *neam* à l'adverbe utilisé au début de celle-ci, selon le modèle de l'ancien indice: *Cum era să știu dreaapta, dacă nu vedeam neam din cauza ilectricului?* « Comment m'apercevoir où était la droite si je ne voyais **absolument rien** à cause de l'installation électrique?» (Gh. Brăescu, *Doi vulpoi*, 60) (cf. *Cum o fi dat calu devala ... nu pot să știu nimica!* «**Comment** sera arrivé le cheval en bas, je **n'ai point** d'idée!» TDM, III, point 786, Budișteni, Leordeni, Argeș).

– dans le cas d'une énumération, la seconde marque de la négation exprimée par *neam* apparaît, aussi, comme facteur commun postposé: *Nu vedeau în țara vecină cu a lor decât câmpii și iar câmpii, pustii, goale ... orașe or sate, or oameni neam!* «Ils ne voyaient dans le pays voisin du leur que des plaines immenses,

désertes, vides...quant aux villes, aux villages ou aux êtres humains, il n'y apercevaient absolument **rien!**» (Brăiescu, *Doi vulpoi*, 56). Au lieu de la négation exprimée par: *orașe* [neam], *or sate* [neam], *or oameni neam* «[pas une] ville, [pas un] village ou [pas un] être humain », on procède comme dans la situation du formant *nimic* «rien»: *Nu ți-am furat* [nimic], *nu am mințit* [nimic], *nu am curvit nimic* «Je ne t'ai [rien] volé, je n'ai [jamais] menti, je n'ai **jamais** commis un adultère» (TDM, I, 38, point 674, Nucșoara, Argeș).

– la qualité d'indice négatif est confirmée lorsque *neam* est anticipé ou repris par un adverbe synonyme tout comme, d'ailleurs, *nimic* «rien, nullement»: *Domnule maior, nu mai stau absolut deloc, neam!* «Monsieur le Sergent, je ne reste plus **nullement, aucunement!**» (TDM, I, 106, point 782, Cetățenii din Deal, Argeș) cf. *Tata nu ne mai cunoștea nimic, deloc!* «Notre père ne nous connaissait plus **nullement, aucunement!**» (TDM, I, 84, point 679, Cepari, Argeș).

En conclusion, comme élément innovateur dans la structure de la double négation, le régionalisme *neam* remplace complètement l'indice d'origine *nimic* «rien». Il n'a pas généré la construction, mais il lui a prolongé l'existence, de telle manière que le type de négation, renouvelé en ce qui concerne la marque supplémentaire, a, de nos jours, un caractère régional et non archaïque, comme dans les patois de Hongrie. Ce n'est qu'en apparence qu'on peut parler d'innovation, dans le premier cas, et d'un fait archaïque, dans le deuxième, car, en réalité, la construction innovatrice est issue toujours d'un archaïsme.

3. pocăraș, en vertu d'une attestation de l'ALRM SN, I, carte 262/points 872, 886, apparaît dans le DLR accompagné par la mention «régionalisme». Avec des attestations de la poésie populaire, le mot est expliqué comme diminutif de *păcurar* «berger» < lat. *pecorarius*. Dans la même source, *păcurar* a été qualifié, à son tour, comme «vieilli et régional».

3.1. En ce qui concerne le mot *pocăraș*, les plus récentes attestations dialectales de l'aire méridionale du daco-roumain relèvent un élargissement de la distribution, tant du point de vue du domaine (que le dictionnaire-trésor de la langue roumaine limitait à la création populaire), que du point de vue de l'espace. Selon les sources bibliographiques, *pecorarius* s'est conservé, surtout, dans les patois septentrionaux. Même dans le DLR, les textes illustratifs proviennent des auteurs originaires de la Transylvanie et de la Bucovine. Dans les atlas régionaux récents, *pocăraș* apparaît aussi, sémantiquement diversifié: 1. «garçon, jeune berger qui mène les moutons au bercail» (NALR-Olt., IV, carte 768/points 976, 931, 998; Gl. Olt. / point 997: *Băgăm oile în târlă frumos, adică în timpu dă dimineață le bagă în târlă și trece colo-așa ... are o strungă, o ușă, p-acolo iese toate oile. Ai un pocăraș care le mână din târla aia așa afară pă strungă ... pocărașu le mână-așa pă strung-aia și ciobanu le mulge.* «Nous faisons entrer les moutons dans la bergerie, je veux dire que nous les faisons entrer le matin et ils

passent par là...ils ont un bercail, une porte par laquelle sortent tous les moutons. Il y a un **jeune berger** qui les fait sortir, par le bercail, de cette bergerie-là...le **jeune berger** les en fait sortir et un autre berger les trait.», (TDO, 425, point 997, Izbiceni, l'ancien district Corabia); ce sens est consigné ultérieurement dans l'ALRR-Munt. și Dobr., V / point 778, quest. 2326 „Cum se cheamă cel care dă oile în strungă?” «Comment s'appelle celui qui conduit les moutons au bercail?», la réponse étant une définition du lexème: *Copil de mână oile, mânător, pocăraș* «Enfant qui mène les moutons, **pocăraș**» (Plopii-Slăvitești, Teleorman). De surcroît, NALR-Olt., en a enregistré, aussi, deux variantes phonétiques: *pucăraș*, ~-și/point 977, Desa, l'ancien district Calafat et *pocăraci*, ~ /points 993, 993, Studina et Orlea, respectivement, des localités de l'ancien district Corabia. Toujours dans l'ancien district Calafat, le point 976, Ciupercenii-Vechi, a été consigné encore un sens 2.: «garçon qui mène les bêtes au labour».

Pendant les enquêtes effectuées dans les communautés roumaines situées sur la rive droite du Danube, Bulgarie, nous avons rencontré *pocăraci*, avec le sens 1. dans deux localités: Milkovica [=M] et Zlatia: *Cât să mulgea, pocăracii mânău oile cu ciobanu*. «Tandis qu'on les trayait, **les garçons** et le berger menaient les moutons» (M., TD-Bulg., *Glosar*).

Les informations présentées concernent le sémantisme et la diffusion du terme, en évident processus d'amplification par rapport à la situation consignée dans le DLR. Quant à son origine, il paraît, selon le même DLR, que tout est clair. Par le complexe sonore et par le sens, *pocăraș* a été intégré dans la catégorie de *păcurăraș*, leur relation formelle et sémantique étant tout à fait évidente. Autrement dit, *pocăraș* se serait séparé par un accident phonétique (haplologie) de *păcurăraș*, qui a connu, dans une première étape, la variante *păcuraș*, consignée, d'ailleurs, dans le DLR, refaite par des modifications phonétiques successives: *pucăraș* (voir ALRR-Munt. și Dobr.) et finalement: *pocăraș*. Quant à la partie finale suffixale, la fluctuation des variantes *-aș*, *-aci* est fréquente dans les patois dacoroumains méridionaux (cf. Gl. Munt. *arcaci* «abri des moutons, dans la montagne» < tc. *arcaș*, avec variante correspondante, *arcaș*). Du point de vue sémantique, la séparation *pocăraș* < *păcurăraș* est assez motivée, de sorte que le problème semble être résolu. Cependant les dernières informations nous obligent à reprendre la discussion. En bulgare, le terme correspondant pour «celui qui mène les moutons au bercail» est *podkarvač*, dérivé interne de *podkarvam* «mener les animaux domestiques». Par conséquent, dans les localités de Milkovica et Zlatia on a affaire, vraisemblablement, à un emprunt à la langue bulgare. Nous considérons comme plausible l'hypothèse de l'infiltration sur la rive gauche du Danube, dans des localités plus ou moins riveraines, bénéficiant de la possibilité de la communication entre des populations de la même ethnie (roumaine, bien sûr). L'emprunt de celui-ci (*podkarvač*), par une certaine adaptation, propre à la

phonétique populaire, nous détermine à supposer un croisement imminent avec le diminutif du descendant roman dans la langue roumaine: *păcuraș*. L'impact de ces mots a eu lieu dans une zone d'interférences roumaino-bulgares, sur les deux rives du Danube, où le dérivé *păcuraș* aurait été colporté, probablement, par les bergers de Transylvanie, à travers les chemins inhérents à leur activité, si le terme originaire n'avait pas été connu dans la région. L'attestation *pocăraș*, *pocăraci* dans une petite aire du sud de l'Olténie, à infiltrations vers la Valachie, s'explique par la rencontre des deux (quasi)-homophones qui se sont superposés en s'appuyant l'un sur l'autre. D'un côté, *pocăraș*, pour les bergers roumains, désigne, par suffixation diminutive, «le garçon qui aide le berger» (dans les patois roumains de Bulgarie, il s'appelle aussi *cirac* «apprentis [dans la bergerie]», selon le turc *çirak*). Ainsi, dans la hiérarchie de la bergerie, celui que s'appelle *păcurar* se détache, de même, du point de vue terminologique de celui qui porte le nom de *păcuraș* (*pocăraș*). D'autre côté, pour les Roumains bilingues de la Bulgarie, le même terme présente une transparence lexicale complète par la possibilité de la corrélation évidente avec l'action exprimée par le verbe bg. *podkarvam* «mener le bétail, les moutons». C'est un cas intéressant de rencontre entre deux termes, presque identiques formellement, mais ayant des origines différentes, qui continueront à exister par «condensation» lexicale. Le plus récent glossaire de l'Olténie (Bărbuț, *Dicț. olt.*) atteste le terme qui, relativement tard (si l'on tient compte de la confirmation de la parole en bulgare: voir DRB s.v., Selimski 2006, s.v. *Manașev*, 112), a renouvelé, formellement, un descendant du lat. *pecorarius*.

Les arguments en vertu desquels nous considérons *pocăraci* comme un emprunt et, à la fois, comme un mot hérité, nous sont offerts par NALR-Olt., III, carte 417 «Les sens du mot *păcurar*». La carte excelle par de vastes commentaires prouvant la connaissance du terme, pour d'autres zones, mais aussi pour la province mentionnée. Des réponses comme «*păcurar* ou *cioban*, c'est la même chose» (point 925), ordonnées significativement: 1. «berger». 2. «vendeur de cambouis» (points 944, 945, 947, 953, 955, 958–960, 966), délimitées: *păcurar* «berger de la montagne» (points 963, 964, 974) ou soulignées: «il est rarement employé» (point. 936), donc, il a été «employé» (dans le même volume, MN 65/point 945 apparaissant la mention «mot prononcé par les vieillards» (=B)) attestent une ancienne aire de diffusion du mot hérité du latin. C'est pourquoi la possibilité que la variante primordiale *păcuraș* ait été remodelée par superposition avec *pocăraci* n'est pas exclue. L'adoption de l'emprunt dans la langue roumaine a été favorisée par la préexistence du terme roman. Sans exagérer la nécessité d'un tel cadre, nous soulignons le rôle de celui-ci dans la réalisation d'un emprunt lexical dans un certain lieu et à un certain moment. D'un côté, nous ne pouvons ignorer les données de NALR – Olt. concernant les mots *păcurar* et *pocăraș*, d'autre côté, nous avons l'obligation de mettre en valeur l'attestation *pocăraci* chez

les minoritaires roumains de la Bulgarie ou dans les matériels dialectaux bulgares. Dans ce sens, l'attestation du terme *pocăraci* dans le sud de l'Olténie ne peut pas être une coïncidence, mais le résultat d'un croisement des paronymes d'origines et de datations diverses; en d'autres termes, en entrant dans la langue roumaine, *pocăraci* n'a pas trouvé une case vide, mais un paronyme.

4. Le dernier des termes annoncés: **sămitale** «ta Seigneurie», pronom de politesse, a été attesté dans deux localités de Bulgarie: Ciuceani [=C] et Slivovik [=S], rég. Montana. *Sămitale* apparaît dans la réplique de réponse au salut: „– *Bună ziua!*” «– *Bonjour!*» „– *Mulțumesc Sămitale !*” «–*Merci à ta Seigneurie!*» (C).

Pour identifier cette parole nous avons pris en considération la partie de réponse, construite à partir du verbe *mulțumi*, *mulțămi* «remercier», dans des variantes abrégées de la formule intégrale de salut, dans la Valachie, la Moldavie, la Bessarabie et la Transnistrie. Des situations telles: „– *Bună ziua, moșule!*” «– *Bonjour vieillard!*» / „*Țami mnitale, măi băiete!*” «– *Merci à ta Seigneurie, garçonnet!*» (Șez., X, 131), „– *Bună sară, Ileană!*” «– *Bonsoir, Ileana!*» „– *Țamă dumitale, Palahie!*” «– *Merci à ta Seigneurie, Palachie!*» (Ștefănuță, *Valea Nistrului*, 27) ou „– *Bună noapte!*” «– *Bonne nuit!*» / „*Țam mitale!*” «– *Merci à ta Seigneurie!*» (Eminescu, Călin Nebunul, *Poezii*, 1967, 71) représentent le cadre favorable pour l'agglutination verbe + pronom: **țammitale*. La modification ultérieure *țamitale* > *samitale* > *sămitale* s'explique par la commutation de la consonne initiale [ț] > [s], phénomène attesté dans les patois de Bulgarie: *mulțumesc!* «merci» (C) ou d'Olténie: *Părinte, venii la Sânsia Ta* [= Sântia] *să-mi faci moliftă!* «Mon père, je suis venu chez votre Sainteté pour que vous me lisiez une absoute!» (Șez., XIV, 7).

Les formules de salut enregistrées chez les Roumains d'Ukraine, le bassin du Don, dans la partie finale, précèdent l'agglutination mentionnée: „– *Bună ziua!*” / «– *Bonjour!*» „– *Samo, dumitale!*” «– *Merci à ta Seigneurie!*» (Bairak, rég. Donețk) „– *Bună ziua!*” / «– *Bonjour!*» „– *Sami, dumneavoastră!*” «– *Merci à vous !*» (Troïtkoe, rég. Luhansk). Le changement consonantique à l'initiale de la syllabe dans les parlers roumains d'Ukraine et de la Bulgarie, au cas des séquences abrégées (*țam*, *țamă* > *sam*, *samă*), a été favorisé, probablement, par l'existence des formes *sam* «seul», *samo* «seulement», dans les langues russe, bulgare, auxquelles ils ont pu se rapprocher formellement. Par conséquent, les tendances attestées dans diverses aires du daco-roumain se sont finalisées là où il y a eu les facteurs à même de catalyser l'évolution de ceux-ci. Le milieu linguistique slave pour les minoritaires roumains a contribué à la formation d'un nouveau pronom. Lorsque *sămitale* «merci à ta Seigneurie!» a cessé d'être compris en tant que formule de salut, il a été assimilé au pronom de politesse et puis, associé, par tautologie, au verbe originaire: *mulțumesc sămitale!*

5. Les premiers deux termes présentés, controversés du point de vue étymologique (*neam*) ou inexpliqués par l'absence de l'identification (*pocăraci*), illustrent une situation similaire quant à leur origine et à leur destin dans la nouvelle langue adoptive:

- ils sont entrés dans la langue roumaine relativement tard, selon les sources documentaires, probablement vers la fin du XIX^e siècle.

- ils ont répondu à certaines nécessités de la langue roumaine, créées par le vieillissement d'une construction limitée au niveau dialectal, justement à cause de son second indice (cf. *Nu a plouat nimic* et *Nu a plouat deloc!* «Il n'a nullement plu !») ou par des nécessités terminologiques dans la nomenclature de la bergerie.

- ils remplacent des termes tombés en désuétude (*nimic* «rien» par conversion adverbiale-adjectivale) ou insatisfaisants du point de vue des exigences des locuteurs (cf. *strungar* / *pocăraș*, le deuxième, en tant que diminutif, suggérant l'âge comme une condition obligatoire du garçon qui mène les moutons pour devenir berger).

- les termes-substitut sont tout à fait motivés. Les ressemblances formelles (*nimic* «rien» / *neam* «rien») arrivant jusqu'à la paronymie (*pocăraș* / *pocăraci* «garçon, jeune berger qui mène les moutons au bercail»), ont favorisé les emprunts qui revitalisent des constructions contenant de vieux termes romans ou dérivés de ceux-ci.

Le troisième terme, preuve de la créativité de la langue roumaine au niveau dialectal, représente l'achèvement de certaines tendances caractéristiques pour de diverses aires du daco-roumain, dans les zones où il y a eu les facteurs nécessaires. L'agglutination **tamitale* > *sămitale* a eu lieu dans un milieu slave, où le pronom de politesse a une position faible, vu l'inexistence de celui-ci dans les langues officielles des États où vivent les minoritaires roumains.

*

Les situations présentées constituent des cas d'interférences entre l'élément ancien d'origine latine et celui slave qui régénère les termes hérités, les constructions dont ils font partie ou stimulent la création de paroles du fond latin de la langue roumaine.

BIBLIOGRAPHIE

- AFLR, *Arhiva fonogramică a limbii române* a Institutului de Lingvistică „Iorgu Iordan - Al. Rosetti”.
- ALRM, SN, Emil Petrovici, *Micul atlas lingvistic române*, vol. I, 1956.
- ALRR-Munt. și Dobr., *Atlasul lingvistic român pe regiuni. Muntenia și Dobrogea*, I–III, de Teofil Teaha, Mihai Conțiu, Ion Ionică, Paul Lăzărescu, Bogdan Marinescu, Valeriu Rusu, Nicolae Saramandu, Magdalena Vulpe, București, 1996–2001; vol. IV, Teofil Teaha (coord.), Ion Ionică, Bogdan Marinescu, Nicolae Saramandu, Magdalena Vulpe, București, 2004.

- ALRT II, Emil Petrovici, *Texte dialectale* recueil par ... Supplement à *Atlasul lingvistic român* II. Sibiu-Leipzig, 1943.
- Bărbuț, *Dicț. olț.*, Dorina Bărbuț, *Dicționar de grai oltenesc*, Craiova, 1990.
- Bârlea Ovidiu Bârlea, *Antologie de proză populară epică*, vol. I–III, 1966.
- Bugeanu 1967, Dan Bugeanu, *Neam*, LR, XVI, no. 4, p. 313–314.
- Ciompec 1977, Georgeta Ciompec, *Adverbe negative*, „Limbă și literatură”, II, p. 485–488.
- Densusianu, HLR, Ov. Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*. I. Les origines, Paris, 1901.
- DLR, Academia Română, *Dicționarul limbii române* (DLR). Nouvelle série, Bucarest, 1965 suiv.
- DRB, *Dicționar român-bulgar*, sous la redaction de Dr. St. Romanski, membre de l'Académie Roumain et St. Ileev, Sofia, 1962.
- FOM VIII, Ion Nejllovean, *Basme populare românești. Folclor din Oltenia și Muntenia*. Bucarest, 1982.
- Gaur 1933, Al. Gaur, *Însemnări și rectificări*, in GS, VI, p. 334–337.
- GS, *Grai și suflet*. Revue de l'Institut de Philologie et Folklore, publiée par Ovid Densusianu, Bucarest (1924) suiv.
- Iovan, *Dicț.*, Tiberiu Iovan, *Dicționar bulgar-român*, 1994.
- Ispirescu, *Basme.*, P. Ispirescu, *Basmele românilor*, 1935.
- LR, „Limba română”, Bucarest, 1952 suiv.
- Mărgărit 2003, Iulia Mărgărit, *Construcții cu negație dublă în graiul românilor din Ungaria*, in SCL, LIV, no. 1–2, p. 227–334.
- Mărgărit 2004, Iulia Mărgărit, *Mică vorbă, nimică vorbă*, LR, LIII, no. 4, p. 48–55.
- Pann 1991, A. Pann, *Povestea vorbei*, Timișoara, Editions «Facla».
- Seche 1963, Luiza Seche, *Despre etimologia adverbului neam*, LR, XII, no. 1, p. 147–150.
- Selimski 2006, L. Selimski, *Familni imena ot Severozapadna Bălgaria. Vlaški element*, Katowice, 2006.
- Stăncescu, *Basme*, Dumitru Stăncescu, *Basme culese din gura poporului*, Bucarest, 1892.
- Șez., « Șezătoarea ». Revistă pentru literatură și tradițiuni populare, I–XXV, Fălticeni, 1892–1929.
- Ștefănuță, *Valea Nistrului*, P. V. Ștefănuță, *Cercetări folklorice pe Valea Nistrului de Jos*, «Anuarul Arhivei de Folklor», IV, 1937, p. 131–229.
- TD–Bulg., Victorela Neagoe, Iulia Mărgărit, *Graiuri dacoromâne din Nordul Bulgariei. Étude linguistique. Textes dialectaux*, Glossaire, 2006.
- TDM, I–III, *Texte dialectale. Muntenia*, sous la rédaction de Boris Cazacu. Vol. I, Galina Ghiculete, Paul Lăzărescu, Maria Marin, Bogdan Marinescu, Ruxandra Pană, Magdalena Vulpe, Bucarest, 1973; vol. II, Paul Lăzărescu, Maria Marin, Bogdan Marinescu, Victorela Neagoe, Ruxandra Pană, Magdalena Vulpe, București, 1975; vol. III, Costin Bratu, Galina Ghiculete, Maria Marin, Bogdan Marinescu, Victorela Neagoe, Ruxandra Pană, Marilena Tiugan, Magdalena Vulpe, Bucarest, 1987.
- Vulpe 1984, Magdalena Vulpe, *Subdialectul maramureșan in Tratat de dialectologie românească*, coord. Valeriu Rusu, Craiova.

ТЮРКСКИЕ ЗАИМСТВОВАНИЯ
В ЛЕКСИКО-ТЕМАТИЧЕСКОЙ ГРУППЕ
«НАЗВАНИЯ ОДЕЖДЫ»
(ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ ДАННЫЕ СЛОВАРЯ
«ТЮРКИЗМЫ В ЯЗЫКАХ ЮГО-ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ»)

А. Х. ГИРФАНОВА, Н. Л. СУХАЧЕВ
(Санкт-Петербург)

В статье выборочно представлены некоторые результаты работы над проектом сводного описания тюркизмов в языках Юго-Восточной Европы¹, включенного в план совместных исследований Российской академии наук и Румынской академии (тема № 19)². Нами составлено к настоящему времени более 50 авторских листов текста, охватывающего вместе с отсылочными формами около 10000 словарных статей. При этом более последовательно отражена дакорумынская лексика, хотя частично расписаны этимологические и толковые словари, а также отдельные монографии и статьи, посвященные тюркизмам в албанском, греческом, южнославянских ареалах и в южнодунайских диалектах румынского языка.

Ключёвые слова: тюркские, названия, одежды, тюркизмы, юго-восток, диалекты.

Далее приводятся только те словарные статьи, которые могут быть соотнесены с материалами фундаментальной монографии Замфиры Михаил, посвященной терминологии традиционной румынской одежды, рассматриваемой в этнолингвистической перспективе Юго-Восточной Европы³. (При этом не учитывались названия обуви и ее деталей.) Мы надеемся, что в результате более последовательного семантического анализа

¹ См. предыдущие публикации авторов: (1) О проекте словаря «Тюркизмы в Юго-Восточной Европе» // *RÉSEE*. 2007. XLV. 1–4. Р. 461–490; (2) Балкано-тюркские изоглоссы, изограмы и изодоксы (музыкальные инструменты и термины) // Восток и Запад в балканской картине мира. Памяти В. Н. Топорова / Ред. колл.: Т. Н. Свешникова, И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М., 2007. С. 182–189. (3) О работе над сводным словарем «Тюркизмы в языках Юго-Восточной Европы» // Балканское языкознание: Итоги и перспективы (Материалы румынско-русского симпозиума, Санкт-Петербург, 2–3 октября 2009 г.) / Отв. ред. Н. Л. Сухачев. СПб., 2009. С. 266–274.

² О совместных проектах Румынской академии и Российской академии наук см.: Сухачев Н. Л. Предисловие // Балканское языкознание... СПб., 2009. С. 12, прим. 11.

³ См.: Mihail Z. Terminologia portului popular românesc în perspectiva etnolingvistică comparată sud-est europeană. București, 1978.

изоглосс, восходящих в балканских и сопредельных языках к тюркским источникам, чем это обычно практикуется, например в этимологических словарях, где часто значения сравниваемых слов предельно обобщены, более контрастным для восприятия может оказаться не только лингвистический, но также этнолингвистический субстрат составляемого нами словаря тюркизмов. Причем большинство балканских тюркизмов часто имеют множественную этимологию, а обозначаемые ими реалии материальной культуры стали этнографическими реликтами или относятся к историзмам. Поскольку разброс значений той или иной формы, прямо или косвенно восходящей к тюркскому источнику, в рассматриваемых языках нередко связан с названиями одежды лишь отчасти, то мы кратко резюмируем соответствующие лексические значения в примечаниях к подобного рода словарным статьям. Эти примечания затрагивают только тему настоящей публикации, а не содержание проектируемого словаря.

Необходимо уточнить, что по техническим соображениям — для более наглядного представления южнодунайских ареалов — мы отступили от принятой в румынской лексикографии традиции в том смысле, что сведения, относящиеся к арумунскому (македорумынскому), мегленорумынскому и истрорумынскому диалектам румынского языка, выделяются нами в качестве самостоятельных объектов описания, то есть они представлены на том же уровне, что и собственно румынские (дакорумынские) данные.

При оценке разброса значений заимствований, восходящих к тюркским источникам, следует учитывать и специфику словарных дефиниций, даже в тех случаях, когда мы следуем за определениями толковых словарей, порой все же затрудняющих непосредственное сопоставление деталей.

Новогреческую лексику тюркского происхождения в настоящее время обследует Ю. А. Лопашов, любезно согласившийся принять участие в работе над нашим проектом, однако выявленный им языковой материал еще не подключен к собранному нами массиву тюркизмов.

Напомним также, что рабочий вариант словаря по мере его пополнения предоставляется нами в электронном виде в распоряжение бухарестского Института изучения Юго-Восточной Европы. Последняя версия была передана ученому секретарю Института, доктору филол. наук К. Вэтэшеску, в сентябре месяце текущего года, во время нашего пребывания в Бухаресте. Соответственно, материалы словаря доступны румынским коллегам и в меру необходимости могут быть использованы, с учетом того, что речь идет о предварительном своде данных, которые продолжают пополняться. И мы

были бы благодарны румынским коллегам за любые исправления и пожелания, направленные на оптимизацию разрабатываемого нами проекта.

ЛИТЕРАТУРА⁴

Абдулалиев М. Ф. Турецкие заимствования в современном греческом языке (материалы спецкурса по тюркологии). Баку, 1992 (препринт).

АЛМ – Атласул лингвистик молдовенеск

Аристов Н. А. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности // *Живая старина*. 1896. Вып. 3–4.

Армянов Г. Речник на българския жаргон. София, 1993.

Асенова П., Стойков Р., Кацори Т. Селиштни, лични и фамилни имена от северозападен Пелопонес през средата на XV век // *Годишник на Софийски Университет*. Факултет по славянски филологии. 1975. Т. 68. № 3. С. 211–297.

Ашинин Ф. Д. Об этимологии азербайджанских, гагаузских, крымско-татарских и турецких имен типа *buğa* «это место» // Тюркологические исследования. М.; Л., 1963. С. 95–105.

Барболова З. Имена за съдове в българските диалекти. София, 1999.

Барсов Н.П. Очерки русской исторической географии начальной (Нестеровой) летописи. Варшава, 1885.

Баскаков Н. А. Введение в изучение тюркских языков. Изд. 2–е. М., 1969.

Баскаков Н. А. Русские фамилии тюркского происхождения. Изд. 2–е. М., 1979.

Баскаков Н. А. Модели тюркских топонимов и их классификация // Ономастика Востока / Ред. колл. Э. М. Мурзаев, В. А. Никонов, В. В. Цыбульский. М., 1980. С. 199–207.

Баскаков Н. А. Имена половцев и названия половецких племен в русских летописях // Тюркская ономастика / Отв. ред. А. Т. Кайдаров. Алма-Ата, 1984. С. 48–77.

Баскаков Н. А. Собственные имена древних тюрков Восточной Европы (стратификация болгарских, огузских и кыпчакских элементов) // Ономастика: Типология, Стратификация / Отв. ред. А. В. Суперанская. М., 1988. С. 120–127.

⁴ В списке литературы звездочкой помечены источники, которые в дальнейшем предполагается расписать *de visu*, но на рассматриваемом этапе работы над словарем они цитируются нами по принципу «цепной библиографии», то есть по упоминаниям, встречающимся в использованных лексикографических и лексикологических публикациях.

БД – *Българска диалектология*. Проучвания и материали (София). 1962–. Кн. 1–

БЕ – *Балканско езикознание – Linguistique balkanique* (София). 1950–. Т. 1–.

БЕР — Български етимологичен речник / Вл. Георгиев, Ив. Гълъбов, Ст. Илчев. София, 1971. Т. 1; 1974. Т. 2; 1986. Т. 3; 1995. Т. 4; 1997. Т. 5; 2002. Т. 6. (также: Вып. 1-10. 1966–1974).

Блашкович Й. Топоними старотюркского происхождения на территории Словакии // *ВЯ*. 1972. N 6. С. 61–75 (пер. Г. Ф. Благовой).

Богащ Г.Ф. Заметки по молдавской топонимике и ономастике // Изв. Молдавского филиала АН СССР. 1959. N 12 (45). С. 94.

**Богдановић Н.* Говори Бучума и Белог Потока // *СДЗб*. 1979. 25. С. 149–164.

**Божков С., Генадиева З.* Речник на езика на Христо Ботев. Кн. 1. А–К. София, 1960.

**Божкова З.* Принос към речника на софийския говор // *БД*. 1962. 1. С. 241–273.

**Бояджиев Т.* Из лексиката на с. Дервент, Дедеагачко // *БД*. 1970. 5. С. 223–243.

**Бояджиев Т.* Речник на говора на с. Съчанли, Гюмюрджинско // *БД*. 1971. 6. С. 5–135.

БТР – Български тълковен речник. 4 изд. / Допълнено и переработано от Д. Попов. София, 1996.

БТРС – Большой турецко-русский словарь / А. Н. Баскаков, Н. П. Голубева, А. А. Кямилева и др. 2–е изд. М.: «Рус. яз.», 1998.

Букумирић М. Ономастика горнег и среднег Лаба. Приштина, 2002 (Библиотека Језик. Кн. 3).

Вайганд Г., Дорич А. Българско-немски речник. 5 изд., допълнено с едно приложение на нов словесен имот. Лейпциг, 1942.

Вачева-Шотева М., Керемидчиева Сл. Говорът на село Зарово, Солунско. София, 2000.

Велева М. Българската двупрестилчена носия. София 1963.

Велева М., Лепавцова Е. Български народни носии в северна България през XIX и началото на XX в. София, 1960.

Видоески Б. Географската терминологија во дијалектитена македонскиот јазик. Скопје, 1999.

**Войников Д.* Съчинения. София, 1983. Т. 1–2.

Въгленов М. Градиво за български етимологичен речник // *Български език*. 1974. 24. С. 187–191.

ВЯ — Вопросы языкознания (М.)

*Геров Н., Панчев Т. Ръчник на български езък с тълкувание речити на български на русски. Пловдив, 1895. Т. 1.; 1901. Т. 2; 1903. Т. 3; 1904. Т. 4 (фототип. изд.: София 1975–1978).

Гирфанова А. Х., Сухачев Н. Л. Заметки по балканской топонимии тюркского происхождения (Арджеш, Артан, Балабанци и др.) // *Кунсткамера. Этнографические тетради* (СПб.). 1993. Вып. 2–3. С. 195–207.

Гирфанова А. Х., Сухачев Н. Л. Заметки по балканской топонимии тюркского происхождения (Валахия, Кумания) // *Кунсткамера. Этнографические тетради*. 1994. Вып. 5–6. С. 156–172. (а)

Гирфанова А. Х., Сухачев Н. Л. Заметки по балканской топонимии тюркского происхождения (Балчик, Град Крачуна, Тунгужей) // *Rocznik orientalistyczny*. 1994. Т. 49. Z. 2. S. 63–72. (б)

Гирфанова А. Х., Сухачев Н. Л. Заметки по балканской топонимии тюркского происхождения (Бессарабия, Богдания, Буджак, Добруджа) // *Türk dilleri araştırmaları* (Ankara). 1994. Cilt 4. S. 89–108. (в)

Гирфанова А. Х., Сухачев Н. Л. Заметки по балканской топонимии тюркского происхождения (Бейлик, Еничерь, Хэшь) // *Кунсткамера. Этнографические тетради*. 1996. Вып. 10. С. 167–177.

Гирфанова А. Х., Сухачев Н. Л. О тюркских заимствованиях на исторической карте Юго-Восточной Европы (Данные топонимии) // В поисках «ориентального» на Балканах: Античность. Средневековье. Новое время / Ред. колл.: И. А. Седакова, Т. В. Цивьян. М., 2003. С. 64–69 (Ин-т славяноведения РАН. Балканские чтения 7. Тезисы и материалы).

Гирфанова А. Х., Сухачев Н. Л. О проекте словаря «Тюркизмы в языках Юго-Восточной Европы (опыт сводного описания историко-лексикологических и этимологических данных)» // *Revue des études Sud-Est Européennes* (Bucarest). 2007. Т. 45. N 1–4. С. 461–490.

*Геров Г. Странджанский говор // *БД*. 1962. 1. С. 13–164.

Горяев Н. Этимологический словарь русского языка. Изд. 2–е. Тифлис, 1896.

Грекул Ф. А. (Сост.). Славяно-молдавские летописи XV–XVI вв. / Отв. ред. В. И. Буганов. М., 1976.

*Григорьев А. Л. Болгарские писатели в борьбе против туркизмов (Из истории сопротивления языка насильственной ассимиляции) // *Уч. зап. ЛГУ*. 1952. Серия филол. наук. 18. С. 149–172.

Губоглу М. Турецкий источник 1740 г. о Валахии, Молдавии и Украине // Восточные источники по истории народов юго-восточной и центральной Европы. М., 1964. С. 131–161.

Диалектология молдовеняскэ / Суб. ред. луй Р. Удлер ши В. Комарницки. Кишинэу, 1976.

Дикционар диалектал (кувинте, сенсурь, форме) / Ред. Р. Удлер. Кишинэу, 1985. Вол. 1; Вол. 2.

*Димитрова-Тодорова Л. Две турски заемки в български език // Български език. 1981. 31. С. 51–52.

*Динић Ј. Речник тимочког говора // СДЗб. 1988. 34. С. 7–335.

Домосилецкая М. В. Албанско-восточнороманский сопоставительный понятийный словарь. Скотоводческая лексика. СПб., 2002.

Дрон И. В. 1981

Дрон И. В. К истории этнонимии молдавских цыган // Ономастика: Типология. Стратиграфия / Отв. ред. А. В. Суперанская. М., 1988. С. 199–209.

Дрон И. В., Курогло С. С. Современная гагаузская топонимия и антропонимия. Кишинев, 1989.

Дуйчев И. Славянски местни и лични имена във византийските описни книги // Известия за български език. 1962. Кн. 8. С. 196–215.

Дуриданов И. Местните названия от Ломско. София, 1952.

Дуриданов И. Топонимията за Първомайска околия. София, 1958 (= ГСУ ФФ. 1956–1957. Т. 52. 2).

Дуриданов И. Нови данни от топонимията за изчезнала румънско население в Софийско // Сборник в памет на акад. Стоян Романски. София, 1960. С. 469–478.

*Дювернуа А. Словарь болгарского языка по памятникам народной словесности и произведениям новейшей печати. М., 1885.

*Евстатиева Д. Лексиката на говора с. Тръстеник, Плевенско // БД. 1971. 6. С. 151–243.

Еремия А.И. Нуме де локалитэць. Студиу де топонимие молдовеняскэ. Кишинэу, 1970.

Еремия А.И. Географические названия рассказывают. 2-е изд. Кишинев, 1990.

*ЕРСЈ — Етимолошки речник српскохрватског језика – пробна свезка / Сост. П. Ивић, М. Билетић, Ј. Влајић-Поповић, А. Лома, С. Петровић, Б. Сикимић. Београд, 1979 (САНУ).

*Живковић Н. Речник пиротског говора. Пирот, 1987.

Заимов Й. Местните имена в Пирдопско. София, 1959.

- Заимов Й. Заселване на българските славяни на Балканския полуостров. Проучване на жителските имена в българска топонимия. София, 1967.
- Заимов Й. Местните имена в Панагюрско. София, 1977.
- Закиев М. З. Проблема языка и происхождения волжских татар. Казань, 1986.
- ЗбНУН — Зборник за народни умотворенье и народопис (София)
- ЗбФЛ — Зборник за филологију и лингвистику (Нови Сад) = *ZbFL*
- Златарски 1940+
- Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. К вопросу о происхождении этнонима «валахи» // Этническая история восточных романцев: Древность и Средние века / Отв. ред. В. Д. Корольюк. М., 1979. С. 61–85.
- *Илчев Ст. Речник на редки, остарели и диалектни думи в литературата ни от XIX и XX век. София, 1974.
- *Илчев Ст. и др. Речник на чуждите думи в българския език. София, 1982.
- *Јашар-Настева О. Турскиот говор во Гостиварскиот крај // Собрание на општината Гостивар. Гостивар, 1970. С. 270-306.
- Јашар-Настева О. Турските лексички елементи во македонскијат јазик. Скопје, 2001 (Инст. за македонски јазик «Крсте Мисиров». Посебни изд. Кн. 31).
- *Кабасанов С. Един старинен български говор. Тихомирският говор. София, 1963.
- Кантемир Д. Описание Молдовы. Кишинев, 1973.
- *Каравелов Л. Събрани съчинения. София, 1965–1968. Т. 1–9 (цит. т. 7, 1966).
- *Караџић В. Ст. Српски рјучник. Београд, 1935 (3-е изд.: 1898)
- *Китиловски С. Словарь или лексикон славянских слов // Китиловски С. Кратко начертание на всеобщата история. Будим, 1836.
- Кирилэ А. Етнографические связи в зоне Нижнего Прута // История и археология Нижнего Подунавья (Вторые чтения памяти А. И. Доватура). Тезисы докладов. Рени, 1991. С. 58–60.
- Китилов П. Речник на говора на с. Енина, Казанлъшко // БД. 1970. 5. С. 107–151.
- Кишинев. Энциклопедия / Гл. ред. А. И. Тимуш. Кишинев, 1984.
- Ковачев Н. Местните названия от Севлиевско. София, 1961.
- Ковачев Н. Топонимията на Трѣоянско. София, 1969.
- *Ковачев Н. Втори принос към названията на ветровете в България // Трудове на Великотърновския университет «Кирил и Методи». 1974. 10. С. 1–42.

Ковачев Н. П. Речник на говора на с. Кръвеник, Севлиево // *БД*. 1970. 5. С. 5–52.

*Колев Н. И. По-особени думи в говора на с. Страхилово, Свиштовско // *БД*. 1967. 3. С. 293–315.

*Конев Б. Езиковни взаимности между българи и ромъни. София, 1921.

Королюк В. Д. Термин «Волошская земля» в раннесредневековых письменных источниках // *Этническая история восточных романцев....* М., 1979. С. 5–16.

Кочи Р. Д., Косталлари А., Скенди Д. И. Краткий албанско-русский словарь / Изд. 2-е, перераб. и дополн. под ред. А. Косталлари; С прил. краткого очерка грамматики албанского языка, составленного Б. А. Серебренниковым. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1951 (1-е изд.: 1950) = Koçi R., Kostallari A., Skendi Dh. Fjalor i shkurter shqip-rusisht / Botim i dytë, ripunuar e plotësuar nën redaktimin e A. Kostallari; Me shtojcën e gramatikës së shkurtër shqipe, përpiluar nga B. A. Serebrenjikov. Moske, 1951.

*Кювлиева В., Димчев К. Речник на чакавския градски говор // *БД*. 1970. 5. С. 53–105.

Лезина И. Н. К вопросу о стратификации генотопонимов Крыма // *Ономастика: Типология, Стратификация* / Отв. ред. А. В. Суперанская. М., 1988. С. 144–160.

Лезина И. Н., Суперанская А. В. Ономастика. Словарь-справочник тюркских родоплеменных названий. М., 1994. Ч. 1–2 (сквозная паг.).

Литаврин Г. Г. Формирование и развитие болгарского раннефеодального государства (конец VII – начало XI в.) // *Раннефеодальные государства на Балканах (VI – XII вв.)* / Отв. ред. Г. Г. Литаврин. М., 1985. С. 132–188.

*Македонска Цв. П. Р. Славейков като лексикограф // *Езиковедски-етнографски изследования в памет на акад. Стоян Романски* / Изд. Вл. Георгиев и др. София, 1960. С. 327–344.

*Малуцков М. Народна ношња румуна у југословенском Банату. Нови Сад, 1973.

*Маркович М. Речник народног говора у Црној Реци // *СДЗб*. 1986. 32. С. 245–500.

Мельничук А. С. Корень **kes-* и его разновидности в лексике славянских и других индоевропейских языков // *Этимология* 1966. М., 1968. С. 194–240.

Мемова-Сюлейменова Х. Българските селищни и лични имена в османски документи и някои тяхни фонетични и граматични изменения // *Годишник на Софийския университет. Факултет на западни филология*. 1976 (1977). Т. 70. С. 75–167.

Менгес К. Г. Восточные элементы в «Слове о полку Игореве» / Пер. с англ. А. А. Алексеева. Отв. ред. А. Н. Кононов. Л., 1979.

Милов В. Произход и значение на имената на нашите градове, села, реки, планини и места. София, 1943.

**Митровић Б.* Речник лесковачског говора. Лесковац, 1984.

**Михайловић В.* Из наше кулинарије // Књижевни језик. Сарајево, 1980. 9. 4. С. 7–24.

**Младенов Ст.* Етимологически и правописен речник на българския книжовен език. София, [1941].

**Младенов Ст.* Български тълковен речник с оглед към народните говори. София, 1951. Т. 1 (А–К).

**Младенов М. Сл.* Ихтимански говор // Трудове по българска диалектология 2. София, 1966.

Младенов М. Сл. Лексиката на ихтиманския говор // БД. 1967. 3. С. 3–196.

**Моллова М.* Относно ориенталските елементи в «Български тъклвен речник» (св. 1, София, 1962) // Български език. 1970. 20. С. 390–392.

Моллова М. Р. Ономастические исследования о «Базар» и «Басар» // Советская тюркология. 1974. № 6. С. 68–74.

Моллова М. По етимологията на някои турцизми в български език // ЈФ. 1979. 35. С. 113–134.

Москов М. Към въпроса за печенежско–куманския суперстрат в български език // Известия на Института за български език. 1962. Кн. 8. С. 150–161.

Москов М. Славянски и балкански етимологии // Годошник на Софийския университет. Факултет на славянска филология. 1975 (1977). Т. 68. № 3. С. 301–349.

Мурзаев Э., Мурзаев В. Словарь местных географических терминов. М., 1959.

Наумов Е. П. К вопросу о значении термина «Влахия» в хронике так называемого Ансберта // Этническая история восточных романцев... М., 1979. С. 121–203.

**Павлев М., Живков А. Т.* Речник на думи турски и гръцки в езика български. Бухарест, 1855.

**Панчев Т.* Дополнение на български речник на Н. Геров, Панчев. Пловдив, 1908 (фототип. изд.: София, 1978).

Пеев К. Дојранскиот говор. Скопје, 1979 (= Институт за македонски језик «Крсте Мисирков». Македонистика. Т. 2).

Пернишка Е. Лексико-семантичните дублети – отзвук на обществения живот през XIX в. // Изследвания из история на български книжовен език от миналия век (сборник, посветен на 100-годишнината от Априлското въстание). София, 1978. С. 61–66.

Петков П. И. Еленски речник // *БД*. 1974. 7. С. 3–175.

Петрович С. Об одном псевдотурцизме: сербохорв. алити ‘баловать’ // *БЕ*. 1993. 36. 2. С. 159–163.

Петровић С. Неки турцизми у српскохрватској кулинарској терминологији // *ЈФ*. 1995. 51. С. 223–232.

Петровић С. Турцизми у етимолошком речнику српскохрватског језика // *Зборник Матице српске за филологију и лингвистику*. 1997. 40. С. 117–124.

Петровић С. Сх. бага «обољење зглобова код коња и људи» и сродне речи // *ЈФ*. 1998. 54. С. 175–185.

Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. СПб., 1893–1911. Т. 1–4.

Радић П. Турски суффикси у српском језику. Са освртом на стање у македонском и бугарском. Београд, 2001 (Институт за српски језик САНУ. Библиотека јужнословенског филолога. Нова сер. Кн. 17).

**Ралев Л.* Говорът на Войнягово, Карловско // *БД*. 1977. 8. С. 3–199.

**Рачева М. Д.* Бълг. разг. арабия // *Български език*. 1981. 31. С. 52–55.

**РБЕ* — Речник на българския език / Чолакова К. и др. София, 1977–2000. Т. 1–10.

**РСА* — Речник српскохрватског књижевног и народног језика. Београд, 1959–1989. Т. 1–14 (Српска академија наука и уметности)

Руссев Н. Д. Материали денежног обращения XIII–XIV вв. и золотоордынское господство на Нижнем Дунае // *История и археология Нижнего Подунавья* (Чтения памяти проф. А. И. Доватура). Тезисы докладов. Рени. 1989. С. 96–97.

Сакъов Д. Н. Принос към речника на кукушкия говор // *БД*. 1967. 3. С. 317–341.

Саламбашев А. Местните имена в Смолянско. София, 1976.

Саттаров Г. Ф. Татарстан АССРнын антропотопонимнары. Казан, 1973.

Саттаров Г. Ф. Названия населенных пунктов Татарии, производные от личных имен // *Советская тюркология*. 1979. N 2. С. 37–47.

СДЕЛМ — Скурт дикционар етимоложик ал лимбий молдовенешть / Ред. Н. Раевски, М. Габински. Кишинеу: Ред. принципалэ а Енчиклопедией советиче молдовенешть, 1978.

СДЗб – Српски дијалоктолошки зборник (Београд). 1954–. Т. 1–.

Селимски Л. Этимология девяти болгарских слов, заимствованных из турецкого языка // *БЕ*. 1978. 21. 2. С. 29–36 (а)

Селищев А. М. Македонские кодексы XVI–XVIII веков. Очерки по исторической этнографии и диалектологии Македонии. София, 1933.

*Скорчев П. Няколко интересни персийски думи в нашия език // *Шуменски вести*. 1924. 6. № 55, 56; Общт поглед върху турския език и неговото влияние върху български народен говор // Там же. 1925. 7. № 54, 55, 59, 62, 63, 67, 69, 72, 78, 83, 85, 87, 89, 92; 1926. 8. № 2, 4, 7, 8; Няколко поинтересни турски думи в нашия народен говор // Там же. 1926. 8. № 16, 18, 22.

Славейков П. Р. Съчинения / Изд.: С. Баева, В. Леков, С. Михайлова и др. София, 1978–1982. Т. 1–8 («Explanations of “difficult words”»)

Словник української мови XIV–XVI ст. Київ, 1977. Т. 1.

Соболев А. Н. Опыт исследования тюркизмов в балканских языках // *Zeitschrift für Balkanologie*. 2004. Jg. 40. H. 1. С. 62–91; H. 2. С. 206–229 (в т. ч. картосхемы № 1–15 на с. 222 и сл.).

*Спасова А. Гръцки и турски елементи в българската морска рибарска терминология // *Български език*. 1966. 16. С. 332–341.

СРНГ — Словарь русских народных говоров / Сост. Ф. П. Филин и др. М.; Л., 1969. Вып. 4; 1977. Вып. 13.

*Стойчев Т. Родопски речник // *БД*. 1965. Кн. 2. С. 119–314; 1970. Кн. 5. С. 152–221.

*Стойков Ст. и др. Говорът на с. Говедарци, Самоковско // Изв. от Института за български език. 1956. 4. С. 255–338.

*Стойков Н. С. Принос към народните имена на българските лекарствени растения // *БД*. 1974. Кн. 7. С. 177–196.

Сухачев Н. Л. Семантика слова и его этимология (рум. *busium* ‘трембита’) // Классические языки и индоевропейское языкознание. Сб. статей по материалам чтений, посвященных 100-летию со дня рождения проф. И. М. Тронского / Отв. ред. Н. Н. Казанский. СПб., 1998. С. 185–196.

Сухачев Н. Л. «Суровая нить» (к этимологии рум. *sfoară* ‘веревка’) // *Linguistica et philologica*. Сб. статей к 75-летию проф. Ю. В. Откупщикова / Отв. ред. А. И. Зайцев. СПб., 1999. С. 132–138

Сухачев Н. Л. Об этногенезе восточнороманских народов // Докл. российских ученых. IX Конгресс по изучению стран Юго-Восточной Европы (Тирана, 30.08. – 03.09.2004) / Отв. ред. В. К. Волков, А. Ю. Русаков. СПб., 2004. С. 321–332.

СЭ – Советская этнография (М.)

Тодоров-Бемберски Хр. Опыт тематической систематизации существующих этимологий этнонома «болгарин» // *БЕ*. 1988. Кн. 31. Кн. 1. С. 175–219.

**Тодоров-Бемберски Хр.* Лексикално–семантични категории на етнонимията и някои аспекти на етимологична интерпретация на етнонима българин // *БЕ*. 1989. Т. 32. Кн. 1 С. 68–79.

Толстов С. П. «Нарци» и «волохи» на Дунае (Из историко-этнографических комментариев к Нестору) // *СЭ*. 1948. № 2. С. 8–38.

Толстой И. И. Сербско-хорватско-русский словарь. М., 1957.

**Томић М.* Говор Свиничана // *СДЗб*. 1984. 30. С. 7–265.

Трубачев О. Н. Происхождение названий домашних животных в славянских языках (Этимологические исследования). М., 1960.

Трубачев О. Н. Indoarica в Северном Причерноморье: Источники. Интерпретация. Реконструкция // *ВЯ*. 1981. № 2. С. 3–21.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем. и дополн. О. Н. Трубачева; Под ред. и с предисл. Б. А. Ларина. М.: «Прогресс», 1964. Т. 1; 1967. Т. 2; 1971. Т. 3; 1973. Т. 4.

Фоменко В. Г. Еще о топониме Кишинев // *Ономастика* / Ред. В. А. Никонов, А. В. Суперанская. М., 1969. С. 221–224.

**Христов Г.* Говорът на с. Нова Надежда, Часковско // Изв. от Института за български език. 1956. 4. С. 177–254.

Христов Г. Топонимията на община Бял Извор // *Родопски сборник*. 1976. Кн. 4. С. 345–312.

Чеснов Я. В. О социальной мотивированности древних этнонимов // *Этнонимы...* М., 1970.

**Читов Х.* Речник на говора на с. Радовене, Врачанско // *Трудове по българска диалектология*. 1979. 9. С. 223–340.

Шапкарев И. К., Ближнев Л. Речник на самоковския градски говор // *БД*. 1967. 3. С. 197–291.

Шиммарев В. Ф. Романские поселения на юге России / Изд. подготовили М. А. Бородин, Б. А. Малькевич, Н. Л. Сухачев. Л., 1975.

Шклифов Бл. Речник на костурския говор // *БД*. 1970. 8. С. 201–327.

ЭССЯ — Этимологический словарь славянских языков (праславянский лексический фонд) / Под ред. О. Н. Трубачева. М. 1974. Вып. 1; 1978. Вып. 5; 1981. Вып. 8; 1983. Вып. 10;

ЭСТЯ — *Севортыан Э. В.* Этимологический словарь тюркских языков (Общетюркские и межтюркские основы на гласные). М., 1974; *Севортыан Э. В.* *ЭСТЯ*: Общетюркские и межтюркские основы на букву «Б» / Отв. ред. Н. З. Гаджиева. М., 1978; *Севортыан Э. В.* *ЭСТЯ*: Общетюркские и межтюркские основы на букву «В» и «Г», «Д». М., 1980; *ЭСТЯ*: Общетюркские и межтюркские основы на буквы «Ѓ», «Ж», «Й» / Отв. ред. Л. С. Левитская; Авт. слов. статей Э. В. Севортыан, Л. С. Левитская. М., 1989; *ЭСТЯ*:

Общетюрские и межтюрские основы на буквы «К», «Қ». М., 1997; *ЭСТЯ*: Общетюрские и межтюрские основы на букву «К» / Отв. ред. Г. Ф. Благова; Авт. слов. статей Л. С. Левитская, А. В. Дыбо, В. И. Рассадин. М., 2000; *ЭСТЯ*: Общетюрские и межтюрские лексические основы на буквы Л–М–Н–П–С / Отв. ред. А. В. Дыбо; Авт. сл. статей Л. С. Левитская, Г. Ф. Благова, А. В. Дыбо, Д. М. Насилов. М., 2003.

Яцимирский А.И. Новая теория румынского ученого о происхождении названия «Бессарабия» // *Этнографическое обозрение*. 1896. № 2–3. С. 228–239.

**AAF* – Anuarul Archivei de folklor (Cluj ; București). 1932–1942. Anul 1–6.

**Acaroglu M. T.* Bulgaristanda Türkçe Yer Adlari Kilavuzu. Ankara, 1988.

**AD* – Analele Dobrogei. Revista Societății culturale dobrogene (Constanța, Cernăuți). 1920–. Anul 1–.

Alexandrescu-Dersca M.-M. L'origine du nom de la Dobrudja // Contributions onomastiques, publ. à l'occasion du VI Congrès international des Sciences onomastiques à Munich du 24 au 28 Août 1958. Bucarest, 1958. P. 97–114.

AAR – Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunei literare (București). Secț. a II. 1886–1920. Secț. a III. 1922–1923.

ALR I – Atlasul lingvistic român. Partea I / Sub cond. lui S. Pușcariu, de S. Pop. Cluj, 1938. Vol. 1; Sibiu; Leipzig, 1942. Vol. 2.

ALR II – Atlasul lingvistic român. Partea II / Sub cond. lui S. Pușcariu, de E. Petrovici. Sibiu; Leipzig, 1940. Vol. 1.

ALRsn – Atlasul lingvistic român. Serie nouă / Sub dir. acad. E. Petrovici. București, 1956. Vol. 1–2; 1961. Vol. 3; 1965. Vol. 4; 1966. Vol. 5; 1969. Vol. 6; 1972. Vol. 7.

ALRM II – Micul atlas lingvistic român. Partea II / Sub cond. lui S. Pușcariu, de E. Petrovici. Sibiu; Leipzig, 1940. Vol. 1.

ALRMsn – Micul atlas lingvistic român. Serie nouă / De E. Petrovici; Red. principal I. Pătruț. București, 1956. Vol. 1; 1967. Vol. 2–3; 1981. Vol. 4.

**Altay K.* Türkçeden Romenceye giren sözler – Romencedeki Türkçe kelimeler. Ankara, 1996.

AOASH – Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae (Budapest). 1947–. T.1–.

AR –

Arhiva (Iași). 1889–1940 (Societatea științifică și literară din Iași).

**Arvinte V., Ursu D., Bordeianu M.* Glosar regional. București, 1961.

Avram A. Noi contribuții etimologice. București, 2001.

**Băcescu M. C.* Păsările în nomenclatura și viața poporului român. București, 1961.

- Băjănică V.* Cîșla în toponimia dobrogeană // Cercetări de lingvistică. 1972. An. 117. N 1. P. 133–116.
- **Bakos F.* A magyar szókészlet román elemeinek története. Budapest, 1982.
- **Bărbuț D.* Dicționar de grai oltenesc. Craiova, 1990.
- Battisti C., Alessio G.* Dizionario etimologico italiano. Firenze, 1950–1957. T. 1–5.
- **Bejan A., Bujeniță M.* Dicționar de marină. București, 1979.
- **Bernard R.* Étude étimologique et comparative de quelques mots bulgare concernant le vêtement et la parure. Paris, 1946.
- **Bernard R.* Étude de quelques mot bulgares dialectaux // *LB*. 1989. T. 32. N 3–4: P. 169–177.
- **Berneker E.* Slawisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, 1908–1913. Bd 1–2 (A–morū).
- **Bezljaj F.* Etimološki slovar slovenskoga jezika. Ljubljana, 1976–1984. Kn. 1–2.
- BIFR* – Buletinul Institutului de filologie română «Alexandru Philippide». Univ. din Iași. 1934–1945. Vol. 1–.
- Bjeletić M.* Turcizmi u srpskohrvatskoj terminologiji srodstva // *JF*. 1995. 51. S. 203–221
- BL* – *Buletin lingvistic* (Bucarest; Paris). 1933–. T. 1–; 1934–. T. 2– ; 1938–. T. 4–; –1948. T. -14.
- **Bogdan D. P.* Glosarul cuvintelor românești din documentele slavo-române. București, 1946.
- Bogrea V.* Pagini istorico-filologice / Pref. de C. Daicovici. Ed. îngrijită de M. Borcilă și I. Mării. Cluj, 1971.
- Bolocan G.* Dicționarul toponimic al României. Oltenia. Craiova, 1993. Vol. 1; 1995. Vol. 2 (A–D).
- Boretzky N.* Der türkische Einfluss auf das Albanische. T. 1. Phonologie und Morphologie der albanischen Turzismen. T. 2. Wörterbuch der albanischen Turzismen. Wiesbaden: Otto Harassowitz, 1975–1976 (Albanische Forschungen. 11–12).
- **Brückner A.* Słownik etymologiczny języka polskiego. Wyd. 2. Kraków, 1957 (1-е изд.: 1927).
- BSL* – Bulletin de la Société Linguistique (Paris).
- **Bucuța E.* Românii dintre Vidin și Timoc. Cu un adaus de documente, folklor, glosar, fotografii, hărți. București, 1923.
- Çabej E.* Studime etimologjikë në fushë të shqipez. Tiranë, 1976. 1–3.
- **Candrea I. A.* Elemente latine în limbile slave // *Noua Revistă Română*. 1900. 1 mai. P. 399–409.

- **Candrea I. A.* Dicționarul enciclopedic ilustrat “Cartea românească”. P. 1. Dicționarul limbii române din trecut și de astăzi. București, [1926].
- Candrea I. A., Densușianu O.* Dicționarul etimologic al limbii române / îngrij. ed., pref. de Gr. Brâncuș. București, 2003 (1-e изд.: 1907–1914. Fasc. 1–4 (a–putea)).
- **Capidan Th.* Raporturile lingvistice slavo-române // *DR*. 1922–1923. 3. P. 129–238.
- **Capidan Th.* Românii nomazi // *DR*. 1924–1926. 4. P. 183–352.
- **Capidan Th.* Farșeroții – studiu lingvistic asupra românilor din Albania // *DR*. 1931. 4. P. 1–210.
- **Capidan Th.* Aromânii – Dialectul aromân. București, 1932.
- **Capidan Th.* Meglenoromânii. București, 1925. Vol. 1; 1928. Vol. 2; 1935. Vol. 3. Dicționar meglenoromân.
- **Cârstoiu I.* Teze și ipoteze lingvistice. București, 1981.
- **Cazacu B.* (cond.), *Ghiculete G., Lăzărescu P., Saramandu N., Vulpe M.* Glosar dialectal. Oltenia. București, 1967.
- **Çetta A.* Tregime popullore I: Drenicë I. Prishtinë, 1963.
- **Ciașanu G. F.* Glosar de cuvinte din județul Vâlcea. București, 1931.
- **Cihac A.* Dictionnaire d'étymologie daco-romane. Frankfurt a. M.; Berlin ; București, 1870–1879. Vol. 1–2 (1. Elements latines; 2. Elements slaves, magyars, turks, grecs-modernes et albanais).
- Ciobanu F.* Originea sufixului adjectival *-iu* // Studii și materiale privitoare la formarea cuvintelor în limba română. București, 1972. Vol. 4. P. 69–82.
- Cioranescu A.* Diccionario etimológico rumano. Tenerife, 1958–1966 (Univ. de la Laguna); рум. изд.: *Ciorănescu A.* Dicționarul etimologic al limbii române / Ed. îngrijită și traducere din limba spaniolă, de T. Sandru-Mehedinți și M. Popescu-Marin. București, 2002.
- CL* – Cercetări de lingvistică (Clij). 1956-. T. 1-.
- **Codrescu T.* Uricariul cuprinzătoriu de hrisoave, anafrale și alte acte din suta a XV–XIX, atingătoare de Moldova. Iași, 1852–1895. Vol. 1–25.
- **Coman P.* Glosar dialectal. București, 1939.
- Conea I., Donat I.* Contribution a l'etude de la toponimie petchenegue-comane de la plaine roumaine du Bas-Danube // Contribution onomastique... Bucarest, 1958. P. 139–169.
- **Constantinescu N. A.* Dicționar onomastic românesc. București, 1963.
- Corominas J.* Diccionario critico etimológico de la lengua castellana. Madrid, 1954. Vol. 1–4.
- **Costin L.* Graiul bănațean. Studii și cercetări. Timișoara, 1926.
- **Costinescu M., Georgescu M., Zgraon F.* Dicționarul limbii române literare vechi (1640–1780). Termeni regionali. București, 1987.

**Crețu G.* Mardarie Cozianul, Lexicon slavoromânesc și tâlcuirea numelor, din 1649, publicat cu studii, note și indicele cuvintelor românești. București, 1908.

**Cronicari munteni* / Ed. îngrijită de M. Gregorian. București, 1961. Vol. 1–2.

CV – Cum vorbim. Revistă pentru studiul și explicarea limbii (București). 1949–. Anul 1–.

**Dalamestra I.* Dicționar macedo-român. [Graiul din regiunea Veria]. București, 1906.

**Damé F.* Nouveau dictionnaire roumain-français. Bucarest, 1893–1895. T. 1–4.

**Damé F.* Încercare de terminologie poporană românească. București, 1898.

**Danguitsis C.* Étude descriptive du dialecte de Demirder (Brouse, Asie mineure). Paris, 1943.

Dauzat A. Dictionnaire étymologique de la langue française. Paris: Librairie Larousse, 1938.

**Demiraj B.* Albanische Etymologien. Amsterdam, 1997.

**DERS* – Dicționarul elementelor românești din documentele slavo-române, 1374–1600 / Red. responsabil *G. Bolocan*. București, 1981.

**DEX* – Dicționarul explicativ al limbii române / Conducătorii: I. Coteanu, L. Seche, M. Seche. București, 1975 (Ed. a 2-a: 1996).

**Diculescu C.* Die Gepiden. Forschungen zur Geschichte Daziensim frühen Mittelalter und zur Vorgeschichte des rumänischen Volkes. Leipzig, 1922.

**Diculescu C.* Elemente vechi grecești din limba română // *DR*. 1924–1926. 4. P. 394–516.

**Dimitrescu F.* Contribuții la istoria limbii române vechi. București, 1974.

**Dizdari T. N.* Huazime orientalizmash në shqipet // *Buletin i Universitetit shtetëror të Tiranës*. Ser. shkencat shoqërore. 1960. 1. P. 181–200; *Buletin për shkencat shoqërore*. 1960. 3. S. 239–263; 1961. 1. S. 181–200; 4. S. 160–177; 1962. 1. S. 161–180; *Studime filologjike*. 1964. 2. S. 95–119; 3. S. 75–89; 1965. 1. S. 47–77; 3. S. 85–100; 1966. 1. S. 121–137.

Dizdari T. N. Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe. Botimi I dytë (Rreth 4500 fjalë me prejardje nga gjuhët turke, arabe dhe perse). Tiranë, 2006 (1-e izd.: 2004).

DLE – Diccionario de la lengua española. 19 ed. Madrid, 1970 (Real Acad. Española).

**DLR* – Dicționarul Limbii Române. București, 1913–. T. 1 (A–C, D–de, F–I); 1949–. T. 2 (J–lojnită). (Acad. Română).

**DLRsn* – Dicționarul Limbii Române. Serie nouă. București, 1965–2005. T. 6–14 (M–Z)

DLRM – Dicționarul limbii române moderne / Sub direcția prof. univ. D. Macrea. București: Ed. Acad. RPR, 1958.

DLRV – Costinescu M., Georgescu M., Zgraon F. Dicționarul limbii române literare vechi (1640–1780). Termeni regionali. București, 1987.

**Documente* privind istoria orașului București. [București, 1960].

**Documente* privitoare la economia Țării Românești (1800–1850). București, 1958. Vol. 1–2.

DR – Dacoromania. Buletinul Muzeului limbei române condus de S. Pușcariu (Cluj). (1920–1921) 1921. Anul 1; (1921–1922) 1922. 2; (1922–1923) 1924. 3; (1924–1926) 1927. 4; (1927–1928) 1929. 5; (1929–1930) 1931. 6; (1931–1933) 1934. 7; (1934–1935). 1936. 8; (1936–1938) 1938. 9; (1941–1943) 1941–1943. 10. P. 1–2.; (Sibiu) ? 1948

Drimba V. [Rec. : Wendt H. F. Die türkischen Elemente im Rumänischen. Berlin, 1960] // *SCL*. 1963. 14. 4. P. 520–525.

**Drimba V.* Cercetări etimologice. București, 2001.

**DS – Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü.* T. 1–11. Ankara, 1963–1979.

DTB – Grannes A., Hauge K. R., Süleymanoglu H. A Dictionary of Turkisms in Bulgarian. [Oslo]: Novus Forlag, 2002 (The Institute for comparative research in human culture).

DWA – Denkschriften der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Phil.-hist. Klasse.

**Edelspacher A.* Rumun elemek a Magyar nyelvbén. Budapest, 1875.

Elsie R. Hydronomica Albanica (A Survey of River Names in Albania) // *Zeitschrift für Balkanologie*. 1994. Jg. 30. H. 1. P. 1–46.

Evseev I. Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească. Timișoara, 1997.

Eyuboğlu I. Z. Türk dilinin etimoloji sözlüğü. 3 Bisim. Istanbul, 1995 (1-е изд.: 1988; 2-е изд.: 1991).

**FGSh – Fjalor i gjuhës shqipe.* Tiranë, 1954; 1980.

**Focșă Gh.* Evoluția portului popular în zona Jiului de sus. București, 1957.

FShS – Fjalor i shqipes së sotme / Red.: A. Kostallari (kryered.) J. Thomaj, M. Samara, J. Kole. Tiranë, 1984 (Akad. e Shk. të Shqipërisë).

**Furnică D. Z.* Din istoria comerțului la români, mai ales băcănia. Publicațiune de documente inedite 1593–1855. București, 1908.

**Gáldi L.* Les mot d’origine néo-grecque en roumain à l’époque des Phanariotes. Budapest, 1939.

**Gáldi L.* (Ed.). Samuelis Klein Dictionarium valachico-latinum / Bevezető tanulmányal közzéteszi Gáldi Laszlo. Budapest, 1944.

Gămulescu D. Elementele de origine sârbăcroată ale vocabularului dacoromân. București; Pancevo, 1974.

- Gămulescu D., Jivcovici M.* Dicționar sârbocroat-român. București, 1970.
- **Geagea Chr.* Elementul grec în dialectul aromân // *Codrul Cosminului*. Bulletinul Institutului de de istorie și limbă (București). 1932. An. VII. P. 207–432.
- **Gheție I., Mareș Al.* Graiurile dacoromâne în secolul al XVI-lea. București, 1974.
- **Ghinoiu I.* Obiceuri populare de peste an. Dicționar. București, 1997.
- **Ghinoiu I.* Panteonul românesc. Dicționar. București, 2001.
- Girfanova A. H., Sukhachev N. L.* Notes on Balkan Toponymy of Turk Origin (Wallachia) // *Türk dilleri arastirmalari*. 1997. Cilt 7. P. 141–147.
- Giurescu C. C.* Imprumuturi romane: odaie si cioban // *SCL*. 1961. An. 12. N 2. P. 205–214.
- **Giurescu C. C.* Istoria pescuitului și a pisciculturii în România București, 1964. Vol. 1.
- GISE – Glasnik zemaljskog Muzeja u Bosni i Hercegovini. Ethnologija* (Sarajevo). 1889-. T. 1-.
- **Graur A.* Les mots tziganes en roumain // *BL*. 1934. 2. P. 108–200.
- Grimm J., Grimm W.* Deutsches Wörterbuch / Bearb. von K. von Bahder unter Mitwirkung von H. Sickel. Leipzig, 1922. Bd 13.
- Grönbech K.* Codex Cumanicus. Kopenhaga, 1936.
- Grannes A.* Les turcismes dans un parler bulgare de la Bulgarie de l'est // *Acta orientalia Academiae scientiarum hungaricae*. 1974. T. 28. P. 269–285.
- Grannes A., Hauge K. R., Sülemanoğlu H.* A Dictionary of Turkisms in Bulgarian. Amsterdam, 2002 (The Institut for Comparative Research in Human Culture).
- Graur A.* Etimologii românești. București, 1963.
- Graur A.* Alte etimologii românești. București, 1975.
- GrS – Grai și suflet.* Revista Institutului de filologie și folclor / Publ. de O. Densusianu (București). 1923–1937. Vol. 1–7.
- Hașdeu B. P.* Etymologicum Magnum Romaniae. Dicționarul limbii istorice si poporane a românilor / Ed. îngrijita și studiu introductiv de G. Brâncus. București, 1972. Vol. 1; 1974. Vol. 2; 1976. Vol. 3 (1-е изд.: 1887. 1–2; 1893. Vol. 3 (a – bărbat) – сквозная нумер. колонок).
- Hazay G.* Les dialectes turcs du Rhodope // *Acta orientalia Academie scientiarum Hungaricae* (Budapest). 1959. 9. P. 205–229.
- Hazay G.* Beiträge zur Kenntnis der türkischen Mundarten Mazedoniens // *Rocznik Oorientalistyczny* (Kraków). 1960. 23. N 2. S. 83–100.
- Henninger T.* Balkanische Lexik im Schrifttum der bulgarischen Wiedergeburt. Munich, 1987 (Typoscript-Ed. Hieronymus. Slavische Sprachen und Literaturen. 15).
- Hesseling D. C.* Les mots maritimes emprunté par le grec aux langues romanes. Amsterdam, 1903.
- Holderness M.* Notes relating to the Crim's Tartars. Londra, 1823.

- Holthausen F.* Altenglischen etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, 1963.
- Holub J., Lye S.* Stručný etymologický slovník jazyka českého. Praha, 1968.
- **Hristea T.* Probleme de etimologie. București, 1968.
- Jordan I.* Toponimia românească. București, 1963.
- **Jordan I.* Dicționar al numelor de familie românești. București, 1983.
- Iorga N.* Negoțul și meșteșugul în trecutul românesc. București, 1906.
- Iorga N.* Scrisori de negustori. București, 1925.
- Iorga N.* Studii și documente cu privire la istoria românilor. București, 1901–1916. Vol. 1–31.
- Ivănescu G.* Istoria limbii române. Iași, 1980.
- JF – Јужнословенски филолог* (Београд) – Južnoslovenski filolog (Beograd). 1945–. T. 1–. (= *JΦ*).
- JIRS – Jahresbericht des Institut für Rumänische Sprache* / Hrsg. von G. Weigand (Leipzig). 1894–1921. Jg. I–19.
- **Jokl N.* Balkangermanisches und Germanisches im Albanischen // Festschrift der 57. Versammlung deutscher Philologen und Schumänner in Salzburg ... gewidmet. Baden bei Wien, 1929:105–137.
- Kahane H., Kahane R., Tietze A.* The Lingua Franca in the Levant: Turkish Nautical Terms of Italian and Greek Origin. Urbana, 1958.
- **Kakuk S.* Le dialecte turc de Kazanlyk // Acta orientalia Academiae scientiarum Hungaricae (Budapest). 1958. 8. P. 169–187, 241–311.
- **Kakuk S.* Die türkische Mundart von Küstendil und Michailovgrad // Acta linguistica Academiae scientiarum Hungaricae (Budapest). 1961. 11. S. 301–385.
- Kakuk S.* Recherches sur l'histoire de la langue Osmanlie des XVI et XVII siècles: Les éléments Osmanlie de la langue Hongroise. Budapest: Akad. Kiadó, 1973 (Bibliotheca Orientalis Hungarica. XIX).
- Kazazis K.* The status of Turkisms in the present-day Balkan languages // Aspects of the Balkans: Continuity and Change. The Hague; Paris, 1969. P. 87–116.
- Kernbach V.* Dicționar de mitologie generală. București, 1983.
- **Kissling H. J.* Baljemez // *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*. 1951. Jg. 101. S. 333–340.
- **Kitabevi T.* Comprehensive turkish-english dictionary. Ankara, 1959.
- **Knežević A.* Die Turzismen ib der Sprache der Kroaten und Serben. Meisenheim an Glan, 1962.
- Kurban in the Balkans* / Ed. by B. Sikimić, P. Hristov. Belgrade, 2007.
- **Lambertz M.* Lehrgang des Albanesischen, Teil 1: Albanisch-deutsches Wörterbuch. Berlin, 1954.
- Latifi L.* Mbi huazimet turke në gjyhën shqipe, krahasuar me gjuhët e tjera të Balikanit. [Tiranë], [2006].

**Laurian A. T., Massim I. C.* Dicționarul limbii române. Glossariu, care cuprinde vorbele din limba română străine prin originea sau forma lor, cum și cele de origine înduioasă. București, 1871 (фактически: 1877).

**Lăzărescu P., Saramandu N.* Glosar dialectal. Dobrogea // Texte dialectale și glosar. Dobrogea. [S. l.], 1987. P. 641–850.

LB = BE

**Leotti A.* Dizzionario albanese-italiano. Roma, 1937.

**Lesicon* romanescu-latinescu-ungurescu-nemțescu... Buda, 1825.

**Lexic regional* / Red. coordonator Gh. Bulgăr. București, 1960–1967. Vol. 1–2.

**Loebel T. (Löbel Efendi)* Contribuții la stabilirea originii orientale a unor cuvinte românești // Acad. Română. Memoriile secției literare. 1908. 2. 30. P. 225–263.

**Loewe K. (Löwe).* Die Adjektivsuffixe im Dakoromanischen. Leipzig, 1910.

**Lokotsch K.* Etymologisches Wörterbuch der europäischen (germanischen, romanischen und slavischen) Wörter orientalischen Ursprungs. Heidelberg, 1927.

LR – Limba română (București). 1952–. Anul 1–. N 1–.

**Machek V.* Etymologický slovník jazyka českého. Praha, 1971.

**Mahmut E.* Structura numelor topice turcesti din Dobrogea // *LR*. 1978. An. 27. N 3. P. 259–266.

**Mándoki I. K.* Néhány kun eredetu nagykunsági tájszó // *Nyelvtudományi Közlemények*. 1971. 73. P. 365–385.

**Mândrescu S.* Elemente ungurești în limba română. București, 1892.

**Mann S. E.* An historical Albanian-English Dictionary. London; New-York; Toronto, 1948.

**Manole I., Ionescu G.* Dicționar marinăresc. București, 1982.

**Mării I.* Note și studii de etimologie lexicală dacoromână. București, 2005 (Etymologica, 17)

**Marin M., Mărgărit I.* Glosar dialectal. Muntenia. București, 2000.

**Mehmet K.* Örnekli Etimolojik Osmanlı Türkçesi Sözlüğü. Istanbul, 2003.

**Menges K.* Zum neuen *Bälgarski etimologičen rečnik* und den türkischen elementen im Bulgarischen // *Zeitschrift für Balkanologie*. 1970. 7. 1–2. S. 55–83.

**Meyer G.* Etymologisches Wörterbuch der albanesischen Sprache. Straßburg, 1891.

**Meyer G.* Türkische Studien. I. Die griechischen und romanischen Bestandteile im Wortschatze des Osmanisch-Türkischen. Wien, 1892.

**Meyer G.* Neugriechischen Studien. Wien, 1893. II. Die slawischen, serbischen und rumänischen Lehnwörter im Neugriechischen; 1894. IV. Die romanischen Lehnwörter im Neugriechischen.

**Mihail Z.* Terminologia portului popular românesc în perspectiva etnolingvistică comparată sud-est europeană. București, 1978.

**Mihăilă G.* Împrumuturi vechi sud-slave în limba română. București, 1960.

Mihăilă G. Dicționar al limbii române vechi (sfârșitul sec. X – începutul sec. XVI). București, 1974.

**Mihăileanu Șt.* Dicționar macedo-român. București, 1901

Mihăescu D. Contribuții etimologice și lexicale. București, 2005 (Etymologica 19).

Mihăescu H. Influența grecească asupra limbii române până în secolul al XV-lea. București, 1966.

**Miklosich F.* Die slavischen Elemente im Rumunischen. Wien, 1866 (DWA. 14).

**Miklosich F.* Die Fremdwörter in den slawischen Sprachen // DWA. 1867. Jg. 15. S. 73–140.

**Miklosich F.* Albanische Forschungen. Wien, 1870. Bd 1. Die slavischen Elemente im Albanischen; 1871. Bd 2. Die romanischen Elemente im Albanischen (DWA. Jg. 19–20).

**Miklosich F.* Ueber die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner Europas. V. // DWA. 1876. Jg. 25. S. 1–68.

**Miklosich F.* Ueber die Wanderungen der Rumunen in der Dalmatischen Alpen und den Karpathen // DWA. 1880. Jg. 30. S. 1–66.

**Miklosich F.* Die türkischen Elemente in den südost- und osteuropäischen Sprachen. Wien, 1884–1885. Bd 1–2; 1888–1890. Nachtrag 1–2 (DWA 34, 35, 38, 40).

**Miklosich F.* Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen. Wien, 1886.

**Mollova M.* Etude phonétique sur les turcismes en bulgare // LB. 1967. 12. P. 115–154 (a).

**Mollova M.* Quelques lexèmes turcs septentrionaux en bulgare // LB. 1967. 11. N 2: P. 79–86 (b).

**Mollova M.* Quelques turcismes en a- dans les langues serbocroate et bulgare // LB. 1982. 25. N 2. P. 37–66.

Moskov M. Un cuvânt romanesc de origină cumană // SCL. 1966. An. 17. N 2. P. 235–239.

**Murnu G.* Studiu asupra elementului grec antefanariot în limba română. București, 1894.

**Murnu G.* Rumänische Lehnwörter im Neugriechischen. München, 1902.

Nestorescu V. Toponime românești în sudul Dunării // LR. 1978. N 3. P. 279–286.

NALRBan – Noul atlas lingvistic român pe regiuni. Banat / De E. Betlechi, I. Faiciuc, N. Mocanu, sub cond. lui P. Neiescu. București, 1980. Date despre localități și informatori; 1980. Vol. 1; 1997. Vol. 2; 1998. Vol. 3.

NALROLt – Noul atlas lingvistic roman pe regiuni. Oltenia / De T. Teaha, I. Ionică, V. Rusu, sub cond. lui B. Cazacu. București, 1967. Vol. 1; 1970. Vol. 2; 1974. Vol. 3; 1980. Vol. 4.

Németh J. Die Türken von Vidin. Budapest, 1965.

- **Nicolescu C.* Istoria costumului de curte în țările române, secolele XIV–XVIII. București, 1971.
- Orel V.* Albanian etymological dictionary. Leiden; Boston; Köln, 1998.
- **Pamfile T.* Jocuri de copii, adunate din satul Țepu (jud. Tecuci). [București], 1906. Vol. 1; 1907. Vol. 2; 1909. Vol. 3.
- **Papahagi P.* Din literatura poporană a aromânilor. București, 1900. Vol. 1–2.
- **Papahagi P.* Graie aromâne. București, 1905a (= AAR. MSI. Ser. II. T. XXVII. N 5)
- **Papahagi P.* Basme aromâne. București, 1905b.
- **Papahagi P.* Scriitori aromâni în secolul al XVIII-lea. București, 1909.
- **Papahagi T.* Din dicționarul dialectului aromân. București, 1947.
- Papahagi T.* Dicționarul dialectului aromân, general și etimologic – Dictionnaire aroumain (macédo-roumain) générale et étymologique. Ed. a doua augmentată. București, 1974 (1-e изд.: 1963)
- **Pascu G.* Beiträge zur Geschichte der rumänischen Philologie. Leipzig, 1920.
- **Pascu G.* Dictionnaire étymologique macédo-roumain. Bucarest, 1925. Vol. 1–2.
- **Pellegrini G. B.* Gli arabismi nelle lingue neolatine (con speciale riguardo all'Italia). Brescia, 1972. T. 1–2.
- Penișoară I.* Elemente de toponimie turcească din Dobrogea // *LR*. 1978. An. 27. N 3. P. 293–296.
- Penișoară I.* Elemente turcești în toponimia unei zone din județul Constanța // *LR*. 1981. An. 30. N 5. P. 551–557.
- Petrescu P.* Costumul popular românesc din Transilvania și Banat. București, 1959.
- Petrovici E.* Studii de dialectologie și toponimie / Vol. îngrijit de I. Patrut, B. Keleman, I. Marii. București, 1970.
- **Philippide A.* Originea românilor. Iași; București, 1923–1927. Vol. 1–2.
- **Pîrvu C., Codeanu S., Stroe L.* Călăuză în lumea plantelor și animalelor. București, 1985.
- **Polițu G. A.* Vocabular româno-german. Brașov, 1857.
- **Pop-Barcianu S.* Dicționar român-german și german-român. Partea I: româno-germană. Ed. a 3-a. Sibiu, 1900.
- **Popescu-Ciocânel G.* Quelques mots roumains d'origine arabe, turque, persane et hébraïques. Paris, 1907.
- **Porucic T.* Lexiconul termenilor etnopici din limba română. Chișinău, 1931.
- Pușcariu S.* Etymologisches Wörterbuch der rumänischen Sprache. I. Lateinische Elemente. Heidelberg, 1905.
- **Ramstedt G. J.* Additional Korean Etymologies // *Journal de la Société Finno-Ougrienne* (Helsinki). 1953–1954. Vol. 57. N 3.

**Rásonyi L.* Les anthroponymes comans de Hongrie // Acta Orientalia Academiae scientiarum Hungaricae. 1966. T. 20.

**Redhouse J. W.* A Turkish and English Lexicon. Constantinople 1921 (Türkçe-İngilizce Redhouse Sözlüğü – The Redhouse Turkish-English Dictionary. 2 ed. Istanbul, 2000).

REB – Revue internationale des études balkaniques (Beograd). 1934–1938.

RESEE – Revue des études sud-est européennes (Bucarest). 1963-. T. 1-.

REW – Meyer-Lübke W. Romanisches etymologisches Wörterbuch. 3. Aufl. Heidelberg 1935.

RF – Revista filologică. Organ al Cercului de studii filologice de pe lângă Facultatea de filologie și litere din Cernăuți. 1927–1928.

RIEB – Revue internationale d'études balkanique (Belgrad). 1931-. T. 1-.

RIst – Revista istorică. Dări de seamă, documente și notițe (București). 1915–1946. T. 1-.

**RJA – Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika.* Zagreb, 1880–1974. T. 1–22. (Jugoslovenska akademija znanosti i umjetnosti).

Rom. – România

**Ronzevalle L.* Les emprunts turcs dans le grec vulgaire de Roumélie, et spécialement d'Adrianople. Paris, 1912 (то же : *Journal Asiatique*. Dixième Série. 1911. T. 18. P. 69–106, 257–336, 405–462).

Rosetti A. Istoria limbii române: I. De la origini pâna la începutul secolului al XVII-lea. Ed. definitivă. București, 1986 (1-e изд.: 1938–1940. Vol. 1–3)

**Rösler R. (Roesler).* Die griechische und türkische Bestandteile im Rumänischen. Wien, 1865.

**Rotaru P. V., Oprescu G. A.* Lexicon toponimic. București, 1943.

RRL – Revue roumaine de linguistique (Bucarest). 1956-. T. 1-

RS – Rocznik Slawistyczny (Kraków). 1908–1922. T. 1–15.

**Rudow W.* Neue Belege zu türkischen Lehnwörtern im Rumänischen // *ZRPh.* 1893–1895. Jg. 17–19.

**Săineanu L.* Influența orientală asupra limbii și culturii române. București, 1900. Vol. 1–3 [I. Introducere; II. Vorbe populare. III. Vorbe istorice]

**Șăineanu L. (Șeineanu)* Dicționar universal al limbii române. București, [1895] (A 2-a ed. cu totul prelucrată și adăugată. Craiova, 1908; A 4-a ed. revăzută și adăugată. Craiova, 1922; Ed. revăzută și adăugată de A. Dobrescu (coord.), I. Oprea, C.-G. Pamfil, R. Radu și V. Zăstroiu. Vol. 1–2. Iași, 1997).

Sala M. Aventurile unor cuvinte românești. București, 2005.

Sandfeld Kr. Linguistique balcanique, problèmes et résultat. Paris, 1930.

**Sărbători și obiceiuri:* Răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român. I. Oltenia. București, 2001.

Schütz I. Die geographische Terminologie des Serbo-Croatischen. Berlin, 1957 (= Veröffentlichung des Instituts für Slawistik. N 10).

SCL – Studii și cercetări lingvistice (București). 1950. Anul 1- N 1-.

- **Scriban A.* Dicționarul limbii românești (etimologii, înțelesuri, exemple, citațiuni, arhaisme, neologisme, provincialisme). Iași, 1939.
- **Škalić A.* Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku. Sarajevo, 1966 (переизд.: 1985).
- **Škalić A.* Orijentalizmi u književnom djelu: Lingvistička analiza. Sarajevo, 1999.
- Skok P.* Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika — Dictionnaire étymologique de la langue croate ou serbe / Red. M. Deanović et L. Jonke; Collab. V. Putanec. Zagreb, 1971. Kn. 1; 1972. Kn. 2; 1973. Kn. 3; 1974. Kn. 4.
- **Stachowski S.* Studia nad chronologią turcyzmów w języku bułgarskim // Zeszyty naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Kraków, 1971. S. 152–233.
- **Stachowski S.* Historisches Wörterbuch der Bildungen auf -cı/-ıcı im Osmanisch-Türkischen. Cracow, 1996. (Studia Turcologica Cracoviensa. 2).
- Suciu E.* Influența turcă // Contribuții la istoria limbii române literare: Secolul al XVIII (1688–1780) / Coordonatori: I. Gheție și G. Chivu. [București], 2000. P. 153–189 (Etimologica. 21).
- Suciu E.* Cuvinte românești de origine turcă. București, 2006.
- Symeonidis Ch.* Zum Namen der Bulgaren // *BE*. 1993. T. 36. Kh. 1. C. 255–261.
- **Tamás L.* Etymologisch-historischen Elemente im Rumänischen (Unter Berücksichtigung der Mundartwörter). Budapest, 1966.
- **Tiktin H.* Rumänisch-deutsches Wörterbuch. Bukarest, 1895 (1903). Bd 1; 1911. Bd 2; 1925. Bd 3 (2. überarb. und ergänzte Aufl. von P. Miron. Wiesbaden. 1986–1989. Bd 1–3; 3. überarb. und ergänzte Aufl. von P. Miron und E. Lüder. Bd 1. A–C. Clusium; Cluj-Napoca, 2000).
- **Trapcea Th. N.* Cuvinte de origine sârbească din graiul bănățean // *Analele universității din Timișoara*. 1964. An. 2.
- **TS – Türkçe sözlük.* Istanbul, 1945 (9 изд.: Ankara, 1998).
- **Țurlan V.* Elemente turcești și grecești în terminologia pescuitului din limba română // *Buletinul Universității din Galați. Științe sociale și umaniste*. 1979. Anul 2. Fasc. 1. P. 49–61.
- **Udrescu D.* Glosar regional. Argeș. București, 1967.
- **Vasmer M.* Studien zu albanesischen Wortforschung. Dorpat, 1921.
- **Viciu A.* Glosar de cuvinte dialectale din graiul viu al poporului român din Ardeal. București, 1925.
- VR – Viața română* (București)
- Vries J.* Altnordischen etymologisches Wörterbuch. Leiden, 1961.
- Vulcănescu R.* Mitologie română. București, 1985.
- Vătășescu C.* Studii româno-akbaneze: Note semantice și etimologie. București, 2006 (Etimologia, 22).
- **Weigand G.* Die Aromunen: ethnographisch-philologisch-historische Untersuchungen. Leipzig, 1894. Bd 1; 1895; Bd 2.
- **Weigand G.* Ursprung der sudkarpatischen Flussnamen // *Jahresberichten des Instituts für rumanische Sprache zu Leipzig*. 1921. Jg. 26–29. S. 70–103.

- Wendt H. F. Die türkischen Elemente im Rumänischen. Berlin, 1960.
- Windisch R. Die Herkunft der Rumänen im Lichte der deutschen Forschung // *Vox Romanica*. 1982. Bd 41. S. 46–72.
- *Wislocki H. Die Sprache der Transilvanischen Zigeuner. Leipzig, 1884.
- *Yousouf R. Dictionnaire turc-français. Constantinople, 1888.
- *YTS – Yeni Tarama Sözlüğü. Ankara 1983.
- ZbFL – Zbornik za filologiju i lingvisticu (Novy Sad). 1957-. T. 1-. (= 36ΦΛ)
- ZRPh – Zeitschrift für Romanische Philologie (Halle). 1876–. Jg. 1–
- ZSPH – Zeitschrift für Slawische Philologie
- *ZTS – Zanaat Terimleri Sözlüğü. Ankara, 1976.
- Ἀνδριότης Ν. Π. Ετημολογικό λεξικό της κοινής νεοελληνικής. Θεσσαλονίκη, 1967 (переизд.: 1995).
- Επυρόνης Ε. Ι. Τι δεν είναι ελληνικό στην ελληνική γλώσσα. Τα τουρκικά στη γλώσσα που μιλάμε λεξικογραφημένα με 7.000 περίπου ελληνικά επωνύμα τουρκικά καταγωγής. Αθήνα, 1996.
- Νικολαΐδι Κ. Ἑτυμολογικόν λεξικόν της κουτσοβλαχικής. 1909

НАЗВАНИЯ ОДЕЖДЫ, ВОСХОДЯЩИЕ К ТЮРКСКИМ ИСТОЧНИКАМ

aba I (1680) *текст*. «аба (грубошерстная ткань); грубошерстный», *одеж.* «бурка, накидка (из абы) без воротника» [БТПС], *haba*, *рум. уст.* (Мунт., Транс., Бан.) *abá* (1738) *ф. текст*. «ткань (грубошерстая, белая)», (ком. Топлица, р-н Суч.) *habă* «мягкий тонкий шерстяной материал», (Молд.) *арар* «сорт ткани типа мешковины из козьей шерсти», {*der. рег.* *abai m.* «шерстяная попона, потник», (Бан.) *abaie f.* «одежда из абы», *abale pl. id.* (в том же знач. *aba*), *abager m.* «изготовитель (ткач, портной, продавец) абы и одежды из нее», *abagerie f.* «мастерская (лавка по продаже) абы и одежды из неё», *рег.* *habaciu m.* «одежда из абы» (< *укр.*), (Молд.) *expr.* *o habă de vreme* (< ? *укр.*)} [Ciorănescu 1966: N 4], *арум.* *abă m.* «ткань», *aba id.* [Papahagi 1974: 100], *мегленор.* *abă, aba, алб.* (Шкод.) *abë* «шерстяная ткань для шароваров» [Dizdari 2006: 2], *болг. уст.* *абà* (1617) «ткань грубой выделки», *одеж.* «мужская накидка из абы», также «короткая мужская куртка», *хаба, ваба id.* [Grannes e.a. 2002: 1], *макед.* *аба* «ткань», *серб., хорв. уст.* *àба f.* «аба (грубое домотканное сукно)», *хаба, абá id.*, {*der.* *àбен adj.* «сделанный из абы», «плохой, худой, слабый», *хабен id.*, *àбено adv.* «плохо, бедно», *àбати (се) vb. (refl.)* «изнашивать(ся) (об одежде)», *хабати id.*, *абеньак m.* «шапка из абы», *хабљив adj.* «легко изнашивающийся, вытирающийся, обтрёпывающийся (об одежде)»} [Skok 1971: 1], *àба* (1649), *haba* (1678), *н.-греч. диал.* *αμπάς* (1709) «аба (ткань и накидка)» [Абдулалиев 1992: 45], *венг.* *aba* (1562, 1640) «грубая ткань» [Kakuk 1973: 22] • *тур.* < *иран.* *abā* «верхняя одежда» < *араб.* *‘abā* «плащ с короткими рукавами» [Eyuboğlu 1995: 2 (< *араб.* *abâ*)]. *Рус. кавк.* *абá*

«местное, толстое и редкое белое сукно; плащ из него», *укр.* габа́ «аба» — из тур.; *польск.* aba, haba [Фасмер 1964. 1: 55] [Miklosich 1867; Șăineanu 1900. 2: 3; Mihăileanu 1901: 2; Dalametra 1906: 1; Nikolaídi 1909: 36; Lokotsch 1927: N 2; Толстой 1957; DLRM 1958 (aba < тур., habaciú < укр.); Gămulescu 1974; Mihail 1978: 71, 130; СДЕЛМ 1978: 15 (аба); 467 (хабачиу < укр.; хабэ < ? укр. при условии существования знач. «штука абы; кусок»); РБЕ] ☞ abaci, abak II, abayi, açmal⁵

basma «наступление», «набивной ситец; миткаль», «напечатанный, печатный» [БТПС], *рум.* (Олт., Мунт., Добр., Молд., с конца XIX в. также Транс., Бан.) BASMÁ (1779) *f. одеж.* «тонкий женский платок из ситца (реже из льна или шерсти)», *рег.* «носовой платок», *уст.* bǎsmá *f. текст.* «набивной ситец», basn(ă), baznă [Ciorănescu 1966: N 719], *арум.* bîsmă *m.* «индийская хлопчатобумажная ткань», (?) bǎzmîță «каталог, регистр», «выговор, порицание» [Papahagi 1974: 267 (bǎzmîță, ср. тур. basma, basmaq), 278 (bîsmă)], *алб.* basmë *f.* «ситец (с разноцветными цветами)», basma *id.* [Dizdari 2006: 70], *болг.* БАСМА́ *n. f.* «платок из разноцветной набивной ткани», *бот.* «золототысячник обыкновенный (Centaurium umbellatum, Erythraea centaureum)», *adj.* «печатный, штампованный», {*der.* БАСМЕН «штамповщик (набивающий ситец)»} *серб. хорв. уст.* басма «магическое слово, заклинание», «холст; полотно с набивкой», «пороховница, пороховой рог», bǎsma [Skok 1971. 1: 117], *н.-греч.* πλασμάς; **basma tütün**, *болг.* «сорт мелколистного табака» [Grannes e.a. 2002: 23] • Тур. — гл. имя от basmak (при *тюрк.* ba:s- / pa:s- «давить, угнетать» и др. [ЭСТЯ 1978: 74–78]). Для рум. З. Михаил отмечает первоначальную устойчивость сочетания basma de cap (букв. «платок для головы») с последующей номинализацией первого элемента. В свадебном обряде платок дарили посаженному отцу (1779, Олт.). Ср. *рус.* басма «изображение древних татарских ханов», «послание с ханской печатью», «оправа иконы», «тур. войлок», *укр.* басма «черный шелковый платок» — из. тур. и др. [Фасмер 1964. 1: 139] [Rösler 1865: 588; Miklosich 1880 (рум. > польск. basaman); Tiktin 1986; Ronzevalle 1912: 45; Berneker 1913: 264; Lokotsch 1927: 264; Кочи и др. 1951; Толстой 1957; DLRM 1958; Mihail 1978: 146–147, N 35; СДЕЛМ 1978: 47 (басма); Suciu 2006: 169; РБЕ; Latifi 2006: 134] ☞ basmaci, bozma⁶

benevrek «крестьянские штаны», *рум. уст.* (Молд., Бук.) bernevici (чаще в XIX в.) *pl. m. одеж.* «широкие крестьянские штаны (из толстого домотканного сукна, обычно тёмного цвета)», berneveci, bernavici, bernivici, bernevigi, birneveci, birnivigi [Suciu 2006: 27], *арум.* {pǎnăvrăki «шаровары»} [Papahagi 1974: 955 (< н.-греч.)], *мегленор.* briniveți, *алб.* benevrëkë *m.*

⁵ Тур. aba «бурка; накидка» отразилась в *болг.* аба, где дало также «короткую куртку», и в *н.-греч.* *диал.* απάς; *рум.* aba, abaie, abale «одежда (из абы)», являются производными и региональными осмыслениями, как и *серб.* абёняк *m.* «шапка (из абы)» ← по назв. ткани.

⁶ Только в рум. и болг. отмечено знач. «женский платок» ← по назв. ткани.

«тёплые кальсоны», «крестьянские штаны», *benevrek*, *penevrek*, *brenavekë*, *brandavekë*, *brendevrek*, *brëndeveke* [*Boretzky* 1976: 25] **болг.** (сев.) беневреци «крестьянские штаны (белого цвета)», **макед.** беневречи *id.*, **серб.**, **хорв.** (горн. Босния, Герцегов.) бенёвреке *f. pl.* «штаны (из грубого сукна)», бенёвреци *m. pl.*, *benëvreke*, *benevrëke*, *benebrëke* /*brebëbreke*, *benëvrke*, *berëvneke*, *banovrëke*, *banabrëke*, *barnabrëke*, *barnovreke*, *brnovreke*/ [*Skok* 1971. 1: 196 (< н.-греч.)], **н.-греч.** {*πανώβρακα*} • **Тур.** < **греч.** Т. Папахаджи объяснял греч. как *απάνω* «сверху» + *βράκα* «штаны, шаровары». Переход -а- > -е- свидетельствует о посредничестве тур. речи в распространении слова. Э. Бернекер не считал слово слав., что отмечает А. Чорэнеску [Cihac 1879. 2: 12 (< **болг.**, ср. **алб.**); *Tiktin* 1903 (< **серб.**); *Candrea* 1907 (< **серб.**); *Berneker* 1913: 49; *DLR* (< **болг.**, **серб.**); *ZRPh* 1919. 43: 193 (П. Скок: *benevrëk* < *lat. veneticae braccæ*); *RIEB* 1936. 6: 38–43 (П. Скок: < н.-греч.); *Кочи* и др. 1951; *FGSh* 1954; *Толстой* 1957; *DLRM* 1958 (< **болг.**); *Велева, Лепавцова* 1960: 271; *Ciorănescu* 1966: N 800 (< **болг.**, **серб.**); *Mihăescu* 1966: 178; *ЗбФЛ* 1968. 11: 221–223 (М. Павлович: беневреке < лат. *bracca*); *Mihail* 1978: 76–77, N 10, 11, 13; *СДЕЛМ* 1978: 49 (берневич < ю.-слав.); *DEX* (< **болг.**); *Latifi* 2006: 142] ☞ *çarık*⁷

bohça, «квадратный платок, кусок материи (в который завязывают вещи)», «узел, свёрток; пакет» [*БТПС*], *bokça* (XVI в.), *bogça* (1680), *bõça*, *bocsa*, *bogsa*, *boşça*, *buhça*, *põhça*, *bõçe*, *boşça*, *poşça*, **рум.** *bocsea* *f.* «полотенце; отрез (ткани)», *уст.* «шаль», {(Мунт., Олт.) *boşcea* «фота (крестьянская домотканная юбка из двух полотнищ); фартук», (зап., южн. Молд.) «плиссированная юбка», *bocşa id.* (З. Михаил), (Добр.) «шаль», (Бан.) *bõşcă* «юбка; фартук; шаль», (Олт.) *boscea*, *boştea* (< **серб.**), {*der. boccelúťa dim. f.* «платочек», *bocsealác m.* «подарок»}, (Югосл. Бан.) *boşcă*, *boşce*, *boşche*, *boşt'e* «юбка», *bucsea*, *bogcea*, *bohgea*, *botcea* [*Suciu* 2006 (*bocsea* < **тур.** *boşça*, *boşcea* < **серб.**)], **арум.** *bõhce f.* «ткань для заворачивания чего-л.», «пакет», *buhcé m. id.* [*Papahagi* 1974: 280 (*bohce*), 292 (*buhce* < *boghtcha*)], **алб.** *bõçë f.* «тюк, узел, мешок», также «кусочек ткани (квадратный) для переноски вещей» (Т. Диздари), «фартук, передник» (Г. Мейер), *boçe*, *bohçe id.*, {*der. boçallék m.* «фартук»} [*Dizdari* 2006: 110 (< *boğça*)], **болг.** *бохча* «покрывало», {*der. бохчалък* «подарок»}, **серб.**, **хорв.** {*der. уст. бошчалу́к* «свадебные подарки» [*Толстой* 1957]⁸}, *bòšča* «покрывало», (Космет) *bòkča* «юбка», (?) *bòhča*, **н.-греч.** *μπουχτσάς*, **венг.** {*bocsza* (< **серб.**, 1604)} ♦ **ТОП.**: **Bogça adası** – о-в Тенедос (= **венг.** *Bagsza Aada*, *Bakczada*, 1657) [*Kakuk* 1973: 75], **болг.** *Богча*

⁷ Тур. слово сохранило основное знач. во всех ареалах; в алб. появилась также инновация *benevrëkë m.* «тёплые кальсоны».

⁸ Двухязычный словарь И. И. Толстого использован как достаточно авторитетный источник середины XX в., отражающий функционирование тюркизов в бывших югославских ареалах. По мере обследования соответствующих этимологических и толковых словарей сербского и хорватского языков этот источник перемещается в общий список литературы (в квадратных скобках).

адаларси, Богча адаси • Тур. bog «кусочек ткани (для заворачивания); узел, пакет» + -ça. Э. Сучиу полагает, что только заимствования из серб. развили знач. «фота (юбка)». Алб. boçallëk и однотипные формы приводит Г. Мейер [Rösler 1865: 589; Meyer 1891: 40 (bohtše < bogtša); Şăineanu 1900. 2: 54; 1908 (< ?); Dalametra 1906: 44; DLR (< ? bogça); Costin 1926; Кочи и др. 1951 (bóçë); DLRM 1958 (bosceá < bohça); Ciorănescu 1966: N 960 (< bogça); Малуцков 1973: 143; Gămulescu 1974: 92–93 (boşcea < серб.); Mihail 1978: 95 (< bogça); СДЕЛМ 1978: 55 (бокча < bogça)] ☞ ada, bohçası, bohçalık, parka⁹

bornoz «купальный (банный) халат», «бурнус», bornuz, burnus [БТПС], рум. (Молд., Добр.) burnuz *одеж.* «бурнус (у арабов)», рег. «женский полушубок», также (Добр.) «накидка с капюшоном», (Молд.) «верхняя одежда длиннее куртки (mintean)», «орнаментированная кожаная безрукавка», «короткий зипун с меховой подкладкой» (З. Михаил) [Ciorănescu 1966: N 1219 (< burnuz)], алб. burnus *т.* «верхняя одежда типа пальто» [Dizdari 2006: 124 (< burnus)], серб., хорв. burnus, н.-греч. μπουρνούσι • Тур. < араб. burnus «широкий плащ». А. Чорэнеску считает, что турцизм был подкреплён в литературном языке франц. заимствованием. Ср. рус. бурнус «плащ с капюшоном» < франц. bougnous, но не исключено и заимствование из тур. [Фасмер 1964. 1: 247]. Франц. barnusse (1558) «плащ с капюшоном», barnous (1830) «арабский плащ», burnous (1863) «детская одежда», albornos (1706) «мальтийский плащ с капюшоном», alburnos (1826) «арабский плащ» < араб. [Dauzat 1938: 120] [Miklosich 1888. 1: 19; Şăineanu 1900. 2: 64 (< burnuz); Радлов 1911. 4: 1830 (рус. бурнус < тур.); Candrea 1926; Scriban 1939; DLRM 1958 («бурнус» < франц., «полушубок» < тур.); Mihail 1978: 130 (< burnuz); СДЕЛМ 1978: 64 (бурнуз < burnuz)]¹⁰

boyama «окрашивание», воен. «камуфлирование», «цветной платок», «крашеный» [БТПС], рум. уст. (Молд., Мунт.) boiamă *ф.* «женская шаль (шёлковая)», «шарф», buiama *ид.*, {*der.* buiamăli *pl.*, buiamale *pl. id.*} [Ciorănescu 1966: N 978] • Тур. – *гл.* имя от boyamak, но также boya + -ma [Şăineanu 1900. 2: 56; Mihail 1978: 147 (buiama < bojama)] ☞ boyası, boyacılık¹¹

buhur II, рум. уст. buhúr *п. текст.* «ткань из тонкой шерсти или шелка», также (у. Нямц) búhur *одеж.* «платок», «тюрбан», (у. Бэкэу) «тонкий женский платок чёрного цвета» (З. Михаил) [Ciorănescu 1966: N 1166] • Допустима связь с тур. buhur «верблюд-производитель», если иметь в виду «ткань из тонкой шерсти». З. Михаил отмечает ошибочное толкование рум.

⁹ Рум. boscea уст. «шаль» – производное осмысление (← по назв. ткани), а знач. «юбка; фартук, передник» восходят к серб. bókša *диал.* «юбка»; алб. bóçë «передник» приводит только Г. Мейер.

¹⁰ Тур. bornoz как восточная реалья полнее адаптирован и переосмыслен в рум. ареалах.

¹¹ В рум. подхвачено тур. назв. «цветного платка», при том что тур. boya «краска; цвет, окраска» дало рум. рег. boia *ид.* (но также «косметика» — Э. Сучиу) → boi «красить, белить», пренебр. «румяниться».

слова в *DLR*. Ср. *рус.* (*терск.*) бухарка «вид хлопчатобумажной ткани», «ушастая шапка, опушенная пыжиком», «сорт тыквы», (*оренб.*) «сорт дыни» – от назв. города и области Бухара, *тюрк.* Bucharā (? так), которое на основании буддийского влияния объясняют из *др.-инд.* vihāra «буддийская религиозная обитель» [*Фасмер* 1964. 1: 255] [?] [Šăineanu 1900. 2: 21; *DLR* (buhur «род одежды» /?/); *Candrea* 1926; *Scriban* 1939 *DLRM* 1958; *Mihail* 1978: 148–149]¹²

burke (*там.*) «бурка», *рум.* (?) *рег.* búrcă *f.* «бурка», «овечий тулуп, козух», {*der. рег.* búrcăş «носящий бурку»} [*Ciorănescu* 1966: N 1210 (< *там.*, ? *польск.*, *рус.*)] • *Тюрк.* бөрик / bö:rik «покрытие (для головы); бурка», börk (*тур. диал.*, *куман.*), bork, bürk (*тур. диал.*) [*ЭСТЯ* 1978: 221–224]. А. Чорэнеску считает более вероятным татарский источник, указанный М. Холдернессом. Ср. *рус.*, *укр.* бурка «вид войлочного плаща у казаков и у кавказских народов», *польск.* burka (XVII в. < *рус.*), которое М. Фасмер связывает с бурый (т. е. «бурый плащ»), считая неприемлемыми по фонетическим соображениям мнения о восточном источнике слова (Ф. Миклошич, Н. Горяев) [*Фасмер* 1964. 1: 245] [?] [*Holderness* 1823; *Cihac* 1879. 2: 55 (< *польск.*, *рус.*); *Miklosich* 1888. 1: 44; *Горяев* 1896: 34; *DLRsn*; *DLRM* 1958 (< *укр.*); *Turnau I.* Odzież mieszczaństwa Warszawskiego w XVIII w. Wrocław e.a., 1967: 193; *Mihail* 1978: 109 (< *укр.*, *польск.*); *СДЕЛМ* 1978: 64 (буркэ < *укр.*, *рус.*)]

car I «чаршаф (покрывало, в которое закутываются женщины)» [*БТПС*], *уст.*, *диал.* çar, *рум. уст.* (Добр., сев. Молд.) geâr (конец XVIII в.) *одеж.* «индийская шаль (кашемировая)», *текст.* «тонкая восточная ткань с вышитыми вручную цветами», также «толстый женский платок, обычно чёрного цвета с крупной бахромой» (З. Михаил) *фольк.*, *окказ.* cear *id.*, {*der. gherar* (?) } [*Suciu* 2006: 48] • Э. Сучиу исправляет знач. *рум.* cear в *DLR*, считая эту форму синонимичной gear. З. Михаил отмечает там же ошибочное слияние *рум.* gear и mintan в одно слово [?] [*YTS*; *ZTS*; Šăineanu 1900. 2: 177; *DLR* (cear /?/ «волосы, косичка» < ?; gearmintan «крестьянская одежда» /?/); *DLRM* 1958; *Ciorănescu* 1966: N 3645; *Mihail* 1978: 151 (gear < ğar; gherar)] ☞ çarşaf

cüppe «джуббе, мантия», cübbe [*БТПС*], *рум. уст.* (Мунт., Олт.) giubeá (1760) *f. одеж.* «длинная и широкая крестьянская одежда (из сукна)», также «боярский кафтан», «ряса» [*Suciu* 2000: 169 (< cübbe)], *арум.* giube, *алб.* xhýbe *f.* «тулуп» [*Latifi* 2006: 107, 470], (?) xhur «свитер», ğube*, ğur* «шкура»¹³, *болг.* джубе «короткое пальто», *серб.*, *хорв. уст.* цубе «безрукавка (старинная верхняя одежда)» [*Skok* 1973. 3: 420], (?) džübe *н.-греч.* τσομπές • *Тур.* < *ит.* giubba «куртка, пиджак» (А. Чорэнеску). Рум. форма – этимологический

¹² В рум. явно прослеживается переход «(тонкая) ткань» → «(тонкий) платок».

¹³ Звездочками после слова отмечены авторские написания (в данном случае — данные Г. Мейера) и сомнительные формы (или значения).

дублет *рум.* jupón «нижняя юбка» < *франц.* jupon (1319) *id.* (← *jure*, XII–XIII в., «юбка» < *араб.* djoubba «длинная одежда из шерсти») [Dauzat 1938: 422], а также *рум.* şubă *f.* «шуба» < *слав.* *Рус. укр., белор., болг.* шуба, *др.-рус.* шуба (1382), *серб.* шуба «салопа на меху», *польск.* szuba и др., *венг.* suba – все из *ср.-в.-нем.* schûbe, schoube «длинное и просторное верхнее платье», *нов.-в.-нем.* Schaubе < *ит.* giubba < *араб.* jubba «верхняя одежда с длинными рукавами». Ср. также *рус.*, *жупан* «короткий теплый верхний кафтан», *укр., белор.* «теплая верхняя одежда», *польск.* żupan «род сюртука» и др. — из *ит.* giurpone, giubbone «мужской кафтан из грубой ткани; фуфайка» < *ит.* giurra, giubba; но *вост.-рус.* чапан «верхняя крестьянская одежда, поддевка», чепан — из *чагат.* čapaп «халат» и др. [Фасмер 1973. 4: 482 (шуба), 315 (чапан); 1967. 2: 66 (жупан)] [Rösler 1865: 610; Meyer 1891: 81; Şăineanu 1900. 2: 188; Ronzevalle 1912: 70; Lokotsch 1927: N 737; Кочи и др. 1951; FGSh 1954; Толстой 1957; DLRM 1958; Ciorănescu 1966: N 3789 (< cūbbe); Škalić 1966; Nicolescu 1971: 143; Mihail 1978: 115 (< ġubbe); СДЕЛМ 1978: 145 (жюбя < cūbbe); Acaroglu 1988; Altay 1996; Dizdari 2006]

çakşır «вид мужских шаровар из тонкой материи», *орнит.* «“штаны” (на ногах у птиц), мохноногость» [БТПС], *рум. уст.* (у. Яломица, Конст.) seacşiri *pl. m. одеж.* «шаровары, широкие тур. штаны» [Ciorănescu 1966: N 1598 (< çakşır)], *арум.* çihşire *f.* «кальсоны» [Papahagi 1974: 435], seacşiri¹⁴, *алб.* (Шкодер, Косово) çakşirë *pl.* «мужские войлочные штаны» [Dizdari 2006: 142 (< çakşır)], *болг.* чакшири «очень широкие сверху штаны с лампасами», *серб., хорв.* чакшире *f.* «штаны, брюки», çakşire, (Космет) çashire, (Крушево) çeşire [Skok 1971. 1], *н.-греч.* τζαχσίρι • *Тур.* < ? *иран.* çaktčur «женские панталоны» (А. Чорэнеску). В NALRR слово отмечено только в н.п. Остров (Конст.). Ср. неясное *рус.* (владим.) чапчуны «башмаки», чапчуры, (вост.-рус.) чакчуры «высокие башмаки у крестьянок», чекчуры, чахчуры – возможно из *тур.* çakşur «неширокие панталоны из легкого сукна» (по В. В. Радлову), но затруднительно с семантической точки зрения [Фасмер 1973. 4: 312, 316] [Rösler 1865: 607; Şăineanu 1900. 2: 119; Nikolaïdi 1909: 461; Lokotsch 1927: N 385; Толстой 1957; DLRM 1958; Škalić 1966; Малуцков 1973; Mihail 1978: 78–79 (< çahşır, şahşır); Altay 1996; Latifi 2006: 426 160] ☞ kalınkatır

çember (1641) *мат.* «круг, окружность; круглый», «обруч; железное кольцо; обод; то, что имеет вид кольца (круга)», *воен.* «котёл, окружение, кольцо», çember (XIV в.) [БТПС], çimber (1788), cember, cenber, çelber, çömber, çampir, çanpur, şampirî, cînbîr, çamber, çemper, çomber, *рум.* (Добр., у. Ильфов, Телеорман) cîmber *n. одеж.* «косынка, платок», *текст.* «басма», cîmbir, cîmbel, gimber, gimbir, {ciumber(iu), ciumbir *id.* (< ? *болг.*)} [Ciorănescu 1966: N

¹⁴ После основного источника, на который опирается описание тюркизмов в данном языке, приводятся формы, встретившиеся в других источниках (в данном случае у А. Чорэнеску).

1907], *ciumber*, *gimbir*, **арум.** {*cimbér* *n.* «женский платок чёрного цвета, который подвязывается под подбородком», *ciumbère* *f.* «фата новобрачной»} [*Papahagi* 1974: 437 (ср. *н.-греч.*, *алб.* < *тур.* *tchenber*), 450 (*ciumbere*)], **алб.** *çembér* *m.* «вуаль; белое полотно», также «женская накидка белого цвета, закрывающая плечи и шею» (Т. Диздари) [*Dizdari* 2006: 162], *çimbér*, **болг.** *чумбер* *текст.* «муслин», *чембёр*, **макед.** *чембер*, **серб.**, **хорв.** *чёмбер* *m.* «чадра, паранджа», *çember* «тонкое белое полотно», «тюрбан, который носили турчанки» [*Skok* 1971. 1], **н.-греч.** *τζεμπέρι* (1709), *тзеμπэри* «платок (женский)», **венг.** *cseomber* (/çömbör/, 1604), *cseember* (1622) «повязка (женская)» [*Kakuk* 1973: 103-104] ♦ **Топ.**: **болг.** (?) *Жинвир дере* • *Тур.* < *иран.* *čambar* «круг, кольцо» (С. Какук). Рум. *апел.* соответствует *тур.* *çember* *yemeni* «большой вышитый лёгкий головной платок». Как отмечает З. Михаил, в рум. фонетические варианты могут появляться в речи одних и тех же информантов [Şăineanu 1900. 2: 127 (*cimbel etc.*); *Papahagi* 1900: 857; *DLR* (*gimber*, *gimbir*); *Dalametra* 1906: 57; *Capidan* 1931: 42; *Толстой* 1957; *DLRM* 1958 (*cimber*); *Škalić* 1966; *Mihail* 1978: 147 (< *çember*, *çenber*); *Altay* 1996; *Latifi* 2006: 43, 171]¹⁵

çorap «чулки, носки, гамаша» [*БТПС*], *curab*, **рум.** *CIORÁP* (1509) *m.* «чулок», *арго* «перчатка», {*der.* *ciorăbar* *m.* «чулочник (производитель)», *CIORĂPĂRIE* *n.* «чулочный отдел (магазин)»} [*Ciorănescu* 1966: N 1983], **алб.** *çorár* *m.* «чулок, носок», *çigare*, *çegar*, *çagar* *id.*, {*der.* *çorape* *pl.*} [*Dizdari* 2006: 179], **болг.** *чорап*, **н.-греч.** *τσουράπι* • *Тур.* < *араб.* *ğawrāb* (И. Мэрий). Ср. *рус.* (*астрах.*) *жура́пки* «цветные персидские носки с узором», *журапки*, *шурапки* – из *тур.* [*Фасмер* 1964. 1: 511] [Rösler 1865: 608; *Cihac* 1879. 2: 566; *Meyer* 1891: 450; *Ronzevalle* 1912: 78; *Lokotsch* 1927: N 439; *Кочи* и др. 1951; *DLRM* 1958; *Škalić* 1966; *Mihail* 1978: 154 (< *çorab*); *СДЕЛМ* 1978: 491 (*чорап*); *Acaroglu* 1988; *Altay* 1996; *Mării* 2005: 140 (< *çorab*); *Latifi* 2006: 45, 180]

çul I «грубая шерстяная ткань», «попона», *прост.* «одежонка, дерюжка (о платье)» [*БТПС*], *диал.*, *уст.* *çol* «плед, покрывало», **рум.** *țol* *n.* *текст.* «толстая ткань; покрывало», *оказ.* *ciol* (1509) *id.*, {*der.* (Бан., сев. Криш., Хунед.) *ȚOÁLE* *pl.* *одеж.* «одежда», (Бан.) «переднее (или заднее) полотнище крестьянской юбки; юбка», *ȚOÁLĂ* *f.* «ковёр, коврик; дорожка», «грубое шерстяное одеяло», «одежда», (Бан.) «юбка»} [*Suciu* 2006: 55], **арум.** *čiolii* *n.* «тряпка», «одежда, отрепья» [*Papahagi* 1974: 440 (ср. *рум.*, *н.-греч.*, *болг.*, *алб.*, *тур.*)], **алб.** *cull* *m.* «попона из козьего меха (для лошади)» [*Dizdari* 2006: 180], **болг.** *чул*, **серб.**, **хорв.** *чул* *m.* «попона» [*Толстой* 1957], **н.-греч.** *τσόλι*, *тсоули* • Рум. *ciol* отмечено и как вариант *țol* [*DEFS* 1981] или рассматривается как его ошибочное написание [*Mihăilă* 1974]. Рум. *țoală* А. Филиппиде и Й. Йордан выводили из *лат.* *stola* [TS; Redhouse; ZTS; *Nikolaídi* 1909: 307;

¹⁵ Знач. балканских форм «платок» и пр. ← назв. ткани.

Ronzevalle 1912: 79; Scriban 1939; Ciorănescu 1966: N 8792 (țoală < н.-греч. < *тур.*); Škalić 1966; Mihail 1978: 44, 93; Latifi 2006: 45, 181]

değirmi «круглый», «(квадратный) кусок ткани» [БТПС], *диал.* değirme, derme, dürme, dirme, delme, değermi, *рум.* *уст.* chermeá (1792) «пакет, кипа, узел (с вещами)» (?), «женский платок; косынка; шаль», deghermeá (XVIII в.), *рег.* (Мунт.) dermié «чёрный платок», deremeá, dermeá, deirmeá, delmeá, dilimeá, dirme(á), dirimeá, digrimé, digrimea, (Вранча) durmeá «белый платок», dulmeá, (Молд.) grimeá *ид.*, ghermeá (1740), ghirmeá, {*der.* grimelúță *dim. f.* «платочек»} [Suci 2006: 50–51 (< değirme «платок, шаль»)] • Э. Сучиу уточняет знач. и этимологию *рум.* chermeá, отмечая ошибочность написания *тур.* kerma* = kirma «складка, сгиб, фальцовка». Отпадение *тур.* de- в вариативных *рум.* формах объясняется аналогией с соответствующим предлогом. 3. Михаил отмечает, что повсеместно, кроме Молдовы и у. Вранчи, речь идет о чёрном платке, хотя И. А. Кандря и А. Скрибан, как и А. Чорэнеску, отсылают к белому платку [Şăineanu 1900. 2: 37 (< kerma «лист (бумаги)»), 157 (dirmea < dürme); Tiktin 1903 (< değirme); Candrea 1926; Scriban 1939 (chermeá < kerma); DLR (chermeá < kerma); DLRM 1958 (grimea < dürme, dirmea < deverme); Ciorănescu 1966: N 1727 (chermea < kerma), 2968 (ghirmea etc. < dürme); Mihail 1978: 147 (< dürme, devürme); СДЕЛМ 1978: 90 (грима < dürme); DEX; SCL. 1993. 44. 2: 115 (В. Дримба); DLRsn]

destimal «полотенце, салфетка» [БТПС], destimāl (1680), destmal (XIV в.), testemel (1533), destemal (1680), testimel, testmal, testimal, dest-māl, desmal, *рум.* (Молд. /кроме у. Няц/, Добр., Мунт., южн. Олт.) testemél (1508–1509, тестемел; 1799) *п. одеш.* «большой женский платок (разной окраски с рисунком цветов); косынка», testimel, tistimel *ид.* [Ciorănescu 1966: N 8655 (< destemal, destimal)], *арум.* distiméle *f.* «платок, используемый и для того, чтобы прятать волосы», destemeále, destemele, tistimele, testemele *ид.* [Papahagi 1974: 485], (?) destemiale, *алб.* destemél *m.* «полотенце», «платок, косынка» [Meyer 1891: 46], *болг.* тестемел (1508), тестимел, *макед.* тестемел, *серб.*, *хорв.* testemelj (1558) «женский шерстяной платок», (Космет) testemêlj «крестьянский платок» [Škok. 1973. 3], *н.-греч.* ντεστέμελι, *венг.* tesztemél (1510), tesztamén (1512), tesztemén (1529), tesztenél (1576), tesztemány (1590), kesztemény (1607), kesztemény (1607) [Kakuk 1973: 124] • *Тур.* < *уран.* dast-māl (dast «рука», māl «сушитель»). Венг. формы с начальным k- образованы по аналогии с *венг.* keszkenő «салфетка для рук» [Rösler 1865: 604; Şăineanu 1900. 2: 358; Николаΐδης 1909: 362; DLRM 1958 (testemel < болг.); Mihail 1978: 147–148; СДЕЛМ 1978: 424 (тестемел < destemal)]¹⁶

dimi (XV—XVI в.) «бумазья, фланель» [БТПС], *рум.* *рег.* dimie (1693) *текст.* «грубая шерстяная ткань, белое полотно», *редко* (Мунт., вост. Олт.) *одеж.* «белые суженные книзу крестьянские брюки», также «хлопчатобумажный

¹⁶ Знач. «платок» в балканских языках ← по форме изделия.

свитер» (Э. Сучиу) [Suciū 2000: 169], **арум.** {ađimtu *n.* «шерстяная ткань (для траурных платьев и монашеской одежды)», «плащ (монашеский)», *đimit n. id.*} [Papahagi 1974: 111 (<ađimtu < *н.-греч.*), 515 (*đimit*)], *dhimit** «бумазея», **алб.** (Шкод.) *dimi f.* «женские шаровары» [Latifi 2006: 47, 192]¹⁷, *demi*, **болг.** димия «широкие белого цвета штаны из грубой ткани», димий [БЕР 1971], **макед.** димии, **серб.**, **хорв.** *дѣмије* «шаровары (у мусульманок)», *đimiје, đimliје, dèmiје, demije, dimije id.*, (Босн., Герцег.) *dimija* «широкая и длинная женская верхняя одежда» [Skok 1971], **н.-греч.** *đimiton* «бумазея», *đimítóς*, **венг.** *demi* (1679–1681), *dimin* (1701) [Kakuk 1973: 126] • *Тур.* < *н.-греч.*; *тур.* < (?) *франц.* *demicoton* (> *тур.* *demikoton* «перкаль», также *рум. уст.* (*di*)micaton) (Г. Тиктин) [Meyer 1892. 1: 67 (< *серб.*); Şăineanu 1900. 2: 157; Tiktin 1903; RJA; Nikolaídi 1909: 11, 157; Pascu 1925. 2: 34; Lokotsch 1927: N 521; Толстой 1957; DLRM 1958; Велева, Ленавцова 1960: табл. 32 (димий); Ciorănescu 1966: N 2949; Škalić 1966; GISE 1967 (L. Beljkašić-Hadžidedić: *dimija*); RESEE 1967. 5 (I. Matei: *тур.* < **рум.**); Mihail 1978: 77 (< ? *тур.*, *болг.*); СДЕЛМ 1978: 113 (димие); Dizdari 2006]

entari «женское платье (с рукавами); халат» [БТПС], **рум.** *уст.* (Молд., Мунт., Добр., Олт.) *anteriu* (нач. XVIII в.) *n.* «кафтан, длинополая верхняя одежда (бояр, лэугтаров)», «ряса», *antereu id.*, {*der.* *antereoaş dim.* «телогрейка»} [Ciorănescu 1966: N 298 (< *anteri*)], **арум.** {*antiriu n.* «род одежды», *andiri* (< *н.-греч.*)} [Papahagi 1974: 167 (< *antéri*)], **мегленор.** *antiriia*, **алб.** *anteri m. geg.* «нательное белье», *тоск.* «мужской жилет с длинными рукавами», (Тирана) «пижама», {*anderi m.* «ряса» (< *н.-греч.*)} [Dizdari 2006: 31 (< *enteri*, *entari*)], *anderi*, **болг.** *разг.* *антерѣя* «верхняя мужская или женская одежда с рукавами», «жакет из хлопчатобумажной ткани», *ентерия* [Grannes e.a. 2002: 11 (< *anteri*, *уст.* *entari*)], **серб.**, **хорв.** *фольк.* *антѣрија f.* «антѣрија (жилет с рукавами)», *антерија id.* [Толстой 1957], *anterija*, **н.-греч.** *άντερή* «длинная одежда; ряса», {*der.* *αντερίον*} • *Тур.* < *араб.* ‘*antari*. В Рум. кафтан был праздничной одеждой бояр, затем распространился среди крестьян, позже слово иронически было перенесено на рясу. Ф. Миклошич (1884) возводил к *тур.* *anteri*, *antery рус. зап.* *андарák* «нижняя крестьянская юбка», *андрák*, *укр.*, *белор.* *андарák* – из *польск.* *inderak* (< *нем.* *Unterrock*); позже (1886) он дает правильную интерпретацию рус. слову [Фасмер 1964. 1: 78] [Meyer 1891: 11 (*anderi* < *н.-греч.* < *anteri*); Şăineanu 1900. 2: 20; Lokotsch 1927: N 84; DLRM 1958 (< *anteri*); Mihail 1978: 115 (< *anteri*); СДЕЛМ 1978: 30 (*антереу*, *антериу* < *anteri*); Suciū 2000: 169 (< *уст.* *anteri*); РБЕ] ☞ *entarilik*

¹⁷ Этот источник в дальнейшем должен быть заменен в основном тексте на более авторитетные этимологические или толковые словари албанского языка. См.: Гирфанова А. Х. Источники изучения тюрских заимствований в албанском языке // Балканское языкознание... СПб., 2009. С. 37–50; ср.: Жура А. В. Турцизмы в албанском эпосе (лексика военно-дружинного быта) // Там же. С. 152–178.

férmele *уст.* «фэрмене (короткий расшитый жилет)», *férmele* [БТПС], *рум. уст.* (Молд., Мунт., вост. Олт.) *fermeneá f.* (1830, до конца XIX в.) *f. одеж.* «короткая крестьянская куртка», *уст.* «боярская куртка из бархата с золотым шитьем, подбитая мехом», {*ferménă* (XX в.) *id.*} [Ciorănescu 1966 : N 3332 (< *fermene*)], *арум.* *firméne f.* «женский жакет без рукавов, украшенный мехом» [Papahagi 1974: 551 (< *ferméné*)], *fermene**, *алб.* *fermele f.* «куртка без рукавов с окантовкой серебряной или золотой нитью» [Latifi 2006: 51, 210 (< *fermene*)], *fermële*, *fermelje*, *болг.* фермене, *серб., хорв.* фѐрмен *m.* «фермен (короткий камзол без рукавов)», *fèrmene*, (Банџа Лука) *fèrman* [Skok 1971. 1], *н.-греч.* фѐρμελη [Meyer 1891: 100; Șăineanu 1900. 2: 169; Mihăileanu 1901: 193; Lokotsch 1927: N 604; Толстой 1957; DLRM 1958 (< *fermene*); Škalić 1966; Mihail 1978: 115–116 (*fermenea* < *fermene*; *fermenă* < *серб.*); Altay 1996; Dizdari 2006]

fiș «колышек», «ярлык, знак», «марка, фишка, жетон; талон», «карточка (регистрационная и т.п.)», *эл.* «контакт; штепсель» [БТПС], *рум.* (?) (*Олт.*) *fișidane pl.* «головной платок», «шелковая вуаль» [Mihăescu 2005: 51 (< *fiș/i/ + dane* или ← *рум.* *fișiu* «платок, вуаль»)] • Образование композита на *рум.* почве Д. Михэеску считает более вероятным [Mihail 1978: 150 (*fișiu* < *франц.* *fichu*); Marin, Mărgărit 2000: 138; Sărbători...2001: 373 (*fișidane*)] ☞ *fișek*, *tane*

fistan «платье», «фустанелла (у албанцев, греков и др.); шотландская юбка» [БТПС], *fistân* (1680) *festan*, *fustan*, *fiston*, *рум.* {*FUSTĂ f.* «юбка», *иронич.* «баба»}, *уст.* *fustan текст.* «бумазея» [Ciorănescu 1966: N 3545 (*fustă* < *н.-греч.*, *fustan* < *тур.*)], *арум.* {*fustă f.* «нижняя шерстяная юбка (женщины носят ее под платьем, а дети как верхнюю юбку)», *fustâne f.* «платье», *fustanelă f.* «фустанелла» (< *н.-греч.*), *der. fustănuă f. id.*, *fustănat adj.* «сорочка (платье, юбка) со сборками (складками)»} [Papahagi 1974: 577], *fustană**, *мегленор.* {*fuscă*}, *алб.* *fustan m.* «платье», {*der. fustane f. id.*, *fustë f.* «женская сорочка»} [Latifi 2006: 216–217 (*fustan*)], (?) *fistan*, *болг.* {*фуста*}, *фистан*, *фустан*, *макед.* *фистан*, *фустан*, *серб., хорв.* *фйстан* «фистан (женская одежда из грубого домотканного сукна)», «короткая белая юбочка (которую носят мужчины в некоторых районах Албании и на Крите)», *рег.* *фуштан* «сарафан», «бумазея» [Толстой 1957], *fistân*, *füstân*, *vistân*, *н.-греч.* {*φοῦστα*, *φουστάνι*, *φουстанέλλα* (< *ит.*)}, *венг.* *fosztán* (1519), *foslán* (1543), *fosztány* (1552), *foslány* (1607), *foszlyán* (1707), *fosláng* (1707), *foslánk* (1793) [Kakuk 1973: 156] • *Тур.* < *ит.* *fustagno* «бумазея» (С. Какук); *ср. иран.* *fistân* «юбка (нижняя)», *араб.* *fustân* «верхняя одежда». По А. Чорэнеску, *ср.-лат.* *fustaneum* «хлопок» > *ит.* *fustana* (*калабр.* *fustu* «нижняя часть блузки») > *н.-греч.* *φουστάνι* → *φούστα* > *алб.* (обе формы), *болг.* (обе формы), *тур.* К *н.-греч.* *φουстанέλλας* «фустанела» восходит *рум.*, *арум.* *fustanelă* «типичная греч. одежда». Как отмечает С. Какук, балканские и венг. формы могут восходить к *ит.* [Meyer 1891: 115 (*fustane* < *festan*, *fuste* < *рум.*); Șăineanu 1900. 3: 54]

(fustan < *тур.*); *Gáldi* 1939: 193 (fustanelă); *Кочи* и др. 1951; *DLRM* 1958 (fustă < *н.-греч.*)] ⇨ *fistanlık*¹⁸

futa (XV в.) «фартук, передник» [*БТПС*], «банное полотенце, которое затягивается на поясе», *futat*, *fute* (1680), *fota*, *füte*, *fita*, *рум.* (Мунт., Молд., Бан., реже Транс.) *fôtă* (1694–1695) *ф. редко* «фартук, передник», «полотенце», *одеж.* «домотканная крестьянская юбка из двух полотнищ», также *текст.* «полосатая ткань», (Мусчел, юго-зап. Молд.) «опоясывающая одежда», (Молд.) «цветастая юбка», (Транс.) «пола, подол» (З. Михаил) [*Ciorănescu* 1966: N 3463 (< *fota*)], *арум.* *fută* *ф. fută* *м. id.*, (?) *ftă* *м.* «полотняное покрывало» [*Parahagi* 1974: 577 (*fută*, ср. *алб.*, *н.-греч.*, *тур.* *foûta*, 567 (*ftă*)], *fotă** «ткань», *fută** (1770), *алб.* *futë* *ф. «фартук»*, *futa* (1770) [*Latifi* 2006: 53, 217], *болг.* *фута* «фартук», *фота* (1508), *макед.* *фута*, *серб.*, *хорв.* *вута* «пестрый шерстяной передник (часть женского национального костюма)» [*Толстой* 1957], *vùta*, *fùta* (XVIII в.) «узкая полоска ткани (головная повязка, пояс)», «опрег (крестьянская юбка)», *н.-греч.* *φουτάς* (1770), *венг.* *futa* (1516) «полосатая ткань (индийская)», *fota* (1592), *fùta* (1754) [*Kakuk* 1973: 157] • *Тур.* < *иран.* «индийское платье; халат» < *араб.* «индийская ткань; полотенце; передник» (С. Какук). Рум. форма является этимологическим дублетом *рум. уст.* *fotoz* «чепрак, вальтрап» (< *н.-греч.*). К рум. А. Чорэнеску возводит *укр.* *фота* (вслед за Ф. Миклошичем, Е. Бернекером, И. А. Кандрей). Ср. *рус.* *фата*, *укр.* *фóта*, *др.-рус.* *фота* «покрывало на голову», «повязка на бёдрах» – из *тур.* [*Фасмер* 1973. 4: 187]. *Порт.* *fota*, *ит.* *futa* [□] [*Miklosich* 1880: 10, 15; *Meyer* 1891: 115 (*fute*); *Şăineanu* 1900. 2: 174; *Candrea* 1900: 402; *Berneker* 1908: 287; *Lokotsch* 1927: N 622; *Кочи* и др. 1951; *DLRM* 1958 (< *fota*); *Irimie* C. *Portul popular din zona Bran. Bucureşti*, 1960: 28–29; *Dimitrescu* 1974: 90; *Mihail* 1978: 85–86 (< *fota*); *СДЕЛМ* 1978: 461 (*фотэ* < *fota*)] ⇨ *cotaz*

halı «ковёр» [*БТПС*], *рум.* {*HĂINĂ* *ф. одеж.* «верхняя одежда» (< *серб.*), *der.* *hăinár* *м.* *hăinărie* *ф.* *hăinét* *col. ф.* *înhăinură* *vb.* *înhăimură* *id.*} [*Ciorănescu* 1966: N 3970], *алб.* *halli* *ф.* «ковёр» [*Latifi* 2006: 56, 235], *болг.* *халина* «платье, длинная одежда» [*Младенов* 1941], *серб.*, *хорв.* {*ХАЉИНА* *ф.* «одежда, платье» (< *болг.*), *der.* *хальётак* *м.* «платье, одежда (отдельная штука: куртка, кафтан и т.п.)», *иран.* «платьишко», *хальинак* *м.* «одежка»} [*Skok* 1971. 1: 652–653], *н.-греч.* *χλαί* {*der.* *χλαίνα*, *χλαίνη* «верхняя одежда (из толстого сукна)»} • *Тур.* < *иран.* *halı* «ковёр». З. Михаил считает балканские формы доосманскими и отмечает семантическое сходство рум. и *н.-греч.*, а также отсутствие слова в *Мар.* и отчасти в *Транс.* [□] [*Cihac* 1879. 2: 444; *Miklosich* 1886 (*южн.-слав.* < *иран.*); *Meyer* 1891: 146 (*hal'i* < *χali*); *Berneker* 1908 (*южн.-слав.* < *иран.*); *DLR* 1913 (< *серб.*, *болг.*); *Кочи* и др. 1951; *Толстой* 1957; *DLRM* 1958 (< *болг.*,

¹⁸ *Тур.* *fistanlık* «материя на платье (на фустанелу)» [*БТПС*], *дуал. уст.* *fustanlık*, *рум. уст.* *fustanlâc* *id.* [*Suciu* 2006: 146 (< *fustanlık* /kumaş/)]

серб.); Mihăilă 1960: 63 (южн.-слав. < тур.); Škalić 1966; Mihail 1978: 42–43; СДЕЛМ 1978: 467 (хайнэ < серб.); Dizdari 2006]

karaniçe *ист.* «парадная меховая одежда, шуба (султана, сановника)» [БТПС], *рум.* (Молд., Мунт.) *sabaniță* (1619) *f. одеж.* *уст.* «мантия (из парчи с золотой нитью; даровалась султаном господалям Валахии и Молдовы)», *săbăniță*, *рег.* «зипун, куртка (из овчины, орнаментированной тесьмой)» (с XIX в.), *окказ.* «безрукавка», {*sabână f.* «женская куртка» (< серб.), *săbănaș*, *sabonaș*, (Тоаредж, р-н Тимиш Бан.) *săbăniță* «куртка», *der.* *săbănicer m.* «изготовитель курток из овчины»} [Ciorănescu 1966: N 1248], *болг.* *кабаница*, *серб.*, *хорв.* *кабаница* «плащ», {*der. уст.* *кабан* (XVI в.) «куртка с капюшоном»} [Skok 1973. 3], *kabanica* • *Тур.* < *иран.*, *араб.* *qaba*. (А. Чорэнеску). В рум. парадная шуба исчезла в 1832, после чего слово в этом знач. используется только в литературе как историзм. *Словен.* [Šajneanu 1900. 2: 67 (бан. *săbăniță* < серб.); Tiktin 1903. 1 (< *kabaniçe*); DLR; Толстой 1957; DLRM 1958 (< серб.); Mihail 1978: 121–122 (< *kabaniçe*); СДЕЛМ 1978: 168 (кабаницэ < *karaniça*); Mării 2005: 105 (бан. *săbăniță* < серб.)] ☞ *karanik*

karut «шинель», «презерватив», «выигривание подряд (в карточной игре)» [БТПС], *рум.* (Мунт., Молд.) *sarót m.* «длинная верхняя крестьянская одежда из домотканного сукна», *sarot* (1784–1785) *id.*, {(Молд., Бан., Транс.) *sărut* (Сибиу, 1791) *m.* «длинная верхняя боярская одежда из толстого сукна, подбитого каракулем, с большим воротником», *cherut* (1803) *id.* (< венг.), *SAROT n.* «длинный (до пят) женский халат», (< франц.) *уст.* «род боярской или военной шинели» (< тур.), *der.* *sarotél dim. m. id.*} [Mihail 1978: 128 (*sarod*, *sarot* < тур., *sărut* < венг., *sarot* < тур.)], *арум.* {*sarót n.* «баный халат», «шинель, плащ», *sărótă f. id.*, *sarotă f.* «шинель»} [Papahagi 1974: 313 (< *ит.* *sarotto*), 314 (*sarotă* < *ит.* *sarotta*), 340 (*săpotă*)], *болг.* (?) *капот*, *серб.*, *хорв.* (?) *капут m.* «пиджак; сюртук», «пальто», (Черног., Дубровн.) *kàrūt*, (Черног., Персат) *kàrot* «одежда с капюшоном», {(Истр.) *karuoto* (< *ит.*), *der.* *капуташ m.* – пренебр. наименование городского интеллигента} [Skok 1972. 2: 39], *н-греч.* (?) *капото*, *капота*, *венг.* (?) *karut* • По мнению З. Михаил, омонимия с франц. заимствованием, описывающим в рум. городскую реалию, способствовала сохранению тур. термина. Ср. рус. *капот* «утреннее женск. платье» — вероятно, из франц. или ит. [Фасмер 1967. 2: 187]. *Чешск.* *karut*; *ит.* *sarotto*, *франц.* *sarot* «капот, халат», *sarote* «шинель» [Cihac 1879. 2: 40; Šajneanu 1900. 2: 87; DLRM 1958 («халат» < франц., «шинель» < тур.); Ciorănescu 1966: N 1429 (*sarot* < *ит.* через тур.) СДЕЛМ 1978: 173 (*капот* < франц. или рус.)]

kazmîr «кашемир (ткань)» [БТПС], *рум.* *окказ.* *cazmîr* (1826) *текст.* «кашемир», {*cazmîr* (XIX в.) *n. id.*, также *животн.* «порода овец, выведенных в Кашмире» (А. Чорэнеску) (< франц.), (вост. Мунт.) *одеж.* «крестьянский женский платок» (З. Михаил)} [Suci 2006: 43] *арум.* *cazmîre f. текст.*

«кашемир», *caşmîre f.*, *căşmîre id.* [*Papahagi* 1974: 319 (*caşmîre*), 322 (*cazmîre* < *qazmîr* < *франц.* < *ит.*)], *алб.* *kazmîr m.* «кашемир» [*Boretzky* 1976, *Dizdari* 2006: 529], *н.-греч.* *касмiри* • *Тур.* < *франц. уст.* *casimir* (1829) «казимир (ткань)» < *англ.* *kerseymere* «кашемир (тонкая шерстяная ткань)» [*Dauzat* 1938: 147] при *англ.* *kersey* «грубая шерстяная материя» [*В. К. Мюллер* и др. Новый англо-рус. словарь. М., 2003], но *англ.* *cashmere* «кашемир» при *kerseymere* «казимир» [*М. Уиллер.* Оксфордский русско-англ. словарь. М., 1993; *англ. изд.*: 1972]. Н. Борецкий не исключает, что *алб.* форма могла бы восходить также к *греч.* — это относится и к *арум.*, для которого, кроме того, не может быть исключено *алб.* влияние. В *греч.* то же слово могло проникнуть из *франц.* Т. Папахаджи ошибочно выводит *франц.* *casimir* из *ит.* (?) *casimîr* (при *ит.* *casimîra* «кашмир»). Ср. *рус.* казимировый «кашемировый» (Н. В. Гоголь и др.), — предположительно, через *польск.* *kazimir(ek)*, *kaźmîrek id.* из *ит.* (?) *casimiro id.* от назв. индийской области Кашмир (др.-инд. *Kāśmīras*). С указанным географическим назв., хотя и опосредовано, соотносится *рус.* *кашмир* «мягкая шерстяная ткань», кашемир, (*донск.*) *камишир* — из *франц.* *cachemire id.* (1811) [*Фасмер* 1967. 2: 160, 215; *Dauzat* 1938: 124]. *Рум.* *caşmîr*, вытеснившее *cazmîr*, сопоставлено в СДЕЛМ также с *нем.* *Kaschmir* и *рус.* кашемир. Следует констатировать контаминацию двух этимологически не тождественных текстильных терминов (и стоящих за ними реалий). Один из них, восходящий через *франц.* к *англ.* *kerseymere*, возможно, для *арум.* и *алб.* опосредован *тур.* влиянием. В других языках смешались рефлексy двух форм, этимологически отнюдь не тождественных. При этом *рус.* казимировый, семантически сблизившийся с *рус.* кашемировый, обнаруживает формальное, но не фактическое соответствие в *рус.* (*арханг.*) *каразёя* (начиная с Петра I) «шерстяная ткань», а также *каразиево сукно* (в XVI–XVII в.) — заимств. через *польск.* *karazija id.* или *нидерл.* *karsaai id.* из *ср.-англ.* *kersey* «ткань из Керси близ Хэдли в Суффолке» [*Фасмер* 1967. 2: 191] [книжка] [*Papahagi* 1900: 896 (*caşmîre*); *Mihăileanu* 1901: 89 (*caşmîre*); *Dalamestra* 1906: 50 (*cazmîre*); *Pamfile T.* Industria casnică la români. Bucureşti, 1910: 364 (*caşmir*); *Documente...* 1958. 1: 372 (*cazmîre*); *DLRM* 1958 (*caşmir* < *франц.*); *Ciorănescu* 1966: N 1509 (< *франц.*); *Mihail* 1978: 151 (*caşmir* < *франц.*); СДЕЛМ 1978: 179 (кашмир < *еврон.*)] ☞ *Keşmir*¹⁹

kebe «накидка из грубого войлока, бурка» [*БТРС*], *рум. уст.* (Мунт., Добр.) *ghebă* (XIX в.) *f.* «плащ из войлока (или домотканного сукна) до колен, отделанный тесьмой», «сермяга», *ghebea*, *gheb*, (Молд., Олт.) *chebă*, *cheb(e)*, (Олт.) *chebău id.*, {*латин.* *kebe ile aba* (XV—XVII в.) «накидка из абы», (Транс.) *gubă* «зипун, сермяга», *gub id.* (< *венг.* *guba*)} [*Ciorănescu* 1966: N 3668], *болг.* *кебе*, *серб.*, *хорв.* *ćebe* «шерстяной ковер» [*Skok* 1972. 2], *венг.*

¹⁹ С назв. одежды связано только *рум.* (вост. Мунт.) «платок» ← назв. ткани.

guba • В ненастье эту накидку рум. пастухи одевали на козых [Şăineanu 1900. 2: 102; *Focşa* 1957: 64 (chebău); *DLRM* 1958; *Mihail* 1978: 129 (chebă < тур.)]

kemer «пояс», «арка, свод, пролет (моста)», *анат.* «впадина», «горбатый, выгнутый» [*БТРС*], *рум.* (Молд., Бук., Мунт., Олт., затем Бан., Транс.) *chimír одеж.* «широкий кожаный пояс с кармашками (для денег)», *уст. стр.* «свод, арка», *chimer id.*, {*der. dim. chimiraş* «поясок»} [*Ciorănescu* 1966: N 1790], *арум.* *kimére f. уст.* «широкий кожаный пояс с кармашками (для денег)», *совр.* «шерстяной пояс» [*Papahagi* 1974: 709], *мегленор.* *chimer*, *алб.* *qemer* [*Latifi* 2006: 86, 373], *болг.* кемер, *серб.*, *хорв.* (Лика, Шибеник) *ćemer*, (Космет) *ćemêr* [*Skok* 1971. 1: 353] *ср.-греч.* кама́ра, *н.-греч.* ке́ме́ри • Тур. < ср.-греч. 3. Михаил отмечает, что в Транс. и Бан. термин распространился через литературный язык во 2-ой пол. XX в., вытеснив рум. *curea* и *şerpar* «пояс» (< *лат.*) [Rösler 1865: 596; Şăineanu 1900. 2: 112; *Berneker* 1908–1913: 556; *Ronzevalle* 1912: 148; *Lokotsch* 1927: N 1040; *DLRM* 1958; *Škalić* 1966; *Mihail* 1978: 157; *СДЕЛМ* 1978: 181 (кимир, /кимер/); *Acaroglu* 1988; *Altay* 1996; *Dizdari* 2006] ⇐ *kemerli*

kontoş редко «украшенный роскошной вышивкой церемониальный кафтан крымских ханов», *рум.* {(Молд., Мунт., Добр., Олт.) *contăş n. уст.* «длинный подбитый мехом боярский кафтан», «более короткий крестьянский кафтан (обычно на меху)» (< ю.-слав.), *conteş*, *contoş*, *contuş* (< польск., ср. тур., серб.), (Мунт., Бан.) *chinteş* (1572), (юго-зап. Транс.) *chintiş* (1620), (Бан.) *chinteş*, *chentuş*, *chintuş id.*, *урбан. (гунеркор.) clentuş id.*, *der.* (Молд.) *contoman* «плащ», *încotoşm(ăn)а* «заворачивать, кутать», (?) *cotoşman* «шерстистый (большой) кот, котище», *descotoşmăni* «снимать (слишком теплые) одежды»} [*Mihăescu* 2005: 128 (*chintiş* < венг.)], *арум.* *cunduşe f.* «кафтан» (?), *cunduşu n. id.*, {*cănduşe f.* «шерстяная безрукавка черного цвета (женская) или белого», *cunduşă f. id.* (ср. алб.)} [*Papahagi* 1974: 336 (*cănduşe*), 408 (*cunduşe* < *qontoch*)], *алб.* *kondósh m.* «шуба; плащ», *këndësh*, *këndosh*, *kundosh* (Шкод.) *knosh id.* [*Meyer* 1891: 197 (*kondoş*, *kendoş* < *kontoş*), *Dizdari* 2006: 552], *болг.* контош «шуба», контуш, {*кинтиш id.* (> рум.)} [*БЕР* 1974. 2: 373 (*кинтиш* < рум. *chinteş*), 599 (*контош* < тур.)], *серб.*, *хорв.* *kontuš* (1406) «подбитая мехом куртка, козых», *kûntoš*, *kûntus* (XV в.) *id.* [*RJA*], *словак.* (?) *kontusz*, *н.-греч.* *ковтѡсѡν*, *венг.* *köntös* (XVI в.) *id.*, *kentes*, *kentös*, *köntes* • Тур. < иран. *kontòs* «кусок, часть, фрагмент» (Д. Михэеску). Ср. *рус.* (*зан.*, *южн.*) *кунтуш*, *кунтыш* «кафтан с откидными рукавами», *укр.* *контуш*, *кунтуш* – через польск. *kontusz* (XVI в.), *kuntusz* из тур. *kontoş* «вид одежды» и далее из *мид.* *kávdus* «перс. верхнее платье» [*Фасмер* 1967. 2: 418]. *Словен.* *kantus* [Kitabevi 1959: 588 (*kontoş*); *Miklosich* 1867 (< тур.); 1884. 1: 334; 1886: 128; *Cihac* 1879. 2: 71 (< слав.); *Mihăileanu* 1901: 89 (*cănduşe*); *Dalmetra* 1906: 72 (*cunduşe*); *Berneker* 1908. 1: 559 (< тур.); *DLR* 1913. 1: 743 (*chinteş*, *contoman* ← *contuş* ↔ *suman* «род сермяги» < болг., рус. *сукман*); *Pascu* 1925. 2: 241 (< н.-греч.); *Viciu* 1925 (*chentuş*); *Candrea* 1926; *Costin* 1926; *DR* 1927. 4:

264 (Т. Капидан: *арум. cunduș*, ср. *серб.*); 1938. 9: 208 (Н. Дрэгану: *contăș* < *польск.*, *contoman* < *венг. ködmön*); *Scriban* 1939; *Младенов* 1941; *DLRM* 1958 (*contăș* < *польск.*); *Petrescu* 1959: 65, 76; *Tamás* 1966: 258–259 (*рум. chintîș* < *венг.*); *Ciorănescu* 1966: N 2365 (*contuș* < *венг.*); *Skok* 1972. 2: 142; *Mihail* 1978: 118–120; *СДЕЛМ* 1978: 201 (контэш /контош, контуш, контеш/); *DEERS* 1981 (*chintేశ*)]

kordele «лента», «кинолента, фильм», *kordela* [БТПС], *рум.* (у. Горж, Долж, Вылча, Олт, Арджеш, Димбовица) *cortel* (конец XIX в.) *одеж.* «род мужского орнаментированного кафтана белого цвета», *cordel id.* [*Șăineanu* 1900. 2: 397], *серб. хорв.* (Босн.) *kòrdela* «позумент», (Герц., Дубровник) *kurdela, gurdela* [*Skok* 1972. 2: 153] • *Тур.* < *ит. cordella* «широкая шелковая лента». 3. Михаил, подхватывая этимологию Л. Шэиняну, отмечает, что соотв. одежда орнаментирована тесьмой. Рум. формы могли контаминировать с *рум. cordea f. (cordele pl.)* «лента, бант», *cordelă f. id.* (< *н.-греч. корδέλα* < *ит. или тур. kordela*) [*Ciorănescu* 1966: N 2408] [Даме 1898: 169 (*cordel*); *Șăineanu* 1908; *DLR* (< ?); *Scriban* 1939 (*cortel dim.* ← *cort*); *Focșa* 1957: 64; *DLRM* 1958 (< ?); *Stoicu G., Vasilescu V.* *Portul popular din Gorj. /Tg. Jiu/, 1971: 107; Mihail 1978: 131 (< *kordela*)]*

libade «короткая верхняя одежда; короткое стёганое пальто» [БТПС], *рум. уст. libadeă* (XVIII в.) *ф. одеж.* «длинная боярская одежда (носились под кафтаном)», (XIX в., Мунт., Олт.) «короткая верхняя одежда крестьян обычно белого цвета (зипун, ватник)», *lebađea id.*, также «манто, восточная накидка» (А. Чорэнеску) [*Ciorănescu* 1966: N 4805], *алб.* *libade f.* «верхняя женская одежда (пиджак) с х/б передом» [*Dizdari* 2006: 588], *болг.* лебаде, либаде, *серб., хорв. уст.* (Серб.) либаде *п.* «либаде (род короткой – до талии – верхней женской одежды с широкими рукавами в горных районах Сербии)», (Босн.) *libáda*, (Космет) *lilibáde* [*Skok* 1973. 3], (?) *lebađe* [Даме 1898; *Șăineanu* 1900. 2: 236; *Candrea* 1926; *Lokotsch* 1927: N 1317; *DLR* (< *тур.*); *Толстой* 1957; *DLRM* 1958; *Mihail* 1978: 115 (< *libade /lebede/*)]

mahrāma (1615) «большой деревенский платок (с полосатым узором)» «носовой платок», «салфетка, маленькое полотенце для лица (в турецких банях)» [БТПС], *maharma* (1611), *makrama* (1680), *mükreme, makreme, marama, marhama, рум.* (Мунт., Олт., реже Молд., южн. Транс., Бан., Криш.) *marámă* (1588) *ф. одеж.* «вуаль», «головной платок, покров», «полотенце», *mahrámă, maframă, mahrumă*, (Транс., реже Мар., Криш. сев.-зап. Молд.) *năfrámă* (2-я пол. XVII в.) *ф. id.*, {*expr.* *a-și pune marama* «выйти замуж»} [*Ciorănescu* 1966: N 5077], *алб.* *marámë f.* «платок (носовой); полотенце», *mahrāma, mahramë, maramë* [*Meyer* 1891: 260 (*maram*), *Dizdari* 2006: 604], (?) *marhamá, болг.* (Разград) *махрама* «треугольная косынка, которой молодая жена подвязывает волосы на второй день свадьбы», *марамá, бахрама́, бахрѐма́, макед.* *марама, серб., хорв.* *ма́рама f.* «платок, шаль», {*der. ма́рамица dim. f.* «платочек», *зоол.* «брыжейка, сальник (у овцы, ягненка)»}, *mahrāma* (XVI в.),

măhrama, mărâma, maframa [Skok 1972. 2], **н.-греч.** μαхраμάς (1709), **венг.** mahraman (1560), marhaman (1561) [Kakuk 1973: 265–266] • *Тур.* < *араб.* mahrama «скатерть» (С. Какук). По мнению З. Михаил, диссимилиация *m* → *n* в рум. имела место в лит. норме, откуда и проникла в диалекты Транс., где сама реальность является вещью покупной, а не производимой в крестьянском хозяйстве. *Венг.* mahraman образовано по типу заимствований на -an. Ср. *рус.* бахрама́ (1583) < *тур.*, *крым.-тат.* махгата «вуаль для женщин» [Фасмер 1964. 1: 137]; *польск.* mahram [Miklosich 1885. 2: 121; Șăineanu 1900. 2: 248 (năfrămă); Berneker 1913. 2: 5; Lokotsch 1927: N 1361; DLRsn; Толстой 1957; DLRM 1958; Велева 1963: 73; Mihail 1978: 142–143; СДЕЛМ 1978: 249 (марамэ /махрамэ, нэфрамэ/)] ☞ makat

mallota, *рум. уст.*, (Мунт., Олт., Молд.) maloteá (1777) *f.* *одеж.* «длинная женская шерстяная куртка с подбитыми мехом рукавами и воротником» [Ciorănescu 1966: N 5032 (< malluta)], **арум.** malot, {mal'iot «чёрная мужская одежда из шерсти» (< ? *алб.*)}, **алб.** mallotë «мужское пальто», «одежда из толстой шерсти у горцев сев. Албании» [Dizdari 2006: 612], **серб.**, **хорв.** malut, mavlúta, malvúta [Skok 1972. 2: 365], **ср.-греч.** {μαλλωτή δора́}, **н.-греч.** μηλωτή «мех, шкура» • *Тур.* < *араб.* malluta < *ср.-греч.* (А. Чорэнеску). Ср. *исп.* marlota «запахивающаяся одежда мавров» < *араб.* mallūta, mullūta < *н.-греч.* [DLE 1970] ☞ [Meyer 1892: 53; Șăineanu 1900. 2: 245; Loebel 1908: 60; Berneker 1913. 2: 27; Lokotsch 1927: N 1380; DR 1927. 4: 341 (Т. Капидан); DLRsn; DLRM 1958; Mihail 1978: 134 (< malluta)]

mintan «минтан, верхняя рубашка» [БТПС], *рум. уст.* (Мунт., Молд.) minteán (1739) *n.* *одеж.* «крестьянская куртка из домотканого материала, отделанная тесьмой и вышивкой», «жилет, плащ (у арнаутов и др. родов войск)» [Ciorănescu 1966: N 5313], **арум.** mindán *n.* «супервест, камзол без рукавов» [Papahagi 1974: 799 (< myntan)], **алб.** mitan *m.*, mintán [FShS 1984: 724, Latifi 2006: 335 (mitan), Dizdari 2006: 660], **болг.** менте́ «плащ без рукавов», mintan, **серб.**, **хорв.** ментен «венгерский плащ» menten [Skok 1972. 2: 406], **венг.** mente (XVI—XVII в., Транс.) «плащ, накидка», {*der.* mentek *pl.*} • Ср. *рус.* ментеня (1509) «мужское платье» (< ? *тур.*), а также *рус.* ментик (< *венг.*), *укр.* ме́нта «меховой женский полушубок, окаймленный тесьмой» [Фасмер 1967. 2: 598] ☞ [Cihac 1879. 2: 515 (< *венг.*); Șăineanu 1900. 2: 260; Ronzevalle 1912: 165; Lokotsch 1927: N 1571; Младенов 1941; DLRsn; DLRM 1958; Tamás 1966: 539; Nicolescu 1971: 143; Mihail 1978: 128–129; СДЕЛМ 1978: 259 (минтян)]

peşkir (1612) «салфетка, полотенце» [БТПС], peschkor (1553), peşgir (1641), pişkir, pīşgīr, peşçir (1668, < *серб.*, *хорв.*), *рум. уст.* (Олт., зап. Мунт., у. Бран) peşchir (1588) *n.* «скатерть; полотенце», «женский платок, украшенный по углам цветами (только для замужних женщин); косынка», *арго* «банкнота в 100 лей», pişchir *id.*, {(Бан.) peşchir «полотенце», *der.*

peşchirâş *dim. id.* [Mării 2005: 129 (бан. < серб.), 139], **арум.** pişkire, **алб.** peshqir *m.* «полотенце» [Latifi 2006: 84, 363–364, Dizdari 2006: 768], peshkîr*, **болг.** пешкир, **серб., хорв.** пѣшкир *m.* «полотенце», «тюбан», pëškîr, {*der.* pëškîraş «мужчина, обвязывающий голову платком»} [Skok 1973: 3], peşkir, pëškîr, pëščîr, **н.-греч.** пѣскірі, **венг.** peskir (1604) «скатерть, салфетка», peskér (1608) [Kakuk 1973: 327–328] • *Тур.* < *уран.* peş-gîr *id.* (С. Какук), *уран.* pîşgîr (И. Мэрий) [Rösler 1865: 601; Meyer 1891: 330 (peşkir < peşkir); Şăineanu 1900. 2: 293 (pişchîr); Ronzevalle 1912: 59; Lokotsch 1927: N 1660; Scriban 1939; Кочи и др. 1951; ALRsn 1956. 2: N 491; ALRMs 1956. 1: N 317; Толстой 1957; DLRM 1958; Ciorănescu 1966: N 6301; Škalić 1966; Mihail 1978: 144 (< pişgir); СДЕЛМ 1978: 312 (пешкир); Acaroglu 1988; Altay 1996; Dizdari 2006] ☞ berberlik²⁰

peştamal «передник (банный, кухонный)» [БТПС], peştimāl (1672), peştümāl, piştēmāl, piştümāl, puştāmāl, puştimāl, peştumāl, peştambāl, peşdambāl, peştomal, peştēmal, alpeştēmbāl, beşdamāl, **рум.** уст. (вост. Мунт., Добр., реже Молд.) peştimán *n.* «тряпка; полотенце», *одеж.* «передник», также «фабричная юбка из ситца», «фартук ремесленника» (З. Михаил), peştēmán, peştimāl, (Бан.) peştēmal *id.*, также «вязанная юбка», peştēmală *f.*, piştimală [Ciorănescu 1966: N 6308 (< peştimale, peştamel)], **арум.** pistimăle *f.* «фартук (для предохранения от любых загрязнений)» [Papahagi 1974: 982 (< pechtamal)], **мегленор.** piştimal, **алб.** peshtëmáll *m.*, peshtamáll, (Шкод.) pashtmall *id.* {(?) *der.* pëştillēm *vb.* «обёртываться, заворачиваться», «обматываться; наматываться», pëştjēll *vb.* «закутывать, завёртывать», «обёртывать (о книге)», «сматывать (о клубке)»} [Latifi 2006: 84, 364 (peshtamáll), Dizdari 2006: 769], **болг.** пештемал «часть традиционного народного костюма», **макед.** пештемал, **серб., хорв.** peştēmāl, peştēmān, peştimal, peştēmāľj, peştēmāj, peştēmāl, peştimal, **н.-греч.** пѣстѣмáли (1709) «скатерть; простынь; большой платок», пѣстѣмáли, **венг.** peştímál (1621), festinal (= pestinál, 1625) «скатерть; белье» [Kakuk 1973: 328] • *Тур.* < *уран.* puşt-māl «передник» [Meyer 1891: 330 (peştēmal, paştmał < peştimal); JIRS 1895. 2: 323 (Г. Вайганд: бан. peştēmal); Şăineanu 1900. 2: 295 (peştimal, peştēman); Lokotsch 1927: N 1674; Кочи и др. 1951 (pëştillēm); DLRsn (< peştimal); DLRM 1958 (< peştamal); Велева 1963: № 5; Škalić 1966; Gămulescu 1974 (Бан. < серб.); Mihail 1978: 95 (< peştimal; в южн. Мунт. < ? болг.); СДЕЛМ 1978: 312 (пештиман < peştimale); Acaroglu 1988; Altay 1996; Dizdari 2006]

pirpit «ветошь, лохмотья, рубище, тряпье, рвань; ветхий, драный, изношенный», «грубая шерстяная ткань (кустарной работы)», «борцовские панталоны (из грубой ткани)» [БТПС], **рум.** (Добр., зап. Мунт.) răgrăți *pl. m.* «крестьянские штаны из белого сукна, суженные ниже колен и с широким

²⁰ Рум. peşchir «платок» ← по форме, серб. пѣшкир «тюбан» ← по функции, но ср. и серб. уст. pëškîraş «мужчина, обвязывающий голову платком» (по данным С. Какук).

напуском выше», *rârpâți, rărpâți, rărpăți, rărpúți* [*Suciu* 2006: 99–100], *арум.* (Вэкэренъ, у. Тулча) *rărpode f.* «чулок», *pripode, purpode id.* [*Papahagi* 1974: 961 (< н.-греч.), 1014 (*pripode*), 1032 (*purpode*)], *н.-греч.* {περίποδιον, προπόδια} • Рум. реалия бытовала в XIX — первой пол. XX вв. З. Михаил ссылается на вопросник Б. П. Хашдеу [JIRS 1902. 9: 228 (рум. *rărpúți*); *Mihail* 1978: 79 (рум., *арум.* < *тур.*)]²¹

potur I «место, покрытое складками; складчатый, со складками», «шаровары со многими складками сзади и суженные книзу» [*БТПС*], *рум. уст.* (южн. Молд., Мунт.) *poturi pl. m.* «штаны типа галифе (украшенные орнаментом) у ямщиков, арнаутов и гайдуков», также (Молд.) «кожаные штаны (из овчины, козьей шкуры)», *poturi, potori id.*, также «широкие штаны (со сборками сверху)» (З. Михаил), {*der. poturei pl.*} [*Mihail* 1978: 79 (< *тур.*, *болг.*)], *алб.* *poture pl. m.* «шаровары» [*Latifi* 2006: 85, 367], *болг.* *потури* «штаны», *потур id.*, (Свиштов) «белые штаны из домотканого сукна (без орнамента)» • З. Михаил отмечает исчезновение балканских турцизмов в назв. одежды в связи с устареванием ее кроя, т.е. самих реалий [Candrea 1926 (< *тур.*); *Scriban* 1939; *Кочи* и др. 1951; *DLRM* 1958; *Велева, Ленавцова* 1960: 291; *Škalić* 1966; *Acaroglu* 1988; *Dizdari* 2006] ⇐ **potur II**

sof «шерсть», «шерстяная ткань», «мохер, тонкая пряжа из ангорской шерсти» [*БТПС*], *рум. уст.* (у. Мехединць, Долж, Олт, Яломица) *sof* (XVIII в.) *n. текст.* «камвольная пряжа, шерстяная ткань», *zof, zuf id.*, {*der. zoabă f. одеж.* «род пальто (особенно женского)», *zoavă, zóbă, zober, sofan* (1621) *id.* (З. Михаил)} [*Ciorănescu* 1966: N 7965 (*sof* < *sof, suf*), 9512 (*zof* < *zof*)], *алб.* *zof, н.-греч.* σόφι • *Тур.* < *араб.* Рум. *zof* А. Чорэнеску определяет как «восточная шерстяная ткань». Соотв. в рум. -ó/-oă-, как и f/v/b, отражают особенности диалектного произношения [Şăineanu 1900. 2: 390 (*zof*); *Tik-tin* 1925. 3; *Candrea* 1926 (*zoavă* < *франц.* *zouave* «короткая куртка, которую носили зуавы» /?/); *Mihail* 1978: 130–131]

şal «шаль», «кашемир (ткань)», «кушак» [*БТПС*], *рум.* (Молд., вост. Мунт. /у. Брэила/, Добр.) *şal n. одеж.* «шаль (женская)», *уст. текст.* «тонкая шерстяная ткань (из овечьей или верблюжьей шерсти)», «головная повязка (мужская)», также «мужской пояс из шерстяной ткани», {(Бан.) *şală n.* «платок (шейный)» (< *серб.* или *нем.*) (З. Михаил), *der. уст. şalon n.* «плотная хлопчатобумажная ткань»} [*Ciorănescu* 1966: N 7354], *арум.* *şal n.* «шаль», *şale f. id.* [*Papahagi* 1974: 1142 (< *chal*)], *алб.* *shall m.* «шаль; кашне», *shali* [*Latifi* 2006: 417 (< *şali*), *Dizdari* 2006: 945], *болг.* *шал*, (?) *sal, серб., хорв.* *šâl m.* «шаль» [*Толстой* 1957], *н.-греч.* σάλι • *Тур.* < *иран.* Рум. *şal* «ткань», по мнению А. Чорэнеску, опосредовано франц. Ср. рус. (кавк.) *шала* «шерстяная платяная ткань» — возможно, из *тюрк.*, но рус. *шаль* — через *франц.* *châle* или

²¹ Показательно, что Э. Сучиу приводит *арум.* *rărpode* как соответствие к рум.

нем. Schal (с 1810) из *англ.* shawl от *ново-перс.* šāl, которое производят из Индии [Фасмер 1973. 4: 401] [Ronzevalle 1912: 104; Tiktin 1925. 3; Lokotsch 1927: N 1802; Кочи и др. 1951; DLRM 1958; Mihail 1978: 151–152; СДЕЛМ 1978: 495 (шал)] [lahurî, şali, Tarabulus

şalvar (XIV в.) «шаровары» [БТПС], şervāl, şelvār (1680), şavlar, şovlar, şaular, *рум.* (вост. Мунт., Молд.) şalvări (между 1594–1599 = шалвари) *m. pl. одеж.* «шаровары (из домотканого сукна)», {(Транс.) şolovari, şoluari *id.* (< венг.), *der.* şalvaragiu *m.* «изготовитель (продавец) шаровар», «турок», şalvaragie *f.* «ателье (магазин) шароваров», înşalvarat *adj.* «одетый в шаровары» [Ciorănescu 1966: N 7385], *арум.* şilväre *f.* «широкие шерстяные штаны», {*der.* şiliväre *f. id.*, şilvărúşe *dim. f.* «шароварчики» [Papahagi 1974: 1151 (< chalvăr)], şilvari*, *алб.* shallväre *f. pl.* «шаровары», sharvar, shandervar [Latifi 2006: 96, 417, Dizdari 2006: 946], *болг.* шалваре, шелвări, шалвări, *макед.* шалвари, *серб.*, *хорв.* шалваре *f. pl.* «шаровары» [Толстой 1957], şalvare, şalvârâ, şarvare, şarvale, şalvari, *н.-греч.* σαλβάρι, *венг.* salvár (1739), {salavari (< *серб.*, 1585), salabári (1604), salavárdi (1605), salvári (1710), sallavardi (1724), salavardé (1735), *дуал.* csalavári, csalaváré} [Kakuk 1973: 379] • *Тур.* < *иран.* šalwār «штаны», šulwār, širvāl (С. Какук). Ср. *рус.* шаровары – через тюрк. посредство из *иран.* [Фасмер 1973. 4: 410]. *Польск.* szarawary, *исп.* zaragüelles [Rösler 1865: 609; Meyer 1891: 400 (şarvar, şandervar < şavlar); Şăineanu 1900. 2: 334; Ronzevalle 1912: 104; Кочи и др. 1951; DLRM 1958; Škalić 1966; Mihail 1978: 78; СДЕЛМ 1978: 495 (шалварь); Acaroglu 1988; Altay 1996; Dizdari 2006]

taklit «подражание кому-л. (чему-л.)», «подделывание, подделка; притворство», «передразнивание» [БТПС], *рум.* *уст.* (у. Ильфов, Яссы, Нямец, Ботошань, Сучава) taclit (XIX в.) *n. текст.* «восточная шёлковая ткань в полоску», *одеж.* «отрез полосатой ткани (для пояса, головной повязки)», также (у. Ботошань, Нямец, Яссы, Васлуй) «шерстяной платок, обычно тёмного цвета с бахромой», (у. Ботошань, Сучава) taclid (З. Михаил) [Ciorănescu 1966: N 8445 (< taklht)], *болг.* таклит «имитация», *серб.*, *хорв.* taklid *id.* [Skok 1973. 3] • *Тур.* < *араб.* taklid (А. Чорэнеску). З. Михаил приводит к *тур.* слову знач. «подделка дорогой полосатой ткани из Индии или алепского шёлка в полоску» [Şăineanu 1900. 2: 341; Lokotsch 1927: N 1198; Scriban 1939; DLRM 1958 (< taklid); Mihail 1978: 149 (< taklid); СДЕЛМ 1978: 418 (таклит < taklid)]

Tibet *орон.* «Тибет», *уст.* «Гималаи» (?), *рум.* *уст.* (у. Яломица, Добр.) tibet *n. одеж.* «тонкий женский платок», tiubet *id.*, также *текст.* «шерстяная ткань» (А. Чорэнеску) [Mihail 1978: 150 (< tibet «назв. шерстяной ткани»)] • Ср. *рус.* тибетейка, (*казанск.*) тибитейка – из *там.* túbätäi *id.* при tûba

«верхушка» [Фасмер 1973. 4: 134] [Ciorănescu 1966: N 8668 (< франц. thibet /?/); DLRM 1958 («ткань» < нем. Tibet)]

tülbent (1544) «батист, нансук, газ» [БТПС], **dülbent** (1533) «муслин (обычно белый, используемый для тюрбана)», **dülvend** (1553), **dülbend** (1641), **dulbend** (1680), **dilbet**, **dülbet**, **tukbent** (1672), **tülbend**, **рум. окказ. dulghét** (1790) *текст.* «муслин», {(Бан., Транс., южн. Молд.) *уст.* **tulbent** *одеж.* «фата», «чепчик», **turbent**, **durbent**, **durban** (< серб.), (Добр.) **diulben** «платок (белый)» (< болг.), (Молд., Мунт.) **tulpán** (1694–1695) *п.* «муслин», «косынка (треугольная)», также (Мунт.) «белый платок из тонкого полотна», (Молд.) «покрывало разных цветов, в т.ч. толстый зимний платок» (З. Михаил), **tālpan** (1620), (н.п. Фрасин, у. Долж) **trupan**, **trupai** (< н.-гр.), **TURBÁN** *п.* «тюрбан, чалма» (< франц., нем.), **tulipan** *бот.* «тюльпан» (< *ит.* **tulipano**, *нем.* **Tulipan/e**), **tulipă** также *тех.* «абажур (стеклянный, для электрической лампочки)» (< франц.)} [Suciu 2006: 60–61 (< **dülbent**)], **арум. dulbén** *ф.* «вуаль (на головном уборе)», «белое женское покрывало из муслина на голову (знак траура)», {(Грэмошт.) **turpáne** *ф.* «белая ткань на голову, которую носят женщины в знак траура»} [Papahagi 1974: 505 (**dulben** < **dul-bend**, **tulbend**), 1207 (**turpane**, ср. н.-греч.)], **алб. tullupán** *т.* «тонкая ткань», **dylben** *т.* «тёмная вуаль» [Latifi 2006: 49, 199 (**dylben**), 452 (**tullupan**)], **duljben**, **düljben**, **болг.** **дулбен**, **тюлбен**, **тулпан**, **тулбен**, **серб., хорв.** **тульпан** *т.* «тюльпан», (Космет) **tilbent** «расшитая фата», (Хорв.) **tumban** «покрывало на голову», (Брбник) **tunban** «женское покрывало», **tumbat**, **tülbenta** «фата», **dulbent**, **tulipan** [Skok 1973. 3], **н.-греч.** **τουπλάνι** «тонкая хлопковая ткань, линон-батист», **венг.** **tulipán** «тюльпан» [Kakuk 1973: 136] • *Тур.* < *иран.* **dulband** «тюрбан; тиара; шапка» (С. Какук). По мнению З. Михаил, *рум.* **tulbent**, **turbent** также восходят прямо к *тур.*, а форма **trupan** объясняется контаминацией с *рум.* **trup** «труп» или метатезой. Ср. *рус.* **тюрбан** – из *франц.* (< *тур.* < *иран.* **dulbend** «ткань из крапивы»), **тюльпан** — из *франц.*, но (*диал.*) **тульпан**, **тулипан** – из н.-в.-нем. **Tulipan** (1586) или *ит.* **tulipano** (< *перс.-тур.* **tülbend** букв. «ткань из крапивы») [Фасмер 1973. 4: 136]. *Укр.* **туліпан**, *чешск.* **tulipan**; *Франц.* **turban** (1538) «тюрбан», **tolliban** (1490) < *ит.* **turbante** (конец XV в. < *тур.* **tülbend**), **tulipe** (1611) «тюльпан», **tulipan** (1600 < *тур.* **tülbend**): растение ввезли из Турции в XVI в. [Dauzat 1938: 732]. *Нем.* **Turban** [Meyer 1891: 78 (**dül'ben** < **dülbend**)]; *Şăineanu* 1900. 2: 49 (**dulghet** < **dubet** «тибетский шелк»), 366 (**tulpan**); *Ronzevalle* 1912: 68 (**tulpan**); *Gáldi* 1944: 165 (**tulipan**); *Кочи* и др. 1951 (**tullupan**); *Толстой* 1957; *Wendt* 1960: 167; *Ciorănescu* 1966: N 8970 (**tulpan** < **tülbent**, **dülbent**); *Mihail* 1978: 148 (**tulpan**)] ☞ **dülbenddar**

uşkur «гашник, шнурок» [БТПС], **рум.** (?) *уст.* **ciúcuri** (конец XVIII в.) *т. pl.* *одеж.* «солдатские брюки», также (Криш., Мар.) «суженные книзу крестьянские мужские брюки» (З. Михаил) [Ciorănescu 1966: N 2074 (< **şukur**)], **алб.** **ushkur** «пояс» [Latifi 2006: 105, 457], **болг.** **учкур** *ид.*, **серб., хорв.**

у́чкур *т.* «гачник (пояс, ремень для брюк)», чўкур *ид.* [Skok 1973: 3: 535] • Ср. рус. учкур «ремешок, шнурок, поддерживающий штаны», (*диал.*) очкур, (*терск.*) учкар, *укр.* очкур, *белор.* учкур – из *крым.-тат.*, *тур.* uçkur, *чагат.* içkur; Е. Ф. Карский выводил рус. из литовск. [Фасмер 1973. 4: 180]. [Miklosich 1885. 2: 182; 1886: 371; Lokotsch 1927: (166); DLR; FGSh 1954; Толстой 1957; Škalić 1966; Mihail 1978: 78 (< *серб.*); Acaroglu 1988; Dizdari 2006] ☞ çukurluk I


yağmurluk «дождевик, плащ, непромокаемое пальто», «козырек, навес (над входной дверью)» [БТПС], *рум.* (Мунт., Молд.) iamurlúk (1587) *п. одеж.* «крестьянская безрукавка», imurluk (Мунт.) «длинная одежда из домотканной шерсти, расписанная узорами», также «плащ» (З. Михаил) [Ciorănescu 1966: N 4235 (< yamurluk)], *арум.* yeamburlúke *f.* «плащ» [Papahagi 1974: 618 (< iagmourlyq)], *алб.* jamulli *f.* [Latifi 2006: 263], *болг.* ямурлук «плащ» • *Тур.* yağmur + -luk. *Рум.* imurluk напоминает епанчу (*рум.* ipingea). Ср. рус. емурлук (чаще в XVII в.) «дождевик», *др.-рус.* емурлукъ, а также рус. ермолка «шапочка, евр. домашний колпак», *укр.* ярмулка, *белор.* ярмолка, *польск.* jarmułka (XV–XVIII вв.) – из *тур.* jaymurluk, [Фасмер 1967. 2: 19, 25] [Miklosich 1888. 1: 49; Tiktin 1903 (< yamurluk); Lokotsch 1927: N 924 (< yamurluk); Scriban 1939 (iamurluk = *рум.* /Молд./ iarmurcă «ермолка»); Сефтерски Р. Ямурлукът в България // ЗбНУН. 1963; Mihail 1978: 130 (< yamurluk); Marin, Mărgărit 2000: 187–225; Mihăescu 2005: 73 (imurluk)] ☞ yarpuncak

yarpuncak «мохнатая попона для лошадей (зимующих на открытом воздухе)» [БТПС], *рум.* *уст.* (Добр., зап. Мунт., южн. и вост. Олт.) ipingea (1693) *f.* «крестьянский плащ с рукавами и капюшоном», (i)epingea, i(a)pângea, ibâncă «покрывало для седла», iebâncă [Ciorănescu 1966: N 4481 (< yarpunca)], *алб.* jarpunxhë *f.* «плащ с капюшоном», *гег.* jorapxhe, opapxhe *ид.* [Latifi 2006: 62, 263, Dizdari 2006: 442], *болг.* япунже, япанджак, япанча, *серб.*, *хорв.* *уст.* јапунџе *п.* «епанча (плащ, накидка, дождевик)» [Толстой 1957], jarpundža, jarpandža, jarpundže, *н.-греч.* γαπουντζές, γαπουντζές • *Тур.* yarp- + -un- + -cak. Описание олтенской реалии: длинное одеяние из белой, черной или коричневой домотканой материи (абы) с рукавами и боковыми клиньями, с большим квадратным воротником, который можно накинуть на голову как капюшон; подол, ворот и нижние края рукавов украшены плетёной тесьмой, а капюшон — цветной вышивкой и аппликацией из разноцветного сукна. В наст. время в Мунт. чаще отмечен емурлук (*рум.* imurluk). Ср. рус. епанча «накидка, капюшон», японча́, япанча́ «плащ с капюшоном», *др.-рус.* япончица «верхнее платье, плащ», *укр.* опанча́ – из *тур.* jarpunža «накидка с капюшоном, попона», jarpundža «род воротника или плаща грубой работы», *сев.-тюрк.* jarpunča (то же) [Фасмер 1967. 2: 20–21; 1973. 4: 558–559] [Rösler 1865: 593; Cihac 1879: 588; Meyer 1891: 163 (jopandže, opandže < jarpundža); Tiktin 1891. 1: 852; 1986; Şăineanu 1990. 2: 227; 1922: 339; 1997. 1: 401; DLR 1913. 2:

885–886; *Candrea* 1926: 623; *Lokotsch* 1927: N 934; *Scriban* 1939: 657; *Младенов* 1941: 703; *DLRM* 1958; *Skok* 1971. 1: 755; *Mihail* 1978: 130 (< уарунџа), 228, карта 20; *Škalić* 1966; *СДЕЛМ* 1978: 134 (епинџя /ипинџя/ < уарунса); *Acaroglu* 1988; *DEX* 1996: 506; *Sărbători...* 2001. 1: 375; *Mihăescu* 2005: 73 (< уаринџак, уарунџа ← уармак (?) «покрывать»); *Altay* 1996; *Dizdari* 2006] уарик, уаџмурлук

yelek «жилет», «перо (крыла, стрелы)» [*БТПС*], *рум.* (Олт., Мунт., Молд., Добр.) *ilic n. одеж.* «короткая мужская или женская куртка, обычно из бархата с вышивкой (чаще без рукавов)», {*elechi, ilichiu* (< ? *н.-греч.*), *jilécă f. id.* (< *рус.*), *der. окказ. ilicar* (1600) *m.* «изготовитель (продавец) курток», *ilicel dim. m.* «безрукавочка»} [*Ciorănescu* 1966: N 4313], *арум.* *ilécă f.* «безрукавка», *ilécse id.* [*Papahagi* 1974: 675 (< *îlélék*)], *алб.* *jelék m.* «жилет», *уст.* «лиф, корсет» [*Latifi* 2006: 62, 266, *Dizdari* 2006: 450], (?) *jeljek*, *болг.* *елек*, *серб.*, *хорв.* *jèlek* (XVII в.) *m.* «безрукавка, жилет с украшениям (мужской и женский)» [*Skok* 1972. 2], *н.-греч.* γελέκι • Ср. *рус.* жилет, (*севск.*) жалет, производн. жалетка, жилетка – из франц. [*Фасмер* 1967. 2: 55]. *Исн.* *jileco, jaleco* (< *араб.* /Алжир/ *jalecc*), *ит.* *gilè, giulecca* [*Battisti* 1950. 3: 1807, 1820], *франц.* *gilet* (1557, редко до XVIII в.) «жилет, безрукавка» (< *исп.*), «плащ с широкими рукавами; куртка» (XVI в., < *тур.* *yelek*) [*Dauzat* 1938: 362] [Meyer 1891: 162 (*jel'ek* < *jelek*); *Șăineanu* 1997. 2: 225; *Lokotsch* 1927: N 951; *Кочи* и др. 1951; *Толстой* 1957; *DLRM* 1958; *Škalić* 1966; *Mihail* 1978: 134 (< ? *болг.*); *СДЕЛМ* 1978: 158 (илик); *Acaroglu* 1988; *Altay* 1996; *Dizdari* 2006]

zibun (XVII в.) «распашонка», *диал.* «энтари с тремя юбками (род женской одежды)» [*БТПС*], *zibun* (XVI в.), *soboîn* (1668), *zubun* (XVII в.), *zûbun* (1680), *zebun, zibin, рум.* *уст.* (Молд., Добр., Мунт, вост. Олт.) *zăbun* (между 1594–1599, = зъбун) *n. одеж.* «зипун», «ряса», *zeban, zebon*, (Арад) *zobon*, {*der. zăbunăș dim. n.*, *zăbunél dim. n. id.*, *zăbunâr m.* «изготовитель (продавец) зипунов», (?) (Молд.) *zamboâne augm. pl.* «зипун»} [*Ciorănescu* 1966: N 9392 (< *ю.-слав.* < *ит.*)], *арум.* *редко zăbun n.* «зипун», {(южн.) *țipúne f.*, (*сев.*) *șigúnă f.* «женская длинная (до колен) шерстяная безрукавка», *șigune id.*} [*Papahagi* 1974: 1150 (*șigună*, ср. *алб.*, *н.-греч.*), 1222 (*țipúne*, ср. *ит. калабр.* *jirruni*, *н.-греч.*, *тур.* *zéboun, zibin*), 1290 (*zăbun*)], *алб.* *cibune f.* «вид верхней одежды из черного или белого войлока (до колен, открытая спереди)» *cipun, xibun* [*Dizdari* 2006: 137 (< *zibun*)], (?) *zabun, shëgunë, zhgunë, болг.* зъбън, зубун, зибун, забун, зобун, *серб.*, *хорв.* зубун *m.* «зубун (куртка, часть национального костюма)», *zûbun, zobûn id.*, {*der.* зубунац *m. id.*} [*Skok* 1973. 3: 420], *н.-греч.* τσιπούνι, ζιπούνι, ντσιπούνι, ζοπούνα, *венг.* *zubon* (1570) «нижняя юбка», *zupon* (1582), *zobon* (1604), *zobbon* (1604), *zubony* (1621), *szubbon* (1640), *zubbony* (1641), *suppony* (XVII в.), *zubbbon* (1641), *zûbon* (1748), *zubban* (1874), *диал.* *ubbon, ubbony, ubony, zabun, zabuny, zëbun, zëbuny, zobon* [*Kakuk* 1973: 432] • *Тур.* < *ит.* (*венец.*) *zipón*, (*болон.*) *dzibon* (= *лит.* *giubbone*

«нижняя юбка») (С. Какук). Фонетически рум. форма ближе к болг. Рум. реалию З. Михаил описывает как длинную боярскую одежду без рукавов, которую шили из дорогой ткани и которую стали носить также крестьяне, а ок. 1700 г. началось производство зипунов из шёлка и домашней шерсти. Ср. рус. зипун «крестьянский кафтан» (< н.-греч., *ит.*), чья связь с тур. *zybun* оспаривается по фонетическим соображениям; рус. жупан (1653) «короткий тёплый верхний кафтан» (< *ит.* *giuppone*, *giubbone*) [Фасмер 1967. 2.: 66, 98].  [Rösler 1865: 592; Miklosich 1866: 23; 1867: 138; Şăineanu 1900. 2: 379; Конев 1921: 83; Толстой 1957; DLRM 1958; Mihail 1978: 122; СДЕЛМ 1978: 143 (зэбун < *zubun*)]

L'ETHNONYME *ROMANUS* EN DALMATE ET ROUMAIN

CĂTĂLINA VĂTĂȘESCU
(Institut des Etudes Sud-Est Européennes)

Dans le Sud-Est de l'Europe, tous les deux peuples romans, dalmate et roumain, ont conservé le nom hérité *Romanus*. Se trouvant près d'une autre langue romane (l'italien), dans un fort milieu allogène (slave, albanais), parlé par un nombre de locuteurs se réduisant rapidement, le dalmate a perdu, à l'encontre du roumain, quelques siècles avant sa disparition, les termes qui désignaient le peuple et la langue.

Le fait que, dans deux zones différentes du Sud-Est européen, on peut constater la continuation du même ethnonyme, prouve que les deux populations avaient des contacts faibles ou que ces contacts étaient absents.

Mots-clé : ethnonymes, dalmate, roumain.

Les informations que l'empereur byzantin Constantin Porphyrogénète donne, à 948, sur les Romans de la côte dalmate et sur leur nom sont depuis longtemps connues dans l'historiographie roumaine¹, qui a mis en valeur deux éléments importants: 1. la distinction faite par l'auteur entre le nom à sens politique, porté par les citoyens de l'Empire Roman Oriental n'importe quelle était leur langue (*Ρωμαιοι*), et le nom à sens ethnique (et linguistique), dont on désignait la population de la région en question, parlant un idiome roman (*Ρωμανοι*); 2. le témoignage offert par le texte byzantin du fait qu'au moment où il a été rédigé les habitants du littoral adriatique parlant roman s'appelaient eux-mêmes Romans et étaient appelés avec ce nom par les autres aussi². On n'a pas suffisamment réfléchi, pourtant, aux possibles renseignements que la comparaison du cas dalmate avec le

¹ Voir ce passage, tiré de *De administrando imperio*, in Matteo Bartoli, *Das Dalmatische. Sprachreste von Veglia bis Ragusa und ihre Stellung in der apennino-balkanischen Romania*, Vienne, 1906, colonne 130, 186, 187.

² Voir N. Iorga, *Istoria românilor. II. Oamenii pământului (până la anul 1000)*, version roumaine, II-e éd., coordonneurs Gh. Buzatu et Victor Spinei, texte établi, notes et commentaires, postface et *addenda* par I. Ioniță, Virgil Mihăilescu Bîrliaba, Vasile Chirică, București, 1992, p. 102, 261 ; Al. Philippide, *Originea românilor*, I, Iași, 1927, p. 659–660; H. Mihăescu, *La romanité dans le Sud-Est de l'Europe*, București, 1993, p. 92 ; Vasile Arvinte, *Român, românesc, România, studiu filologic*, București, 1983, p. 76 et suiv., en citant Philippide. Il faudrait y ajouter les commentaires de Mihai Berza et Ș. Papacostea dans leurs comptes rendus de la thèse de doctorat de Adolf Armbruster, *Romanitatea românilor, istoria unei idei*, IIe éd., București, 1993 (publiés en annexe, p. 291 et suiv.), où ils font la précision que les *Romans* dont parle Constantin Porphyrogénète sont ceux de la côte dalmate et non pas ceux au nord du Danube (dans l'interprétation donnée par A. Armbruster dans son ouvrage, p. 24 et suiv.).

cas roumain pourrait fournir. C'est à cause du fait que cette comparaison s'avère intéressante, que nous osons reprendre le sujet en nous arrêtant brièvement sur les facteurs qui ont pu contribuer à la continuation ininterrompue en roumain du terme *Romanus*, dans la perspective de l'histoire des Dalmates qui, par contre, à ce qu'on peut constater, ont perdu précisément leur propre nom, même quelques siècles avant la disparition de leur langue.

En général, quand on parle de la postérité dans les langues romanes du mot *Romanus*, on affirme que c'est seulement le roumain qui possède un représentant du terme, bien qu'il soit connu qu'en dalmate aussi, pour une certaine période, il devrait avoir continué. Il nous semble utile, donc, de ne laisser pas de côté la situation en dalmate. Nous considérons les renseignements sur l'emploi de *Romanus* par la population romane de la Mer Adriatique comme une sorte de témoin de son emploi par les Roumains: les sources nous donnent la certitude qu'à une époque reculée l'autre branche romane du sud-est européen s'en servait aussi du nom hérité pour la propre identification ethnique. Il est important de constater que ces sources concernant les habitants du littoral de la Dalmatie, tout comme celles concernant les habitants sur les rives du Danube, comprennent le même type d'informations relatives à une longue tradition de la conscience de l'origine ethnique: les habitants des deux contrées s'appellent *Romani* et conservent leur nom qui est consigné par écrit par les auteurs qui les ont visité³.

Il ne faut pas perdre de vue que le texte de Constantin Porphyrogénète fait la distinction entre la forme du nom porté par les citoyens de l'Empire, *Ρωμαιοι* (forme appartenant à la langue de l'auteur), et la forme du nom utilisé par la population d'origine latine dans son propre idiome, *Ρωμανοι*, avec *-n-* conservé. Cette distinction est remarquable d'autant plus qu'à l'origine les Grecs nommaient les Romains *Ρωμαιοι* (et non pas *Ρωμανοι*), utilisant ce terme aussi, alors quand la capitale de l'Empire Oriental était à Constantinople, pour désigner soit «les Romains occidentaux» (*οι εσπεριοι Ρωμαιοι*) et «les Romains les plus anciens» (*οι πρεσβυτεροι Ρωμαιοι*) soit «les Romains orientaux» (*οι εωοι Ρωμαιοι*), et *Ρωμαιοι*, sans précisions, pour inclure les Grecs aussi⁴.

En ce qui suit nous examinons quelques commentaires sur la survivance du terme *Romanus* en roumain :

Haralambie Mihăescu⁵ est d'avis que la conservation comme nom ethnique seulement en roumain du terme *Romanus*⁶ s'explique par le manque, de bonne heure, des rapports entre le roumain et le reste du monde roman et à cause de

³ Ce type de texte chez Bartoli, *Das Dalm.* et Armbrutser, *Romanitatea*.

⁴ C. Tagliavini, *Originile limbilor neolatine. Introducere în filologia romanică*, version roumaine soignée et coordonnée par Al Niculescu, traduction de Anca Giurescu, Mihaela Cârstea-Romașcanu, București, 1977, p. 123.

⁵ *La romanité*, p. 288

⁶ En Romania occidentale a survécu seulement l'adverbe *roman(i)ce* dans le nom de l'idiome *romontsch* du canton suisse Graubünden (C. Tagliavini, *Originile limbilor neolatine*, p. 125, 126, 130).

l'existence de l'Empire Byzantin qui, comme continuateur en Orient de l'Empire romain, avait le titre officiel *Ρομανία*⁷, son citoyen se nommant *Ρωμαιος*.

Vasile Arvinte examine la longue série d'interprétations données jusqu'à lui à la conservation en roumain du nom *Romanus*⁸ et suppose, à son tour, que l'explication est donnée par l'isolement, de bonne heure, du roumain. À l'encontre des peuples romans dans l'Occident de l'Europe, dans l'Europe Orientale la population parlant un idiome roman n'était pas dans le voisinage d'une autre communauté parlant une autre langue romane, circonstance qui lui a donné la possibilité d'en conserver comme marque d'identification le nom en question⁹.

Si nous tenons compte du fait que le dalmate, de même, a conservé *Romanus* (comme nous le verrons, pour une période beaucoup plus longue qu'en occident), nous pourrions supposer, en partant de cette explication, le manque des contacts étroits entre les Roumains et les Dalmates, ou concevoir, du moins, seulement des contacts périphériques entre la population roumaine, ayant son noyau au nord du Danube, et la population dalmate, se trouvant sur la rive adriatique et dans les îles ; il ne semble pas que les deux populations aient été dans la situation de devoir se distinguer l'un de l'autre.

L'ouvrage de Matteo Bartoli, qui renferme – à part la description du parler de l'île de Veglia ainsi qu'il était conservé par son dernier locuteur à la fin du XIX^e siècle – une riche collection de documents relatifs à l'histoire des Dalmates¹⁰ et à l'histoire de leur langue, nous fournit le matériel qui prouve une période relativement grande où les Dalmates ont conservé leur nom.

Cette monographie essentielle pour l'étude du dalmate documente la constante apparition de *Romanus* à partir du IX^e siècle chez les auteurs étrangers venus en contact avec la zone. Aux temps des Carolingiens, un texte rédigé en latin en 817 (avant, donc, l'écrit de Constantin Porphyrogénète), renseignant sur la frontière tracée entre les Byzantins et les Francs, parlait de «finibus...*Romanorum* et *Slavorum* – res ad plurimos et *Romanos* et *Slavos* pertinebat». ¹¹ Dans son texte, Constantin Porphyrogénète emploie trois fois le nom et fait la précision que s'est le nom que la population locale, sauvée dans les châteaux forts au bord de la mer, se donnait depuis toujours. Peu après lui (en 965), un voyageur arabe mentionne aussi les Romans entre les Bulgares d'une part les autres Slaves de l'autre¹². Un voyageur vénitien à la fin du X^e siècle et au commencement du XI^e siècle (en 998 et 1008)

⁷ Pour les acceptions prises par les termes *Romania* et *Ρομανία* voir Tagliavini, *Originile*, p. 126 et suiv.

⁸ *Român, românesc, România*, p. 79 et suiv., où il présente les opinions de R. Roesler, Gaston Paris, V. Pârvan, Al. Philippide, S. Pușcariu, P. P. Panaitescu, Al. Rosetti, Carlo Tagliavini, G. Ivănescu.

⁹ Pour la survivance jusqu'aux IV^e–VI^e siècles de *romanus* dans les langues romanes occidentales voir Tagliavini, *Originile*, p. 121 et suiv.

¹⁰ Comme on le sait, les noms *dalmate* (pour la langue) et *Dalmates*, pour les anciens habitants d'origine romane de la côte adriatique, sont des créations savantes et non pas les noms traditionnels.

¹¹ Bartoli, *Das Dalmatische*, col. 186.

¹² Bartoli, loc. cit., col. 187.

mentionne les cités des Romans et celles des Slaves¹³. À partir du XIII^e siècle, les anciennes villes romanes en Dalmatie commencent, d'une manière rapide, devenir prépondérantes slaves, italiennes, albanaises. Il faudrait retenir le fait que la population romane est en majorité urbaine¹⁴. On constate, après la fin du XII^e siècle, l'apparition, dans les documents et dans les différents écrits concernant la côte dalmate, de l'ethnonyme *Latinus*, qui prend la place du *Romanus* des siècles antérieurs dans la paire formée avec *s(c)lavus*¹⁵. De cette période (XIII^e siècle ?), date, pourtant, une chronique des croisades, en français, qui relate que les habitants de la côte parlent tout autre langue que les Slaves et qui donne le nom de cette langue : *romanz*¹⁶. Le fait que l'auteur de la relation utilise pour nommer cette langue un terme que le français était en train de perdre précisément en tant que nom de langue¹⁷ nous laisse supposer, avec une assez grande probabilité, que l'information sur la forme du nom de l'idiome en question provenait des habitants eux-mêmes. Il est aussi intéressant de se souvenir qu'en Occident une seule population romane continue à se donner elle-même un nom qui provient de la famille de *Romanus* et ce nom est précisément tiré de *romanice* : *romontsch* «rêto-roman» est le nom de la langue et de la population romane du canton Graubünden en Suisse¹⁸. Il ne faut pas perdre de vue, donc, qu'à l'encontre des descendants des Romains dans le Sud-Est de l'Europe, ceux de l'Occident ne continuent pas le mot de base, *Romanus*¹⁹, mais un dérivé. Prenant en considération – à part l'ethnonyme *român* – l'adjectif *românesc* et l'adverbe *românește*, Vasile Arvinte²⁰ attire l'attention qu'en roumain il n'y a pas de traces de l'adverbe *romanice* (ni de l'adverbe *romane*), ou de l'adjectif *romanicus*. Il observe qu'il est presque certain que *romanice* en

¹³ Bartoli, loc. cit., col. 187.

¹⁴ Id., col. 187.

¹⁵ Id., col. 189 ; Bartoli mentionne pourtant l'emploi de *Romania*, comme nom de la région dans un texte en latin d'un auteur slave (col. 132).

¹⁶ «...cil qui abitent près de la mer sont d'autre manière, car cist parloient *romanz* : li autre ne parolent se escalvonis non» (Bartoli, col. 190).

¹⁷ Il s'agit du nom hérité en français, provenant de l'adverbe *roman(i)ce* «à la façon des Romains» (par opposition aux Francs), Albert Dauzat, Jean Dubois, Henri Mitterand, *Nouveau dictionnaire étymologique et historique*, quatrième édition revue et corrigée, Paris, 1964, s. v. *roman* ; ayant en 1135 la forme *romanz* et le sens «langue courante, par opposition au latin», le mot prend, par extension, le sens «récit en langue courante» et, au XIV^e siècle, «roman d'aventure en vers». V. Arvinte, *Român, românesc, România*, p. 91, explique la perte dans l'Occident européen du sens initial de *romanice* très probablement par l'impossibilité de distinguer entre elles les langues romanes étroitement voisines. D'ailleurs, à son avis, *romanus* et *lingua romana* ont disparu en Occident parce que le voisinage empêchait les communautés parlant roman se distinguer l'une de l'autre, en perpétuant de la sorte les termes de la famille de *romanus*.

¹⁸ Voir Tagliavini, *Originile*, p. 125 ; voir aussi la note 5.

¹⁹ Arvinte, *Român, românesc, România*, p. 90 explique la continuité en roumain du nom ethnique *Romanus* (et non seulement de l'adjectif indiquant la langue) par le sens chrétien développé de bonne heure, par opposition au *barbarus*.

²⁰ Arvinte, *Român, românesc, România*, p. 80 et suiv. Les dérivés en *-esc*, *-ește* sont anciens parce que les suffixes sont d'origine dace.

roumain n'ait jamais existé, le roumain ne participant pas à l'évolution occidentale. Nous sommes d'avis qu'il n'est pas sans intérêt que, par contre, vu le texte de la chronique française susmentionnée, nous pourrions conclure que *romanice* existait à l'époque en dalmate. V. Arvinte suppose que dans le latin populaire à la base du roumain doit avoir existé l'adverbe **romanisce* (> *românește*) et l'adjectif **romaniscus* (> *românesc*)²¹. Ça veut dire que s'il est presque sûr que c'est d'une manière indépendante que le roumain et le dalmate ont pu conserver le mot de base *Romanus*, les deux langues n'étant pas en contact, il n'est pas exclu qu'elles aient hérité deux formes différentes des dérivés : *romanice*, en dalmate, **romanisce*, en roumain ; ce fait indiquerait, à son tour, une évolution indépendante.

Si aux XIV^e et XV^e siècles, les auteurs étrangers des textes sur la population romane de la Dalmatie nous fournissent, au lieu de *Romanus* et *lingua romana* ou *romanice*, les noms *Latinus* et *lingua latina*, à partir du XVI^e siècle ils utilisent un nom, *végliote*, dérivé de l'île de Veglia, la localité d'origine des habitants romans qui leurs ont donné l'information²². Une génération plus tard, en passant par une période où la langue s'appelait *lingua franca*, apparaît une nouvelle dénomination ayant comme origine un nom géographique, *ragusaine*²³. Il y a aussi le syntagme *langue dalmate*, un terme confus du moment qu'il était utilisé parfois par les auteurs slaves aussi pour désigner leur propre idiome²⁴. Nous sommes en face d'une perte progressive du nom ethnique et du nom de la langue. L'index des mots dalmates de la monographie de M. Bartoli ne comprend aucun des mots que nous avons présentés, qui se trouvent uniquement dans les ouvrages (antérieurs à l'époque de provenance du vocabulaire compris dans l'index) rédigés par des étrangers en langues étrangères, laissant, toutefois, entrevoir la source locale des informations. Le dalmate n'a pas été écrit, les Dalmates utilisant dans leur chancellerie le latin et parfois l'italien. Après avoir perdu leurs noms, ils ont perdu leur langue aussi. Un sujet à soi, méritant un examen plus poussé, est celui des rapports entre les Dalmates et les Vlaques de la région. Puisque les textes font la distinction entre la population nommée au commencement romane et le Vlaques, Bartoli conclue que les derniers sont venus plus tard et ne sont pas originaires du littoral²⁵. Il est à retenir, pourtant, que les Vlaques porteront toujours ce nom, qui traduit le terme de leur propre idiome, terme provenant de *Romanus*.

La comparaison entre la manière dont l'ethnonyme *Romanus* s'est conservé chez les Roumains et chez les Dalmates met en évidence les suivants :

²¹ Arvinte, *Român*, p. 91–96.

²² Bartoli, *Das Dalmatische*, col. 202.

²³ Bartoli, *Das Dalmatische*, col. 208.

²⁴ Bartoli, *Das Dalmatische*, col. 207.

²⁵ En discutant un fragment de l'écrit du Presbytère Diokleas, qui mentionnait que les Bulgares «totam Macedoniam, post haec totam provinciam Latinorum, qui illo tempore Romani vocabantur, modo vero Moroulachi, hoc est Nigri Latini vocantur», M. Bartoli fait la précision que ce passage est le seul (parmi les textes parlant des Vlaques de la région) qui, d'une manière confuse – à l'avis de Bartoli – identifie les deux populations romanes, Bartoli, *Das Dalm.*, col. 194, 195.

Dans le Sud-Est de l'Europe tous les deux peuples romans ont conservé le nom hérité *Romanus*.

Se trouvant près d'une autre langue romane (l'italien), dans un fort milieu allogène (slave, albanais) et étant parlé par un nombre de locuteurs se réduisant rapidement, le dalmate a perdu, quelques siècles avant sa disparition, les termes qui désignaient le peuple et la langue. Le roumain, parlé par une population beaucoup plus nombreuse, a conservé tant le terme de base que la série de dérivés nés au début de l'époque chrétienne. La différence de civilisation entre les deux peuples ne doit pas être négligée : les Dalmates sont une population urbaine, tandis que les Roumains, une population rurale.

Le fait que dans deux zones différentes du Sud-Est européen on peut constater la continuation du même ethnonyme prouve que les deux populations avaient des contacts faibles ou que ces contacts étaient absents. On doit ajouter que le nom de la langue provient de variantes diverses : *romanice*, en dalmate (tout comme en Occident, où a une évolution sémantique spéciale) et **romanisce*, en roumain.

DER AKATHISTOS HYMNOS IN DER 16. JAHRHUNDERT.
WANDMALEREI– DAS NARTHEXPROGRAMM
DER KLOSTERKIRCHEN IN DER WALLACHEI

OANA IACUBOVSKI

(Institut für Südosteuropa Studien, Bucharest)

Darstellungen der Akathistos Hymnos erscheinen erst in der byzantinischen Wandmalerei des 14. Jahrhundert. Die Ausbreitung einer liturgischen Thematik außerhalb der Altarapsis, besonders ins Pastophorien und Seitenschiffe, wurde als eine der wichtigsten Tendenzen in der byzantinischen Wandmalerei des 13. und 14. Jahrhundert verteidigt. Als Gottesmutter geweihtes Gesung und gleichzeitigen Huldigung der Menschwerdung Christi gehört der Akathistos Hymnos zum allgemeinen Thema der Inkarnationsmysterium, indem die spätbyzantinische Kirchenmalerei besonders interessiert ist. Der Akathistos wird zum Hauptthema des Narthexraum im 16. Jh. Klosterkirchen in der Wallachei. Die Lokalbeispielen und die byzantinische Tradition spielen einen Zusammenrolle in der Anschaffung des Narthexprogramms der 16. Jh. Denkmäler.

Schlüsselwörter: 16. Jh. Akathistos-Bilderzykeln in der Wallachei, Narthexprogramm, Inkarnationsmysterium.

*A. Der Akathistos Hymnos in der 14. Jahrhundert Wandmalerei
in griechischen und serbischen Kirchen*

Bis im 13. Jahrhundert hinein, befinden sich Bilder der Eucharistie und des Inkarnationsmysterium in der Altarapsis ständig. Veränderungen die im Inneren des Ritus auftauchen¹, werden für die Ausbreitung der liturgisch-verbundene Themen, sowie die *Engelliturgie*, der *Schlaf des Jesu Immanuel (Anapeson)*, die *Vision des Heiligen Peter aus Alexandria*², die *Philoxenia Abrahams*³ oder Bilder deren eucharistische Bedeutung sich in einem bestimmten ikonographischen

¹Die Verlängerung des Proskomidiendienstes zum Beispiel; Dufrenne, S., *Les programmes iconographiques*, S. 32;.

²Dufrenne, S., *Les programmes iconographiques des eglises byzantines de Mistra, Paris 1970*; S. 55.

³Das Thema des *Mahl von Mamvri* (Philoxenia Abrahams) wird als Zeichen der Dreieinigkeit und als Vorbild der Eucharistie interpretiert. Es erscheint zum Beispiel in der Prothesis der Panthanassa-Kirche und was bemerkenswert ist, auch in einem liturgischen Manuskript aus Jerusalem (14. Jh.), wo die Szene neben einem Gebet der Epikleze abgebildet wurde; Dufrenne, S., *Les programmes iconographiques*, S. 54–55.

Kontext offenbaren läßt⁴, außerhalb der Altarapsis, besonders im Diakonikon und in der Prothesis, verantwortlich.

Die Wandmalerei in Mistra untersuchend, findet S. Dufrenne mehrere Beispiele wo sich die Ikonographie der Seitenkapellen auf die Abbildung von verschiedenen Darstellungstypen der Theotokos konzentriert. Zu der erwähnten Beispielen gehört auch die süd-östliche Kapelle des Hl. Theodoren Kirche, in deren Halbkuppel das Bild der *Gottesmutter als Lebensbrunnen* steht. Unter diesem Bild erscheint die *Koimesis* und daneben noch eine Szene mit Stifterfiguren und die Gottesmutter als Fürbitter.

Die süd-östliche Kapelle der Hl. Sophie Kirche bietet ein weiteres Beispiel an, das die selben Merkmale aufzeigt. Bei der Zusammenstellung von manchen Themen, wie die *Himmelliturgie* und die *Gottesmutter mit Christuskind* – zwei Bilder, die als emblematische Darstellungen für das Inkarnationsmysterium stehen, zeigt die Ikonographie der Kapelle, eine synthetische Version des Altarprogramms auf.

Als letztes Beispiel erinnert S. Dufrenne den Fall von Afediko⁵, dessen südlichen Seitenschiff, ursprünglich Episoden der Kindheit Christi aufzeigte. Als das Seitenschiff die Funktion einer Kapelle bekam, wurden die letzten Episoden des *Lebens der Gottesmutter* neben dem Zyklus der *Kindheit Christi* hinzugefügt.

Darstellungen zum Thema der Inkarnationsmysterium im gesamten Kirchenraum (Pastophorien, Seitenschiffe und Narthex) abzubilden wird im 13. und 14. Jahrhunderts zur regelmäßigen Praxis. Liturgische Hymnen (der *Weihnachtskondak*⁶ oder der *Akathistos-Hymnos*) erscheinen jetzt zum ersten mal in der ikonographischen Programm des Kirchenraumes, ohne aber dass sie von Anfang an einen bestimmten Platz bekommen. Die ältesten erhaltene Akathistos-Darstellungen stammen aus dem 14. Jh.⁷ und sind in serbischen und griechischen Kreuzkuppelkirchen zu finden, in einen ikonographischen Kontext das von einem Fall zum anderen bestimmte Einzelheiten aufzeigt.

In *Ag. Nikolaos Orphanos* zum Beispiel, ein kleines kreuzgewölbtes Kirchengebäude, der als Katholikon der Hauptkirche funktionierte, erscheint der ältesten Akathistos Bilderzyklus das uns erhalten geblieben ist. Obwohl nur noch neun der 24. Hymnosszenen zu erkennen sind, umkreiste der Bilderyklus die oberen Zonen des nördlichen Seitenschiffes im ganzen.⁸

⁴ Ein Beispiel dazu stellt das im Diakonikon des Hl. Demetrius Kirche in Mistra erscheinende *Jüngste Gericht*. Dufrenne, S., *Les programmes iconographiques*, S. 53, 54.

⁵ Dufrenne, S., « *Les programmes...* », S. 35.

⁶ In der Narthex vom Hl. Clement in Ohrida, wo die Kirche der Gottesmutter Peribleptos geweiht ist, steht das Weihnachtskondak auf der östlichen Wand, neben typologischen Bildern der Gottesmutter; die aus prophetischen Visionen in dem Alten Testament inspiriert sind.

⁷ Folgende Darstellungen sind bekannt: *Ag. Nikolaos Orphanos* (cca. 1315) und *Panaghia ton Chalkeon* (im ersten Viertel des 14. Jahrhunderts) – beide in Thessaloniki; *Panaghia Olympiotissa* in Ellasson, Thessalien (1330–1340) und die serbischen Kirchen von: *Dečani* (1350), *Matejča* (1348–1352), *Hl. Clement, Ohrida* (1364–1365) und *Hl. Demetrius, Markov* (1376/77 oder 1380/81). Nur ein einziges Akathistos-Zyklus, und zwar ins Seitenschiff von *Pantanassa* wurde in Mistra gefunden.

⁸ Pätzold, A., „*Der Akathistos-Hymnos...*“, *Tafeln 1, 2, 3*, S. 138–140.

Mit Hilfe der wenigen bewahrten Freskenfragmente konnte auch der Akathistos Hymnos in *Panaghia ton Chalkeon* (erste Viertel des 14. Jh.) lokalisiert werden⁹. Dieser fing in den oberen Zonen des Diakonikon an und lief auf die Süd-West- und Nordwand des Naos bis er im Raum der Prothesis endete.¹⁰ In der *Olympiotissa Kirche von Elasson*¹¹ ist der Akathistos ebenfalls nur teilweise erhalten geblieben. Die Lokalisierung der Szenen war trotzdem möglich. Der Bilderzyklus fing mit der *Verkündigungsbild* auf der Innenwand des Mantelbaus, über dem Naospfeiler an, während die zweite Szene sich im Diakonikon befindet. Von hier an verläuft der Zyklus weiter auf der Süd- und Nordwand des südlichen Mantelbaus und endet auf dem Südhälfte des nördlichen Mantelbaus.¹²

In die *Pantokratorkirche des Klosters Dečani*¹³ befindet sich der Akathistos-Hymnos im südlichen Seitenschiff des fünfschiffigen Naos. Das Seitenschiff, in deren oberen Zonen der Bilderzyklus des Akathistos zu sehen ist, funktioniert als Kapelle und ist dem Hl. Nikolaus gewidmet.¹⁴ In der Nähe des Akathistos-Hymnos befinden sich Szenen, die das *Leben des Heiligen Nikolaus* und des *Johannes des Täufers* illustrieren. Wunder und Gleichnisse Christi sind dabei auch wiedergegeben worden.¹⁵

Im *Gottesmutterkirche des Klosters Matejča*¹⁶ beginnt der Akathistos-Hymnos auf der Nordwand der Altarapsis vor der Bilderwand(Ikonostas), geht durch die Altarapsis und bedeckt die Nord- und Westwand des Diakonikon. Er läuft auf die Südwand des Naos weiter und endet auf der Westwand des Narthex, dort wo die Bilder 19–24 auftauchen.¹⁷ Im Narthex befinden sich unter anderem eine Darstellung des *Baumes des Jesse*, die *ökumenischen Konzilien* bzw. das *Leben des Heiligen Anthonius*.

⁹ Die ikonographischen Merkmale der zwölften Szene deuten auf eine Datierung des Bilderzyklus in das erste Viertel des 14. Jh. hin.

¹⁰ Pätzold, A., „*Der Akathistos-Hymnos...*“, Tafel 4, 5, S. 140–141.

¹¹ Als Gordana Babić eine Datierung der Wandmalerei von Olympiotissa in Elasson zwischen 1350–1360 festlegt, hielt A. Pätzold unter dem Vorwand stilistischer Merkmale die Freskendekoration in die erste Hälfte des XIV-ten Jh. fest; die stilistischen Merkmale deuten auf eine stilisierte Replik der Frühpaläologischen Kunst hin, so dass die erste Freskendekoration um die Jahre 1330–1340 datiert werden könnte. Pätzold, A., „*Der Akathistos-Hymnos...*“, Nt. 63, S. 12.

¹² Pätzold, A., „*Der Akathistos-Hymnos...*“, Tafel 11, S. 146; Tafel 9, S. 144.

¹³ Bautum des Stefan Uros III, beendet von seinem Sohn Stefan Dušan; die Ausstattung des Naos wird im Jahre 1348 beendet, die des Narthex nur zwei Jahre später; Pätzold, A., „*Der Akathistos-Hymnos...*“, S. 13.

¹⁴ Pätzold, A., „*Der Akathistos-Hymnos...*“, Tafel 14, S. 148, Tafel 15, S. 150.

¹⁵ Pätzold, A., „*Der Akathistos-Hymnos...*“, Tafeln 13, 14, 15, 16, 17, S. 147–150.

¹⁶ Was die Datierung betrifft, nimmt Pätzold den Zeitraum zwischen 1355 und 1360 an. Pätzold, A., „*Der Akathistos-Hymnos...*“ S. 12; E. Dimitrova glaubt die Ausstattung wäre zwischen 1348–1352 aufgesetzt. Dimitrova, Elizabeta, *The Monastery of Matejče, Center for cultural and spiritual heritage*, Kalamus, Skopje, 2002, S. 284.

¹⁷ Dimitrova, „*Matejče*“, Tafel. V, VII, VIII; Pätzold, A., „*Der Akathistos-Hymnos...*“, Tafeln 18, 20, 21, S. 153–158.

Ein außerordentlicher Umstand erscheint in der *Heiligen Clement Kirche in Ohrida*, wo der Akathistos-Zyklus sich nicht im Innerraum der Kirche, sondern auf die Außerfassade befindet.¹⁸ Die *Verkündigungsszenen* sind an der Westfassade der Heiligen Gregorijos Kapelle¹⁹ illustriert, während die anderen Hymnoszenen auf der Nordfassade der Hauptkirche des Hg. Clement abgebildet sind.

In der *Heiligen Demetrius Kirche in Markov Manastir* fängt der Akathistos-Bilderzyklus im südlichen Bema an. Es bedeckt die ganze Südwand des Naos und geht über die Narthexwand weiter, wo verschiedene Szenen aus dem *Leben der Gottesmutter* zwischen den Akathistos-Bildern hineingefügt werden. Der Bilderzyklus zieht über den ganzen Kirchenraum, und endet auf der Nordwand des Bemas. Das *Leben des heiligen Nikolaus* und das *Leben des heiligen Demetrius* bedecken die Oberzonen der Narthex²⁰

Der Akathistos-Zyklus bewegt sich also ununterbrochen und in den meisten Fällen kreisförmig zwischen der Altarapsis, die Seitenschiffe und der Narthex. In Markov Manastir sowie es oben gezeigt wurde, fängt der Akathistos in der Altarapsis an und endet in derselben Stelle, nachdem er der ganzen Kirchenraum durchgegangen ist. Was den ikonographischen Programm der Seitenschiffen anbetrifft, dabei werden keine Regel festgestellt²¹. Prinzipiell befinden sich hier verschiedene hagiographische Bilderzyklen, sekundäre christlichen Bilderzyklen, manchmal auch Komplexe Kompositionen sowie die Dastellungen in der Halbkuppeln.

Die Beobachtung der 14. Jh. griechischen und serbischen Beispielen, weißt auf die Tatsache hin, der Akathistos-Bilderzyklus gehört zu den eigentlich nichtfixierten Teil des ikonographischen Programms²². Im Gegenteil, was die 16. Jh. Klosterkirchen in der Wallachei anbetrifft, der Akathistos Hymnos wird hier in einem fixierten, gerade typisierten ikonographischen Kontext integriert, und als einer der wichtigsten Darstellungen im Narthexraum betrachtet.

¹⁸ Es gibt einen Akathistos Bilderzyklus an der Südfassade, der dem Hl. Petrus geweihten Kirche an der Prespa See. Pätzold, A., „*Der Akathistos-Hymnos...*“, Nt. 71, S. 14.

¹⁹ Im Jahre 1364/65 wurden an der Hauptkirche zwei Ostkapellen angebaut, Pätzold, A., *Der Akathistos-Hymnos*, S. 14.

²⁰ Pätzold, A., „*Der Akathistos-Hymnos...*“, *Tafeln 24–29*, S. 160–16.

²¹ *Les bas côtés et leur voisinage apparaissent ainsi, dès les XIe–XIIe siècles, comme un des lieux de prédilection pour ces cycles, quand ils ne s'installent pas, dans les églises à une seul nef (...)* Dufrenne ; Mistra, S. 38.

²² Die 16. Jh. Akathistos-Bilderzyklen zum Heiligen Berg Athos befinden sich entweder im Narthex (Dochiariou – 1568) oder im Refektorium (Lavra – 1512; Hilandar – 1621). Mehrere 14. und 15. Jh. Akathistos- Darstellungen in der Wandmalerei der Insel Kreta wurden von I. Spatharakis untersucht. Die meisten Bilderzyklen sind in der Seitenschiffen von verschiedenen Basilika-Kirchen abgebildet worden: Spatharakis, Ioannis., „*The pictorial cycles of the Akathistos Hymn for the Virgin*“, Leiden 2005. *Der Akathistos-Bilderzykel erscheint in Panaghia Roustika*, Rethymnon (1390–1391), in der Klosterkirche der *Hodighitria-Kainourgion* (Anfang des 14. Jh.), in der *Panaghia Meronas*, Amari (Anfang des 15. Jh.), in der *Hl. Phanourios*, geweihten Klosterkirche in *Valsamonero*, Kainourgion (Anfang des 15. Jh.), in *Panaghia Kavousi*, Hierapetra (Anfang des 15. Jh.), und in der *Panaghia Vori*, Pyrgiotissa (ungefähr 1400).

*B. Der Akathistos-Bilderzyklus in der 16. Jahrhundert
Wandmalerei in der Wallachei*

Die Herkunft der 14. Jh. Wandmalerei in der Wallachei besteht aus zwei erhaltene Denkmälern: dem *Heiligen Nicolaus geweihten Metropolitankirche in Curtea de Argeș (1364–65)*²³ und die *Klosterkirche von Cozia (1390–91)*²⁴ – welche als Archetyp für den 16. Jh. Narthexprogramm der wallachischen Klosterkirchen anzunehmen ist. Die wichtigsten Themen im Narthex von Cozia, und zwar das *Sinaxarium*, die *ökumenischen Konzilien*, der *Akathistos-Hymnos*, die in den unteren Zonen abgebildete *Mönchen* und *Anachoreten*, werden im 16. Jahrhundert mit Regelmäßigkeit wiederholt. Der Akathistos-Hymnos, das liturgische Kalender sowie die typologischen Bilder der Eucharistie (der vom Raben genährte Elia, der Opfer des Abraham) drücken dem ikonographischen Narthexprogramm in Cozia einen stark-liturgischen Charakter aus.

Bemerkenswert in diesem Sinne ist die Ikonographie der zwei Nischen, die sich auf dem Ostwand des Narthex befinden²⁵. Typologische Bilder der Heiligen Eucharistie- *der vom Raben genährte Elia*, das *Opfer des Abraham*- werden hier wiedergeben. Die 16. Jh. Bildprogrammen übernehmen diese eucharistische Thematik und stellen im Krankenhaus-Kirche von Cozia (1542–43) zum Beispiel, die *Hl. Antonie* und *Palamon* dar, jeder in eine der zwei Nischen in der Ostwand, auf dem Hintergrund einer Felsgrotte abgebildet.²⁶

Die *Ikonen der Heiligen Anachoreten*, die sich in der Nischen des Narthex befinden, wurden als Bilder der Kommunion durch das Heilige Brot der Eucharistie interpretiert²⁷. In der südlichen Nische kann man den Raben sehen, die dem Heiligen Macarie das Heilige Brot bringt, sowie es einmal der Prophet Elia brachte.

Der Akathistos ist in zwei nebeneinandergestellten Zonen auf der Ostwand der Narthex wiedergegeben. Die selbe Zone auf der Süd-, West- und Nordwand bildet die *ökumenischen Konzilien* ab während die *Vision des Hl. Peter von Alexandria*, die einzige christliche Darstellung im Narthex, zwischen den Konzilien, parallel zum Akathistos-Hymnos dargestellt ist. In Bezug auf dem ganzen Narthexprogramm bietet die Akathistos-Darstellung in Cozia verschiedene Interpretationen an. Neben der obenerwähnten *Vision des Hl. Peter aus Alexandria* – die eine antiarianische Bedeutung ahnen läßt²⁸ – und die ökumenischen Konzilien

²³ Unter Klammern steht das Datum der Freskendekoration. Barbu, Daniel, *Pictura murală din Țara Românească în secolul al XIV-lea*, București 1986; Musicescu, Maria Ana; Ionescu, Grigore, *Biserica Domnească din Curtea de Argeș*, București, 1976;

²⁴ Barbu, Daniel, *Pictura murală din Țara Românească în secolul al XIV-lea*, București 1986.

²⁵ Die Frage über die liturgische Funktion der Nischen im Raum des Narthex hat Ioana Iancovescu beantwortet (*Les niches du narthex. Iconographie et fonctions*, Revue Roumaine d'Histoire de l'Art, Serie Beaux-Arts, tome XXXVIII, Bucarest, 2001).

²⁶ In Snagov stellt die Freskendekoration der Nischen ähnliche Bilder dar, und zwar die *Hl. Onufrie* und *Macarie aus Rom* auf einen *Fels-Landschaft* erscheinend.

²⁷ Iancovescu, *Les niches du narthex*, S. 19–31.

²⁸ Barbu, Daniel, *Pictura murală din Țara Românească în secolul al XIV-lea*, S. 61.

kommt der Akathistos Hymnos- Huldigung des Inkarnationsmysterium-ebenfalls als *dogmatisches Thema* vor.²⁹

Unter einem anderen Gesichtspunkt realisiert das Nebeneinanderstellung der *Akathistos* und der *ökumenischen Konzilien* eine *Verbindung zwischen Triodion und Pentikostarium*³⁰: der Akathistos Hymnos wird in der fünften Woche des Ostenfastens gesungen, also zur Zeit des Triodon während der *Sonntag der Kirchenväter* (die sowohl als *Festtag der ökumenischen Konzilien* gilt) in der siebten Woche nach Ostern, welche zum Pentikostarium gehört, gefeiert wird. Neben der „Auferstehung“, die in jedem *Dies Natalis* im liturgischen Kalender erscheint, wird die gesamte Ausstattung im Narthex von Cozia zu einer Einanderbringung von Themen, die man als eine *Synthese der Osterzeit* sehen könnte, bzw. zu einem *ikonographischen Programm das unter dem Zeichen der Messopfer steht*.

In chronologischer Ordnung ihrer Bemalung nach, enthalten folgende 16. Jh. Klosterkirchen³¹ in der Wallachei den Bilderzyklus des Akathistos-Hymnos in ihrem Narthex: die Kirche von Stănești-Vâlcea (1536), die Krankenhaus Kirche von Cozia (1542/43), die Klosterkirche von Snagov (1563) und die Klosterkirche von Tismana (1564).

Die Klosterkirche in Stănești-Vâlcea:

In der Stănești Kirche, welche ein Trikonchos mit rechteckigem Narthex auf dem ein Tonnengewölbe ist, macht sich das ikonographische Programm durch zwei Gottesmutter gewidmete Hymne bemerkbar: der *Akathistos Hymnos* und der *Weihnachtskondac*. Der Erste zieht sich in 24 Szenen, auf drei Zonen geordnet entlang der Süd-, West- und Nordwände, während der Platz an der östlichen Wand dem Weihnachtskondac vorbehalten wurde.³²

Die ersten drei Akathistosszenen sind in der Oberzone der südlichen Wand abgebildet. Symmetrisch sind die nächsten drei Szenen auf der Nordwand dargestellt. Auf der Westwand (im Tympan) tritt erst allein *die Geburtsszene* auf. Von der 8. zur 24. Szene zieht sich der Bilderzyklus wie gewöhnlich von Süden nach Norden, in zwei untereinander gestellte Zonen, je drei Szenen auf jeder Wand. In ähnlicher Weise sind sie auch in der dritten Zone illustriert. Gleich nach der letzten Szene des Akathistos Hymnos, tritt auf der Nordwand die Szene der *Buße Davids* auf, eine Illustrierung des 50. Psalmes- der Bußpsalm.

²⁹ Iancovescu, I., „*L'iconographie de l'entrée*“, S. 64.

³⁰ Barbu, Daniel, *Pictura murală din Țara Românească în secolul al XIV-lea*, S. 61–63.

³¹ Zwei isolierte Szenen des Akathistos Bilderzyklus erscheinen im Süd- und Nordtympanum im Narthex von Calui; eine Darstellung des Akathistos Hymnos gehörte zu der Heute verloren gegangenen Freskendekoration in der Klosterkirche von Curtea de Argeș; Dumitrescu, C.L., „*Pictura murală...*“.

³² Dumitrescu, C.L., „*Pictura murală...*“, Tafel 8, S. 27.

Der historisch-verbunde (stiftische) Diskurs, der sich sogar in der Wahl des Weihlages andeuten läßt³³, geht auf ikonographischen Ebene weiter, indem die Nebeneinanderstellung der „Buße Davids“ und des Akathistos Hymnos die Rolle eines Gebetes des Bauherrn übernimmt.³⁴

Krankenhauskirche der Klosterkirche Cozia

Die Stifterfiguren im Raum des Naos und des Narthex als auch die Stiftungsinschrift zeigen die kleine 16. Jh. Kirche von Cozia als ein voivodales Bautum, bei deren Erstellung sowohl der damalige Herrscher Radu Paisie als auch Stroe viel später³⁵ anwesend waren. Stroes Portrait erscheint auf der nördlichen Wand des Narthex. Die Stiftungsinschrift bezeugt, daß die Gemälde der Heiligen Petrus und Paulus geweihte-Kirche, in Jahren 1542 und 1543 von David und Raduslav erstellt wurden.³⁶

Die Kirche hat ein ungewöhnlich hohen Narthex, mit Tonnengewölbe bedeckt, in deren oberen Zonen der Akathistos-Hymnos abgebildet ist. Die 24 Akathistosszenen sind in zwei Zonen auf der Ost-, Süd-, West- und Nordwand der Narthex dargestellt, während in der unteren Zonen, Szenen aus dem *Leben des Johannes des Täufers* als Bilderzyklus wiedergegeben sind.

Die ersten drei Bilder bzw. die *Verkündigungsszenen*, heute nur fragmentarisch bawahrt, befanden sich auf der Ostwand. Die Szenen 4, 5 und 6 (in der Oberzone der Südwand), sind im Verlauf der Zeit unerkennlich geworden. An der Westwand sind die *Geburstszene* und zwei Teile der Szenen 8 und 9 zu sehen; die beiden Zonen der Nordwand mit den Szenen 10, 11, 12 sowie 22, 23, 24 sind ebenfalls verloren gegangen. Von der 13. bis zu einschließlich der 19. Strophe (in der zweiten Zone) sind die Akathistosszenen deutlich genug dass man die ikonographische Bildschemata erkennen kann. Die 20. Szene ist gelöscht, während die 21. Szene noch sichtbar ist.

Die Abbildung eines hagiographischen Zyklus stellt für den Narthexprogramm der 16. Jh Klosterkirchen in der Wallachei einen Sonderfall dar. Die Tatsache, daß der Bilderzyklus des *Lebens Johannes des Täufers* in Cozia

³³ Der Haupteingang in der Narthex befand sich auf der Südseite und deshalb finden wir auf der Außenseite, in einer Nische oberhalb des Eingangs die Weihikone gemalt, dargestellt durch ein Bild der verherrlichten Gottesmutter mit den Kind an der Brust. Die Erzengel erscheinen ebenfalls in separaten Nischen zu beiden Seiten der Theotokos. Aus Bedarf eines Feiertags, entschied man sich in der Zeit für die Koimesis als Kirchweih des Klosterkirche von Stăneşti. Am Ende des XVI-ten Jahrhunderts erwähnen die Dokumente nicht der Gottesmutter Vlahernitissa sondern die Koimesis als Kirchenweih. Dumitrescu, C.L., „*O reconstituire...*“ S. 192–193.

³⁴ Nicht zufällig wurde die Kirche der *Gottesmutter Vlahernitissa* oder *Nikopoios*, also der „Siegerin“ oder der „Siegbringenden“, zur Erinnerung an den Feiertag der Befreiung Constantinopels (von der Belagerung der Avaren in 626, und Arabern-718) geweiht. Neben den Akathistos Hymnos wird der Bußpsalm ein *ex voto* zum Schutz des Landes vor der otomannischen Gefahr . Dumitrescu, C.L., „*O reconstituire...*“.

³⁵ Das Portrait von Stroe vel später erscheint im Raum des Narthex wo auch Mircea cel Bătrân zusammen mit dessen Sohn Mihail abgebildet wurden.

³⁶ C.L. Dumitrescu, „*Pictura murală...*“, S. 72.

neben dem Akathistos Hymnos wiedergegeben wurde, begründet man einerseits mit dem Argument, daß Johannes der Patron der Ordensmänner ist und andererseits, daß es mit eine der liturgischen Funktionen des Narthex bzw. der Taufe, thematisch verbunden ist. Außerdem kann man auch die symbolische Verbindung zwischen Taufe und Tod in Betracht ziehen.

Das *Mahl von Mamvri* oder die *Alttestamentliche Dreifaltigkeit*, die von den beiden Schutzpatronen der Kirche (Petrus und Paulus) eingerahmt ist, befindet sich in der Nische über den Eingang auf der Ostwand. Außerdem kann man in den Narthexraum die *Gleichnis des Einhorn*, der *Prophet Iona* (an der Innenseite des südlichen Eingangs) und das Bild *Jesus -Engel des Hohen Rates* wiederfinden.

Klosterkirche Snagov

Die Kirche wurde von Grund auf, von Neagoe Basarab an der Stelle eines älteren Kirchengebäudes errichtet. Die Gemälde wurden zur Zeit Peter der Junge unter der Obhut ihres Mutter Chiajna³⁷ am 14 September 1563 fertiggestellt.³⁸ Der Name des Malers ist in Snagov nicht mehr lesbar.

Das Gebäude ist ein athonitisches Katolikon dessen Altarapsis von den zwei Räumen des Proskomidia und des Diakonikon eingerahmt ist³⁹. Der kreuzgewölbte Naos wird von zwei seitliche Absidien flankiert während der viereckige Narthex eine von vier zentralen Pfeilern gestütztes Pendentifkuppel bekommt.

Die originelle Ikonographie der Kalotte ist verloren gegangen. Nach C.L. Dumitrescu ist es aber anzunehmen, daß sich hier das Bild der Platytera befand, denn die vier Pandantiven die Bilder der vier wichtigsten Autoren von Omilien und Marienhymnen, nämlich der Cosma von Mayuma, Johannes der Damasker, Joseph der Melode und Hl. Johannes Chrysostomos enthalten.

Ebensogut könnte man die auf der Innenseite der Pfeiler dargestellte Propheten und Apostel-Visionäre und Zeugen der Menschwerdung Christi zusammen mit der Evangelisten, die Märtyrer und die alttestamentliche Patriarchen als einen Komplexen *Deisis* oder als eine allgemeine *Metapher der apostolischen Kirche ansehen*. Die im Mittel des Kuppels dargestellte Figur sollte in diesem Falle der Christus Pantokrator und nicht mehr die Gottesmutter wiedergeben.⁴⁰

³⁷ Nach C.L. Dumitrescu ist die Herrin Chiajna verantwortlich für einige ideologische Aspekte des Stiftersdiskurs der ikonographischen Programme in Snagov und Tismana. Constanta Costea vertritt die Meinung, daß die Aufgabe dieser religiösen Interpretationsarbeit einer, in den theologischen Subtilitäten, die in der Ikonographie von Snagov durchscheinen, viel raffinierteren Person hätte zugesprochen werden müssen; es könnte der ehemalige Mitropolit vom Rumänischen Land, Anania gemeint sein; Dumitrescu, C.L., „*Deux eglises...*“, S. 144; Dumitrescu, C.L., „*Pictura murală...*“, S. 56–59; Costea, C., „*În umbra ctitorilor...*“ Închinare lui P.Năsturel la 80 de ani, Brăila, 2003, S. 446.

³⁸ Dumitrescu, C.L., „*Pictura murală...*“, S. 75.

³⁹ Der Narthex in Snagov ist eine Wiederaufnahme des offenen Exonartex der Mitropolitenkirche von Targoviste (begonnen durch Radu der Große und von Neagoe Basarab beendet); ohne das Modell von Targoviste in seiner Gesamtheit wiederaufzunehmen, ist das Pronaos von Snagov von einer einzigen Kuppel gekrönt.

⁴⁰ Ioana Iancovescu, *Decorul turlei pronaosului*, Ars Transilvaniae, VIII–XI, 1998–1999.

Das *Sinaxarium* breitet sich kreisförmig aus, in vier Zonen und bedeckt die ganze obere Hälfte des Narthex. Unter der letzten Zone des lithurgischen Kalenders, nämlich auf der Ostwand, beginnt der Akathistos-Bilderzyklus (Szenen 1–6). Die Kirchenweichikone- das Bild des Gottesmutters Eintritt im Tempel- steht zwischen der Szenen 3 und 4.

Die Ausbreitung des Akathistos-Hymnos geht in der üblichen Richtung weiter- nach der 15. Szene, die auf der Fensternische gemalt war, die aber heute nicht mehr erhalten blieb. Gleichfalls sind auch Szenen 9, 10, 14, auf der Südwand verloren gegangen. Der Bilderzyklus wird durch die Serie der sieben ökumenischen Konzilien, die zwischen den Szenen 15 und 16 eingemischt wurden, und, die auch die gesamte Mittelzone der Westwand bedecken, unterbrochen. Die letzte Akathistoszene befindet sich auf der Nordwand des Narthex. Von hier an breitet sich der Akathistos Bilderzyklus ohne Unterbrechung aus (Szenen 16–24) bis zur ersten Szene, der Verkündigung am Brunnen. Unter den Szenen des Akathistos Hymnos befindet sich eine Reihe von Medallionen mit Märtyrer-Porträts.

Bemerkenswert im Narthex von Snagov ist die Serie von ungewöhnlichen Themen – unter denen auch zwei veterotestamentale Darstellungen – gleich neben dem Bild der Stifterfamilie⁴¹: die sieben heilige Märtyrer, die *Makabäer Geschwister* und die *drei Jünglinge im Feuerofen*. (Daniel, 3: 20–28). Andere Bilder zeigen den Hl. Eustratie sowie den Profeten David der eine geöffnete Schriftrulle hält, auf der ein Teil des Psalmes 131, als Gebet an der Theotokos, aufgeschrieben wurde. Die Gottesmutter selbst thront zwischen den Erzengeln Michael und Gabriel auf der Westwand des Narthex.⁴²

Eine Bereicherung der üblichen Narthex-Ikonographie erscheint im Falle von Snagov besonders deutlich aus. Diese Verenderungen des ikonographischen Programms widerspiegeln bestimmte Aspekte in Verbindung zu dem historischen Hintergrund bzw. Zu dem Stifter der Kirche. Es wurde von C.L. Dumitrescu gezeigt daß es sich um eine Gebetsrede handelt, die Chiajna im Narthex von Snagov andeuten ließ, dem Andenken ihres Mannes, dem Voievod Mircea Ciobanu und dem Anliegen ihrer Söhne, die zukünftigen Herrscher der Wallachei, geweiht.⁴³ Das Ineinanderschmelzen von alten- und neutestamentarischen Themen widerspiegelt sich ebenso in die Ikonographie der vier zentralen Pfeilern, die im Nordosten mit Bildern von Patriarchen, im Südosten mit Bildern alttestamentlicher Könige, im Südwesten und im Nordwesten mit Darstellungen von Märtyrern und Märtyrerinnen bedeckt sind.

⁴¹ Mit Ausnahme des unteren Teiles der südlichen Wand, zeigt die unterzone im Narthex, Bilder von Mönchen und Anahoreten. Das Stifter- Bild, das das Neagoe Porträt, zusammen mit Theodosie, Mircea Ciobanul, dieser gemeinsam mit seinen Söhnen, Peter der Jüngere, Radu, Mircea und seine Ehefrau, der Herrin Chiajna wiedergibt, verläuft auf dem unteren Teil der südlichen Wand.

⁴² Das Thema ist für die moldavischen ikonographischen Programme spezifisch. Ihre Präsenz in Snagov und Tismana manifestiert laut C.L. Dumitrescu, eine Beeinflussung aus der moldavischen Kirchenmalerei dank Chiajna, der Tochter des Petru Rares; Dumitrescu, C.L. „*Pictura murală*“, S. 36.

⁴³ Vers 12 des Psalmes: „*Deine Söhne werden Meine Versprechen beschützen und diese Meine Geständnisse, die ich sie und ihre Söhne lehren werde, so werden sie ewig auf deinem Stuhl sitzen.*“.

Klosterkirche Tismana

Die Kirche wird zur Zeit Radu des Großen an der Stelle eines alten Gebäudes, das Nicodim erhoben hat und blieb bis 1564 unbemalt. Die Ausstattung wird unter der Herrschaft von Peter der Junge durch den Maler Dobromir von Târgoviște am 14 Oktober 1564 vollendet.

Das ikonographische Program des Narthex beginnt in der Kuppel dort wo die Platytera, von der Inschrift eines liturgischen Marienhymnus umkreisen ist. Die nächste Zone in der Kuppel wird mit Kerubimer und Throne bedeckt, die östlich in der Richtung der Hetimasia orientiert sind. Weiter unten, zwischen den Fenstern, folgt eine Zone mit Engeln und unter dem Hetimasia Thron ist auch der Mandyllion zu sehen. Auf der Tambur werden eine Reihe von Propheten abgebildet.

Das Sinaxarium verbreitet sich auf neun nebeneinandergestellten Zonen während darunter aufeinanderfolgend, in einer einzigen Zone, die 24 Bilder des Akathistos Hymnos, sich je sechs Szenen auf jedem der vier Wände verteilen. Szenen 1 bis 6 befinden sich auf der östlichen Wand, Szenen 7 bis 12 sieht man auf der südlichen Wand und ab der 13 Szene folgt man auf der westlichen Wand. Oberhalb des Eingangs, wo sich Szenen 15 und 16 befinden, erscheint auch das Bild *Jesu Immanuel Schlaf* oder *Anapeson*. Die Ausbreitung des Akathistos Hymnos schließt an der nördlichen Wand mit Szenen 19–24. Da die *ökumenische Konzile* fehlen gab es die Meinung man hätte sie vielleicht in der heute verlorenen Exonarthexdekoration wiedergegeben können.⁴⁴

Außer der symbolischen Themen, die zur Idee der Menschwerdung schicken (*Anapeson, Gottesmutter als Lebensbrunnen*⁴⁵) treten hier auch didaktisch-moralisierende Themen auf: das *Gleichnis des Einhorns* zum Beispiel oder das *Gleichnis vom Balken und Strohhalme*, beide am nördlichen Eingang. Die Gruppe der *drei Heiligen Bischöfe* die im Raum des Narthex erscheinen sowie die Darstellung der *Gottesmutter als Lebensbrunnen* sind Bilder zum Thema „Quellen der göttlichen Weisheit“⁴⁶.

C. Bemerkungen auf die Bedeutung des Akathistos Hymnos, der sich als Thema im Narthexraum befindet. Die Ausbreitung der Theotokos- Ikonographie im Narthex als Durchgangs- und als Vorbereitungsraum

Das Narthexprogramm der 16. Jh. Klosterkirchen in der Wallachei enthält vorzugsweise liturgische Themen und nur weniger dogmatische und eschatologische Darstellungen, die erste jedoch ohne eine Regel zu werden. Das *Jüngste Gericht* aber, eine der wichtigsten Bilder im 16. Jh. in Moldavien und vielleicht auch im

⁴⁴ Dumitrescu, C.L., „*Pictura murală...*“.

⁴⁵ Auf der westlichen Wand über dem Eingang in den Naos steht eine Ikone der Theotokos. Am gleichen Eingang ist die Anapeson Szene gemalt, während an der nördlichen Tür die Darstellung der Gottesmutter als Lebensbrunnen wiederzufinden ist.

⁴⁶ Dumitrescu, C.L., „*Deux églises valaques décorées au XVI-e siècle. Snagov et Tismana*, Revue Roumaine d'Histoire de l'Art, Tome X (1973), S. 151–152.

südlichen Balkan, wo es in kleinen Kirchen wie Dumitru Boboșevo (1448), Dragalevici (1476), Kalotino (Narthex – 15. Jh.) erscheint⁴⁷, wird in der Wandmalerei des 16. Jahrhunderts in der Wallachei kaum wiedergegeben. Dasselbe geschieht im Falle der *Taufe*, der *Deisis*, der *Erscheinung des Kreuzes* oder *Sonntag der Kirchenväter* – Szenen, die im Narthex der griechischen Klosterkirchen von Athos oder Meteora regelmäßig dargestellt sind.⁴⁸

Bemerkenswert ist aber die regelmäßige Darstellung mancher Themen wie die *ökumenischen Konzilien*, der *liturgische Kalender* (Sinaxarium), der *Akathistos-Hymnos*, die *Gottesmutter mit Christus* von den Erzengeln Michael und Gabriel eingerahmt, welche die Frage über das Zeitalter in dem diese einzelne Praxis eingesetzt wurde beziehungsweise über den Einfluß von 14. Jahrhunderts Lokalbeispielen (Klosterkirchen von Cozia und Heiligen Nicolaus in Curtea de Argeș) auf das Narthexprogramm der 16. Jahrhundert Dänkmäler erhebt.

Das Kirchengebäude ist ein hierarchisch aufgebautes Raum, wo der *Aufstieg* sowohl senkrecht als auch horizontal zu finden ist. Bei senkrechter Durchlesung vollendet sich der Aufstieg in der Pantokrator-Darstellung in der Mitte der Naoskuppel, während bei der horizontalen Durchlesung die Vollendung im Altar – Zentralpunkt des eucharistischen Ritus liegt.⁴⁹ Auf dieser *Ost -West Axe* hat das Narthex als Durchgangsraum eine doppel Funktion: Begräbnis und Taufstelle⁵⁰.

Das als System aufgebaute ikonographische Programm bekommt sowohl eine liturgische Bedeutung als auch eine liturgische Funktion. Die Ikonographie übernimmt nicht nur eine Serie von Symbolen und Zeichen des Ritus, sondern sie gibt diese auch in eigener Weise weiter, und baut daher ihre eigene parallele Rede zum Ritus auf: „redoublait le déroulement du rite en agissant de meme manière et pour obtenir le meme effet dans l'esprit du fidèle.“⁵¹

Nicht nur die Bildern der Eucharistie, aber auch verschiedene Bilderzyklen die aus hagiographischen und apokriphen Quellen inspiriert sind, werden vor allem liturgisch begründet, zeigt S. Dufrenne⁵². das *Leben der Gottesmutter*, die *Kindheit Christi*, *Gleichnisse* und *Wunder Christi*, Bilder aus dem *Leidenszyklus* oder

⁴⁷ Dumitrescu, C.L., „*Pictura murală...*“, S. 36.

⁴⁸ Dumitrescu, C.L., „*Pictura murală...*“, S. 36.

⁴⁹ Iancovescu, I., „*L'Iconographie de l'Entrée*“, GE-NEC Program 2002–2003, 2003–2004, S. 51.

⁵⁰ Die 16. Jh. Typikonen weisen auf die funerarische Funktion des Narthex auf. Er wird als Begräbnisplatz für die Herrscher und Stifterfamilien und als Raum in dem die Funeralien-Dienst für Mönche stattfinden können, benutzt.

⁵¹ Spieser, J-M, *Liturgie et programmes iconographiques*, College de France, Centre de recherche d'histoire et civilization de Byzance, Travaux et Memoires, 11, Paris 1991 ; S. 578.

⁵² « Un pittoresque plus accentué; une note parfois plus sentimentale a pu faire croire qu'ils (die säkündere Bilderyzkeln) reflétaient seulement la littérature hagiographique ou apocryphe, qu'ils traduisent souvent en images or à coté e cette inspiration, ils illustrent eux aussi à leur manière, la liturgie mais selon une méthode différente de celle des cycles fondamentaux(...) ils reflètent des offices particuliers ou des périodes spécifiques de l'année liturgique ou encore la partie préparatoire de la messe. On peut d'ailleurs souligner que le développement et la multiplication de ces cycles secondaires sont contemporains de l'amplification et de la fixation de l'office de la protèse qui n'est, en effet, définitivement forme qu'a la fin de l'epoque byzantine. » ; Dufrenne, S., „Les programmes...“, S. 57.

postevangelischen Bilderzyklen stehen jetzt als sekundäre ikonographische Themen prinzipiell in den Seitenschiffen, Seitekapellen und Narthex, können aber auch innerhalb des Naos neben dem Festbildzyklus erscheinen.

Bezüglich der liturgischen Bedeutungen, die einer *Gottesmutter Lebenszyklus* im gesamten ikonographischen Programm des Kirchenraumes deutet, stellt S. Dufrenne besonders jene Fälle vor, wo die Gebete an die Theotokos als eine Vorbereitung des liturgischen Ritus dienen. Die Gottesmutter wird meist während der Abendgottesdienste gefeiert, in *Vorbereitung* der Kommunion am nächsten Tag. Sie wird im Proskomidiendienst gehuldigt und vor dem Feiertag der *Geburt Christi*, in der *Zeit der Vorbereitung* geehrt, wenn man an der Herkunft Jesu vom Fleisch nachdenkt und dem göttlichen Erlösungsplan in das Leben der Gottesmutter erkennt.⁵³

Ähnlich zu der *Himmelfahrt* löst sich die Verkündigungsszene aus der Reihenfolge der *Dodekaorton* ab und wird in der Nähe des Altars dargestellt.⁵⁴ Auf Grund, dass der Eingang im Altarapsis sich von der zwei Protagonisten, der Erzengel Gabriel und die Gottesmutter, einrahmen läßt, stellt man öften die Verkündigungsszene in zwei verschiedene Kompositionen dar.⁵⁵ Diese Einsetzung der Verkündigungsszene erinnert S. Dufrenne an der Ikonographie in Santa Maria Maggiore oder Santa Maria Antiqua, wo man Szenen der Kindheit Christi und der Lebenszyklus der Gottesmutter im Chor sieht.⁵⁶ Bemerkenswert ist der Fall von Hl. Sophia in Trapezunt (13. Jh.), wo die Verkündigungsszene im Raum des Narthex, und zwar auf der Ostwand erscheint.⁵⁷ Diese Einzelheit des ikonographischen Programs ist mit der obenerwähnten ikonographischen Kontext der 13. und 14. Jahrhundert byzantinischen Wandmalerei verbunden, indem verschiedene Bilder im Bezug auf das Inkarnationmysterium und auf die Heilige Eucharistie vom Altarapsis zu den Nebenräumen hinziehen.

Die Darstellung der Verkündigungsszene auf dem triumphalen Bogen oder auf die königlichen Türen, also in der Übergangszone zum Altar verweist auf die Verbindung, die der byzantinische Ritus zwischen *Verkündigung* und *Epiklese* erhalten hat.⁵⁸ Die Darstellung des Akatystos Hymnos in Betracht zu der Entwicklung des Themas der Menschwerdung (Inkarnationsgeheimnis) im Raum des Narthex als Vorbereitungsraum könnte einen ähnlichen Sinn ergeben.

Die Epiklese bzw. das Herabrufen des Hl. Geistes über Brot und Wein ist der Höhepunkt der Liturgie des byzantinischen Ritus. Während der Liturgie des Hl. Basilius ruft der Priester den Hl. Geist über Brot und Wein herab, um diese in

⁵³ Dufrenne, S., „*Les programmes...*“, S. 57.

⁵⁴ Dufrenne, *Mistra*, S. 28.

⁵⁵ Man sieht die Verkündigungsszene seit dem XI-en Jahrhundert (Hl. Sophia in Kiev) in zwei verschiedene Kompositionen verteilt; aus dem XII-en Jahrhundert stammt die Darstellung in Kurbinovo.

⁵⁶ Dufrenne, *Mistra*, s. 29.

⁵⁷ Talbot Rice, David, *The Church of Hagia Sophia at Trebizond*, Edinburgh University Press, 1968, S. 145.

⁵⁸ Brock, Sebastian, „*Mary and The Eucharist: an oriental perspective*“, SOBORNOST, 1979.

Fleisch und Blut Christi zu verwandeln. In ähnlicher Weise kommt bei der Verkündigung der Hl. Geist über die Gottesmutter herab und berichtet: „*die Kraft des Höchsten wird dich überschatten*“ (Lukas, 1: 35).

Die Verbindung zwischen Eucharistie und Verkündigung ist aber noch tiefer. Die Eucharistie verweist auf die Möglichkeit der Menschen die wirkliche Gegenwart Gottes zu erleben. Das ist aber nur durch die Zusage der Gottesmutter am Verkündigungstag möglich. Für jeden Gläubiger sollte die Zusammenarbeit zwischen der Gottesmutter und dem Hl. Geist als Beispiel dazu stehen, wie man die Verbindung zwischen sich und Christus durch den Hl. Geist erhält. Sowie Brot und Wein weiter als Brot und Wein erscheinen, obwohl sie durch die Hl. Eucharistie eine neue Existenz bekommen haben, in ähnlicher Weise wird die Schöpfung bzw. die materielle Welt durch die Kraft des Hl. Geistes ein neues Gesicht bekommen, ohne seine weltliche Kondition aufzugeben.⁵⁹

Da der Akathistos Hymnos am Samstag der fünften Fastenwoche gesungen wird, setzt er sich im Rahmen des *Triodos* ein⁶⁰ – Zeitraum der eine Synthese der Erlösungsplan der Menschheit darstellt, indem es die *Fastenwoche*, die *Karwoche* und der *Ostern* umfasst. In diesem liturgischen Kontext stellt sich die Fastenwoche als Zeit der *Vorbereitung* auf die Auferstehung Christi vor. Der Akathistos-Hymnos welcher über den Inkarnationsmysterium und die Rolle der Gottesmutter in der Erlösungsplan berichtet, macht auf die tiefe Verbindung zwischen der *Menschwerdung* Christi und der *Erlösungsplan* der Menschheit aufmerksam.

Nach dem Ikonoklasmos werden Darstellungstypen der Gottesmutter regelmäßig im Raum des Narthex abgebildet⁶¹. Bis im 14. Jahrhundert aber kann man über das Inkarnationsmysterium als Hauptthema des ikonographischen Programms in der Narthex nicht sprechen. Verschiedene Darstellungen der Theotokos sowie die Platytera in der Kuppel, die Gottesmutter als Lebensquelle, die liturgischen Marienhymnen, erscheinen in der 16. Jh. Bildprogramm des Narthex wieder weihen diesen Raum dem Inkarnationsmysterium, da die Marienikonographie letztendlich in tiefer Weise zum Dogma der Menschwerdung Christi schickt.

⁵⁹ Brock, S., „*Mary and the Eucharist...*“, S. 55.

⁶⁰ Macarios Simopnopetritul, *Triodul explicat*. Mistagogia timpului liturgic, Deisis, 2008, S. 357–367.

⁶¹ Es wird von I. Iancovescu gezeigt dass es verschiedene Möglichkeiten gibt, dem östlichen Wand des Narthex mit einer repräsentativen Ikone zu dekorieren – Ikonen Christi oder Ikonen der Theotokos, Weihikonen, symmetrisch dargestellte Ikonen der Gottesmutter und Christus oder vielleicht auch komplexe ikonographische Themen (der Weihnachtskondak zum Beispiel) werden hier wiedergegeben. Iancovescu, I., „*L'Iconographie de l'Entrée*“, GE-NEC Program 2002–2003, 2003–2004.

SOUS LE SIGNE DE *CHRONOS* OU DE *FORTUNA*.
LES AVATARS D'UN MOTIF ICONOGRAPHIQUE – *LA ROUE*
DE LA VIE – DANS L'ESPACE ROUMAIN ET BULGARE
(XVII^e–XIX^e SIÈCLES)

CRISTINA BOGDAN
(Faculté des Lettres, Université de Bucarest)

*Cette étude se propose de présenter les avatars d'un motif existant dans l'iconographie religieuse chez les Roumains et les Bulgares aux XVII^e–XIX^e siècles: La Roue de la Vie. Deux séquences visuelles, des cryptages du temps linéaire et, respectivement, circulaire – **La Roue de la vie** (ou des âges de la vie) et **La Roue de Fortune** – ont fait fortune dans l'art de l'Occident médiéval (dans les décorations en pierre des cathédrales, dans la peinture murale des églises et dans les manuscrits enluminés). Quelques siècles plus tard, la Roue de la Vie se retrouve dans l'univers des fresques post-byzantines, présentée conformément aux indications des Erminia – Canons de peinture byzantine. Les images de l'espace roumain et bulgare témoignent de la manière dont les peintres d'église itinérants ont appréhendé et interprété le modèle proposé par le **Manuel de peinture** de Denys de Fourne.*

Mots clé: iconographie religieuse, représentations macabres, temps circulaire, temps linéaire, roue de la Vie, roue de Fortune.

Si l'on se penche sur l'histoire ou la mythologie de divers peuples, nous découvrirons deux manières fondamentales de « lire » le temps, deux grilles qui se disputent la définition de la temporalité : l'une **circulaire** (propre aux sociétés archaïques, qui croient à la renaissance périodique du temps) et une autre **linéaire** (qui suppose un début du temps qui s'écoule vers la fin, comme c'est le cas des religions monothéistes). La distinction entre le temps cosmique et le temps historique, ou le temps sacré et le temps profane, subtilement présentée par Mircea Eliade¹, met en évidence l'opposition entre le cyclique et le chronologique. D'une part, le temps *se boucle sur lui-même* – qui tourne, qui roule et renaît – (chez les Sumériens, par exemple, la fête du Nouvel An s'appelait *En-ki-til*, c'est-à-dire « la force qui fait revivre le monde »), d'autre part, le temps qui suit une voie rectiligne qui mène vers la fin prédestinée *ab initio*. C'est des images littéraires et plastiques du temps païen, réversible, renié par le médiévalisme chrétien (car incompatible à l'idée de la kénose du Christ) ou converti en parcours ayant pour *terminus* le Jugement Dernier, qu'il sera question dans ce qui suit.

¹ M. Eliade, *Sacral și profanul*, București, Ed. Humanitas, 1995.

Quel signe aurait pu englober *le temps, la chance inconstante et la mort* ? Evidemment, un cryptage du passage: **la roue**. La vanité de la vie clamée dès l'antiquité et rendue par une image suggestive d'Anacréon – « *La vie de l'homme tourne, instable, telles les roues d'un char* » – marquera de son empreinte le discours philosophique, littéraire et iconographique de toutes les époques. Deux séquences visuelles – la **Roue de la Vie** (ou des âges de la vie) et la **Roue de Fortune** – ont connu une belle fortune dans l'art de l'Europe médiévale (dans les décorations en pierre des cathédrales, dans la peinture murale des églises et dans les manuscrits enluminés occidentaux). Quelques siècles plus tard, on retrouvera aussi la Roue de la Vie dans l'univers des fresques post-byzantines. Leurs contours semblent se superposer, néanmoins elles constituent deux symboles différents, l'un à propension religieuse, l'autre à ascendance laïque. À l'instar de celui qui a découvert et publié en France l'*Erminia* – Le Canon de peinture byzantine – de Denys de Fourne, Maria Goleescu précise, dans un article de 1934, la différence entre les deux images: « Didron, dans ses commentaires à cette iconographie, nous invite à ne pas confondre la Roue de la vie humaine, des âges de la vie et des désirs de l'homme, à la Roue de la chance qui distribue ses faveurs au hasard. En effet, la première figure le cycle inéluctable et invariable auquel tous les humains, sans distinction aucune, sont soumis, alors que la deuxième roue révèle le bon plaisir d'une divinité capricieuse. »²

La Roue de Fortune (actionnée par un personnage féminin aux yeux bandés, incarnation du hasard voué à une fatale cécité) se retrouve dans les miniatures qui illustrent une série de textes à caractère allégorique, de l'espace culturel européen. Reprise à l'ouvrage d'Anicius Manlius Severinus Boethius (Boèce), *Consolationes philosophiae* (rédigé au VI^e siècle et qui a fait le délice de ses lecteurs vers la fin du Moyen Âge), l'image de la chance comparée à une roue qui fait monter les uns et descendre les autres, sera incluse, tout d'abord, dans les manuscrits qui reprenaient, en diverses langues vernaculaires, le texte de l'érudit romain et, par la suite, dans les pages de certains écrits à nuance éthique ou moralisatrice. Il semble qu'une première en ait paru dans une copie du texte de Boèce, illustrée vers l'an 1100³. À la Bibliothèque Nationale de Paris – cote ms. fr. 809 – se trouve une variante du XV^e siècle du dialogue entre Boèce et la personnification de la Philosophie, ayant à la feuille 40^r un bel exemple dudit motif. La femme qui fait tourner la roue est représentée avec deux visages, tel un *Janus bifrons*, pour suggérer l'ambivalence de la chance: *Bona* et *Mala* Fortuna ou, pour reprendre les mots du folklore roumain, *Piaza bună* et *Piaza rea*. Quatre hommes (autrement dit, quatre couches sociales) « trônent » des quatre côtés de la roue: au sommet se trouve le roi ayant à sa droite et respectivement à sa gauche un commerçant et un jeune noble et au-dessous de la roue, un chevalier en armure. On découvre des images similaires dans les miniatures –

² Maria Goleescu, *Roata lumii*, in « Revista istorică română », no. IV/1934, p. 297.

³ Ingo F. Walter, Norbert Wolf, *Codices illustres. Les plus beaux manuscrits enluminés du monde. 400 à 1600*, Köln, Ed. Taschen, 2001, p. 348.

datant de la même époque – qui illustrent le texte de Christine de Pisan, *L'Épître d'Othéa à Hector*, l'adaptation française d'un écrit de Boccace par Laurent de Premierfait, *Des cas de nobles hommes et femmes* ou ce manuscrit préservé dans les collections de la Bibliothèque Casanatense de Rome, contenant le texte *Virtutum et Vitiorum Omnium Delineatio*⁴.

Dans les pays scandinaves, on constate l'apparition, à une date relativement haute, des représentations de la Roue de la Vie (au Danemark dès le XII^e siècle), avec quatre personnages situés aux quatre points cardinaux et accompagnés d'inscriptions relatives à leur position ascendante ou descendante: « *regnabo, regno, regnavi et sum sine regno* ». Aux XIV^e–XV^e siècles, la scène va se retrouver souvent tant dans la décoration des pierres tombales que dans une série de peintures murales surtout des voûtes d'églises de Danemark et du sud de la Suède⁵ (territoire danois à l'époque).

Par son jeu, l'inconstante Roue de Fortune fait monter et, ultérieurement, chuter divers personnages, alors que dans la plupart des représentations de la Roue des âges de la vie, c'est le même individu (soumis seulement aux changements dus au vieux *Chronos*) qui parcourt le cercle existentiel avec toutes les étapes comprises entre la naissance et la mort. Le modèle de l'espace post-byzantin est systématisé dans le chapitre *Comment on représente le temps mensonger de cette vie* du manuel de peinture de Denys de Fourne, qui condense quelques siècles d'art athonite. La Roue des âges de la vie est le troisième d'une série de cercles qui retracent le devenir tout d'abord au niveau du macrocosme – **le cercle des saisons et des signes du zodiaque** – et, ensuite, au niveau du microcosme – **l'ascension et la déchéance de l'homme**: « En dehors du troisième et plus grand cercle, faites les sept âges de l'homme de la manière suivante: En bas du côté droit, faites un petit enfant qui monte, écrivez devant lui, sur le cercle: enfant de 7 ans. Au-dessus de cet enfant, faites-en un autre plus grand, et écrivez: enfant de 14 ans. – Plus haut encore, faites un jeune homme avec moustache, et écrivez: adolescent de 21 ans. En haut, sur le sommet de la roue faites un autre homme, avec la barbe naissante, assis sur un trône, les pieds sur un coussin, les mains étendues de chaque côté, tenant dans la droite un sceptre et dans la gauche, un sac rempli d'argent; il porte des vêtements royaux et une couronne sur la tête. Au-dessous de lui, sur la roue, écrivez: jeune homme de 28 ans. Au-dessous de lui, côté gauche, faites un autre homme, la barbe en pointe, étendu la tête en bas et regardant en haut, écrivez: homme de 48 ans. Au-dessous de lui, faites un autre homme à cheveux gris et couché à la renverse et écrivez: homme mûr, de 56 ans. Au-dessous de lui, faites un

⁴ Ms. 1404, f. 4^v, Bibliothèque Casanatense, *apud Humana fragilitas. The themes of Death in Europe from the 13th Century to the 18th Century*, Alberto Tenenti (ed.), Clusone, Ed. Ferrari, 2002, p. 142.

⁵ Régis Boyer, *Les âges de la vie dans la Scandinavie ancienne*, in *Les âges de la vie au Moyen Âge. Actes du colloque du Département d'Études Médiévales de l'Université de Paris-Sorbonne et de l'Université Friedrich-Wilhelm de Bonn*, Provins, 16–17 mars 1990, (coord.) Henri Dubois et Michel Zink, Paris, Presses de l'Université de Paris Sorbonne, 1992, p. 13.

homme à barbe blanche, chauve, étendu la tête en bas et les mains pendantes et écrivez: vieillard de 75 ans. Puis, au-dessous de lui, faites un tombeau, dans lequel est un grand dragon, ayant dans la gueule un homme à la renverse et dont on ne voit plus que la moitié. Près de là, dans un tombeau est la Mort, armée d'une grande faux. Elle l'enfonce dans le cou du vieillard qu'elle s'efforce de tirer en bas. »⁶

Les sept « étapes » de l'existence humaine, représentées par le guide du moine athonite, ont pour pendant neuf ou dix étapes dans les gravures occidentales datant des XV^e et XVI^e siècles⁷. Les allégories des âges y sont réparties sur une échelle – et non une roue – à deux voies – l'une ascendante l'autre descendante –, à proximité de laquelle veille la toute puissante Mort, prête à intervenir à tout moment. Nous trouvons, par exemple, cette scène peinte sur une assiette en porcelaine (datée de 1550–1575) faisant partie de la collection d'art médiéval du Musée National Allemand de Nürnberg. Une autre, semblable, existe dans le cahier de modèles de Radu Zugravu, édité par Teodora Voinescu. D'habitude, les gravures occidentales représentent les âges de la vie par cycles distincts consacrés aux hommes et respectivement aux femmes. Pourtant, il y a aussi des variantes mixtes, où les marches de l'ascendance et de la déchéance physiologiques sont occupées par des couples (voir les gravures de Gaetano Riboldi ou Basset O. Jean, de la fin du XVIII^e siècle et début du XIX^e).

Les miniatures, les fresques ou les gravures visaient à familiariser les intéressés au problème de la durée existentielle, au temps limité qui nous était compté. Les âges impressionnants dont l'*Ancien Testament* « avait honoré » les premiers hommes (Adam aurait vécu 930 ans; Seth, 912; Enos, 905, pour ne pas parler des 969 ans, du légendaire Mathusalem) ne concernaient pas le commun des mortels dont l'espérance de vie aurait difficilement dépassé « le pronostique » du *Psaume 89*: « Soixante-dix est la durée de nos années / ou quatre-vingts, pour les plus vigoureux. / Encore la grande part est de labeur et chagrin. ». *L'inconstante Roue de la vie* menait l'individu, à chaque instant, plus près de la fin, l'obligeant, constamment, à se regarder dans le miroir du passé. Les inscriptions qui fixent le message des fresques, dans l'espace roumain, en sont éloquentes. « *Oh, ce que j'ai été et voilà où j'en suis !* » exclame avec amertume le vieillard qui dégringole dans la gueule insatiable du Léviathan ou, une autre fois, avec résignation, incontestablement influencé par le discours funèbre chrétien: « *Car je suis poussière et à la poussière je retournerai* ».

À la place de *Fortuna* propre aux manuscrits enluminés occidentaux, dans les fresques des églises roumaines, bulgares ou grecques, ce sont deux anges qui

⁶ Denys, moine de Fourne, *Guide de la peinture*, traduit par Paul Durand, *Manuel d'iconographie chrétienne, grecque et latine*, avec une introduction et des notes par M. Didron, Paris, Imprimerie royale, 1845, p. 409–410.

⁷ Raymond Van Marlé, *Iconographie de l'art profane au Moyen Âge et à la Renaissance et la décoration des demeures*, vol. II (*Allégories et Symboles*), New York, Ed. Hacker Art Books, 1971, p. 163–165, fig. 188–190.

« tirent les ficelles » de la vie, symbolisant le passage continuuel entre la dimension diurne et celle nocturne : « Faites, du côté droit et du côté gauche de la roue, deux anges, ayant chacun au-dessus de leur tête la moitié des saisons, et tournant la roue avec des cordes. Au-dessus de l'ange qui est à droite, écrivez : < le Jour >; au-dessus de celui de gauche < la Nuit >...»

Le manuel de peinture de Denys de Fourne complète la scène en introduisant l'image de la tombe et de l'enfer réservé aux damnés, ainsi que le spectre inquiétant de la Grande Faucheuse: « Puis, au-dessous de lui, faites un tombeau, dans lequel est un grand dragon, ayant dans la gueule un homme à la renverse et dont on ne voit plus que la moitié. Près de là, dans un tombeau est la Mort, armée d'une grande faux. Elle l'enfonce dans le cou du vieillard qu'elle s'efforce de tirer en bas ». La Roue de la vie mène ainsi, inexorablement, à la mort.

Nous trouvons des représentations complètes de la scène détaillée par ledit guide et intitulée *la vie insensée du monde trompeur*, dans l'œuvre de Zakhari Hristovitch de Samokov (1810–1853), peintre d'église, figure importante de l'art bulgare du milieu du XIX^e siècle. Les façades du catholicon des monastères de Trojan (peint en 1847) et Preobrajenski – la Transfiguration – (peint en 1849), qu'il avait été invité à peindre avec toute sa maestria, abritent ces amples allégories où figurent, sans exception aucune, tous les éléments exigés par les « canons iconographiques ». Au milieu de l'image, une femme richement vêtue symbolise le monde; elle tient à la main une coupe et invite ses victimes à en boire l'élixir de l'éphémère et de la vanité. Tour à tour, s'agencent successivement le cercle des mois de l'année (et des signes du zodiaque), ensuite celui des saisons (symbolisées par les activités spécifiques selon le calendrier agraire⁸) et, en dernier, celui des étapes qui marquent le devenir dans le temps limité du passage sur la terre. L'avancement en âge est marqué, à l'église du monastère de Preobrajenski, par les chiffres qui accompagnent les personnages: 4, 14, 21, 30, 48, 56, 70. Deux anges actionnent la roue et, dans la partie inférieure de la représentation se trouve une Mort squelettique, munie d'une faux, sortant d'une tombe ouverte. À côté, on peut distinguer l'immense gueule du dragon⁹, semblable à celle représentée dans le tableau du *Jugement Dernier*, dans la partie inférieure du cours de la Rivière de feu où figurent des damnés.

⁸ Denys, moine de Fourne, *op. cit.*, p. 408–409: « En haut, le printemps de cette manière : un homme assis au milieu des fleurs et des prés verdoyants ; il porte sur sa tête une couronne de fleurs, et tient entre les mains une harpe qui'il fait résonner. Du côté droit, représentez l'été, de cette manière : un homme, avec un chapeau, tient une faux et moissonne un champ. Au bas, représentez ainsi l'automne : un homme gaule un arbre, et fait tomber à terre des fruits et des feuilles. Du côté gauche, représentez ainsi l'hiver : un homme assis portant une pelisse et un capuchon, se chauffe à un feu allumé devant lui ».

⁹ Voir Miltiadis K. Garidis, *La figuration de l'Hades (l'Enfer) dans le < Jugement Dernier > et dans quelques autres thèmes eschatologiques*, in *Études sur le Jugement Dernier post-byzantin du XIV^e à la fin du XIX^e siècle. Iconographie-Esthétique*, Thessalonique, 1985.

Zakhari Zograf a repris un motif existant déjà dans la peinture murale bulgare au XVII^e siècle. L'église « de la Nativité » d'Arbanassi (village de commerçants aisés, près de Véliko Tarnovo, capitale du second Empire bulgare) inclut dans son programme pictural très détaillé, une représentation de la Roue de la Vie, au milieu de laquelle l'allégorie du monde (symbolisée par un personnage féminin richement vêtu) est remplacée par l'image du soleil, centre de l'univers. L'astre est « encerclé » par le cercle des saisons, concentrique, à son tour, à ceux des signes du zodiaque, des mois de l'année et des âges de la vie. Placer le soleil *in medias res* pourrait constituer une preuve que le peintre d'église, resté anonyme, reconnaissait la vision héliocentrique de Nicolas Copernic.

Des images plutôt détériorées de la Roue de la Vie peuvent être (encore) déchiffrées sur les façades des églises des monastères de Sokolski et Batoshevo, peintes au XIX^e siècle. Le motif semble avoir intéressé les peintres de la Renaissance bulgare, désireux, probablement, d'attirer l'attention sur la cyclicité des rythmes naturels et la temporalité de l'existence humaine, dont les contours se fondent inéluctablement en ceux de la mort.

L'iconographie roumaine¹⁰ du thème est beaucoup plus elliptique, les maîtres du pinceau n'ayant gardé de la série de cercles que celui des âges de la vie qu'ils réduisent, d'habitude, de neuf ou sept à trois (comme on peut le constater dans la scène du pronaos de l'église « Cuvioasa Paraschiva » – Sainte Paraskévi la Pieuse – de Tălmăcel, dép. de Sibiu, peinte en 1780, par Pantelimon et Oprea de Popalca, peintres d'église). « Les seuils » de l'évolution et de l'involution de l'homme sont concentrés ainsi : l'adolescent, l'homme mûr et le vieillard cèdent successivement leur place à l'autre, tout le long du parcours circulaire qui prend fin dans la gueule béante du dragon. La Mort n'est plus incluse dans la scène, mais apparaît, parfois, dans des représentations qui complètent le programme pictural de ladite façade. La juxtaposition des séquences visuelles est interprétée par Andrei Paleolog comme une intention non dissimulée d'en indiquer l'ordre de lecture. « Si à Schitu Matei, la Roue de la Vie rejoint seulement le dialogue entre < la Mort > et < Le jeune Prince >, à Dozești, la fable < Le vieil homme et la mort > est accompagnée par < Samson terrassant le lion >, < la Grue >, < la Roue de la Vie > et < la terrible Mort > à cheval. De telles associations, nullement fortuites, nous confortent dans l'idée que la peinture extérieure des monuments de Valachie propose un vaste programme invitant à philosopher moins sur le thème de la précarité de l'existence, que sur celui de la valeur de la vie et de l'espoir. »¹¹

¹⁰ Les recherches de terrain effectuées à ce jour, nous ont fait découvrir des images intéressantes du motif en question, aux églises de **Duculești**, **Schitu Matei** ou le monastère de **Valea** (dép. d'Argeș); **Dobricu Lăpușului** (le motif étant présent dans les deux églises en bois du village – « Saints Archanges » et « La Présentation au Temple de la Vierge ») et **Lăpuș** (dép. de Maramureș), **Răstoci** (dép. de Sălaj), **Ocna Sibiului** (sur la porte d'entrée dans l'édifice de culte), **Rășinari**, **Tălmăcel** (dép. de Sibiu), **Dozești** et **Păușa** (dép. de Vâlcea). Pour ces deux dernières, les scènes n'existent plus, suite aux diverses restaurations dont elles ont fait l'objet.

¹¹ Andrei Paleolog, *Pictura exterioară din Țara Românească (sec. XVIII–XIX)*, București, Ed. Meridiane, 1984, p. 58–59.

À l'église de Rășinari (dép. de Sibiu), Grigore Ranite, peintre d'église, a représenté (en 1761), sur la face sud de la tour clocher les sept âges de la vie, en y ajoutant un détail destiné « à christianiser » bel et bien la scène. Dans un coin de l'image il a figuré Jésus Christ sur un nuage, la croix à la main droite. La vie, avec toutes ses étapes, n'est plus donc coordonnée par cet instance d'origine païenne, qui échappe à tout contrôle et déterminait un voyageur étranger à affirmer, avec une certaine commisération, au moment de l'investiture solennelle d'un prince régnant moldave: « Aujourd'hui, la chance te fait monter, demain elle peut te faire tomber; c'est ce qui est arrivé à ton prédécesseur, le prince Ghica, qui a été décapité: *quoties voluit fortuna iocari* »¹². Le peintre d'église de Rășinari propose un message chrétien: l'existence n'est pas à la merci du hasard capricieux, mais apparaît régie par les lois de la Providence Divine. Le phénomène avait déjà été saisi par Didron dans le périmètre de l'iconographie religieuse athonite, qui avait transformé un motif circulaire archaïque, issu du coffre des symboles du paganisme, « en une roue sanctifiée par le christianisme, qui a fait du destin aveugle une providence éclairée ».

La même vision chrétienne a été imprégnée par Dimitrie Cantemir au discours soutenu par le *Sage* devant le *Monde* fou, lors du passage en revue des sept âges de la vie humaine (le bas âge, l'enfance, l'adolescence, la jeunesse, l'âge adulte, l'âge mûr, la vieillesse) et de la manière dont on doit se préparer pour l'heure suprême: « Tu touches à la fin de tes âges et donc, à la fin de ta vie. Donc ta dernière heure est arrivé, pour toi a sonné le glas et plus encore, pour passer tu n'as qu'un petit pas à faire; sois prêt et ne sois contrarié ni ne sois triste, car c'est pour ton bien et pour te rendre service que Dieu, le miséricordieux le fait et cette carcasse de ton âme vieillie, pourrie et déglinguée, Il la bâtera, la renforcera et la renouvellera »¹³.

Dans le pronaos de l'église en bois « Sfinții Arhangheli » – Saints Archanges – de Dobricu Lăpușului (dép. de Maramureș), la Roue de la Vie est juxtaposée à des scènes fortement eschatologiques (Le Jugement Dernier ou des fragments de l'Apocalypse). L'image de la Mort, représentée comme le corps décharné d'un homme, munie d'une faux et d'autres instruments de torture, ne manque pas non plus. Les inscriptions qui marquent les étapes fondamentales de la vie de l'homme sont éloquentes pour la perception des âges: à 20 ans « *il est amusant, ce monde* », à 40 ans « *je suis le plus fort !* », à 60 ans « *oh, braves gens, comme je me suis trompé !* » et à 80 ans « *oh, pauvre de moi !* »¹⁴. Dans un manuscrit roumain du XVIII^e siècle nous trouvons un échelonnement semblable des âges, accompagnés

¹² *Călători străini despre Țările Române*, vol. X, II^e partie, (coord.) Paul Cernovodeanu, București, Ed. Academiei Române, 2001, p. 1351.

¹³ Dimitrie Cantemir, *Divanul sau Gâlceava Înțeleptului cu Lumea sau Giudețul Suflului cu Trupul*, texte établi, traduction de la version grecque, commentaires et glossaire de Virgil Căndea, București, Ed. Minerva, 1990, p. 122.

¹⁴ Marius Porumb, *Dicționar de pictură veche românească din Transilvania (sec. XIII–XVIII)*, București, Ed. Academiei Române, 1998, p. 112.

par ce qui est propre à chaque étape temporelle : « quant [l'homme] a 20 ans il aime les femmes »; à 30 ans « il aime rejoindre l'armée »; à 40 ans « il est fort comme un lion »; à 50 il fait preuve d'expérience et souhaite jouir de considération; à 60 cupidité; à 70 « il perd ses esprits », après 80 il devient la risée de ses petits-fils et à 100 ans « les parents se disputent sa fortune ».¹⁵

Pour revenir aux ressemblances des deux motifs iconographiques analysés – la Roue de la Vie et la Roue de Fortuna –, nous nous devons de remarquer qu'elles engendrent des contaminations. Par exemple, la représentation du jeune homme de 28 ans, tel que les canons le demandent. Placé au sommet du cercle existentiel, muni des insignes du pouvoir (le trône, le sceptre, la couronne, les vêtements royaux) et de la richesse (le sac rempli d'argent), il est le pendant du roi des images occidentales. Un simple passage en revue des âges de la vie n'aurait pas exigé, normalement, tant de détails, s'il n'y avait pas eu une superposition à un motif similaire¹⁶. Au fond, les deux images gouvernées par *Fortuna* et *Chronos* sont complémentaires, leurs complicité étant „démasquée” dans les vers de Miron Costin, du poème „Viiața lumii” – Ainsi va la vie : « Elle (la chance – n. n.) fait monter, fait descendre et fait mourir / Avec son époux, le temps, elle peut tout anéantir »¹⁷.

Conscient de l'impossibilité de transcender la condition mortelle et les caprices d'un destin indomptable, l'érudit moldave adopte une attitude stoïque, proposant un modèle de comportement détaché de la joie extrême et aussi du désespoir: « Personne ne doit espérer que selon sa volonté tout se passera, Personne ne doit désespérer si tel n'est pas le cas »¹⁸.

Le fils du logothète Miron – Nicolae Costin – fera sienne la leçon de l'équidistance, de l'équilibre classique qui choisit toujours le modéré juste milieu, qu'il mettra noir sur blanc lors de la traduction du texte d'Antonio de Guevara, *L'horloge des seigneurs* : « Comme je connais très bien *la chance*, je ne craindrai, crois-moi, ni les vagues de sa colère, ni ses éclairs et tonnerres, je ne croirai ni au calme de ses voluptés, ni à ses trop douces caresses, ni à son amitié, je ne fraterniserai pas avec ses adversaires, je ne prendrai ni plaisir à ce qu'elle me donne, ni ombrage de ce qu'elle me reprend, je ne ferai pas grand cas de ce qu'elle me dise la vérité, ni de ce qu'elle me mente. Bref, je ne rirai pas si elle me sourit, ni ne pleurerai si elle m'ignore. »¹⁹

Symbole suggestif de la naissance et du changement, de l'évolution et de l'involution, la Roue de la Vie est en soi un memento de la cyclicité du parcours

¹⁵ Ms. roum. B.A.R. 830, f. 123^v–124.

¹⁶ Voir Stephen Davies, *The Wheel of Fortune: the picture and the poem*, in « RESEE », no. 1/1978, p. 121–138.

¹⁷ Miron Costin, *Opere*, ed. de P.P. Panaitescu, vol. II, București, Ed. pentru Literatură, 1965, p. 120.

¹⁸ *Ibidem*, p. 121.

¹⁹ Antonio de Guevara, *Ceasornicul domnilor*, trad. du latin par Nicolae Costin, ed. de Gabriel Ștrempel, București, Ed. Minerva, 1976, p. 600–601.

humain, caractérisé par des haut et des bas avant de plonger dans la mort. Parfois, le motif de la roue est sublimé sur les façades des monuments roumains (surtout valaques) en celui de l'horloge solaire²⁰, qui égrène, à son tour, les heures de la vie, régie par la même succession perpétuelle de la lumière et des ténèbres.

La brièveté de l'existence terrestre, ainsi que l'impossibilité de connaître l'heure suprême (*Mors certa, hora incerta*) engendre l'idée de la préparation continuelle pour le moment de la séparation de l'âme et du corps. Le message proposé, à l'aube de la modernité, par les peintres d'église roumains ou bulgares, qui ont estimé nécessaire d'inclure la Roue de la Vie dans les programmes iconographiques des monuments qu'ils ont décorés, est à la fois un avertissement et un *praeparatio mortis*.

Comme ils vivaient à une époque marquée par la présence et la toute puissance de la mort (concrètement, à cause des épidémies de peste ou de choléra et des fréquentes calamités naturelles et spirituellement, sous l'influence du discours religieux sur la fin, fort puissant au XVIII^e et au début du XIX^e siècle), les peintres d'église itinérants ont tendance à faire des représentations macabres un élément important de la décoration des monuments de culte.

Le statut de « miroir » vers la mentalité, attribué aux images récurrentes à un moment donné, se voit ainsi confirmé. La suggestion de Laurent Gervereau, conformément à laquelle l'image n'existe que dans un contexte, car elle n'est pas atemporelle, mais représente le produit d'une interaction²¹, acquiert tout son sens si l'on interprète attentivement les rapports établis entre l'iconographie des églises roumaines et bulgares peintes aux XVIII^e et XIX^e siècles et la mentalité des communautés rurales au milieu desquelles (et souvent aux frais desquelles) s'élevaient lesdits lieux de culte.

L'iconographie religieuse nous offre aussi un autre type de roue, plus dramatique et néanmoins plus lumineux que les deux antérieurement analysées. S'il y a une roue de la vie qui mène, en tournant, à la mort, il fallait en créer une de la mort qui mène à la Vie. « Ses ficelles » ne sont pas tirées par des anges, mais par des bourreaux, et l'âme de celui qui subit le supplice de roue ne tombe plus dans l'insatiable gueule de l'enfer, mais monte sereinement vers *le sein d'Abraham*. De la roue du supplice « on tombe » directement aux Cieux.

²⁰ Andrei Paleolog, *op. cit.*, p. 60 : « À Cioroiu – Gura Oltețului (Olt), l'horloge solaire – horloge astronomique – compte les instants de l'éternité cosmique. En fin, l'horloge solaire mesure la durée de la lumière qui baigne la nature, peinte sur la façade de l'église de Iernaticu-Bărbătești (Vâlcea). Les horloges solaires mesurent en heures la lumière, mais aussi la vie qui passe. Elles comptent le temps et, par cet implacable comptage, elles vous remettent en mémoire et vous indiquent la perspective du passage dans l'au-delà. »

²¹ Laurent Gervereau, *Tuons les images*, in *Derrière les images*, (coord.) M. O. Gonseth, J. Hainard, R. Kaehr, Neuchâtel, Musée d'ethnographie, 1998, p. 125.

LA ROUE DE LA VIE

(catalogue d'images de l'iconographie roumaine)

Département : Argeș;

Localité : Schei (hameau de Duculești, commune de Ciofrângenii);

Eglise (patron) : « Les Saints Archanges Michel et Gabriel »;

Fondée en/Fondée par : 1872;

Peinte en/Peinte par : peinture refaite en 1998 par le peintre Constantin Ciubuc;

Emplacement de la scène : Paroi ouest du porche, registre supérieur;

Légende : –

*

Département : Argeș;

Localité : Schitu Matei (commune de Ciofrângenii);

Eglise (patron) : « Les Saints Archanges Michel et Gabriel »;

Fondée en/Fondée par : probablement au XIX^e siècle;

Peinte en/Peinte par : 1857/Dumitru peintre d'église (signature trouvée sur la façade nord);

Emplacement de la scène : Façade sud, registre inférieur;

Légende : „*Viața omului este ca o roată care să învârtă până la o vreme, apoi cel păcătos s-au pogorât în iad.*” (La vie de l'homme est comme une roue qui tourne et, à un moment donné, le pécheur tombe en Enfer). Auprès du jeune en ascension, le texte : „*Acum d[e]-aș trăi*” (Maintenant si je vivais). Au dessus du personnage couronné se trouvant en haut de la roue, il y a l'inscription „*Falnicul ce să va arăta mie*” (Superbe, celui que je vais voir). Et à côté du vieillard qui tombe dans la gueule du dragon : „*O, ce-am fost și iată acum unde sunt.*” (Oh, ce que j'ai été et voilà où j'en suis).

*

Département : Argeș;

Localité : Valea (commune de Tițești);

Eglise (patron) : « La Sainte Trinité » (l'église de l'ancien monastère de Valea);

Fondée en/Fondée par : 1532/le Prince régnant Radu Pașie;

Peinte en/Peinte par : 1797 (pour la peinture extérieure)/les peintres d'églises : Radu, Constantin, Șerban, Stroe (cf. l'inscription sur l'un des piliers du porche);

Emplacement de la scène : Façade sud, registre supérieur (à présent, on voit, à peine, le cercle et une trace du personnage qui tombe);

Légende : –

*

Département : Maramureș;
Localité : Dobricu Lăpușului;
Eglise (patron) : « Les Saints Archanges »;
Fondée en/Fondée par : au XVIII^e siècle;
Peinte en/Peinte par : fin du XVIII^e siècle ou début du XIX^e siècle/Radu Munteanu de Ungureni;
Emplacement de la scène : Paroi ouest du pronaos;
Légende : „*Zădarnică lumea aceasta*” (Vanté que ce monde). Devant l’âge de 20 ans, apparaît le texte: „*Desfătată este lumea*” (Quel plaisir, ce monde), à 40, „*Cine-i ca mine*” (Je suis le meilleur) ; à 50, „*O, lume, merg spre moarte*” (Oh, mon Dieu, je vais vers la mort), à 60, „*O, lume, cum m-am înșelat*” (Oh, mon Dieu, comme j’ai pu me tromper), à 70, „*Osteneală și durere*” (Fatigue et tristesse), à 80, „*O, vai de mine!*” (Oh, pauvre de moi !).

*

Département : Maramureș;
Localité : Dobricu Lăpușului;
Eglise (patron) : « La Présentation au Temple de la Vierge »;
Fondée en/Fondée par : début du XVIII^e siècle;
Peinte en/Peinte par : fin du XVIII^e siècle ou début du XIX^e siècle/Radu Munteanu de Ungureni;
Emplacement de la scène : Paroi ouest du pronaos;
Légende : Fragments de texte, parfois, indéchiffrables.

*

Département : Maramureș;
Localité : Lăpuș (com. Lăpuș)
Eglise (patron) : « La Dormition de la Vierge »;
Fondée en/Fondée par : XVII^e siècle;
Peinte en/Peinte par : au XVIII^e siècle/peintre inconnu;
Emplacement de la scène : Paroi ouest du pronaos;
Légende : Fragments de texte, le plus souvent, indéchiffrables.

*

Département : Sălaj;
Localité : Răstoci (commune d’Ileanda);
Eglise (patron) : « Les Saints Archanges » (église en bois);
Fondée en/Fondée par : 1827;
Peinte en/Peinte par : après 1827/Ioan din Piroșa;

Emplacement de la scène : Paroi sud du pronaos;

Légende : „*Nestatornica roată a lumii și primejdioasăle ei valuri*” ; „*Voi să moștenesc*” / „*Moștenesc*” / „*Am moștenit*” / „*Din pământ sunt și în pământ m-am întors*”. (L’instable roue de la vie et ses dangereuses vagues ; Je vais hériter/J’herite/J’ai hérité/ Car je suis poussière et à la poussière je suis retourné).

*

Département : Sibiu;

Localité : Ocna Sibiului;

Eglise (patron) : « Saint Jean Baptiste »;

Emplacement de la scène : Sur la porte d’entrée dans la cour de l’église;

Légende : On ne peut plus déchiffrer que l’inscription placée au-dessus du personnage en haut de la roue : „*Eu moștenesc*” (J’herite).

*

Département : Sibiu;

Localité : Rășinari (commune de Rășinari);

Eglise (patron) : « Paraskevi, la Pieuse »;

Fondée en/Fondée par : 1755–1758/l’êveque Petru Pavel Aron;

Peinte en/Peinte par : 1760–1765/peintre d’église Grigore Ranite (pour la scène qui nous intéresse);

Emplacement de la scène : Façade sud de la tour-clocher, registre inférieur (sous la frise);

Légende : Un texte ample, parfois, indéchiffrable.

*

Département : Sibiu;

Localité : Tălmăcel (commune de Tălmăciu);

Eglise (patron) : « Paraskevi, la Pieuse »;

Fondée en/Fondée par : milieu du XVIII^e siècle;

Peinte en/Peinte par : 1780/les peintres d’église Pantelimon et Oprea de Poplaca (signatures sur le retable en maçonnerie);

Emplacement de la scène : paroi ouest du pronaos;

Légende : Au dessus du personnage en ascension : „*Acum de-aș trăi*” (C’est le moment de vivre); au-dessus de celui en haut de la roue : „*Falnicul cine să va asămana cu mine*” (Superbe, celui qui me ressemblera); au-dessus de celui qui glisse vers la gueule de l’enfer : „*O, cine am fost și iată acum unde sunt*” (Oh, j’ai été quelqu’un et voilà maintenant où j’en suis).

*

Département : Vâlcea;

Localité : Dozești (comune de Fârtățești);

Eglise (patron) : « Saint Nicolas » (« Au couvent »);

Fondée en/Fondée par : 1760; refaite en 1834, restaurée en 1934 quand certaines scènes extérieures disparaissent;

Peinte en/Peinte par : 1828/le prêtre Vasile Dozescu;

Emplacement de la scène : Façade nord;

Description de la scène : « A Dozești, la scène (...) est réduite à une simple roue que fait tourner un personnage rudimentairement dessiné et coloré en vert qui remplace les deux anges et qui se trouve, debout, sous la roue. À notre gauche, un autre personnage est en ascension; en haut de la roue, est assis un troisième le regard sombre, c'est l'homme dans la force de l'âge; à droite, un quatrième, le vieillard qui tombe dans le tombeau ouvert, à côté duquel, on voit la gueule du dragon d'où sort la Mort sur le dos d'un cheval rouge et munie de sa fauche. »²²

Légende : –

*

Département : Vâlcea;

Localité : Păușa (commune de Călimănești);

Eglise (patron) : « Les Saints Voïvodes » (l'église de l'ancien petit couvent de Păușa);

Fondée en/Fondée par : au XVII^e siècle (?), refaite et agrandie en 1854, par les prêtres Vasile et Stan, le moine Pintilie Hariton, Ioan Belculescu et Magdalina, sa mère;

Peinte en/Peinte par : 1857;

Emplacement de la scène : Façade ouest du porche, registre supérieur (cf. Victor Brătulescu);

Description de la scène : Elle n'existe plus²³.

Légende : À gauche de la scène : „*Voi să împărățesc*” (Je veux régner) ; en haut: „*împărat*” (empereur); à droite: „*Am împărățit / M-am întors întocmai de unde am venit.*”²⁴ (J'ai régné /Je suis retourné justement à mon point de départ).

²² Maria Golescu, *Roata lumii*, in „RIR”, vol. IV/1934, p. 299.

²³ L'information relative à l'existence de cette scène provient de l'article de Victor Brătulescu, *Comunicări*, in „BCMI”, XXVI, fasc. 76/1933, p. 91.

²⁴ Cf. Andrei Paleolog, *Pictura exterioară din Țara Românească (secolele XVIII–XIX)*, București, Ed. Meridiane, 1984, p. 58.



Fig. 1 – Ms. 1404, f. 4^v, Bibliothéque Casanatense, Rome (Italie), XV^e siècle.

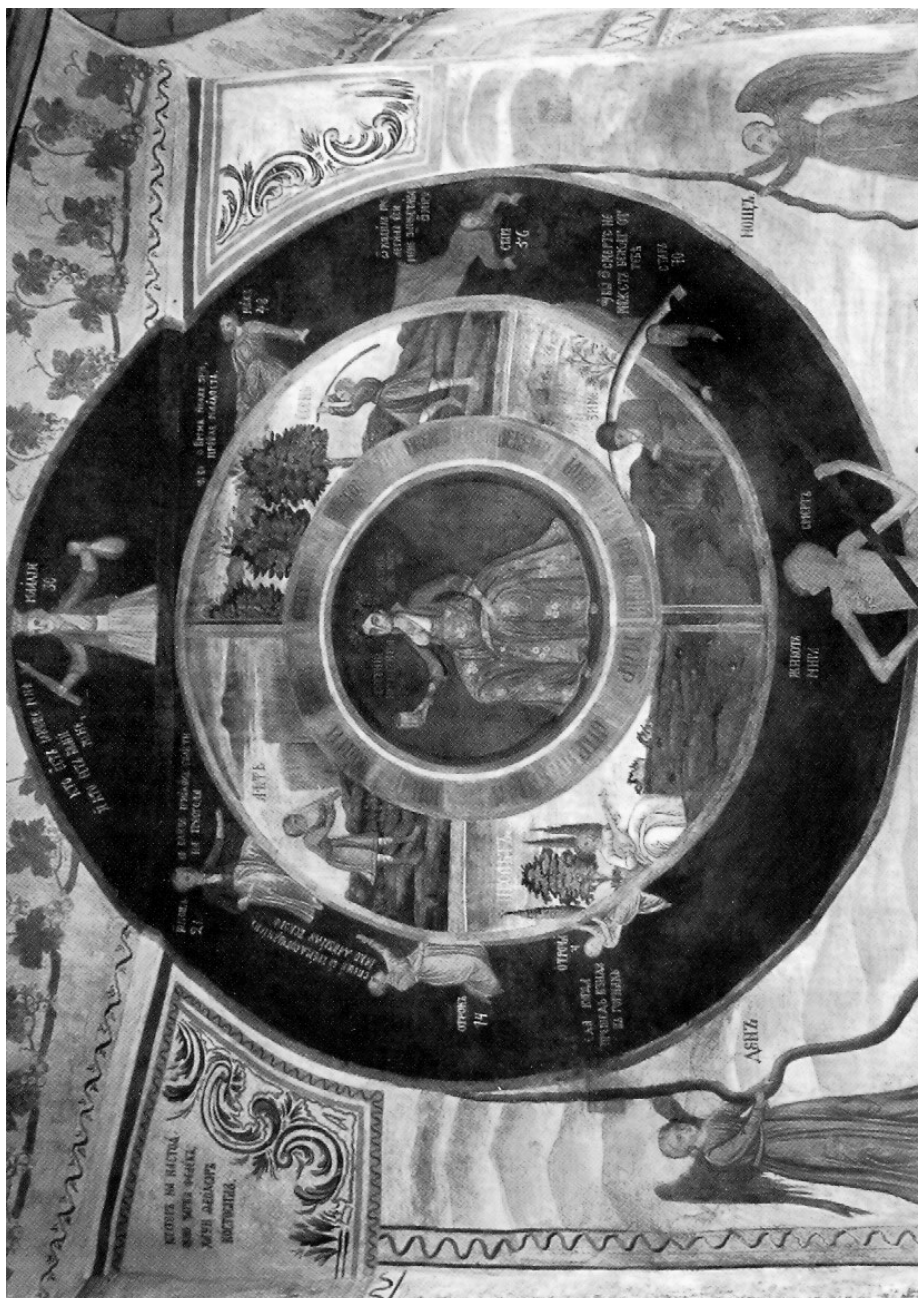


Fig. 2 – L'église du monastère de Preobrajenski (Bulgarie), peinte en 1849.



Fig. 3 – L'église de la „Nativité” d'Arbanassi (Bulgarie), peinte au XVII^e siècle.

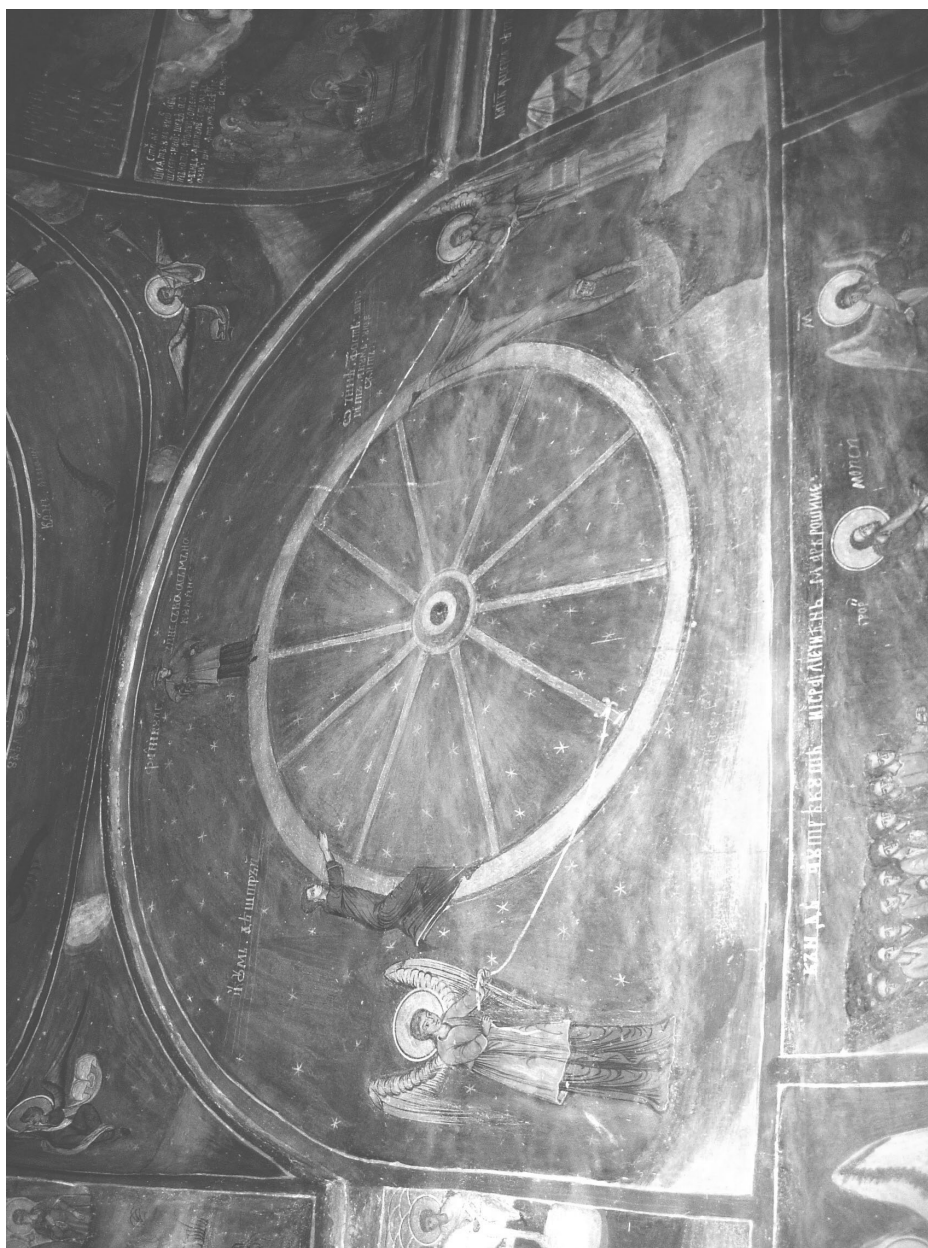


Fig. 4 – L'église „Sainte Paraskévi” de Tălmăcel, dép. de Sibiu (Roumanie), peinte en 1780.

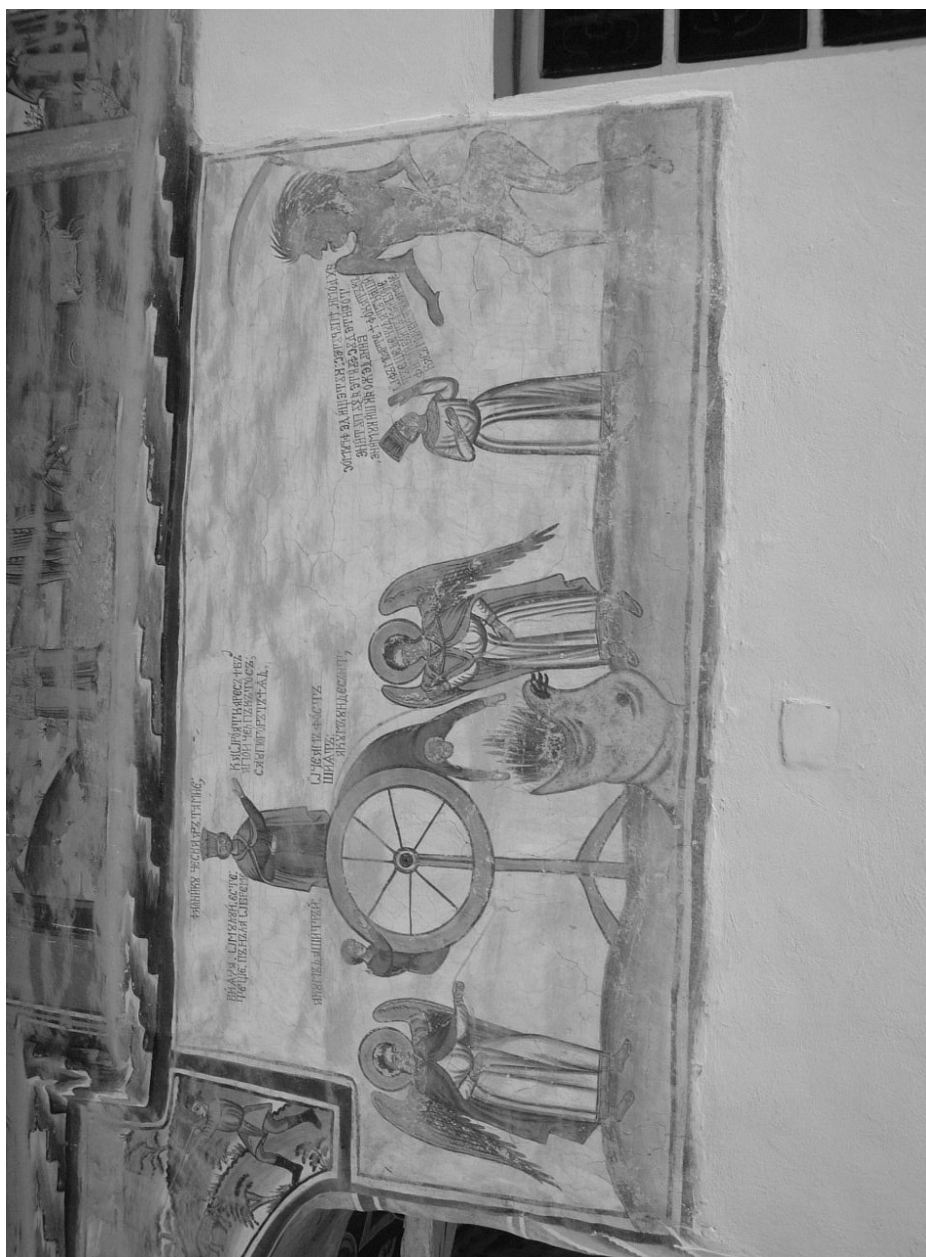


Fig. 5 – L'église „Saints Archanges” de Schitu Matei, dép. d'Arges (Roumanie), peinte en 1857.

LES RITES DE LA SEMAINE PASCALE : MORT ET RÉSURRECTION EN GRÈCE

EVY JOHANNE HÅLAND
(Université de Bergen)

Pour bien de Grecs, la semaine pascale orthodoxe est la fête la plus importante pour assurer une bonne santé et la fertilité. La fête présente également des rites des morts. L'article aime faire une présentation des rites de la semaine pascale du village d'Olympos dans l'île de Karpathos et analyser leur place dans la tradition grecque, contemporaine et ancienne.¹

Mots-clé: la célébration des Pâques, lamentation, le grand Mardi de Pâques, fertilité, mort, santé.

Olympos, Karpathos, Avril 1992

L'île de Karpathos est située entre Rhodes et Crète dans la mer Egée au sud de la Grèce. Isolé au nord de cette île montagneuse se trouve le village traditionnel d'Olympos. Là, on trouve aussi les rites de pluie pendant la célébration des Pâques. La célébration des Pâques dans le village d'Olympos, donne lieu à des rites qui ne se retrouvent nulle part ailleurs. Deux phénomènes sont particulièrement importants:

Le premier est la lamentation dans l'église pendant le Vendredi Saint devant l'*Epitaphios*, le Tombeau du Christ. Le deuxième phénomène est la procession qui a lieu le grand Mardi de Pâques.

La semaine pascale à Olympos

Parce qu'ils sont nés sur une terre de pierre et de vent où les surfaces cultivables sont limitées, beaucoup d'habitants d'Olympos ont émigré à Rhodes, au Pirée, à Athènes, ou à Baltimore aux Etats-Unis, où le mode de vie et l'organisation sociale sont calqués sur le modèle villageois, parce qu'ils y ont recréé un village symbolique et maintiennent les coutumes anciennes. Gardiennes

¹ Le suivant est basé sur chap. 4 de ma thèse consacrée aux fêtes religieuses en Grèce moderne et ancienne ; voir Håland, 2007a. En Grèce, j'ai fait les recherches sur le terrain depuis 1985, surtout sur des fêtes religieuses. J'ai visité Olympos en 1991–1992. J'ai aussi fait des recherches en Italie (1987). Je voudrais remercier Tove Jacobsen maître assistante de français à l'Institut d'études romanes, Université de Bergen, qui a commenté le texte. Pour les Pâques en général, voir aussi Loukatos, 1988.

de la tradition, à Olympos, les femmes ont conservé leur costume typique : elles portent quotidiennement le costume local et le pain est cuit dans des fours à bois. La commune d'Olympos se compose de trois agglomérations (le village principal du même nom, le petit port de Diafani, et Avlona), qui ensemble comptaient 500 habitants en 1992, mais la population d'Olympos comptait 3.500 habitants si on inclut les émigrés, et les Olympiotes émigrés reviennent toujours au village pendant les grandes fêtes, surtout en été. Ces retours saisonniers deviennent généralement un retour permanent à l'âge de la retraite, parce qu'il faut mourir et avoir sa tombe dans son village d'origine.²

À Olympos, les Pâques commencent avec la mort de Lazare, le Samedi de Lazare, ou « le premier Pâque » pour les Olympiotes.

Le lendemain, commence la Semaine Pascale ou « La Grande Semaine » quand on célèbre le dimanche des Rameaux. Les femmes portent des palmes, c'est-à-dire, des rameaux d'olive et de basilic jusqu'à l'église. Après la bénédiction du prêtre, les gens d'Olympos emportent un rameau d'olive et de basilic. Les rameaux sont des porte-bonheur et on les garde dans les maisons près des icônes familiales pendant l'année suivante. Les mères bénissent leurs enfants avec leurs rameaux qui assurent la protection, la santé et la fertilité. Donc, les rameaux assurent la protection contre la *baskania* ou le mauvais oeil.

La Grande Semaine

Dans « la Grande » ou « Sainte » Semaine, les jours sont appelés le grand Lundi, le grand Mardi, etc. La semaine commence le dimanche des Rameaux quand le prêtre célèbre la messe de soir. La messe dure trois jours, et elle est consacrée au *Nymphios*, le Marié, « Christ avec la couronne d'épines ». Durant toute « la Grande Semaine », les Olympiotes vont à l'église. Au début de la semaine, les femmes nettoient, blanchissent les maisons, les chapelles et les ruelles, les hommes tuent les moutons et surtout les chèvres, il est strictement interdit de tuer les animaux pendant le grand Vendredi. Puis, ils vont au bottier, qui est également coiffeur. Les femmes font des pains et des gâteaux. Le mercredi elles font les pains pascaux, qui auront plus tard un oeuf rouge au centre.

Le Jeudi Rouge

À Olympos on appelle le Jeudi saint, « Le Jeudi Rouge », mais certaines Olympiotes l'appellent aussi « le grand Jeudi de Pâques ». Ce jour, les femmes teignent les oeufs en rouge, couleur de joie, couleur du sang du Christ. On mangera les oeufs le dimanche nuit après la messe de Pâques.

² Voir aussi Vernier, 1991 : 249.

Le jeudi, quand le Sauveur descend aux enfers, il libère les morts, selon la croyance populaire. Donc, on va au cimetière, où on dépose des offrandes sur les tombes.

Le jeudi saint, le prêtre est très occupé à décorer l'église avant la cérémonie funèbre, toute l'iconostase est parée de voiles de deuil.

La messe du soir est consacrée à la Passion du Christ, en général on l'appelle « la messe consacrée aux douze Evangiles », parce que le prêtre lit douze extraits différents décrivant la Passion du Christ. En finissant un Evangile, il allume un autre cierge, douze, en tout. Comme d'habitude dans l'église en Grèce, les gens arrivent après le commencement de la messe, les hommes entrent par l'entrée principale, et les femmes entrent par la porte latérale. En arrivant dans l'église, chacun dépose un peu d'argent, allume un cierge, défile devant les icônes et les embrasse. Ensuite on trouve sa place, les hommes dans leur partie de l'église et les femmes dans leur partie, donc, chacun sera à sa place. Entre le cinquième et le sixième Evangile c'est-à-dire, « la Crucifixion », le prêtre va derrière l'iconostase et on éteint tous les cierges. Il revient du sanctuaire, en tenant la grande croix. Puis, en chantant et en marchant derrière l'encenseur, il fait le tour rituel de toute l'église. Au milieu de l'église et devant l'iconostase, il y a un trou dans le plancher. Là, il s'arrête et y met la croix portant la couronne d'épines. Dans toute l'église, seulement un cierge est allumé : celui que porte le prêtre. Sur la croix on pend une représentation du Christ grandeur nature. La couronne d'épines y est déjà. On attache des cierges sur le crucifix. Les fidèles le parent de branches de fleurs. Ensuite, le prêtre continue de lire les autres sept extraits qui se réfèrent à la mort et à l'inhumation du Christ. La cérémonie finit très tard.

Le grand Vendredi

Le grand Vendredi est consacré à « La Sainte Passion (du Christ) ». Les cloches sonnent à huit heures et demie. Aujourd'hui il faut faire carême. Ce jour de fête, les drapeaux sont en berne, et il y a une grande cérémonie devant l'église.

Sur le seuil de l'église, les femmes et les hommes en deuil parent de fleurs et de photos des défunts morts dans l'année écoulée l'*Epitaphios*, le Tombeau du Christ. Ils décorent un édicule en bois sculpté représentant le tombeau du Christ de guirlandes d'oeillets, de lys blancs et de violettes. Toutes les familles du village envoient des fleurs pour le tombeau et deux grands cierges pour l'église.

Quand les cloches sonnent douze heures, le tombeau est prêt. Il est porté dans l'église, devant la croix, et l'inhumation du Christ commence : la représentation du Christ est descendue de la croix et mise dans un drap. Une procession se forme, encerclant le tombeau : d'abord un bedeau aspergeant d'eau bénite, puis les enfants de chœur en portant la croix et les autres symboles saints. Le prêtre porte la Bible et, avec un autre homme, il porte le Christ dans le drap. La représentation du Christ et la Bible sont mises dans le tombeau. Les hommes font le signe de la croix, embrassent le mort en se prosternant, et partent.

Quand la messe dans l'église où l'on pleure la mort du Christ est terminée, et tous les hommes sont sortis, les femmes entrent pour commencer leur part du rite. Car, à Olympos, nous rencontrons deux rites différents le vendredi saint, la messe formelle, officielle, pleurant la mort du Christ et dirigée par le prêtre, suivi du rite des femmes, quand tous les hommes sont partis. En marchant autour de l'epitaphios, les femmes se lamentent et embrassent le mort dans l'epitaphios. Le nom, *Epitaphios*, signifie « lamentation sur le tombeau ». Les femmes pleurent à la fois la mort symbolique du Christ et celle de leurs proches parents récemment disparus : Seules dans l'église, devant les photographies, les proches parentes enlèvent leurs foulards, s'arrachent les cheveux et se lamentent : elles psalmodient des « *miroloias* », lamentations en forme de vers qui, peu à peu, les font entrer en transe. Ces lamentations accompagnent les photos des défunts affichées à l'epitaphios.³

Quand la lamentation des femmes est terminée, une vieille femme rampe sous l'epitaphios trois fois, toujours tournée vers l'iconostase. Elle me dit que le rite est bon pour le dos. Ensuite, elle se prosterne plusieurs fois devant l'epitaphios. Les autres femmes la rejoignent : Tout l'après-midi, l'epitaphios est vénéré par les femmes du village. Il faut ramper sous le tombeau, pour que « elles soient touchées par la grâce ». Leurs encensoirs dans les mains – et beaucoup d'entre elles en larmes –, elles marchent autour de l'epitaphios trois fois, toujours dans la même direction, contre le soleil, en dispensant généreusement de la fumée d'encens sur Christ, les photographies et les « *miroloias* », comme le fait aussi une petite fille. Les cierges et les fleurs décorant l'epitaphios sont des cierges et des fleurs du Christ. Ils possèdent un pouvoir miraculeux, comme les cierges du jeudi saint. On les regarde comme des amulettes assurant la protection, la santé et la fertilité. Dans les îles, on pense aussi qu'elles ont un vrai pouvoir sur les tempêtes. Les femmes commandent tous les enfants de ramper sous le tombeau.

Le soir, la messe funèbre commence à huit heures, et dure trois heures. Pendant la messe funèbre et la procession suivante, à la lumière des bougies, les enfants chantent des chants funèbres pour le Christ mort.

Vers dix heures, l'Epitaphios est conduit en procession autour du village, comme d'habitude dans l'Eglise orthodoxe. D'abord, un homme portant la croix. Ensuite le prêtre, et l'epitaphios couvert d'un tulle blanc. Sur la place de l'église, c'est-à-dire sur la place du village, tous les villageois doivent passer sous l'epitaphios. Dans la procession, tous portent les cierges de deuil bruns jaunâtres. La procession fait le tour des rues du village, ils s'arrêtent dans tous les coins, sur les places, et devant les chapelles, le prêtre en chantant, les cloches sonnent. Le prêtre s'arrête aussi devant les maisons en deuil, et la maîtresse ou le maître sort, portant l'encensoir et un billet sur lequel est écrit le nom du défunt. Le prêtre bénit le billet et lit une prière pour le mort. Sur le chemin, souvent une femme attend, l'encensoir dans la main, pour accueillir la procession. Une femme qui jette l'encens dans l'encensoir quand s'approche la bière sainte, est récompensée par le

³ Voir aussi Håland, 2008b : 52 f.

prêtre qui s'arrête et dit une prière pour elle, « parce qu'elle a assisté le corps du Christ de traverser l'air qui sent bon ». Tous se souhaitent beaucoup d'années (« *chronia polla* »), et les enfants font continuellement claquer des pétards. En rentrant devant l'église, on s'arrête de nouveau sur la place, et tous les villageois passent sous l'épithafios encore une fois.

Dans l'église, le prêtre enlève son couvre-chef, fait sortir le Christ « dans les habits de mort », et le porte derrière l'iconostase. Maintenant, on ramasse les lamentations ou mémoires, les photos et les guirlandes de l'épithafios décoré des fleurs. Ensuite, les villageois commencent d'emporter les fleurs. Plusieurs emportent aussi les cierges bruns jaunâtres se trouvant là où était couché le corps du Christ. Il est très important de recevoir des fleurs d'un autre. Bientôt, le tombeau est dépouillé des cierges et des fleurs, c'est-à-dire qu'on s'est procuré des amulettes, et sera donc préservé des maladies, dangers et maléfices pendant l'année à venir.

Les funérailles du Seigneur

Le grand Samedi est aussi nommé « Les funérailles du Seigneur ». Le soir, l'église a complètement changé son caractère funéraire des derniers jours, marqués par la mort de Jésus. Maintenant, elle est décorée pour la fête. La messe commence à dix heures, et dure trois heures. Comme d'habitude, on célèbre la Messe de Pâques, c'est-à-dire la messe du dimanche de Pâques, le samedi soir. Tous les villageois sont dans l'église, portant les grands cierges blancs de Pâques. L'éclairage de l'église est faible. À minuit précis, la résurrection du Christ est proclamée. Donc, vers minuit, les cierges sont éteints. Ce noir complet symbolise la tombe. Tout à coup, la porte de l'iconostase s'ouvre, et le prêtre sort en portant un cierge nouveau, allumé du feu dans l'autel. Il proclame : *Christos Anestē* (le Christ est ressuscité). Les villageois répondent : *Alēthēs Anestē* (il est en effet ressuscité). Ils sont accompagnés des cloches et un feu d'artifice assourdissant. Tous les cierges sont allumés de ce premier, et l'église devient toute éclairée. Le premier d'avoir son cierge allumé, baise la main du prêtre. Les filles et les garçons célibataires se préoccupent d'avoir son cierge allumé par une personne de l'autre sexe. Ainsi, ils seront mariés pendant l'année à venir. Derrière la porte de l'église, on partage les grands pains blancs, *artos*, bénits par le prêtre.

Quand tous ont reçu le feu nouveau, il y a une messe spéciale pour les femmes, dans leur part de l'église, « parce qu'elles étaient les premières à voir le Christ après la résurrection ». Ensuite, le prêtre, les enfants de chœur, et les bedeaux font le tour de l'église en portant l'icône de la Résurrection en procession. Puis, le prêtre et tous les hommes échangent « le baiser de Résurrection », c'est-à-dire le baiser de paix, ou de réconciliation. Les hommes embrassent le prêtre, la Bible et l'icône, prennent un peu d'*artos* (pain blanc géant) béni, se souhaitent beaucoup d'années (« *chronia polla* »), et partent. Les femmes ne reçoivent pas le

même traitement, plus souvent en tenant un enfant à la main, elles embrassent l'icône, prennent un peu d'artos, et partent. Dehors, le drapeau est hissé.

Après la messe, les villageois rentrent chez eux portant leurs cierges allumés. Avec son cierge qui a un pouvoir miraculeux, on allume la lampe à huile devant les icônes familiales. Le carême est rompu, et on mange la soupe traditionnelle, *mageiritsa*, aux entrailles de l'agneau pascal, avec riz et aneth. Mais, d'abord, on mange l'oeuf, de préférence un oeuf rouge. Il est important de casser l'oeuf d'un autre.

Les Pâques saintes

Le dimanche de Pâques (« les Pâques saintes ») est le plus important dimanche de l'année. À Olympos, on ne mange pas l'agneau pascal, mais des chèvres pascales, cuites dans des fours à bois pendant la nuit.

La messe commence à trois heures. Les hommes ont de nouveaux vêtements. Les femmes et les jeunes filles sont dans leurs plus beaux costumes. Autour de leurs têtes elles ont enroulé les « *mandila* » composées de plusieurs foulards ornés de perles et de pendentifs. Une femme entre, portant un grand pain blanc, *Prosphoro*, dans un panier sur sa tête. Dans une cérémonie à part, le pain est béni par le prêtre. Ensuite, le pain est partagé en trois, une part pour le prêtre, l'autre pour la communauté et la troisième appartient à la famille qui a cuit le pain aujourd'hui. Donc, après la messe, la femme rentre à la maison en portant sa part de pain.

La Semaine Blanche

Le lundi de la semaine pascale ou la « Semaine Blanche », recommence la saison des mariages, car il est strictement interdit de se marier pendant le carême. À Olympos, Saint (= *Agios*) Geōrgios est aussi célébré ce « Lundi après la Résurrection ». En 1992 sa fête (le 23 Avril) tombait le Jeudi saint, donc on la transférait au lundi le 27 Avril. Ce jour-là, tous les Olympiotes préparent le plus important jour de fête pendant la célébration des Pâques. Car, à Olympos, chacun attend dans l'impatience le grand Mardi de Pâques. L'importante procession a lieu ce jour, le *Lamprē Tritē*, c'est-à-dire le « Mardi Blanc », dans la « Semaine Blanche ».

Le Mardi Blanc

Pour faire honneur aux morts et célébrer la résurrection du Christ, les icônes et bannières sont portées en procession de l'église au cimetière où a lieu une cérémonie pour les morts. Devant les icônes, le prêtre prie qu'il va pleuvoir.⁴

⁴ Voir aussi Håland, 2005.

Ensuite, il récite une bénédiction pour les défunts de chaque famille sur leurs tombes.

Le lundi, les femmes font cuire dans leurs fours familiaux les *koulouria* et les *tsourekia* qui sont autant d'offrandes faites par les vivants à la mémoire des morts. Le mardi, les femmes et les enfants affluent au cimetière portant les offrandes. Ces offrandes sont disposées sur les tombes et mangées après la bénédiction du prêtre, qui inclut aussi le « billet de prière » sur lequel est écrit le nom du défunt. Ainsi, ils participent au repas des morts. Donc, pendant le Lamprē Tritē, la résurrection du Christ est annoncée au cimetière où des messages sont adressés dans l'au-delà tandis que chacun partage œufs, gâteaux et friandises.

Après le cimetière, les icônes et bannières sont portées en procession à travers les collines qui entourent le village, et on participe à une petite messe près de chaque chapelle privée pour assurer une riche récolte. On trempe aussi les icônes dans les sources qui se trouvent sur le passage.

Après les rites de pluie, les icônes sont disposées sur une table devant l'église et mises aux enchères. Celui qui les emporte a le privilège de les remettre à leur place habituelle dans l'église. Surtout, les émigrés de retour à Olympos trouvent l'occasion d'exhiber leur richesse avec le maximum de rendement vis-à-vis les grands propriétaires fonciers, les *kanakarei*. Les jeunes filles en âge de se marier portent la *kolaina*, riche parure de pièces d'or massif, qui les distinguent aux yeux des jeunes gens en quête d'une future épouse, car ces parures, exhibées les jours de fête, symbolisent la dot.⁵

Le soir, les musiciens s'installent sur une estrade de fortune dressée au centre de la place du village et les premiers accords marquent le début solennel d'une *glendi*, conversation chantée, rimée et surtout laissée à la libre improvisation des participants. On a coutume de composer pour les *glendia*, qui font partie intégrante de chaque fête, des *mantinades* où l'on loue la beauté, la richesse ou la respectabilité des filles. À tour de rôle et en se répondant, les hommes improvisent ces rimes, qu'ils chantent sur des melodies jouées à la *lyra* (petit instrument à trois cordes frottées avec un archet), au *laouto* (sorte de luth) et à la *tsambouna* (cornemuse rudimentaire). Ces couplets sont ensuite repris en chœur par l'assemblée.⁶

Les femmes s'immiscent alors dans le cercle des hommes et se laissent entraîner dans des danses. L'homme qui, pour quelques tours, mène le cercle des danseurs paye les musiciens et choisit ses partenaires féminines. C'est pour lui l'occasion de faire la démonstration de ses talents en exécutant des figures compliquées et des sauts acrobatiques. Les danses dureront tard dans la nuit.

⁵ Cf. Skida, 1992.

⁶ En 1992, au *cafeneion* (café), sanctuaire des hommes, ils composaient aussi des rimes commentaient une équipe de télévision (française-grecque) pendant le dimanche de Pâques, voir Håland, 2007a : chap. 4.

Après cette présentation des rites de la semaine pascale du village d'Olympos, je voudrais analyser leur place dans la tradition grecque.

De la semaine pascale du village d'Olympos à la Grèce ancienne

En Grèce ancienne, au cours de la période hivernale et printanière, sont célébrées les fêtes consacrées aux grandes divinités chthoniennes et agraires.⁷ Les plus importantes liées aux besoins fondamentaux de l'homme sont consacrées à la culture de la terre et célébrées aux environs des équinoxes comme la parallèle Chrétienne, la mort et la résurrection du Christ aux environs de l'équinoxe du printemps, signifiant une relation avec la maturation et la croissance du grain. Dans ses efforts pour effacer le paganisme, l'Église adapta les traditions antiques en leur conférant un sens nouvel officiel. L'Église était surtout hostile aux actes rituels des *drōmena*, célébrés aux environs de l'équinoxe de printemps, et qui sont consacrés aux grandes divinités chthoniennes et agraires. Les *drōmena* des anciens sont des parallèles des rituels pendant l'*Apokria* (carnaval) avant le carême aujourd'hui. Pendant le carnaval, dans plusieurs villages de la Macédoine grecque, par exemple Melikē et Agia Elenē, ils sèment symboliquement un mélange de graines variées, les *polysporia* qui, vont rappeler à la vie les graines enterrées. Dans l'Antiquité, ce mélange était appelé *panspermia*, et faisait partie des offrandes de la plupart des fêtes agraires qui s'adressaient, avant l'équinoxe du printemps et après l'équinoxe d'automne, aux divinités chthoniennes populaires de la végétation, Déméter et Dionysos, les plus importantes divinités pour les paysans.⁸ Pendant la grande fête printanière à Athènes, les Anthestéries, *panspermia* était aussi offert aux morts,⁹ comme on le fait encore aujourd'hui, en distribuant le *kolyva*, pendant les fêtes des morts, les *psychosabbata* (c'est-à-dire *psychosabbato*, *psychē* = âme, *sabbato* = samedi), avant et au début du carême et avant la récolte du grain.¹⁰

Les rites antiques consacrés à la mort et résurrection du jeune Dionysos, Coré et Adonis, avaient lieu au printemps, sous forme de funérailles et de retour à la vie. Les rites de la semaine pascale représentent ainsi les parallèles avec les fêtes dans l'ancienne Grèce consacrées aux dieux végétaux, qui meurent et renaissent annuellement, et sont en rapport avec le cycle de la végétation, comme l'annuel retour du Dionysos célébré dans les Anthestéries qui, on l'a dit déjà, était aussi une fête des morts. Un mois plus tard, les Grandes Dionysies en ville, à Athènes, terminaient le cycle hivernal, comme le font les Pâques aujourd'hui. À cette époque cependant, deux autres dieux sont particulièrement importants, les deux ayant une relation étroite avec le grain : la Coré Perséphone, la fille de la grande

⁷ Le suivant est basé sur Håland, 2007a : chap. 5 f.

⁸ Diod. 4.3,5 ; *HHD*. 4 ; *II*. 13.322 et 21.76.

⁹ Schol. Ar. *Ran*. 218.

¹⁰ Håland, 2005.

déesse Déméter et Adonis. La mort et la résurrection de Coré, pleurée par sa mère, représente les anciens rituels de fécondité et de renaissance. Relatés aux deux grands dons de Déméter à l'humanité, le ble et l'espoir d'un sort clément dans l'Hadès,¹¹ les Mystères d'Eleusis sont les plus importants mystères antiques, célébrés aux environs de l'équinoxe d'automne, mais aussi au printemps, quand les Petits Mystères se célébraient à Agra. Néanmoins, Adonis est aussi important,¹² car sa mort était pleurée annuellement par Aphrodite, comme son parallèle du Proche-Orient, le syrien Tammuz, symbolisant les fruits de la terre, qu'on pleure lorsqu'ils sont récoltés, mais qui causent aussi la joie des cultivateurs.

Donc, les femmes dans l'église à Olympos qui enlèvent leurs foulards, s'arrachent les cheveux et se lamentent, sont des parallèles des femmes de l'antiquité: Célèbres par les lamentations des femmes imitant la douleur d'Aphrodite pour la mort de son amant Adonis, la fête féminine des Adonies à Athènes, se distinguaient aussi par l'usage ancien qui consistait à semer certaines plantes dans des vases ou des coquillages et à la croissance par une exposition au soleil et par des arrosages répétés.¹³ Ces jardins, sont appelés les Jardins d'Adonis. Durant les cérémonies, ces pots étaient disposés tout autour de la couche ou de la statue du dieu ; dépourvues de racines, les plantes mouraient aussi rapidement qu'elles avaient germé. À l'issue des fêtes, vases et statues étaient immergés dans des fontaines ou dans la mer.

Aujourd'hui, nous trouvons un rite semblable au village de Serres, au nord de la Grèce : chaque année, pendant le carême, les femmes de Serres sèment les lentilles ou l'orge.¹⁴ Ces Jardins d'Adonis contemporains sont appelés les *hassili*. Quand l'Épithaphios est conduit en procession le Vendredi saint, elles mettent l'icône du Christ crucifié, avec l'encensoir, et une assiette portant des pousses de lentilles ou d'orge fraîches, les *hassili*, devant leurs maisons. Comme les cierges et les fleurs de l'épithaphios, on dit que les lentilles possèdent un pouvoir miraculeux, elles sont bonnes pour beaucoup de choses. Donc, enterrer les *hassili* dans les champs, sera bon pour les récoltes.

Pour la même raison, dans quelques îles,¹⁵ on porte l'Épithaphios dans la mer, comme autrefois à la fin des adonies alexandrines, les femmes dans une procession funèbre, mènent la figurine d'Adonis hors de la ville, là où les flots écumant sur le rivage. Et cheveux épars, la gorge découverte, elles entonnent un chant lugubre, selon le poème de Théocrite (*Id.* 15), qui s'achève sur l'évocation du demi-dieu Adonis, le seul parmi les héros de l'ancienne Grèce qui, tour à tour, vient sur terre et se rend aux Enfers.

¹¹ HHD.

¹² Håland, 2007a : chap. 5 f., voir aussi 2007b : 229 f. et 2008a vis-à-vis Detienne, 1989. Cf. aussi Alexiou, 1974 ; Motte, 1973.

¹³ Les plus importantes sources anciennes (comme Ar. *Lys.* 387–396 ; Pl. *Phdr.* 276b61 ; Men. *Sam.* 35–50 ; Plut. *Alc.* 18.2 f., *Nic.* 13.5–7 vis-à-vis Sapho. *Fr.* 103, 136, 25 ; *ARV* 1312, I, 1179,3, 1482,1, 1482,5) sont présentées et analysées dans Håland, 2007a : chap. 5 f., voir aussi 2007b et 2008a.

¹⁴ Pilitsis, 1985.

¹⁵ Comme à Tinos, une île des Cyclades.

Comme Christ et les autres saints assurent les récoltes en descendant aux enfers, la mort et la résurrection des dieux végétaux anciens, Dionysos, Coré et Adonis, étaient importantes pour la prospérité. Les rituels officiels sont influés des rites populaires ou les rites des particuliers pour leurs proches parents morts, comme dans la cérémonie du « Mardi Blanc », également un parallèle de la cérémonie consacrée aux esprits des morts pendant le troisième jour des Anthestéries des Grecs anciens. En même temps, les rites des particuliers reflètent le culte officiel.

Pendant le printemps, la déesse Artémis, la Vierge, mais aussi la Mère, était également célébrée à Éphèse avec une procession de vierges où avait lieu un concours de beauté,¹⁶ car le but de la fête était de trouver un époux, et ainsi de célébrer les mariages de printemps, comme aujourd'hui quand recommence la saison des mariages dans la « Semaine Blanche » à Olympos.

Abréviations, bibliographie et sources anciennes :

- ALEXIOU, Margaret. 1974. *The Ritual Lament in Greek Tradition*. (La lamentation rituelle dans la tradition grecque). Cambridge: Cambridge University Press.
- Ar. = Aristophane, trad. Benjamin Bickley Rogers. 1946 (1924). Vol. III : *Lysistrata (=Lys.)*. London : The Loeb Classical Library.
- ARV = BEAZLEY, J. D. 1963. *Attic Red-Figure Vase-Painters*. (Des Peintres de Vases Attiques aux Figures Rouges). Vols. I–II. 2e édition. Oxford : Clarendon Press.
- DETIENNE, Marcel. 1989 (1972). *Les Jardins d'Adonis : La mythologie des aromates en Grèce*. Paris: Éditions Gallimard.
- Diod. = Diodore de Sicile, trad. C. H. Oldfather. 1952 (1935). Vol. II. London : The Loeb Classical Library.
- HHD. = *Hésiode, The Homeric Hymns and Homeric Hymns* (Hymnes homériques), trad. H. G. Evelyn-White. 1950 (1914). London : The Loeb Classical Library.
- HÅLAND, Evy Johanne. 2008a. « Greek women and religion, modern and ancient : Festivals and cults connected with the female sphere, a comparison » (Femmes et religions en Grèce, moderne et ancienne : une comparaison entre des fêtes et des cultes associés à la sphère féminine), in *Medelhavsmuseet. Focus on the Mediterranean* vol. IV, pp. 81–98.
- 2008b. « Greek Women and Death, ancient and modern : A Comparative Analysis » (Femmes et la Mort en Grèce, moderne et ancienne : une analyse comparative), in E. J. HÅLAND (dir.) *Women, Pain and Death: Rituals and Everyday-Life on the Margins of Europe and Beyond* (Femmes, Douleur et la Mort : rites et vie quotidienne sur les frontières de l'Europe et au-delà) Newcastle upon Tyne : Cambridge Scholars Publishing, pp. 34–62.
- 2007a. *Fêtes en Grèce Moderne et Ancienne : une Comparaison entre des Valeurs Feminines et Masculines*. Kristiansand : Høyskoleforlaget (Thèse de doctorat, Université de Bergen 2004) ; en norvégien.
- 2007b. « From the Ritual Year of the Modern Anastenaria to the Ancient Adōnia » (De l'année rituelle des Anasténaria modernes aux Adonies anciennes), in Lina MIDHOLM & Annika NORDSTRÖM (dir.) *The Ritual Year and Ritual Diversity* (L'année rituelle et diversité rituelle) – *Proceedings. Second International Conference of the SIEF Working Group on The Ritual Year. Gothenburg June 7–11, 2006*. Göteborg : Institutet för språk och folkminnen ; Dialekt-, ortnamns- och folkminnesarkivet i Göteborg, pp. 222–239.

¹⁶ X. Eph. 1.2,2–9.

- 2005. « Rituals of Magical Rain-Making in Modern and Ancient Greece : A Comparative Approach » (Rites magiques pour faire tomber la pluie en Grèce Moderne et Ancienne : Une approche comparative), in *Cosmos : The Journal of the Traditional Cosmology Society*, vol. XVII, 2, pp. 197–251.
- Il. = Homère, *L'Iliade*, trad. A. T. Murray. 1947 (1925). Vol. II. London : The Loeb Classical Library.
- LOUKATOS, Dēmētrios S. 1988. *Paschalina kai tēs Anoixēs* (Les Pâques et le Printemps). Laographia – Paradosē 2. Athens : Ekd. Philippotē.
- Men. *Sam.* = Ménandre, *Samia* (La Samienne), trad. W. G. Arnott. 2000. Vol. III. London: The Loeb Classical Library.
- MOTTE, André. 1973. *Prairies et Jardins de la Grèce Antique : De la Religion à la Philosophie*. Bruxelles : Palais des Académies.
- PILITSIS, George. 1985. « The Gardens of Adonis In Serres Today » (Les Jardins d'Adonis à Serres aujourd'hui), in *Journal of Modern Greek Studies*, vol. III, 2, pp. 145–166.
- Pl. *Phdr.* = Platon, *Euthyphro*, *Apology*, *Crito*, *Phaedo*, *Phaedrus* (=Phèdre), trad. Harold North Fowler. 1966 (1914). London : The Loeb Classical Library.
- Plut. = Plutarque, *Vies des hommes illustres*, trad. B. Perrin. 1948, 1951 (1914). Vol. III : Nicias (=Nic.), vol. IV : Alcibiade (=Alc.). London : The Loeb Classical Library.
- Sapho. *Fr.* = *Lyra Graeca*, trad. J. M. Edmonds. 1963 (1922). Vol. I. London: The Loeb Classical Library.
- Schol. Ar. *Ran.* = DÜBNER, Fr. 1855. *Scholia Graeca in Aristophanem*. Paris : Ambrosio Firmin Didot.
- SKIADA, Virginia. 1992. « Politiskmikē allagē kai ylikos politismos. Ē koinōnikē istoria tēs « kolaīnas » stēn Olympo Karpathou » (Changement culturel et culture matérielle. L'histoire sociale de kolaīna à Olympos, Karpathos), in *Ethnologia : Journal de la Société Grecque d'Ethnologie*, vol. I, pp. 85–116.
- Théocrite. *Id.* = Theocritus, trad. A. S. F. Gow. 1950. Vol. I. Cambridge: Cambridge University Press.
- VERNIER, Bernard. 1991. *La Genèse sociale des Sentiments : Aīnēs et cadets dans l'île grecque de Karpathos*. Paris : Éditions de l'école des hautes études en science sociales.
- X. Eph. = Xénophon D'Éphèse, *Les Éphésiaques ou le roman d' Habrocomēs et d' Anthia*, trad. Georges Dalmeida. 1962 (1926). Paris: Société d'édition Les Belles Lettres.

NARRATIVES, GENEALOGIES AND MATRIMONIAL STRATEGIES ON THE ISLAND OF PSARA, GREECE AN EMIC/ETIC APPROACH

MARIA KOUMARIANOU
(National Technological University of Athens)

This study is based on fieldwork conducted on the island of Psara (Greece), at intervals, from June 2007 to August 2008. Its aim is to show through an emic and etic approach how narrations on genealogies focus mainly on the historical event of the destruction of Psara, which they try to link with family histories and matrimonial strategies.

Key words: Geneograms, narrativity, marriage strategies, descent, origin, Greece, Psara.

The purpose of this study is to examine the relationship between narrativity and genealogical memory, and the influence that discourse on origin and descent exerts on marriage strategies. Psara, a small island in the middle of the Aegean Sea, was selected as the research space.

For the needs of this study, I have relied on Veyne's statement that, 'interpretation is no more than the way in which a description is organized in a comprehensible plot'¹, and on Ricoeur's definition of narrativity as a way of understanding an event². Narration is the praxis that gives form to a scheme of relations, that is, it is an overall assessment of things. So, narration is the discourse by which one aspect of the past is offered for understanding, either by linking causes and effects, or by seeking cohesion in a sequence of events, or by justifying certain choices. The term narrativity refers also to the practice and to the dynamic totality of free narration, that is narrations without stereotyped morphological characteristics, which flow out easily from the framework of a social interaction.

As method of narration, we have chosen the geneograms, that is, the reconstitution of the family trees, through the narration and the commentary, which in parallel yield information on the position of the family in the wider social entity and on the personal choices of the individual.

These narrations do not merely 'carry' events, but offer explanations. That is, they become signifiers behind which is hidden the signified, that is, the deeper meaning, the representation. The issue of representation leads us inevitably to the

¹ P. Veyne, *Comment on écrit l'histoire suivi de Foucault révolutionne l'histoire*, Paris 1978, 23.

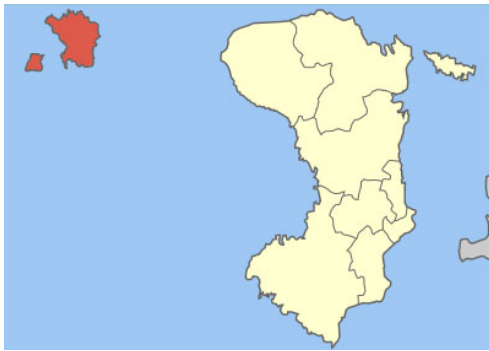
² P. Ricoeur, *Temps et récit*, Paris 1983, vol. 1 L'intrigue et le récit historique, 171–310. Also M. Pachristophorou, 2008, 'Narrativity, space, symbols: conversing with an island landscape', in E. Alexakis, M. Vrachionidou, A. Oikonomou (eds), *Anthropology and Symbolism in Greece*, Greek Society for Ethnology, Athens 2008, 285 (283–307).

relationship between the narration and its context. Only a detailed examination of the form and the content, in relation to the framework of expression, transforms the narration into a process of producing symbols, bearers of meanings³.

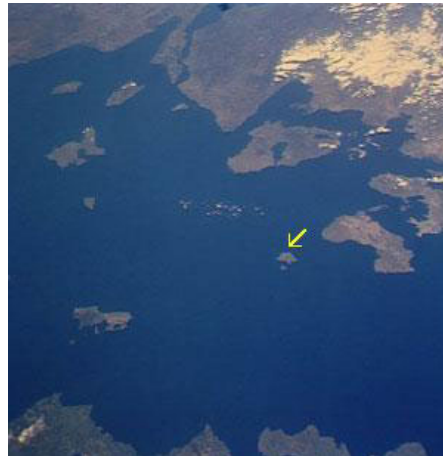
Noted is the polyphony of the narrations⁴, since these are constituted in fields of conflict between concepts and status.

As Mishler (1993:64) points out, ‘meanings in discourse are neither singular nor fixed, as they are in a closed set of mathematical axioms. Rather terms take on specific and contextually grounded meanings within and through the discourse as it develops and is shared by speakers’⁵.

The narrations will be interpreted on two levels: the structural, which concerns the meaning and the interpretation of the discourse, and the referential, which concerns the preconditions of existence of the discourse, that is, the social frame of reference for understanding it⁶.



Psara, Prefecture of Chios, Greece



Psara from a satellite

The space and its history

Psara is a small island in the middle of the Aegean Sea. It lies about 9 km. off the northwest coast of Chios and belongs to the Chian district of Volissos. It is approximately 40 sq. km. in area, which increases to 67 sq. km. with the neighbouring islets of Antipsara, Daskalio, Ai-Nikolaki, and its highest peak is Agios Ilias (546 m. a.s.l.).

³ H.White, “The Context in the Text: Method and Ideology in Intellectual History”, in *The Content and the Form: Narrative Discourse in Historical Representation*, Baltimore 1987, 202 and 211–213.

⁴ M.M., Bakhtin, *The Dialogic Imagination: Four Essays*, M. Holquist (ed.), Austin 1981.

⁵ G.Elliot Mishler, *Research Interviewing: Context and Narrative*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts 1993, 64.

⁶ C.L. Watson, M.B. Watson-Franke, *Interpreting Life Histories: An anthropological inquiry*, Rutgers University Press 1985, 26.

Psara was known in antiquity as Psyrie, by which name it is mentioned in the *Odyssey*. The harbour of its homonymous city could accommodate up to 20 ships. In Byzantine times it was counted among the Sporades and belonged administratively to the XVII theme and the 29th province of the Byzantine State.

After the Fall of Constantinople, around 1472, the Mahons (the Genoese merchant shipping company which exploited the mastic of Chios) came to an agreement with Sultan Mohamed the Conqueror, by which they would pay tax in order to keep their privileges. They also urged the inhabitants of Psara to migrate to Chios, because of the growing menace of piracy. From that time the island was gradually deserted.

The period before the War of Independence

According to accounts by foreign travelers, between 1562 and 1571 the repopulating of the island began, at first with mainly Muslim families, in the framework of a relocation policy of the Ottoman administration, with provision of land and exemption from taxes, in order to protect the space. Subsequently, Greek incomers arrived, from Thessalian Magnesia, Euboea and western Epirus, who because of bad weather conditions encountered *en route* to the Asia Minor coast interrupted their voyage and dropped anchor at Psara. The cohabitation of the two religious groups apparently led to the assimilation of the Muslims by the Greeks, or to the Muslims' abandonment of the island to the new inhabitants and the sale of their properties to them⁷. Not long after, the Psarians who had sought refuge on Chios also returned to their native isle.

At first, the inhabitants were involved with agriculture and stock raising, in very adverse conditions. Later, under the threat of piratical raids, a walled settlement was created in the southwest part of the island, at the site of Palaiokastro, where the church of Saint Nicholas stands today. As the years passed and the population increased, the need for foodstuffs became more acute. The inhabitants turned cautiously towards the sea, initially to obtain necessary supplies from the neighbouring islands, and subsequently to engage in maritime trade.

Administratively, the inhabitants elected annually a representative body of 40 men, which in its turn elected the four-member council of elders (*demogerontia*), called the 'Boule of Psara', which was the executive authority.

After the victory of the Russians in the naval battle of Çesme (1770), the Psarians launched a flotilla of cruisers against the Turks. Under the terms of the Treaty of Paris (1783), the Psarians were awarded commercial advantages that allowed them to engage in sea trade, very often breaching the blockade of France during the Napoleonic Wars. In this way they accumulated wealth, acquired a

⁷ Nikodimos preserves in his Memorandum an important contract relating to the sale of a farm by an Ottoman woman to a Greek man settled on Psara. C. Nikodimos, *Memorandum on the Island of Psara*, vol. I, 629–630.

mercantile fleet of 45 ships and established Psara as the third largest maritime power in Greece, after Hydra and Spetses.

The Psarians were among the first to be initiated into the *Philike Hetaireia* (Friendly Society) and in Easter 1821 they unfurled the flag of the Revolution. The fleet of Psara, under the command of admirals Apostolis, Papanikolis, Kanaris, Pipinos, Vourekas, Vratsanos, Maniatis, and others, participated in all the naval battles of 1821, 1822 and 1823.

On 20 June 1824, an Ottoman fleet under Admiral Hosref, with 140 ships and 14,000 soldiers, attacked Psara. The Psarians, under the pressure of 1,200 Thessalians and some 20,000 refugees from the Asia Minor littoral, had decided, at their last assembly, to defend the island only from on land. The Turks broke the defence line of the Psarians, who in a last desperate effort were blown up at two points on the island, Ftelio and Palaiokastros. The Turks captured Psara, massacred its defenders and left, seizing most of the Psarian ships and taking captives.

The years after the War of Independence

After the Liberation of mainland Greece (1830), the Psarians realized that they could not return to their island, which was still in Ottoman hands, and asked the Greek government to appoint a place of temporary domicile for the survivors of the massacre. At first Monemvasia was chosen, and after the Liberation the government installed them in a settlement at ancient Eretria, which was named Nea Psara. On 31 January 1844, the First National Assembly passed a decree granting the privileged election of two parliamentary deputies, from Palaia and Nea Psara, as a gesture of gratitude. Psara was liberated on 22 October 1912.

Today there is only one village on Psara, with a population of about 400. The island is far away from the major urban centres of Greece, excepting the town of Chios, with which there is a regular ferry connection, except in bad weather. The community is a dynamic one, particularly the young women, who have created the 'Constantinos Kanaris' Cultural Association, which organizes local events and other activities.

The main source of income on the island is remittances from the men employed in the shipping industry. In addition, there is considerable activity in tourism, especially in summertime, and there are incomes from properties and building trades. The inhabitants are involved with agriculture, stock raising and fishing, to a lesser degree and primarily to cover domestic needs.

The narrative method

This study is part of a more extensive research conducted on Psara, at intervals, between June 2007 and August 2008. In addition to the ethno-historical method, that is, the combination of fieldwork and historical textual sources, geneograms constitute the main bulk of the narrations.

The geneogram is the combination of the family tree with the narration. This is a synthesis that lends itself to an interdisciplinary approach, which is used in many cases, depending on the level of analysis, and in which the application of semeiological analysis can be demonstrated to be the best method of interpretation. In anthropological research, the geneogram can be used not only as a tool for collecting information relating to kinship, but also as a means of reconstructing the past. Essentially, it is a pre-made structure, upon which a network of information concerning the same individual personally, and which comprises what we call personal myth, is intertwined⁸. As McGoldric and Gerson observe⁹, ‘the geneogram is a family tree which records information on the members of one family and their relations for at least three generations’.

Of central importance in my approach is the analytical model proposed by Greimas, which is based on the restoration of a threatened order of values, starting from the principle that both the pragmatic and the mythopoeic narration share common axes, human action and human passions¹⁰. The understanding of the events is predicated on the understanding of the language, the action and the cultural tradition from which the typology of the narrative plot comes.

Narration and genealogies

Oral testimonies are a different category of documents from written sources. This does not mean that the oral narration is of minor importance. Since it does not hush its subjectivity, it can be more reliable than the written document, which supposedly represents ‘objective’ informing. The oral testimony is always useful, especially when it concerns certain silences of history. In this case, the oral testimony does not simply offer the subjective lived experience of things, it substitutes for the non-existent written documents¹¹.

‘My family is one of the oldest on the island. My ancestors originated from Thessalian Magnesia, Epirus and Roumeli. My great-grandfather, Constantinos, was a sixteen-year-old lad at the time of the destruction of Psara. After the massacre, he and his father’s brother, Giorgis, went to Syros. There, their ship was

⁸ M.Stylianoudi, M.-G., ‘Geneogram and semeiology: A new language in therapy’, in *The Life of Signs*, Third Panhellenic Conference of Semeiotics (Ioannina, 26–29 October 1989), Eratosthenis Kapsomenos, Grigoris Paschalidis (eds), Paratiritis, Thessaloniki 1996, 146–155.

⁹ Monica McGoldric, Rudy Gerson, “Geneograms”, in *Family Assessment*, W.W. Norton and Company, New York 1985, 1.

¹⁰ This is the action model or performance model, which follows Chomsky and Levy-Strauss. It speaks of surface structures and deep structures, and is based on some global characteristics of human action, in A.J. Greimas, *Semiotique et Sciences Sociales*, Seuil, Paris 1976.

¹¹ Baron, Odette, ‘Oral History: the constitution and the processing of an archive’, in *Narrativity, History and Anthropology*, University of the Aegean, Department of Social Anthropology, Mytilene 1994, 66–89.

requisitioned by the government. They gave everything they had to the Struggle. Just think, in 1864 his wife asked for a pension because of indigence.'

The distinctive element of each narration is the linking, in whatever way, of the narrator's origin with a forebear who came to the island in the years before the War of Independence and who, in the best case, either belongs to or is connected with a family of ship-owners, or took part in the War of Independence, or in the defence of Psara before its destruction.

'We are among the pre-revolutionary families. I don't know the ins and outs well enough to tell you. You should go to Dimitris A., who deals with the historical details. I know that our family is a very old one. We also had victims in the massacre of Psara. See! Go and look at the names on the memorial. And my wife's family too is one of the old ones, of the 'first families' [protá sogia], as we say. She's a good woman, astute and a thrifty housewife. It was a brokered marriage, my mother arranged it. We're also related, second cousins, I think. I didn't know her, I was away at sea for many years, but when I came home from one voyage, my mother said to me: "Marry her"! A good woman! And so I married off my children well, and they too married into first families, not that I believe these things, but see! You know, here is a small place and everything is counted! ...' (Giannis, aged 70).

The concept of origin functions as an organizing scheme of the community, and at an ideological level it refers to a genealogical line of origin – in most cases true and in very few cases modified – which is a source of pride for the family. Genealogies of this kind are of families who are linked with one another either by common origin or by a system of intermarriages that validates and reinforces the origin. This scheme plays a vital role in the life of the community; it secures a position of status in the social tissue, it organizes the strategies of intermarriages and it functions as a means of preserving the social capital of each family.

Genealogy and origin

'Look now! You're asking me why Dimitris doesn't want Soula as a daughter-in-law. The main reason is that Soula's parents are foreigners [i.e. not Psarians]. She's a good girl, and her mother is very hardworking and polite. But what can we do about it! They don't match. He's from an old family, she and her family are foreigners. ... I don't pay much attention to such things, but those who remain on the island, they stick to them still' (Lakis, aged 60).

The Psarian system of origin is quite complicated, with many parameters that are mutable or are open to negotiation, depending on the social circumstances.

All informants agree on the existence of three classes, which in the years before the War of Independence were distinguished on the basis of origin and occupation. The families (called *sogia*) were distinguished on the basis of class (economic and social) criteria. To the first *sogia* belonged families originating from

ship-owners, aldermen (*demogerontes*) and captains; to the second *sogia* belonged families of crewmen; the third class was made up of servants, foreigners¹².

This specific class distinction was reflected spatially and also determined the routes the island's inhabitants followed. It should be noted too that the various classes had different neighbourhoods, coffee shops and pews in the church. For example, the church of Saint Nicholas is built on a hill and is accessed via two marble staircases, one on the northeast side of the churchyard and a second one on the southeast side. According to the sources, the aldermen, captains, wardens and in general members of the island's ruling class, as well as official visitors, used the first staircase, which was revetted with marble. In the years after the War of Independence, only those inhabitants who were members of Psarian pre-Revolutionary families were allowed to use it (Archontos 2007: 225–226). The second staircase was intended for the crews, while a third stairway, cut in the rock, was used exclusively by those inhabitants who were not Psarians in origin or who belonged to the lowest social classes (Archontos 2007: 229).

The significance that this pronounced class consciousness had until recently is apparent from the interview with E.K., aged 66. *'On the beach there was a jetty and people had to wait there by soi [i.e. class] for the ship that was coming for supplies or for news, otherwise there was danger of a fray. My grandfather, who was the first pilot, was very angry that someone of low class [aposogo] had stood in front of him. He wanted to hit him, but the others held him in check. He couldn't understand how someone of the third soi dared to go in front of him. There's no need for me to tell you that there were also two coffee shops, one for the genuine Psarians and one for men from foreign parts and the third sogia'.*

In more recent times, mainly after the Greek Catastrophe in Asia Minor, the situation changed. The old ruling class of the island had returned, financially ruined but still retaining its old glory, while new social groups had been created with the arrival of the Asia Minor refugees, who now played the role of the third class and were called by the locals *'sogiougloudes'*. Although Psara received several hundred refugees, who fled there temporarily, the permanent settlement of some triggered a mechanism that re-created the already dormant class differentiations and identified the newcomers with the third class. The new differentiation was now related to the time of settlement of the family on Psara, which fact brought the following distinction: a) pre-Revolutionary families which came back in the years just after the destruction or even later, b) families which settled until the early twentieth century, c) families of refugees from Asia Minor, who settled after 1922.

At present, even though it is not referred to explicitly and is indeed denied by informants, the same distinction exists, based both on descent and origin and on the purity of the blood. So, purity of blood is also a criterion of social classification, as a consequence of which the incorporation of foreigners [non-Psarians] is difficult

¹² Interview with Dimitris Andrianas, July 12th 2008.

and they are almost never the first choice for marriage, except among the third *sogia* or other foreigners.

The social dimension of descent is linked also with the psychological, particularly when descent does not have the same meaning for the others as it does for the subject. And this because the ego himself gives the symbolic dimension he desires to his roots. For example, Nikos spoke to me in glowing terms about his wife's family (*soi*). '*She's an M. I couldn't have made a better choice, because she's from a first family, as am I*'. Nikos intentionally omitted to tell me that his wife is not in reality of M. family blood, but was a *psychokori* [quasi-daughter] who was adopted, as other informants' sped to tell me. '*Don't listen to him. He's a bragger. I'm not saying, his wife is very nice, but she's not an M. She was a psychokori, whom they adopted. He wants to present things as if she were a true daughter*'. Descent and subjectivity are closely linked: the lineage ceases to be a social institution, but a personal fancy.

Bremond¹³ conceives of narration as an intellectual function that is structured in articulation with a programme of human action. According to this view, in everyday practice each individual draws up a plan, mentally investigates the possible developments of a situation, thinks about the course of an action undertaken, recalls to his memory the phases of past events.

Bremond argues that 'the production of narrative types is simultaneously also the structuring of human behaviours'¹⁴. The narrator draws up through these the model and the material of an organized process, which is essential to him in the course of his life. Of course, in these narrations there is one single plot, that which the narrator himself has adopted as framework for interpreting the specific event, that is, for inscribing a narration of his own in the narration he is analysing.

In the case of Nikos, as in so many other cases, this is an emic approach, in which each informant, in order to elevate the position of his family, distinguishes the classes in the way that is in his best interest. According to the analytical model proposed by Bremond, the basic functional units of a narration are constituted on different basic sequences with various formations and ways of connection, on the basis of the procedure of *improving* and *downgrading*¹⁵.

Although descent is the principal axis around which the value of the family revolves, the informants nevertheless have difficulty in recalling persons beyond the third generation. When memory has lapsed, the names of the persons missing are recalled either on the basis of the names of the children or the cousins, or with the aid of other and older fellow villagers. These gaps concern mainly forebears without children or who were unmarried, or children who died in infancy. Cause of the faulty memory is perhaps the conviction that man only fulfils his purpose when he creates a family and when he contributes in this way to perpetuating the

¹³ Claude Bremond, *La Logique du Recit*, Seuil, Paris 1973.

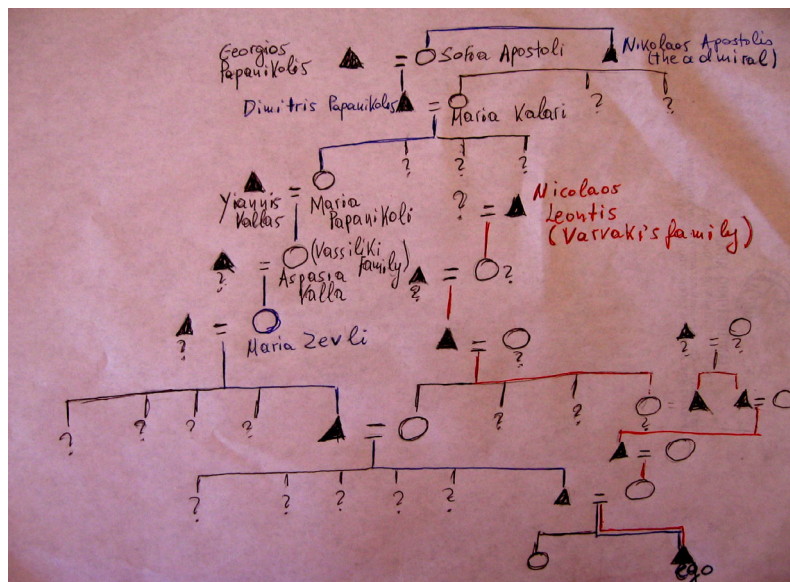
¹⁴ Op. cit., 157.

¹⁵ Op. cit., 146–157.

community. Also, these are relatives who, in the opinion of the informants, contributed nothing to the glory of the family or the lineage. In these cases, instances of structural amnesia appear¹⁶.

I give as an example the following genealogy, as it was presented to me at the first meeting with the informant, and as it was presented at the second.

I.A. is well-known and respected on the island, not only because of his vocation but also because of his descent. In our first interview, he said to me with regard to his family: *'I come from a very old family that is related to great sogia. My mother's family is from the Leontides, of the Varvakis family, while my father descends from Maria Zevli, who was of the family of Papanikolis, the famous admiral'*. When I asked him to draw his family tree on paper, I got the following sketch:



This particular informant carried out research on the genealogies and is author of the history of the island. Further to this, at my insistence, he filled in – not very willingly – the parts of his genealogy that were incomplete, trying to understand the reason why I was interested in the rest of the kin. This was not, of course, the sole testimony in which the informants adapted what they said, by emphasizing the existence of important ancestors, or, many times, by creating them or even erasing those they considered insignificant.

'I'm not from Psara. I'm from Ikaria. However, in my family there's the myth that we are descended from Karavogiannos and Trikouvertis, who, after the

¹⁶ Alan Barnard, Anthony Good, *Research Practices in the Study of Kinship*, Academic Press, London 1984.

destruction of Psara, went to Ikaria and settled in Alani. I always wanted to come to Psara. I was reading a lot of history. And see, I've settled here. As if I've come home' (Stelios, aged 79).

At this point, I think Barnes's distinction between 'genealogy' and 'pedigree' is obvious¹⁷. Although the genealogy is mainly a scientific and an anthropological way of compiling a family tree, since its plausibility can be checked at any time, the 'claim of pedigree' is based on information which the informants themselves wish to give, so as to emphasize certain points of their descent. In other words, these are etic and emic approaches respectively. Specifically, the term pedigree refers to testimonies which, orally or schematically, project the ego as descendant of an ancestor who, in his opinion, is important.

The basic element in the geneograms is the value of each deposition, which, apart from the elements of uniqueness, represents also the wider circle of persons in which the speaker participates. It should be mentioned too that what the informant narrates is always intermediated, either by the informant's relation with his past, or by the function of the interview. What is narrated is never the 'reality', it is its reconstruction by the informant at the specific moment¹⁸ and is related to how he experiences himself in time¹⁹.

Genealogical narration and marriage strategies

For the inhabitants of Psara, marriage is the central point and purpose of their life. As we shall demonstrate, it is in essence a model of practices and strategies, a kind of habitus whose aim is to secure the preservation or the ascent of the family in the social and economic hierarchy, as well as its biological continuity. Strategies or practices of this kind direct the choices, but without ever, at least today, being explained clearly and systematically²⁰.

In brief, what I want to demonstrate is that marriage is not the outcome of submission to an ideal canon, but the result of a strategy that applies the deep-rooted principles of a tradition and reproduces it. Through the oral tradition of each family, and the geneograms, can be seen all the necessary adjustments that justify its approaching or distancing from the Xs or the Ys, with the aim of maintaining or even increasing the family's symbolic capital.

¹⁷ J.A. Barnes, 'Genealogies', in *The Craft of Social Anthropology* (ed. A.L. Epstein), Tavistock Publications, London, New York 1967, 101–128.

¹⁸ Paul Thomson, *The Voice of the Past. Oral History*, Oxford University Press, 1988, 62.

¹⁹ Paul Ricoeur 1990: 74.

²⁰ At this point we should stress the difference between the informant and the researcher. The researcher, ignoring these norms, tries to comprehend them through the practice or the discourse, whereas the informant, although he does not consider them as a system of objective relations but as accommodations that are referred to only when the need calls for it.

In 2006, when I began fieldwork on the island, there were about 25 unmarried girls aged between 23 and 35 years. The reasons are various and concealed behind some are other causes. First of all, there was that which they call '*chasogambria*' [loss of grooms]. This term has a double meaning. Firstly it means that in some years fewer boys are born than girls, and secondly that the potential grooms are lower down in the social scale than the prospective brides, which fact makes any attempt at marriage difficult. Mrs K has two children, a son aged 28 and a daughter aged 26. To my question as to when her children would marry, she replied that this is a matter of luck, even though she is anxious about her daughter. However, the other informants explained to me that although many men had asked for her daughter's hand, the mother considered they were of 'second-class families' [*deftera sogia*] and did not give her consent. As far as her son was concerned, '*We know he had an affection for G, M's daughter. She's a very good girl but she doesn't have a house, and Mrs K. is against this attachment*'. One possible solution would be for the daughter to marry outside the island and live elsewhere, but the whole family is against this option, since, as they say, 'there is a considerable real-estate property' and marriage with a man not from Psara would be considered as marrying down (hypogamy).

In other words, through the narrations can be seen how the marital strategies aim, at least for the most privileged families, at increasing the symbolic capital. I am not speaking about the material capital, because in most cases these are families of seamen, which have secured financially their children's future. However, in each case the marriage is a form of transaction in which the value of the symbolic and the material capital becomes the object of negotiation and characterizes the interest of the contracting parties, depending on their sex and the family's position in the social hierarchy. This does not mean that that a large fortune is sufficient for someone to rise socially: the leading families rarely, or better never, want to become kin of families whose social advancement is due only to their wealth, or to wealth deriving from hard work, or sometimes to lack of scruples, and who do not know how to express virtues such as dignity, honour, generosity and hospitality.

'Look, for Eleni to marry well, it's rather difficult. Her mother, I don't say, she's from a good family, poor of course, she married a foreigner. Of course, he's an honest man, hardworking, he's acquired property, but ... a foreigner. Whatever you say, the children no longer belong to the first families [proto sogia]'. The concept of the good family can survive economic decline. The distance separating the '*aposoga*' from the '*proto sogia*' is based only on material and symbolic capital, but also, primarily, on the value of the whole lineage, from both parents and for many generations, on the life style and the social recognition the family enjoys, so that some marriages become impossible or are considered hypogamy.

That is why economic or age criteria are very often put as an excuse for excluding marriages between families that are not on a par, particularly when it is the marriage of an only daughter. In this case, since the children that will be born

will take the father's surname and the names of the paternal grandfather, the groom must be of equal, if not superior, rank in the social hierarchy to the only daughter, which is proven by the surname and if this is inscribed on the memorial to the heroes killed in the blowing up of Palaioakastro, as well as in the book of Nikodimos, which is a kind of *libro d'oro* of Psara. I cite a highly characteristic narration: *'Do you know how many girls have asked for my son? And we're talking about very good matchmakings. But he doesn't want it. Father, he says to me, I want to choose the girl myself. And we make the same excuses over and over again. Look, he's young, look ... he's got to get his captain's certificate, look ... he's got a sister to marry off. And you know, some of the brides were from first families. Of course, there were others too, whom I wouldn't agree to. That is, I wouldn't have refused him, but I would have done whatever I could to make him change his mind'* (Giannis, aged 53).

Although the marriages, from the point of view of strategy, prove to be right, nonetheless even to this day, nothing functions without tensions and dramas. Over the past seventy-five years (the archives pre-1932 were destroyed by the Germans), there have been only two divorces on the island, out of 255 marriages. Even so, the system functions as a mechanism and ignores the oppositions between duty and sentiments. Even today, the discourse of the parents is by no means trivial and matchmakings in the form of 'free', but in reality imposed, choice prohibit marriages with inferiors and impose, notwithstanding the feelings, the best possible unions, in order to preserve the family's place in the social hierarchy.

Contrary to anthropological tactic, which confronts each marriage as an autonomous act within a totality of material and symbolic nuptial exchanges, here each marital act has a special place in the marital history of the family.

So, these chance and free unions are the product of a habitus, of a series of mute canons and agreements which arrange marital strategies and which pass from generation to generation as an aura of unspoken norms, to determine the fortunes of the generations to come.

The data I collected start from 1932 and show that the preferred form of marriage (at least until 2000) was between fellow villagers, 'so that the families know one another'. Marriages with individuals whose families were not known to the community or for which they could not gather information were avoided, as a result of which the island is endogamous at settlement level (homochthony).

'For many years I had an affair with a boy. Don't imagine anything untoward. It was a flirtation from schooldays. But how could I tell my mother about it, for he was poor and from a third-class family [trito soi]! She would have killed me! So, he waited to go to sea, to earn some money and to come and ask for my hand. However, in the meantime, P. asked to marry me. It had never ever entered my mind. He was a lad from the neighbourhood, older than me, and I looked upon him as a brother. When my mother came and told me the news, I nearly died. She didn't want to hear anything about the other one. She considered that this was a great

honour for the family and such good fortunes should not be lost. And it would be a long time before the other one came back, whereas P. was sending me letters telling me of his feelings. In time, I got used to the idea and I married him. I haven't regretted it, from the point of view that he's a good man and my children carry his name. Over the years I came to love him. How could I disobey?

Thus, we understand how superficial is a question about the relationship between structures and sentiments: the individuals refer to clearly objective criteria, such as the virtue (the girl should not have been “talked about”), the health and the beauty of the girls, the dignity, the industriousness and the altruism of the men. Family education tries to secure correlation between the basic criteria underpinning the system, and the subjective criteria mentioned by the actors: the ‘good family’ should, more than the others, embody the virtues which, in their opinion, should typify such as man. In this case, a ‘happy’ marriage is a socially-acceptable marriage and is based on a social destiny that unites two socially predetermined contracting parties. The name of the family and the purity of the lineage are so important that marriages between kin of the fifth, sixth and seventh degree are preferred, even though those involved silence this fact.

Conclusions

Starting from the fact that the narration is the discourse with which one aspect of the past is offered for understanding, linking causes and effects, I have tried to show the way in which the discourse on pedigree is linked with the marital strategies, by justifying certain choices.

Through the geneograms and the oral life histories, I have come to the conclusion that the emic approach classes the families in three categories, according to the purity of its blood, its historical dimension and the time of its settlement on Psara. The families are interlinked by intermarriages, which are the result of practices and strategies aimed at consolidating and reinforcing the social, economic and, primarily, symbolic capital of their name.

Bibliography

- Barnes, J.A., *Genealogies*, in *The Craft of Social Anthropology* (ed. A.L. Epstein), Tavistock Publications, London, New York 1967, 101–128.
- Bachtin, M., *The Dialogic Imagination: Four Essays*, M. Holquist (ed.), Austin 1981.
- Barnard, Alan, Anthony Good, *Research Practices in the Study of Kinship*, Academic Press, London 1984.
- Bremond, Cl., *La Logique du Recit*, Seuil, Paris 1973.
- Greimas, A.J., *Semiotique et Sciences Sociales*, Seuil, Paris 1976.
- Lejeune Ph., *Le pacte autobiographique*, Seuil, Paris 1985.
- McGoldric Monica, Gerson, Rudy, *Geneograms in Family Assessment*, W.W.Norton and Company, New York 1985, 1.

- Megill, A., *Recounting the Past: Description, Explanation and Narrative in Historiography*, „American Historical Review”, 94:3 (1984), 627–653.
- Mishler, G.Elliot, *Research Interviewing: Context and Narrative*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1993.
- Ricoeur, P., *Temps et recit*, vol.1, Paris1983.
- Smaling, Andri *Varieties of Methodological Intersubjectivity: The Relations with Qualitative Research, and with Objectivity*, „Quality and Quantity” 26: 1992, 181–204.
- Thomson, P., *The Voice of the Past. Oral History*, Oxford University Press, 1988.
- Veyne,P., *Comment on écrit l'histoire suivi de Foucault revolutionne l'histoire*, Paris 1978.
- Wagner, Roy, *Lethal Speech: Daribi Myth as Symbolic Obviation*, Cornell University Press, 1978.
- Watson, C.L & M.B. Watson-Franke, *Interpreting Life Histories: An anthropological inquiry*, Rutgers University Press, 1985.
- White, H., *The Context in the Text: Method and Ideology in Intellectual History*, in *The Content and the Form: Narrative Discourse in Historical Representation*, Baltimore,1987.
- Alexakis, E., *The Children of Silence*, Parousia, *Family, kinship and marriage among the Arvanites of Lavrion (S.E. Attiki)*, Athens, 1996.
- Andrianna D., *The Psarians in Syros*, part ix, newspaper *Chiakos Laos*, Thursday 19 September 1991.
- Archimandrite Ioakeim Archontos, *The Historical Church of Saint Nicholas, Psara*, Vlassis Bros, 2007.
- Baron, Odette, *Oral History: the constitution and the processing of an archive*, in *Narrativity, History and Anthropology*, University of the Aegean, Department of Social Anthropology, Mytilene, 1994, 66–8.
- Thanopoulou, M., M. Petronoti, *Biographical Approach: Another experience of the sociological assessment of the human experience*, „Epitheorisi Koinonikon Erevnon”, 1987, 64:20–42.
- Nikodimou, C., *Memorandum of the Island of Psara*, vol. I., 629–630.
- Pachristophorou, Marilena, *Narrativity, space, symbols: conversing with an island landscape*, in Alexakis, Vrachionidou, Oikonomou (eds), „Anthropology and Symbolism”, 2008, 283–307.
- Stylianoudi, M.-G., *Geneogram and semeiology: A new language in therapy*, in *The Life of Signs*, Third Panhellenic Conference of Semeiotics (Ioannina, 26–29 October 1989), Eratosthenis Kapsomenos, Grigoris Paschalidis (eds), Paratiritis, Thessaloniki ,1996, 146–155.

WOMEN, SERPENTS AND WATER. “PARADISE LOST” AT MOURGANA IN THESPROTIA OF EPIRUS (GREECE)

ELEFTHERIOS P. ALEXAKIS
(Academy of Athens)

In this paper we analyse certain legends dealing with the formation of the physical landscape of the area of Mourgana in Thesprotia, Greece. Such legends depict the mythological thought and ideology of gender held by the inhabitants of the village of Milea (formally Kostana) in the province of Philiates belonging to the Prefecture of Thesprotia. Our approach is structural-functionalist with emphasis upon structuralism. In particular, our research reveals the following: 1. A negative attitude towards certain female imaginary beings. 2. A positive attitude towards snakes as bearers of life, fecundity and fertility of the earth. 3. Our interpretation relies upon the imaginary and in general, the symbolic system of the inhabitants of the area. The paper employs data deriving from ethnographic fieldwork carried out in the summers of 1982 and 2002.

Keywords: tradition, legend, women.

Introduction

In 1982, when I carried out ethnographic/folklore fieldwork in the village of Milea (former Costana), in the district of Philiates, I recorded a very strange legend, which on first impression seemed to have much in common with the Bible story of Eve and the serpent, but in reverse. Here, the character of the serpent is positive, associating the tradition with water and fertility, while that of the woman, as in the Bible, is negative/catastrophic. In other words, this tradition denotes a gender-based hierarchy at the expense of women, who are thus made guilty of the ills and hardships that happen, a usual canon in male-dominated/patriarchal societies (see Myth of Pandora, etc.). Furthermore, this story was also an etiological/symbolic myth, linked with the imaginery of the inhabitants (Alexakis 2008a, cf. also Buxton 1992), with regard to the formation of the landscape between Milea and the neighbouring village of Lista. Essentially, the place/landscape is a text that can be read and interpreted with the help of the ethnotexts, that is, the narratives. In fact, it is an inscription of narrativity in space (see Papachristophorou 2008, cf. also Chrysanthopoulou 2008).

More specifically, in terms of understanding the myth, Lévi-Strauss's theory that when a myth is transferred to another people it is reversed, sprang to my mind. And so I had a theoretical tool, Lévi-Strauss's structuralism, for approaching and

interpreting the myth. The question is which myth had been transferred, by whom and when, since there is considerable debate as to whether similar myths, which are encountered all over the world, are independent or have received influence from the Bible, after various people's contact with Europeans (colonialism, conversion to Christianity, etc.) (cf. Graulich 1983).

I then went on to seek more data and legends connected with Milea. In the Research Centre for Greek Folklore of the Academy of Athens there was a handwritten document by Thomas Ioannidis, a schoolteacher who originated from the village, which contained a collection of legends, among them two in which there is reference to the serpent/dragon, always in relation to the formation of the landscape of the area, but this time with a negative role. In these tales, two saints of the Orthodox faith, Saint Donatos and Saint Cosmas the Aetolian, played a significant role, while one other similar legend, but of pan-Hellenic diffusion and not linked organically with the specific landscape, implicates Saint George. In any case, in the myths of dragon-slaying in various places, it seems that the dragon-slaying by Saint George, a tradition well known to all, exerted considerable influence. That is, the theological dimension, whatever this means, was also intertwined in the myths.

Thus, the situation was apparently more complex. The myth comprised various levels, which were in conflict. During the same period, I had progressed on the one hand in my more general research and study of the dominant symbols in Greece, such as the serpent/dragon and the secondary symbols associated with this, as well as dragon-slaying, dance, and so on (Alexakis 1982–1984, 2001a, 2001b, 2005), and on the other hand in the more specialized sociological and ethnographic study (family, kinship, spatial organization, ritual, etc.) of the village of Milea, with the resultant related publications (Alexakis 2007, Alexakis 2008d).

My question was whether these oppositions simply had as starting point the folk or theological substrate of their creation, or whether they were due also to a different composition of the population of the village. This should be taken seriously into account.

Twenty years later, in the summer of 2002, I visited the village once again and stayed there for three weeks. This time, I was interested mainly in the organization of built space, as well as in collecting more information or legends that might shed light on the first legend. The results were positive.

So, this paper is based essentially on ethnographic fieldwork and, to a lesser extent, on unpublished and published literature. From the theoretical standpoint, it adopts a structural-functional approach with emphasis on structure and ideology. On the other hand, particular weight is attached to the process of appropriation and humanization of wild space, its transformation into place and eventually into landscape.

History of the village, society and population

Milea is a new village. Before it was declared officially an autonomous community, it consisted of the folds for the livestock of the neighbouring village of Lia, which is why its earlier name was Kalyvia (= Huts), before the name Costana, (it is said to have been named after the widow (Costaina) of a freedom-fighter named Costas) prevailed. However, because the name Costana was erroneously considered to be of foreign origin, it was replaced in 1961 by the name Milea, taken from the many apple trees (Gr. *milies*) in the village. This last name is not to the inhabitants' likening. Today the village is a municipal district subject to the widened Municipality of Philiates.

The population of the village has always been small. During its heyday, in 1940, there were 234 inhabitants, whereas in 1991 there were only 95. Today that number has dwindled to barely 40. Originally, the villagers were small agriculturalists (barley-growers) and small stock raisers (more goats than sheep, because of the terrain), since possibilities for farming on a larger scale were limited, due to insufficiency of land for cultivating and for grazing. So, they turned to crafts and to migration. There was mass migration after the fratricidal battles fought there during the Civil War and the defeat of the Democratic Army, in 1949, in the famed battle of Mourgana (Tsantinis 1989). In their new places of settlement, the villagers were employed primarily as tanners, and secondarily as coopers, although there were also a very few cobblers among them, and in recent years bakers. Their places of settlement were Thessaly, Athens, the Peloponnese, while several have made their home in South Africa.

The village is rather sparsely built. Its provenance from stock-raising installations (*katounes*) is conspicuously obvious. For this reason, the ideology of the community is being continuously doubted, since the installations (houses, huts, etc.) are surrounded by private/familial space, the *giourtia* (gardens, fields). Each installation is at the same time a patrilineal multinuclear family, or, more rarely, a small patrilineal lineage (*fara*, *seiria*), with analogous name: Nanates/Nanatika, Liontates/Liontatika, Sbitates/ Sbitatika, Genates/Genatika, etc. (Alexakis 2007). Each such family group had a patron saint, whose feast day was commemorated by its members. Moreover, in late summer (8 September), a major religious feast was celebrated in the main church, which is dedicated to the Birth of the Virgin (of Lambovista, because they brought her icon from Lambovo in Northern Epirus, Albania). The church of the Virgin has a long history. The first church, which had been built low on a hill (*Diarracho*), was swept away by the waters of the *Chorianiko* torrent and the icon of the Virgin was saved in the nick of time, after a dream of one of the faithful. A new church was built exactly on the top the same hill, where the village graveyard was also established (Alexakis 2008).

In earlier times, there was a very strict division of labour between the two sexes. However, this was broken after the migration of the men, because the

women who stayed behind had to be at once cultivators and herders. Today, old men and old women who have remained in the village are not involved with agriculture, but only with gardening. However, old men and old women tend their few livestock, which graze in the surrounding area. This gender-based division has remained in the communal singing, which is antiphonic. The men begin the song and the women repeat the words, in a form of dialogue.

Today, the population of the village is entirely Greek-speaking. The mountainous space and the refuge of many Greeks from the plains contributed to the Hellenization of any non-Greek linguistic element that existed there earlier. Nonetheless, from the surnames and the place names there is an obvious Albanian, Arvanitovlach and even Slav earlier influence.

Before moving to my analysis, I have decided to cite the description of the physical space of Milea, by the schoolteacher Ioannidis, so that we may appreciate how this is perceived through the eyes of an indigenous inhabitant (emic approach).

The physical environment

Geophysical view of the village: Costana lies in the northwest part of the Prefecture of Thesprotia. Its territory continues in the east with that of the village of Agios Georgios (former Gardiki), northeast with the village of Plagia or Kephalochoi (former Glousta), north with Lia, south with Anavryton (former Vortopia), west with Vavouri, and southwest with Limbovo. Its area is approximately 10 sq. km., while the hydrometric difference by localities is approximately 350–360 m.

Morphology of the terrain: The village has a complex vertical dismemberment. Many factors – geological, climatic – have had an impact on the area, leading to the creation of small ranges of mountains and hills, ravines, many forests and torrential streams. The area is dominated by three hills – Megali Rachi, altitude 860 m., Agia Marina, altitude 569 m., Veneti, altitude 460 m. – and countless hillocks, which the inhabitants call ‘*Tsoumbaria*’. Also, five big ravines and many gorges, as well as a rich stretch of trees (heather, arbutus, oak, plane, etc.), give the whole picture of the village. A picture that is vivid and striking, with the stamp of nature much in evidence. The configuration of the ground and the beauty of the verdant landscapes class the village among the loveliest in the region, in terms of natural beauty.

Rivers: The village has four dry rivers, which in the summer months have no water, excepting one, and in the winter months flood due to the torrential rainfall in the area: 1) *Tirgia* or *Tigria*. According to Ioannidis, the name derives from the great rushing of the water in the winter months, which in the perception of the inhabitants is like the anger of the tiger (Gr. *tigris*). 2) *Choriano*. The name derives

from the fact that its source is in Megalo Chorio, Lia (Chorio-Chorianiko). 3) *Niantsa*. The only river in which water flows all year round, because the waters are from a wellspring. According to Ioannidis, the name is due to the fact that it has the cool freshness of ‘*nia*’ (a young woman) in all seasons of the year (*nia-Niantsa*). 4) *Pinikario*. Again according to Ioannidis, the name is related to the drowning of two individuals (*pinikan dyo*, *Pinikario*).

Lakes: There is only one lake, which is mentioned traditionally by the inhabitants, in the now wooded area that is called ‘Limni’ (Gr. *limni* = lake).

Plains: Only one small valley is formed along the length of the four dry rivers.

Legends

1st Legend

According to one legend, once upon a time, at the point where the torrent turns and becomes the River Kephalovryso of Lista, a woman saw a large serpent which proceeded in front, and behind followed the rushing water, the river. When the woman saw the serpent she was terrified, and in her fright cried out ‘Ou, Ou’! Then the serpent turned and went towards Lista. There it became the river and from here on the torrent. They say that, at the point where the river turns, a crone [old woman] with big breasts comes out and whoever she throws milk on goes blind (Alexakis 1982, village of Milea).

2nd Legend

Here at village Gardiki they call it Kastro [castle] of Monovyza (= one-breasted woman). Water from village Glousta went there in pipes and they did’nt know it. And a horse was thirsty and realized it. It beat its hooves, showing there was water. And they dug and they found water-pipes. Water was going from Glousta to the castle. And there Monovyza was suckling the child, at Mavrokampos. And they call it Mavrokampos (= Black plain) because there the child of Monovyza died (Alexakis 2002, Milea, informant Spyros Sorogas).

3rd Legend

If it weren’t that [crone], we would have our water. They say that she had a big breast. If she flung it behind her, the milk flew out and whoever it went on, it killed (Alexakis 2002, Milea, informant Angelos Sbitas).

4th Legend

Further down is Lialia, where they killed the Turkish tax-collector who was going to collect the tithe. The myth of Monovyza is heard frequently here. But her kingdom was not down here ... Those are fibs. They speak about Nianitsa, in the

river, where the water flowed out in springtime and not in winter. The crone had one breast, that is, they confuse the crone with Monovyza (Alexakis 2002, Milea, informant Makis Sbitas).

5th Legend

There are no castles and towers in the area. Only at village Gardiki, which is near Costana, is there a tower, which refers to the empress Monovyza ... This tower, which is visible on Diarracho of Gardiki, is the 'Pyrgos tis Monovyzas' [Tower of Monovyza]. They say that she had her palace there, but she didn't live there all the time. She had other palaces too, in many places. Sometimes she stayed in the one and sometimes in the other. In the Tower of Gardiki she had an army, they say, and it guarded the villages around. That's what I've heard, that's what I know, that's what I say (Ioannidis 1963:259, Milea, informant Thomas Ioannidis).

6th Legend

On Mount Bistriza, which is opposite Mourgana, there was neither tree nor shade, as the say. Saint Donatos passed by and there where he put his foot, an oak tree sprouted. It grew bigger, day by day. People were waiting for it to have acorns, to fall to become many trees. But the dragon did not want this. He says 'if the mountain fills with trees, how will I see the men, in order to eat them?'. When the oak tree was laden with acorns, your good one goes and gives a shake so mighty it cannot be described. He eats the acorns one by one, and, as an extra precaution, he also uproots the oak tree. The people were poisoned by their sorrow, but what could they do. Who has what it takes to confront a mighty dragon. Quite by chance, Saint Cosmas was passing that way. He learnt about the situation and, to cut a long story short, he took a wineskin and he filled it with flames, and he threw it into the dragon's mouth. The dragon grabs and swallows it, and its vitals catch fire. It vomits and instead of throwing up the flask, it threw up the acorns. What could it do? It went to the sea, in order to be saved. And it was throwing up acorns all the way, until the mountain was covered, which later became oak trees. Don't ask about the dragon, it drowned in the sea and the people were at peace. If you climb to the top of Mourgana, you'll see its forest ...'. (Ioannidis 1963:256–257, Milea, informant Thomas Ioannidis).

7th Legend

In the parts where Saint George lived, there was a terrible dragon, like no other in the world. It had captured the water-source of the land and let not a single drop of water flow, so they say. They had to send him a beautiful maiden as a gift. And don't think anyone would do. An aristocratic maiden and from a good family. The rich, I don't say, they had their possessions and their wealth, but what are these, my child, in the face of the horrendous ordeal they passed each year. I forgot

to tell you, they drew lots and whoever drew the fateful lot sent his daughter. That year, the lot fell to the beautiful princess. The king rent his hair, you see, for she was his only child. You'll say, he was a king and he could send some other maiden in place of his daughter, but what would the people say? He thought about this way and that way, and against his will he sent his daughter to the dragon's fount. When his daughter reached there, she waited with her heart in her mouth, as we ordinary folks say. All of a sudden, the dragon appeared, ready to swallow her. At that moment, a young man appeared, riding on a white steed. In his right hand he was holding an enormous spear, and he began to battle with the dragon. The rider was Saint George. He struggled for some time, and in the end he was victorious and rescued the beautiful princess (Ioannidis 1983:257, Milea, informant Vasilis Lontos).

Analysis of the legends

I shall begin by describing the personae in these stories, starting with the women and their particular behaviours. As will become clear, the phenomenon of transformation, of metamorphosis and of substitution of situations and persons, which we observe in the variations of a myth, are encountered here too. In the first tradition, there is reference to a woman of unspecified age, who with the cry uttered in her fear (fetishism and inculpation of female speech/voice in communities in which women are silent groups) (Alexakis 2006, Drettas 2008), on beholding the enormous serpent that was leading the water. It prevented the water from following its course towards Milea, and so it flowed towards Lista, while that point where the woman appeared it became an arid place and a torrent. That is, this woman is linked with the dryness and, as we have seen in the physical description of the village, there are several torrents and dry rivers, due to the natural gradient of the terrain of Mount Mourgana. In the same legend, there appears at this same point an old woman, who is called a crone, that is, an evil woman, and logically she should be identified with the first, who has big breasts (symbol of magical power) and blinds men with her milk. The motif of blinding by a supernatural being, such as a dragon, is very common in Greek tradition (see Alexakis 1982–1984) and corresponds symbolically and structurally to a kind of castration, in which the rivalry comes to signify symbolically also a war between the sexes (cf. Lévi-Strauss 1959). This is always a case of symbolization of space, here demonization, and its conversion into place (see Hirsch E. – O'Hanlon M. 1995).

In both cases, the women cause evil, initially to the natural landscape and subsequently to the humans. In the mythical thinking of the inhabitants, women, especially old women, have a negative position. In reality, elderly women in this region of Epirus have considerable social and supernatural power (both among the Grecophones and among the transhumant Arvanitovlachs: Alexakis 2009). In general, however, in Greek legends old women have a particularly negative

behaviour towards water, and consequently towards the people who need it to water their crops. That is why they are presented as holding the water of rivers, blocking them with cauldrons filled with wool, or by other means. On the contrary, in Greek ethnography – as well as international – young women are associated with fresh running water, with humidity and fertility (they bring the water from the source), while old women, who are no longer of reproductive age, are associated with fire (they tend it in the house) and sterility (cf. Frazer 1969). For this reason the Lamias (ogresses, she-demons), who are usually considered to be old women, are identified in many traditions with stagnant water (pools, swamps, dry rivers, etc.), which are also called *Lamnomas*, a combination of the word *Lamia* and the Greek word for lake (*limni*). It should be noted that stock raisers consider stagnant waters, which are also called *varka*, as hazardous for their livestock, since they cause diseases that are difficult to cure. However, they are also dangerous for diseases that affect humans (malaria, etc.). It is not fortuitous that in the traditions, the Lamias, who too assume the form of a large serpent (dragon), also impede the flow of water, and the hero must kill them in order to release the water (dragon-slaying). I should mention, furthermore, that in the perception of the semi-nomadic stock-raisers, the Arvanitovlachs of Kephlovryso in Pogoni, the Lamia is a malevolent creature that causes sterility. That is why, contrary to the general pan-Hellenic custom, they did not take the bride after the wedding to the fountain where they believed the Lamia lurked. Only in narratives (fairytales, legends) of the neighbouring region of Pogoni, and in particular of the village of Vissani, is the Lamia presented as queen of the Underworld (which is described as paradise) and as a benevolent being who guards the ‘immortal water’ (see Alexakis 2001a, with relevant bibliography).

One other female persona is Monovyza. She is a mythical personality who interlopes into the first legend. In reality, somewhere she is identified or confused with the female (crone) who prevents the flow of water or who causes men harm (2nd, 3rd, 4th, 5th legend). She is described as a woman with one big breast, which she flings onto her back and from which issues poisonous milk. Nikolaos Politis, in his *Legends*, gives many elements concerning these myths. This description suggests that we have here a ‘phallic mother’ (a mother with male characteristics, because the breast is associated symbolically with the penis) (cf. Strathern 1990: 211, 373, n.21, Stewart 1991:181), specifically signified as unique, as a martial instrument and as super-sized, while the poison carries the connection even further, also with the serpent. In the second legend, moreover, Monovyza is also related to water, which she controls through water-supply works, and has as seat the neighbouring village of Gardiki (pres. Agios Georgios), where her castle is located. It should be noted that in this legend the water is brought from the village of Glousta, which is located directly above the turn in the water-course, between Milea and Lista, where the water back-tracked with the large serpent, as we saw in the first legend.

We come now to the animal and the plant kingdom. These are represented mainly by large serpents (dragons, both theriomorphic and anthropomorphic) and by oak trees, respectively. In the first legend, the large serpent leads the water. That is, it has a positive character, because water is essential for growing crops and for men's life in general. In Greek folk tradition, the serpent is frequently presented as guide or guardian, for example of the house (*oikouros ophis* = household snake) (household *Vitora* etc.), of humans (personal *Vitora*), of flocks (among stock raisers), of treasure troves (gold sovereigns) and usually of water (cf. corresponding legends about water in Central Greece, but with symbols/guardians the bulls: Alexakis 2001c). In addition, the snake is related symbolically to sexuality, that is, to conception and pregnancy (Alexakis 2005, 2008d, cf. Also Cooper 1992:531, s.v. serpent).

In other words, at a folk level, the serpent is associated with the fertility of the earth and the fecundity of women. Consequently, the behaviour of the woman in the first tradition was a sin in reverse, in relation to the story of Eve in the Bible. In the Old Testament it leads to the loss of paradise, in the first tradition it leads to the loss of earthly paradise, to sterility of people and aridity of the soil, that is, to the loss of the gardens, the orchards and the arable land, which are all essential for the survival of the inhabitants of the village.

In the sixth and seventh legends, however, the image of the large serpent is completely reversed and in this respect these traditions are closer to the Bible story. The dragon impedes the water flow and destroys the forest (oak trees), which is a vital resource for the inhabitants (a source of timber, of fodder for goats, etc.). Essentially, it is identified with Monovyza and the crone. In the sixth legend the dragon is linked with the oak tree in an indirect manner: it devours the tree and its fruits. However, in Greek tradition generally, the dragon is always linked with the oak tree. In tales, oak trees sprout from the blood of a wounded dragon or from its hair, or, elsewhere, the dragon guards sacred oak trees (see Alexakis 2001a, 2001c: 245, n. 29). It seems that this tree has a sanctity, which in Epirus in particular, has a history that goes back over the millennia (cf. the sacred oak tree of Zeus at Dodone).

We come now to three other sacred persons and proceed to a theological level, which is patently clear. These persons are all male saints. Saint Donatos is venerated particularly in Thesprotia, where many churches are dedicated to him. Centre of his cult was and is Paramythia, which the Ottomans named 'Ai Donat Kalesi' (Castle of Saint Donatos). Indeed, a great patronal feast is held in this town on 30 April. In his *Vita*, this saint is linked with dragons, since he is reputed to have killed a dragon in the village of Glyki, in Epirus, which was poisoning the water in the river. Indeed, in his icon he is represented like Saint George, mounted on a white horse and slaying with his spear the serpentine Lamia (*koultsedra*). In the sixth legend too he is linked indirectly with the dragon, since from his footstep sprouts an oak tree. Essentially, there is an identification of the dragon with Saint Donatos, and beyond that with Saint Cosmas the Aetolian. That is, here too is

noted the general identification of dragon-slayer and dragon (Vernikos 1976, Alexakis 1982–1984). Because the dragon-slaying in the region is carried out by one other hero of the Orthodox Christian faith, Cosmas the Aetolian (for his activity see Giolias 1972), with fire, usual motif – as well as its analogues (lightning, gunfire, etc.) – in dragon-slayings in Greece. In practice, introduced into the myths is the regaining of the earthly paradise (whether this is life-giving water or the oak forest), through the slaying of the dragon and the action of saintly persons/heroes of Orthodoxy (cf. also du Boulay 2008). This is a de-demonization of the exotic space and its transformation into sanctified space, as is also the built space (the village, which is surrounded by field chapels), through the presence and the action of saints (see Stewart 1991:165, Lagopoulos 2002, Papachristophorou 2008:79,80).

In conclusion, clear from all the above is the interweaving of different traditions and ideologies in these narratives. Nonetheless, leaving the theological frame aside, the core is that this is a conflict of ideology between agriculturalists and herders. However, in this scheme, the ideology of the stock raisers is identified with the theological side of the legends. I believe that this is related to the Judaic starting point of Christianity. After all, we know that the Hebrews too were nomadic or transhumant pastoralists. The ideological conflict is possibly linked with the provenance of the inhabitants of Milea: Albanians, Arvanitovlachs, Greeks, etc., the symbolic/mythical thinking of whom is different. Moreover, several surnames indicate that a certain percentage of the inhabitants of the village are sedentarized transhumant Arvanitovlachs from Pogoni, because the village is right on the route of the flocks and herds moving from the mountains to the coastal winter pastures of Thesprotia (Igoumenitsa, Sagiada, Plataria, Lourida, etc.).

Bibliography

- Alexakis, E.P., 1982, *Milea (Costana)* (Folklore Collection in the Research Centre for Greek Folklore of the Academy of Athens, no. 4190)(in Greek)
- Alexakis, E.P., 2002, *Milea (Costana)* (Folklore Collection in the Research Centre for Greek Folklore of the Academy of Athens, no. 4841)(in Greek)
- Alexakis, E.P., 1982–1984, *A strange legend of dragon-slaying from Epidavros Limira in Lakonia*, “Laographia” 33:93–104 (in Greek)
- Alexakis, E.P., 2001a, *Men, serpents and dance. Contact of cultures at Pogoni in Epirus*, *Proceedings of the 2nd Panhellenic Conference of Folk Culture. Melody, Word, Movement* (Serres 2–4 November 2001), Serres, 81–106 (in Greek).
- [Alexakis, E.P., 2001b, *Women, milk, kinship. Common Old Balkan elements in the folk culture of the Balkan peoples*, in *Identities and alterities. Symbols, kinship, community in Greece and the Balkans*. Dodoni, Athens: 102–125 (in Greek)]
- Alexakis, E.P., 2001c, *Symbolic rivalry between communities in Nafpaktia. Structural approach to a myth*, in *Identities and alterities. Symbols, kinship, community in Greece and the Balkans*. Dodoni, Athens: 228–273 (in Greek).

- Alexakis, E.P., 2005, *Vitore ou l' esprit de la maison. La construction symbolique de la famille et de la parenté. chez les Arvanites d' Attique (Grèce)*, dans *Entre l' Est et l' Ouest. Études d'histoire et d' anthropologie*. Sous la direction de Ștefan Dorondel et Stelu Șerban. Editura Institutului Cultural Român, București, 369–397.
- Alexakis E.P., 2006, *Économie, parenté et genre à Élapphonissos (Laconie)*, in *Parenté et société dans le monde grec de l' antiquité à l' âge moderne* textes réunis par Allain Bresson, Marie-Paule Masson, Stavros Peremtodos& Jérôme Wilgaux, Etudes 12. Ausonius, Paris-Bordeaux, 335–350.
- Alexakis, E.P., 2007, *Katounes, lineages, community. The case of Milea (former Costana) near Philiates in Thesprotia*, in D. Rokos (introduction, editor), *The Integrated Development of Epirus*, National Technical University of Athens: 149–183 (in Greek).
- Alexakis, E., Vrachionidou M., Oikonomou, A. (eds), 2008, *Anthropology and Symbolism in Greece*, Greek Society for Ethnology, Athens (in Greek).
- Alexakis, E.P., 2008a, *The bull and the serpent's walk. Ploughing practices and symbolisms in Greece and the Balkans, Proceedings of the Colloquium 'Earth-Mother of Life and Creation'* (19–21 March 2004), Museum of Greek Folk Art, Athens: 35–48 (in Greek).
- Alexakis, E.P., 2008b, *Anthropological pathways into the symbolic and the imaginary: ruptures and convergences*, in Alexakis, Vrachionidou, Oikonomou (eds), *Anthropology and Symbolism*, 11–41 (in Greek)]
- Alexakis, E.P., 2008c, *Rituals of love and rituals of blood in Greece*, in Alexakis, Vrachionidou, Oikonomou (eds), *Anthropology and Symbolism*, 43–70 (in Greek).
- Alexakis, E.P., 2008d, *Religious Feast and Dance: Social Construction –Reconstruction and Symbolic Rebirth of the Community at Milia (Costana) in Thesprotia of Epirus-Greece*, *Revue des Etudes Sud-est Européennes* 46:165–178.
- Alexakis, E.P., 2009, *The Vlachs of Metzitie and the Irony of History. An ethnography of the unpredictable*. Dodoni, Athens (in Greek).
- Venetis, Nikolaos, 2007, *In the Shadow of Mourgana. The odyssey and the diaspora of Drosis Venetis' generation*, (edited by Antonis N. Venetis), Modernoi Kairoi, Athens (in Greek).
- Vernikos, N., 1976, *On dragons, Proceedings of the II Symposium of Folklore of Northern Greece* (Komotini 19–22 March), IMXA, Thessaloniki: 29–44 (in Greek).
- Buxton, R., 1992, *Imaginary Greek Mountains*, “Journal of Hellenic Studies” 112:1–15.
- Giolas, Markos A., 1972, *Cosmas the Aetolian and his time*, Tymphristos Publications, Athens (in Greek).
- Drettas, Georgios, 2008, *Women stealers of the voice: Contribution to the study of the representation of the female body among the Greeks of Pontus*, in Alexakis, Vrachionidou, Oikonomou (eds), *Anthropology and Symbolism*: 125–143 (in Greek).
- du Boulay Juliet, 2008, *The symbolism of the earth in a village in Orthodox Greece*, in Alexakis, Vrachionidou, Oikonomou (eds), *Anthropology and Symbolism*: 145–173 (in Greek).
- Zarkia, Cornelia I., 1993, *The Contribution of the Anthropology of Space*, “Ethnology” 1:75–83 (in Greek).
- Graulich, Michel, 1983, *Myths of Paradise Lost in Pre-Hispanic Central Mexico*, “Current Anthropology” 24:575–588.
- Frazer, J.C., 1969, *Mythes sur l' origine du feu*. Petit Bibliothèque Payot, Paris.
- Hirsch, E. – O'Hanlon, M., (eds), 1995, *The Anthropology of Landscape. Perspectives in Place and Space*. Clarendon Press, Oxford.
- Ioannidis, C., 1963, *Folklore of the village of Costana, Thesprotia* (manuscript collection in the Centre for Folklore Studies of the Academy of Athens, no. 2748) (in Greek).
- Lévi-Strauss, C., 1959, *Anthropologie structurale*. Plon, Paris.
- Cooper, J., 1992, *Illustrated Encyclopaedia of Traditional Symbols*, Pyrinos Kosmos, Athens (in Greek).
- Lagopoulos, Ph.-A., 2002, *Heaven upon Earth. Rituals of sanctification of the Greek traditional settlement and their provenance*, Odysseus, Athens (in Greek).
- Moutsios, Giannis Th., 1998, *The Panochoria of Mourgana. Epirus, Albania, Mavronoros, Parakalamos of Mount Kasidiaris*, Ioannina (in Greek).
- Politis, Nikolaos, 1904, *Legends*, vols I and II, Athens (in Greek).

- Safikos, Dimitris, 2005, *Lista: Eight Generations*, Publication of the Brotherhood of Lista in Thesprotia, Athens (two vols) (in Greek).
- Safikios, Dimitris, 2009, *High up on Mourgana. Lista and Listians 19th and 20th centuries*, Athens (in Greek).
- Pachristophorou Marilena, 2008, *Narrativity, space, symbols: conversing with an island landscape*, in Alexakis, Vrachionidou, Oikonomou (eds), *Anthropology and Symbolism*: 283–307 (in Greek).
- Pachristophorou, Marilena, 2008, *Traces of Old Legends in a Modern Local Tradition: Preliminary Considerations on a Greek Insular Community*, <http://www.folklore.eefolclore/vol40/Greece.pdf>St
- Stewart, Ch., 1991, *Demons and the Devil. Moral Imagination in Modern Greek Culture*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Strathern, Marilyn, 1990, *The Gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London.
- Tsantinis, K., 1989, *Mourgana. A second Grammos (Contribution to the History of the Greek Civil War)*. Patakis, Athens (in Greek).
- Chrysanthopoulou, Vasiliki, 2008, *The place of the homeland in the discourse and the customary rituals of the Karpathians in Canberra, Australia, Karpathos and Folklore. III International Conference of Karpathian Folklore* (Karpathos, 21–26 March 2006), Athens: 1027–1074 (in Greek).

SUR LES VOIES DE LA MORALE POLITIQUE :
CIRCULATION MANUSCRITE
DES PARÉNÈSES BYZANTINES AU XV^e SIÈCLE

SIMONA NICOLAE
(Institut des Études Sud-Est Européennes)

Textes anachroniques, symboles d'un pouvoir dont le corps politique se dissout au XV^e siècle, les parénèses byzantines trouvent leur place dans le bagage transporté par les Grecs émigrés vers l'Occident latin, après la chute de l'Empire de l'Orient. Même si ces textes n'ont, a priori, aucune qualité qui pourrait intéresser une civilisation prête à accepter la philosophie machiavélique du pouvoir, le nombre important de manuscrits abrités dans les bibliothèques occidentales et orientales prouve, néanmoins, le contraire. *Où, par où et pourquoi circulent les miroirs des princes grecs* ce sont les questions posées par la recherche suivante.

Mots-clés : manuscrit byzantin, miroir (de) prince, circulation (des) manuscrits.

PROPOS

Le propos de l'étude suivante est consacré à l'image idéale ou, parfois, seulement idéalisée d'un monde révolu, ancré dans une structure immobile, monde qui se veut éternel et archétypal : c'est la Byzance reflétée dans ses miroirs aux princes. On a choisi de regarder les parénèses grecques à travers les yeux des lettrés occidentaux de la Renaissance, pour discerner les raisons qui ont fait que ces textes, obscurs pour eux en ce qui concerne la langue et le contenu, soient des vrais best-sellers en Europe latine, si on compte les nombreuses copies manuscrites abritées dans les bibliothèques de l'époque.

Le corpus étudié se compose d'un ensemble de huit textes qui couvrent l'histoire entière de la littérature parénétiq ue de l'espace grec. On a retiré¹ les manuscrits datés avant la fin du XVI^e siècle, c'est-à-dire jusqu'à l'époque qui a connu l'émergence de l'imprimerie et la création d'un nombre important de bibliothèques de manuscrits ou de collections privées. J'ai été pourtant obligée de considérer les ouvrages qui figurent dans les inventaires des bibliothèques de l'espace européen entre XV^e et XVIII^e siècles, tout en gardant la fin du XVI^e siècle comme limite de l'écriture, car il n'y a pas toujours des inventaires pour reconstituer les collections au niveau du XV^e–XVI^e siècle.

¹ À l'aide des catalogues des bibliothèques (v. *infra*) et de la base de données *Pinakes* (<http://pinakes.irht.cnrs.fr>), constituée, à l'origine, au Pontifical Institute of Mediaeval Studies de Toronto et gérée maintenant par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (CNRS, Paris).

Le choix du terme *ante quem* a été déterminé, du point de vue du contenu des ouvrages, par le fait que le savoir politique transmis aux princes se formalise, devient de plus en plus autonome, dans un processus de longue durée qui aboutit dans l'espace occidental avec le Concile de Trente. C'est le moment qui marque le milieu du XVI^e siècle et ouvre une période de renouveau dans la manière de concevoir les traités des princes. L'effort de théoriser, d'élaborer une doctrine concernant le gouvernement, tout autant que l'apport du progrès de la réflexion théologique, ont comme résultat, d'une part l'apparition des miroirs plus techniques, et d'autre, la réfutation d'une série d'ouvrages dont la doctrine politique était soit contraire à celle de l'Église soit trop schématiquement dépeinte. Somme toute, après ces mutations, on laisse de côté la voie ouverte par *Le prince* de Machiavel (censuré le 30 décembre 1559, par *L'Index librorum prohibitorum*, publié par le pape Paul IV), mais on abandonne aussi les parénèses grecques qui restent des métaphores littéraires vidées de contenu politique.

En revenant, voilà les miroirs byzantins choisis pour cette étude, cités en ordre chronologique² :

1. Περὶ τῆς βασιλείας εἰς τὸν αὐτοκράτορα Ἀρκάδιον (*De regno ad Arcadium imperatorem*), écrit à la fin du IV^e siècle, par Synésios de Cyrène pour l'empereur Arcadius ; le texte se trouve en **74** manuscrits (datés avant la fin du XVI^e siècle) ;

2. Ἐκθεσις Ἀγαπήτου (*Capitula admonitoria*), l'œuvre que le diacre Agapet a composée pour l'empereur Justinien, pendant le VI^e siècle, compte, pour la période envisagée, **74** manuscrits ;

3. Κεφαλαία παραινετικά πρὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν Λέοντα (*Paraenesis ad Leonem filium*), la parénèse donc la paternité encore disputée est attribuée à Basile, ou au cardinal Photios, adressée à Léon le Sage, le fils de l'empereur, IX^e siècle ; **20** manuscrits entre les X^e et XVI^e siècles ;

4. Παιδεία βασιλικὴ πρὸς τὸν Πορφυρογεννήτον Κωνσταντῖνον (*Institutio regia*), texte écrit par Théophylacte d'Ochrid et destiné au prince Constantin, le fils de Michel Doukas, XI^e siècle ; seulement **3** manuscrits avant le XVI^e siècle ;

5. le texte écrit à la même époque (fin du XI^e siècle), connu sous le titre de Στρατηγικόν (il semble que le texte intitulé en fait *Conseils et histoires*³ aurait été écrit sous le règne de Michel VII Doukas, par un stratège de l'Hellade, nommé Kékauménos) ; une seule copie (**1**) existe à la Bibliothèque Nationale de Moscou ;

6. Βασιλικὸς ἀνδριάς (*Regia Statua*), composé par le moine Niképhoros Blemmydès pendant le XIII^e siècle ; on a **10** manuscrits datés entre les limites de la période envisagée et encore un qui n'est pas précisément daté ;

7. *Paraenesis ad Alexium Nepotem*, écrite par Alexis Comnène peut être consultée en **6** copies datées avant le XVI^e siècle ;

² Voir le tableau en annexe.

³ Agostino Pertusi, *Il pensiero politico bizantino*, Bologna, Pàtron Editore, 1990, p. 142.

8. et enfin, Ὑποθήκαι τῆς βασιλικῆς ἀγωγῆς (*Praecepta educationis regiae*), le texte de l'empereur Manuel Paléologue, composé dans la première moitié du XV^e siècle et qui se trouve en 7 miscellanées gardées dans les bibliothèques du Vatican, Vienne et Moscou et Munich.

LES VOIES DE LA DIFFUSION

Une carte virtuelle de la circulation manuscrite de ces ouvrages après la chute de Constantinople se confond, dans une certaine mesure, avec le rayonnement de la culture grecque dans l'espace européen.

On distingue une aire principale de diffusion, qui couvre les centres culturels d'Italie, et surtout les villes les plus importantes du point de vue économique et politique : Vatican/Rome, Venise, Florence, Milan, Naples. La présence des manuscrits grecs y est déterminée essentiellement par l'émigration des lettrés byzantins qui, fuyant les invasions turques du XIV^e–XV^e siècle, arrivent en Europe occidentale avec, dans leurs valises, toutes les écritures qu'ils peuvent emporter comme textes à sauver. Ils viennent à l'aube de la Renaissance, et les humanistes italiens ambitionnent de redécouvrir le grec grâce à ces nouveaux venus, beaucoup plus que les prédécesseurs scolastiques⁴. On copie massivement les manuscrits, on les échange, on les compile, on les commente, on les traduit. Les œuvres des classiques sont, bien sûr, les plus demandées. Mais, grâce au développement de la typographie, qui assume la tâche de les multiplier, les ateliers des copistes se chargent de diffuser ces textes qui ne font pas partie du patrimoine de la grande culture classique. Parmi eux, les parénèses, sujet d'une curiosité plutôt encyclopédique et largement culturelle que d'une approche spécialisée, approfondie, penchée sur leur contenu politique ou religieux doctrinal. Antoine Éparque, Emmanuel Bembenes, George Tryphon, Nicolas et Michel Sophianos, Andronic Nuccius de Corfou⁵, Nicolas Maroulous et Jean Mavromati de Corfou aussi, Jean et Cornelius Mourmouris⁶, sont les copistes dont l'écriture a été identifiée dans les pages des parénèses grecques qui font partie de collections de Munich et Escorial. Ils travaillaient à Rome et Venise, pour des patrons qui s'intéressent à la culture de l'empire disparu et s'étaient ralliés au courant représenté par les grands noms Bessarion, Théodore Gaza, Georges de Trébizonde, Jean Argyropoulos.

De cette manière s'accrut le fonds de codices que le cardinal Bessarion, à apporté de l'Orient et qu'il a légués après à la bibliothèque de Venise (la future Marcienne), ou la collection réunie à Vatican, par le Pape Nicolas, au milieu du

⁴ Deno John Geanakoplos, *Constantinople and the West: essays on the late Byzantine (Palaeologan) and Italian Renaissance and the Byzantine and Roman Churches*, London, 1989, p.6.

⁵ Emmanuel Miller, *Catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque de l'Escorial*, Paris, 1848.

⁶ B. Mondrain, *Copistes et collectionneurs de manuscrits grecs au milieu du XVI^e siècle : le cas de Johann Jakob Fugger d'Augsbourg*, « Byzantinische Zeitschrift », B.G. Teubner Stuttgart und Leipzig, 84./85. Band, 1991/1992, Heft 2. Voir les tableaux des manuscrits pp. 357–372.

XV^e siècle, après les pertes survenues à l'occasion du transfert du trésor du Saint-Siège à Assise et puis à Avignon. Cinq miroirs se trouvaient parmi ceux du cardinal Bessarion (les textes de Synesios, Agapet, Basile, Blemydes et Alexis Comnène⁷) et encore cinq sont répertoriés dans l'inventaire de la bibliothèque Vaticane dressé par Fabio Vigili en 1560⁸ : Synesios, Agapet, Basile, Blemydes et Manuel Paléologue.

Une deuxième aire de diffusion, plus étendue et qui se propage pendant le XVI^e siècle, est le reflet d'un geste de bibliophile. Une fois découvert le trésor de l'antiquité grecque transmis par l'intermédiaire des manuscrits byzantins, on cherche et on apprécie toute sorte d'écriture grecque, et encore plus les ouvrages composés par des personnages illustres, tel que les empereurs ou les proches de ceux-ci. L'impact direct, l'influence exercée par le contenu des miroirs sont, à cette étape, presque inexistantes, mais la diffusion s'élargit. Partout, à travers l'Europe, un prince, un patriarche, un intendant d'une bibliothèque ou d'un monastère envoie son représentant pour obtenir les précieux *codices*, soit de Monastères du Mont Athos, soit de Constantinople, ou pour les faire copier en Italie, devenue la plaque tournante du commerce des ouvrages grecs. La collection Synodale de manuscrits grecs de Moscou, qui s'est dressée sur le fonds que Arsenii Suhanov a apporté du Mont Athos au XVII^e siècle⁹, contenait les parénèses d'Agapet, de Basile, de Kékauménos et de Manuel Paléologue¹⁰. L'évêque de Montpellier Guillaume Pelicier, ambassadeur de François I^{er} près de la République de Venise, a enrichi la

⁷ *Biblioteca Nazionale Marciana. Bibliothecae Divi Marci Venetiarum codices Graeci manuscripti / recensuit, Elpidius Mioni*, Roma : Istituto poligrafico dello Stato, Libreria dello Stato, [1960–<1973 >], series title: Indici e cataloghi. Nuova serie.

⁸ Robert Devresse, *Le fonds grec de la Bibliothèque Vaticane des origines à Paul V*, « Studi e testi », no. 244/1965.

⁹ X.-Ф. Маттеи. *Accurata Codicum graecorum manuscriptorum Bibliothecarum Mosquensium Sanctissimae Synodi notitia et recensio*. Lipsiae, 1805.

Архимандрит Савва. *Указатель для обозрения Московской Патриаршей (ныне Синодальной) библиотеки*, 1858. pp. 6–152.

Архимандрит Владимир. *Систематическое описание рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки*, 1894. Ч. 1: Рукописи греческие. Description systématique des manuscrits de la Bibliothèque Synodale Patriarcale de Moscou ; trad. française par Xénia Grichine (1961-1963), révisée par M. José Johannet (1996).

¹⁰ Je veux signaler ici le manuscrit moscovite de Manuel II Paléologue, qui a fait le sujet de la conférence *Un basileus byzantin dans le miroir de ses ouvrages politiques* que j'ai présentée, dans le cadre du colloque « Figures et voix du pouvoir dans le Sud-Est de l'Europe », Sofia, septembre 2008, et dont le texte paraîtra dans le prochain numéro de la RESEE. Il s'agit du manuscrit 437 indexé dans le catalogue d'archimandrite Vladimir, ainsi que dans la nouvelle édition parue en 1993 sous la direction de B. Fonkič et B. Poliakov, édition corrigée et augmentée, indexé de même dans la base de données *Pinakes*. Ce manuscrit cache un fait surprenant. Entre les pages 5–120 se trouve non seulement le texte *Υποθήκαι τῆς βασιλικῆς ἀγωγῆς* (connu sous le titre latin de *Praecepta educationis regiae*, titre donné par Leuntclavius), comme nous apprend les catalogue, mais encore un texte beaucoup plus étendu et plus intéressant que celui-ci : les *Orationes ethicopoliticae* écrites aussi par Manuel II Paléologue. En fait, le premier ouvrage couvre 29 folios (y compris une *Lettre dédicatoire*), tout le reste, c'est à dire 90 folios, contenant sept longs discours de morale politique suivis d'un *Epilogus epistolaris* et d'une esquisse de traité parénétique adressé aux jeunes sujets de l'empereur ayant le même âge que Jean VIII, le fils de Manuel II Paléologue (Ὡς ἐξ εὐμενοῦς ἄρχοντος πρὸς τοὺς εὐνοῦς ὑπηκόους τοὺς ἐν ἀκμῇ – *D'un prince bienveillant pour ses sujets obéissants dans la fleur de l'âge*).

bibliothèque de son roi avec une collection de manuscrits grecs copiés à Venise à sa demande, collection qui se trouve aujourd'hui, pour la plus part, en Hollande, à Leyde, mais qui été abritée au XVI^e siècle en France, à Montpellier¹¹. Les ouvrages de Synésios et d'Agapet faisaient partie de cette collection. Le fonds de la bibliothèque de l'Escurial a réuni, au milieu du XVI^e siècle, la collection de Gonzalès Perez¹², le secrétaire de Charles-Quint, transportée de Naples à Escurial, et la bibliothèque de Diego Hurtado de Mendoza, que l'ambassadeur a reçue comme récompense parce qu'il avait payé à grand pris la liberté du fils de Soliman II. Cette collection rassemblait à l'époque les parénèses grecques de Théophylacte, Synésios, Agapet, Basile. Le fonds de manuscrits grecs de Munich a été bâti sur la collection du banquier Johann Jakob Fugger¹³, qui a fait rassembler, à partir de 1548, une belle bibliothèque, qui comportait 183 manuscrits, y compris les textes de Synésios (actuellement les manuscrits gr. 87, 88) et Agapet (gr. 83).

Ainsi établies, les voies de la diffusion des parénèses à l'époque envisagée désignent un mouvement d'un centre représenté par l'Italie, comme légataire de l'héritage grec, vers le reste de l'Europe. Un nombre très réduit de manuscrits ne passe pas par les villes de la péninsule (voir le cas de la collection moscovite qui provient d'Athos). L'Italie est donc le filtre qui laisse passer seulement les textes qui correspondent aux exigences, aux besoins et aux critères qu'elle impose et qui, à leur tour, la définissent. Quel est le portrait-robot de cette Italie qui ramasse et diffuse les traces d'une culture exilée ? Est-ce qu'elle assimile les conseils des miroirs byzantins ? Est-ce qu'elle a besoin de ces préceptes ? Est-ce que le modèle du *basileus*, s'il y a vraiment **un** seul dessiné dans les parénèses, ressemble au prince que les *specula* reflètent ? La multiplicité d'arts, de techniques, de définitions du gouvernement qui, dans l'espace occidental, glisse et se déplace comme le montre Michel Senellart dans son livre¹⁴ rend très difficile la réponse. Essayons-nous d'éclaircir seulement quelques aspects.

TYPOLOGIE DU MESSAGE

Un essai de typologie concernant les textes byzantins du point de vue de leur diffusion doit tenir compte d'une évidence indiscutable : il y a un premier groupe d'ouvrages qui compte chacun plus de vingt copies (les textes de Synésios-74, Agapet-74 et Basile-20) et un autre dont les miroirs n'ont que dix copies maximum (Blémydès, Théophylacte, Kékauménos, Alexis Comnène et Manuel Paléologue).

¹¹ *Catalogue des manuscrits grecs de Guillaume Pelicier, évêque de Montpellier, ambassadeur de François Ier à Venise (1886)*, publié par Henri Auguste Omont, Paris, A. Picard, 1886, p. 37

¹² Emmanuel Miller, *Catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque de l'Escurial*, Paris, 1848, p.13.

¹³ B. Mondrain, *op. cit.*, pp. 354–355.

¹⁴ Michel Senellart, *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Seuil, Des travaux, 1995

Un des critères qui les sépare tient de leur date de rédaction. Les textes de Synésios et Agapet s'inscrivent dans une tradition presque classique, assimilée, dans une certaine mesure, à l'Antiquité. L'œuvre de Basile, plus récente, reste pourtant dans la première moitié de l'histoire de l'Empire d'Orient, une époque qu'on peut nommer « mythique », qui n'a pas de consistance réelle pour les nouveaux lecteurs¹⁵. Ils ne connaissent pas les faits et, en conséquence, ne peuvent pas juger les personnages. L'Italie reçoit ces textes comme des théorèmes applicables dans un monde éloigné, qu'on n'a pas besoin de démontrer et qui ne laissent pas des traces dans la mentalité des récepteurs. Il faut dire, même si cette affirmation ne peut pas avoir un caractère exhaustif, qu'aucun miroir occidentale, d'Isidore de Séville, jusqu'à Vincent de Beauvais, Gilles de Rome, Machiavel ou Justus Lipsius, n'a été influencé par l'héritage byzantin.

Un texte qui reste totalement en dehors des préoccupations des copistes et de leurs patrons, est celui du stratège Kékauménos, dont le seul manuscrit de cette période, abrité à Moscou, provient du Mont Athos et ne passe pas par Italie. Deux éléments contribuent à cette omission : le nom de l'auteur, totalement inconnu, et le caractère éclectique, qui manque de rigueur, du point de vue du contenu et de la forme. Réflexions sur les dons, les satyres, les dragons, les tonnerres et les éclairs s'entrelacent dans les conseils adressés aux fils, aux autres bonshommes (chap. 1–217), aux stratèges (chap. 218–226) et, enfin, au prince.

Au contraire, le prestige de l'auteur peut imposer des ouvrages qui n'ont, apparemment, aucune qualité qui pourrait intéresser même les lettrés les plus habiles : ils sont trop longs pour qu'ils soient utilisés dans les écoles, se réfèrent souvent à des réalités inconnues pour des lecteurs non grecs, sont embellis des ornements rhétoriques obscurs. Les exemples les plus éloquents sont les textes de Manuel Paléologue et d'Alexis Comnène, le premier encombrant, emphatique, plein de citations équivoques, l'autre, versifié, conçu comme un testament philosophique qui gravite sans originalité autour des questions essentielles pour le destin humain. Tous les deux ont été jugés dignes de figurer parmi les écrits définitoires pour la civilisation de l'Orient chrétien et, pour cette raison, nous pouvons les avoir maintenant sous nos yeux.

Somme toute, l'Occident cherche l'image qu'il a construite lui-même sur la réalité politique byzantine, image peuplée d'illustres figures de cire et non pas d'anonymes et figée dans des moules formelles, intelligibles ou pas. La légitimité

¹⁵ D'ailleurs, dans six manuscrits, d'un total de 190 copies des textes envisagés, se trouvent deux parénèses. Les six paires contiennent chaque fois soit le texte de Synésios, soit celui d'Agapet, soit le texte de Basile :

1. Basile/Agapet; Moscou; GIM; Sinod. 509 (Vlad. 247); XVI;
2. Agapet/Synésios; Munich ; BSB; Gr. 490; XV;
3. Basile/Agapet; Londres; BL; Harley 05539; XV;
4. Basile/Agapet; Vatican ; Bibl. Apostolica Vaticana; Vat. Gr. 1579; XV;
5. Basile/Agapet; Vatican ; Bibl. Apostolica Vaticana; Vat. Gr. 0711; XIV;
6. Basile/Synésios; Milan; Bibl. Ambrosiana; Martini-Bassi 210; XVI.

du pouvoir, la transformation du gouvernement, la mise en cause des rapports entre l'empereur en tant qu'individu, être humain perfectible, né de la poussière et semblable à tous ses sujets, et la dignité qu'il a reçue et qui le fait maître des nations, en un seul mot, les thèmes fondamentaux que les miroirs byzantins placent toujours sous le signe de l'Église ne passent pas dans les discours sur l'édification morale de la royauté occidentale. L'Europe de la Renaissance et plus tard celle des Lumières préfère de ne pas décrire seulement un souverain pieux, mais, comme explique Alain Boureau¹⁶ « un roi qui sait gouverner ».

LE RECEPTEUR

L'aspect et le contenu des *codices* dans lesquels sont reliés les miroirs rendent compte de l'éducation du copiste, mais aussi du profil de celui qui a commandé l'ouvrage, le *récepteur* saussurien du message.

Les volumes ne sont jamais homogènes. On relie ensemble les œuvres des philosophes, historiens, dramaturges classiques et des auteurs byzantins plus ou moins connus ; des textes littéraires, des scolies, des commentaires, des actes juridiques. Le manuscrit de Leyde (Periz 8°18) comprenant la parénèse d'Agapet inclut des ouvrages de Lucian, Euripide, Aristote, lettres de Philippe de Macédoine et Alexandre le Grand ; le manuscrit 1619 de Vatican, réunit les textes de Plutarque, Xénophon, et Manuel Paléologue et ainsi de suite. C'est comme si des cahiers dus à des copistes différents et demandés par des personnes différentes, étaient assemblés par hasard. L'acheteur du livre apparaît dans ces cas comme un bibliophile amateur de manuscrits grecs et non pas d'œuvres ou d'auteurs précisément désirés, connaisseur peu exigeant ou même ignorant en ce qui concerne la culture grecque. D'ailleurs, les descriptions des manuscrits ne mentionnent pas l'existence des notes de lecture sur ces manuscrits appréciés par les possesseurs en qualité d'objets rares, abstrus, plutôt que pour leur contenu. Si on considère, au contraire, que le commanditaire faisait sa demande délibérément, en choisissant tel ou tel ouvrage, quoiqu'il n'était pas vraiment intéressé de son contenu, il faut accepter l'argument de la notoriété de l'auteur du texte ou, peut être, du destinataire original, car les miroirs sont adressés toujours aux personnages parmi les plus élevés de la hiérarchie politique.

En plus ces traités de conseils avaient, dans l'espace grec, une diffusion très restreinte, à l'origine ils ne concernant que le milieu de la cour impériale, les élites politiques. Le désir de connaître cette réalité et l'espérance d'apercevoir un monde qui n'avait pas permis d'être vu ont eu leur contribution à la diffusion des miroirs. Mais l'espace privé des porphyrogénètes ne se dévoile pas car les miroirs transposent toute vérité de la vie quotidienne, anecdotique, en vérité générique, gnomique, qui manque de consistance. Le lecteur ignorant sera déçu.

¹⁶ *Le savoir du prince, du Moyen Âge aux Lumières*, sous la direction de Ran Halévi, Paris, Fayard, 2002, p. 25–50 (Alain Boureau, *Le prince médiéval et la science politique*)

Dans ces circonstances, les textes parénétiques byzantins – ouvrages qui réclament un rôle prophylactique pour la formation du futur basileus, car, après avoir reçu la dignité impériale, personne ne peut intervenir pour corriger le comportement d'un représentant du Dieu sur terre – ont, du point de vue de leur fonction, le même destin à l'Est quant à l'Ouest : de rester des simples exercices rhétoriques, incapables de dialoguer avec leur temps ou avec la postérité éloignée. Bien que l'Occident reçoive et transmette cette dizaine de textes connus sous le nom totalement anachronique pour eux de *miroirs des princes*, il le fait sans les assimiler, c'est-à-dire, sans les avoir commentés et sans avoir été influencé par leur contenu, structure, style. Deux mondes, un révolu et l'autre renaissant, se trouvent pour une fois face à face sans échanger aucun mot.

ANNEXE

Le tableau de la diffusion des manuscrits

Nr.	Auteur	Ville	Dépôt	Cote	Siècle
1.	Synésios	Bern	Burgerbibl.	579	XV–XVI
2.	Synésios	El Escorial	Real Biblioteca	Chi. I. 13 (Andrés 355)	XIII–XIV
3.	Synésios	Florence	Bibl. Medicea Laurenziana	PLUT55.06	XI
4.	Synésios	Florence	Bibl. Medicea Laurenziana	PLUT55.08	XIV
5.	Synésios	Florence	Bibl. Medicea Laurenziana	PLUT59.27	XIV
6.	Synésios	Florence	Bibl. Medicea Laurenziana	PLUT60.06	XIV
7.	Synésios	Florence	Bibl. Medicea Laurenziana	PLUT80.19	XII
8.	Synésios	Hagion Oros	Moné Batopediou	06585	XIII
9.	Synésios	Hagion Oros	Moné Ibèron	0141 (Lambros 4257)	XIII
10.	Synésios	Hagion Oros	Moné Meg. Laurus	η 093 (748)	XIV
11.	Synésios	Leyde	BU	Voss. Gr. 4°18	XV–XVI, XVIII
12.	Synésios	Leyde	BU	B.P.G.067B	XVI
13.	Synésios	London	BL	Harley 06322	XV
14.	Synésios	London	BL	Harley 05566	XIV
15.	Synésios	Madrid	BN	04624	XIV
16.	Synésios	Madrid	BN	04759	XVI
17.	Synésios	Meteora	Moné Metamorphoseos	151	XIV
18.	Synésios	Milan	Bibl. Ambrosiana	Martini-Bassi 210	XVI
19.	Synésios	Milan	Bibl. Ambrosiana	Martini-Bassi 482	XIV
20.	Synésios	Munich	BSB	Gr. 029	XVI
21.	Synésios	Munich	BSB	Gr. 476	XIII
22.	Synésios	Munich	BSB	Gr. 481	XIV
23.	Synésios	Munich	BSB	Gr. 490	XV
24.	Synésios	Munich	BSB	Gr. 515	XV

25.	Synésios	Munich	BSB	Gr. 087	XVI
26.	Synésios	Munich	BSB	Gr. 088	XVI
27.	Synésios	Naples	Bibl. Oratoriana dei Gerolamini	XXII.1	XV
28.	Synésios	Naples	BN	Gr. 233	XV
29.	Synésios	Naples	BN	Gr. 091bis	XIV
30.	Synésios	Oxford	Bodl. Libr.	Laud.gr. 010 (00699)	XIV
31.	Synésios	Oxford	Bodl. Libr.	Barocci 125	XVI
32.	Synésios	Oxford	Bodl. Libr.	Barocci 139	XIV
33.	Synésios	Oxford	Bodl. Libr.	Barocci 219	XIV
34.	Synésios	Oxford	Bodl. Libr.	Canonici gr. 041	XV
35.	Synésios	Oxford	Bodl. Libr.	Barocci 056	XIV
36.	Synésios	Oxford	Bodl. Libr.	Canonici gr. 072	XV
37.	Synésios	Paris	Bibl. Mazarine	0611	XIV
38.	Synésios	Paris	BN	Suppl. gr. 0256	XIV
39.	Synésios	Paris	BN	Suppl. gr. 0660	XIV
40.	Synésios	Paris	BN	Gr. 1038	XIV
41.	Synésios	Paris	BN	Gr. 0830	XVI
42.	Synésios	Paris	BN	Gr. 0831	XVI
43.	Synésios	Paris	BN	Gr. 1039	XI–XIV
44.	Synésios	Paris	BN	Gr. 1040	XIV
45.	Synésios	Paris	BN	Gr. 2465	XIV
46.	Synésios	Paris	BN	Gr. 2629	XVI
47.	Synésios	Paris	BN	Gr. 2939A	XV
48.	Synésios	Paris	BN	Gr. 3035	XIV
49.	Synésios	Paris	BN	Coisl. 249	X
50.	Synésios	Salamanca	BU	0232 (1–2–18)	XIV–XV
51.	Synésios	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 1588	XIV
52.	Synésios	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 1882	X–XVI
53.	Synésios	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 0435	XIII
54.	Synésios	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 0078	XIV
55.	Synésios	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 0064	XIII
56.	Synésios	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 0091	XIII
57.	Synésios	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 0092	XIV
58.	Synésios	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 0927	XIV
59.	Synésios	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 0094	XIII–XIV
60.	Synésios	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Barb. Gr. 081	XIII–XIV
61.	Synésios	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Palat. Gr. 117	XIV–XV
62.	Synésios	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Palat. Gr. 147	XV–XVI
63.	Synésios	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Palat. Gr. 374	XIV
64.	Synésios	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Palat. Gr. 059	XVI
65.	Synésios	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Reg. Gr. 156	XV
66.	Synésios	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Reg. Gr. 171	XV–XVI
67.	Synésios	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Urb. Gr. 129	XIII–XIV
68.	Synésios	Venise	Bibl. Marcienne	gr. 264	XIV
69.	Synésios	Venise	Bibl. Marcienne	gr. 514	XV
70.	Synésios	Venise	Bibl. Marcienne	gr. 523	XV
71.	Synésios	Venise	Bibl. Marcienne	gr. 422	XV
72.	Synésios	Vienne	ONB	Phil. Gr. 168	XIV
73.	Synésios	Vienne	ONB	Phil. Gr. 038	XVI
74.	Synésios	Wroclaw	BU	Rehdinger 034	XV

1.	Agapet		Mous. Benaki	TA152 (75)	XV
2.	Agapet	Athènes	EBE	Met. Taphou 797	XV–XVI
3.	Agapet	El Escorial	Real Biblioteca	Chi. IC 19 (Andrés 414)	XV
4.	Agapet	Florence	Bibl. Medicea Laurenziana	Acquisti 039	XVI
5.	Agapet	Florence	Bibl. Medicea Laurenziana	Conv. Soppr. 004	XIV–XV
6.	Agapet	Florence	Bibl. Medicea Laurenziana	Conv. Soppr. 117	XV
7.	Agapet	Florence	Bibl. Medicea Laurenziana	Plut. 07 15	XI
8.	Agapet	Florence	Bibl. Medicea Laurenziana	Plut. 59 07	XV
9.	Agapet	Florence	Bibl. Medicea Laurenziana	Plut. 59 17	XV
10.	Agapet	Florence	Bibl. Medicea Laurenziana	Plut. 86 08	XV
11.	Agapet	Florence	Bibl. Medicea Laurenziana	San Marco 307	XIV
12.	Agapet	Gênes	Bibl. Franzoniana	Urbani 31	XIV
13.	Agapet	Hagion Oros	Monè Batopediou	0068	XIV
14.	Agapet	Hagion Oros	Monè Dionusiou	0337 (Lambros 3883)	XV–XVI
15.	Agapet	Hagion Oros	Monè Dionusiou	0358 (Lambros 3892)	XVI, XVIII
16.	Agapet	Hagion Oros	Monè Ibèron	0083 (Lambros 4203)	XV
17.	Agapet	Hagion Oros	Monè Ibèron	0084 (Lambros 4204)	XV
18.	Agapet	Hagion Oros	Monè Ibèron	1378 (Lambros 5498)	XV
19.	Agapet	Heidelberg	UB	Palat. Gr. 356 (40)	XIV, XVI
20.	Agapet	Istanbul	Patriarchikè Bibl.	Panaghia 064	XIII
21.	Agapet	Kalabruta	Monè Megalon Spèlaion	079	XVI
22.	Agapet	Lanvellec	Bibl. Rosanbo	289 (103)	XVI
23.	Agapet	Leyde	BU	Periz. 8°18	XV
24.	Agapet	Londres	BL	Harley 05539	XV
25.	Agapet	Londres	BL	Harley 05624	XIV–XV
26.	Agapet	Londres	BL	Harley 05735	XIV
27.	Agapet	Londres	BL	Harley 06301	XVI
28.	Agapet	Meteora	Monè Metamorphoseos	243	XIV
29.	Agapet	Modena	Bibl. Estense e Univ.	Gr. 002	XV–XVI
30.	Agapet	Moskou	GIM	Sinod. 509 (Vladimir 247)	XVI
31.	Agapet	Munich	BSB	Gr. 083	XV
32.	Agapet	Munich	BSB	Gr. 490	XV
33.	Agapet	Naples	BN	Branc. IV A 05 (gr. 121)	XIV
34.	Agapet	Naples	BN	II C 37 (gr. 096)	XIV–XV
35.	Agapet	Naples	BN	II D 22 (gr. 118)	XIV
36.	Agapet	Oxford	Bodl. Libr.	Auct F. 6. 26 (Misc. 120)	XIV–XV
37.	Agapet	Oxford	Bodl. Libr.	Barocci 051	XV
38.	Agapet	Oxford	Bodl. Libr.	Barocci 112	XV
39.	Agapet	Oxford	Bodl. Libr.	Barocci 143	XII, XV
40.	Agapet	Paris	BN	Gr. 03696	XIII
41.	Agapet	Paris	BN	Gr. 1168	XIV, XV
42.	Agapet	Paris	BN	Gr. 1301	XIII

43.	Agapet	Paris	BN	Gr. 1372	XV
44.	Agapet	Paris	BN	Gr. 2090	XVI
45.	Agapet	Paris	BN	Gr. 2553	XV
46.	Agapet	Paris	BN	Gr. 2594	XV
47.	Agapet	Paris	BN	Gr. 2661	XIV
48.	Agapet	Paris	BN	Gr. 2762	XV
49.	Agapet	Paris	BN	Suppl. gr. 0069	XV
50.	Agapet	Sinaï	Monè tès Hag. Aikaterinès	Gr. 1205	XIV
51.	Agapet	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Ottob. Gr. 150	XVI
52.	Agapet	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Palat. Gr. 228	XIII, XIV
53.	Agapet	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Palat. Gr. 320	XV
54.	Agapet	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Reg. Gr. 183	XV
55.	Agapet	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 183	XV
56.	Agapet	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 0015	XIV–XV
57.	Agapet	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 0711	XIV
58.	Agapet	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 1579	XV
59.	Agapet	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 1745	XVI
60.	Agapet	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 1858	XIV–XVI
61.	Agapet	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 1953	XV
62.	Agapet	Venise	Bibl. Marcienne	Gr. 620 (coll. 0890)	XIV
63.	Agapet	Venise	Bibl. Marcienne	Gr. App. II 122 (coll. 0566)	XIV
64.	Agapet	Venise	Bibl. Marcienne	Gr. App. X. 009 (coll. 1271)	XV
65.	Agapet	Venise	Bibl. Marcienne	Gr. App. XI. 016 (coll 1234)	XV
66.	Agapet	Venise	Bibl. Marcienne	Gr. App. XI. 023 (coll 1292)	XVI
67.	Agapet	Vienne	ONB	Jur. Gr. 15	XIV
68.	Agapet	Vienne	ONB	Phil. Gr. 167	XV–XVI
69.	Agapet	Vienne	ONB	Phil. Gr. 169	XIV–XVI
70.	Agapet	Vienne	ONB	Phil. Gr. 333	XV
71.	Agapet	Vienne	ONB	Phil. Gr. 338	XVI
72.	Agapet	Vienne	ONB	Theol. Gr. 231	XIV
73.	Agapet	Vienne	ONB	Theol. Gr. 243	XV
74.	Agapet	Vienne	ONB	Theol. Gr. 325	XVI
1.	Basile	Athènes	EBE	0535	XVI
2.	Basile	Berlin	Staatsbibliothek	Phillipps 1478 (074)	XVI
3.	Basile	El Escorial	Real Biblioteca	Mu IV 12/Andrés 641	XIII
4.	Basile	Hagion Oros	Monè Ibèron	1332 (Lambros 5452)	XVI
5.	Basile	Hagion Oros	Monè Dionusiou	0282 (Lambros 3816)	XVI
6.	Basile	Londres	BL	Harley 05539	XV
7.	Basile	Milan	Bibl. Ambrosiana	Martini-Bassi 210	XVI
8.	Basile	Moscou	GIM	Sinod. 259 (Vlad. 423)	XVI
9.	Basile	Moscou	GIM	Sinod. 509 (Vlad. 247)	XVI
10.	Basile	Oxford	Bodl. Libr.	Barocci 098	XV
11.	Basile	Oxford	Bodl. Libr.	Holkham gr. 055 (97)	XI–XII
12.	Basile	Paris	BN	Gr. 1603	XVI
13.	Basile	Paris	BN	Gr. 1772	XVI
14.	Basile	Paris	BN	Gr. 1788	XV

15.	Basile	Paris	BN	Gr. 2077	XV
16.	Basile	Paris	BN	Gr. 2991A	XV
17.	Basile	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 0711	XIV
18.	Basile	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 0742	XIII
19.	Basile	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 1579	XV
20.	Basile	Vienne	ONB	Theol. Gr. 238	XV
1.	Théophylacte	Florence	Bibl. Medicea Laurenziana	Plut. 56.01	XIV
2.	Théophylacte	Florence	Bibl. Medicea Laurenziana	Plut. 59.12	XIV
3.	Théophylacte	Vienne	ONB	Theol. Gr. 043	XVI
1.	Kékauménos	Moscou	GIM	Sinod. 298 (Vlad. 436)	XIII–XV
1.	Blemmydès	Florence	Bibl. Medicea Laurenziana	Plut. 09.32	XIV
2.	Blemmydès	Naples	BN	II A 33 (gr. 033)	XVI
3.	Blemmydès	Paris	BN	Gr. 3030	XVI
4.	Blemmydès	Sinaï	Monè tès Hag. Aikaterinès	Gr. 0042	XIII–XIV
5.	Blemmydès	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 0112	XIV
6.	Blemmydès	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 1564	XVI
7.	Blemmydès	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 1764	XIII
8.	Blemmydès	Venise	Bibl. Marcienne	Gr. 445 (coll. 0676)	XIV
9.	Blemmydès	Venise	Bibl. Marcienne	Gr. 505 (coll. 0767)	XV
10.	Blemmydès	Vienne	ONB	Phil. Gr. 014	XVI
1.	Alexis Comnène	Grottaferrata	Bibl. della Badia Greca	Z. a. 044 (gr. 059)	XIV
2.	Alexis Comnène	Hagion Oros	Monè Docheiariou	Lambros 2788	XVI
3.	Alexis Comnène	Naples	BN	III A 09 (gr. 212)	XVI
4.	Alexis Comnène	Paris	BN	Gr. 2909	XVI
5.	Alexis Comnène	Rome	Bibl. Vallicelliana	039 (C46)	XV–XVI
6.	Alexis Comnène	Venise	Bibl. Marcienne	Gr. App XI. 024 (coll. 1293)	XV
1.	Manuel Paléologue	Moscou	GIM	Sinod. 459 (Vlad. 437)	XV
2.	Manuel Paléologue	Munich	BSB	Gr. 411	XVI
3.	Manuel Paléologue	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 0016	XIV–XV
4.	Manuel Paléologue	Vatican	Bibl. Ap. Vaticana	Vat. Gr. 1619	XV
5.	Manuel Paléologue	Vienne	ONB	Phil. Gr. 042	XV–XVI
6.	Manuel Paléologue	Vienne	ONB	Phil. Gr. 098	XV
7.	Manuel Paléologue	Vienne	ONB	Phil. Gr. 252	XVI

CHRONOLOGIE, ESCHATOLOGIE, CONFESSION DANS L'ESPACE ROUMAIN AU XV^e SIÈCLE

ANDREI PIPPIDI

(Institut des Etudes Sud-Est Européennes)

Les habitants des principautés de Valachie et de Moldavie avaient, au Moyen Âge, une organisation ecclésiastique de rite oriental, pour les Roumains, qui ont toujours formé une forte majorité de la population. Cependant, il existait aussi d'autres groupes religieux et ethniques : catholiques (Saxons originaires de Transylvanie), Arméniens (uniates ou grégoriens) et Juifs. L'auteur compare leurs différents systèmes chronologiques, interroge les sources à propos des tentatives d'Union des Eglises au XV^e siècle, et, pour conclure, reconnaît que le sentiment d'une identité nationale s'est formé dans l'influence des contrastes religieux.

Mots-clé : espace multiculturel; coexistence médiévale de plusieurs systèmes chronologiques; histoire et prophétie.

1. Ces dernières années ont avivé notre interrogation sur les limites mouvantes de l'Europe. Contrairement à ceux qui voient l'Europe seulement à travers la tradition de l'Empire romain, nous sommes d'avis que cette conception doit s'élargir avec Constantinople, qui est une continuation de l'idée romaine, et avec Moscou, qui en est une imitation.

A la charnière de ces trois espaces qui tantôt se superposent partiellement et tantôt se complètent, le territoire roumain se définit comme un domaine culturel où se rencontrent races et religions diverses et qui, subissant des influences contradictoires par leur origine et leur sens, fut fractionné au Moyen Âge en trois compartiments politiques différents. Tandis que la Transylvanie est restée une province du royaume de Hongrie jusqu'à la défaite de Mohács (1526), qui lui rendra une autonomie épargnée par son nouveau seigneur, le sultan ottoman, la Valachie, entre les Carpates et le Danube, et la Moldavie, largement ouverte à l'Est, vers la steppe («le désert des Tartares»!), sont des principautés dont l'indépendance a été battue en brèche par la Hongrie et la Pologne, en se relayant ou conjointes. Au XV^e siècle, elles résistent encore aux Turcs pour devenir, au siècle suivant, des Etats semi-dépendants, tributaires de la Porte.

La population de la Transylvanie était déjà d'une frappante hétérogénéité. La masse, largement asservie, des Roumains était orthodoxe, tandis que les Magyars, nobles et paysans, les Sicules, clans libres installés comme garde-frontières au XI^e siècle, et les Saxons, amenés au XIII^e pour fonder villages et villes, constituaient un bloc catholique, consolidé par les liens de solidarité de la conquête

ou de la colonisation. La première des deux principautés formées hors du bassin carpatique à avoir acquis son indépendance, en 1330, la Valachie, ainsi que l'autre, la Moldavie, qui émerge au milieu du XIV^e siècle sur le glacis oriental du massif central, doivent leur existence, selon la vulgate des chroniqueurs, à une pénétration prudente des Roumains de Transylvanie qui se sont détachés du noyau de cette romanité isolée par les Barbares. La place que les Roumains ont assignée à ce mouvement centrifuge dans la conscience de leur identité nationale a été plus tard amoindrie par les historiens, qui font prévaloir la construction par degrés, par la fédération des forces locales¹. Mais alors comment expliquer la présence des Saxons et des Hongrois en Valachie², celle des Sicules et des Saxons en Moldavie³? Ne doivent-ils pas être inclus, d'emblée, comme le faisait la thèse traditionnelle, dans ce flux qui attache aux seigneurs organisateurs de „la chevauchée” des dépendants domestiques et paysans, des guerriers personnellement nantis de fiefs liés au service et des marchands ou des artisans stimulés par les échanges commerciaux d'un versant à l'autre des Carpates? C'est ce qui ressort comme conclusion des derniers travaux à ce sujet⁴. Il est évident que la présence des Saxons, des Sicules et des Hongrois qui accompagnaient les Roumains venus de Transylvanie aura aidé la chrétienté latine à établir des avant-postes dans la zone des collines valaques et sur le Dniestr.

Ajoutons que les Roumains eux-mêmes, pourvus d'une organisation ecclésiastique de rite oriental, avec une liturgie bulgaro-slave, étaient rattachés au Patriarcat de Constantinople à travers les métropoles de Valachie (1359) et de Moldavie (1401)⁵. La première tentative des rois de Hongrie d'imposer aux Roumains l'union confessionnelle remonte à 1234, bien avant la fondation des principautés⁶. Or, dans les premiers temps de la Valachie, il est prouvé que l'élite roumaine était partagée entre catholicisme et orthodoxie, le prince lui-même (Basarab et son fils, Nicolas-Alexandre) étant catholique au début, pour se rallier

¹ G.I. Brătianu, *Tradiția istorică despre întemeierea statelor românești*, Bucarest, 1980. Les idées maîtresses de ce classique ont été développées et confirmées par Ș.Papacostea dans deux ouvrages remarquables, *Geneza statului în Evul Mediu românesc*, Cluj, 1988, et *Românii în secolul al XIII-lea. Între cruciadă și imperiul mongol*, Bucarest, 1993.

² Dinu C. Giurescu, *Țara Românească în secolele XIV–XV*, Bucarest, 1973, pp. 42–43.

³ St.S. Gorovei, *Întemeierea Moldovei. Probleme controversate*, Jassy 1977. Cf. K. Benda, *Gli Ungheresi di Moldavia (Csángok) nei secoli XVI–XVII*, in «Nuova rivista storica», LXXIII, fasc. V–VI, 1989, pp. 657–688; Id. (éd.), *Moldvai csángó-magyar okmánytár*, I–II, Budapest, 1989, le second ouvrage étant un recueil de documents.

⁴ St.S. Gorovei, *op.cit.*, pp. 33–67.

⁵ N. Dobrescu, *Întemeierea Mitropoliilor și a celor dintâi mănăstiri din țară*, Bucarest, 1906; N. Iorga, *Condițiile de politică generală în cari s-au întemeiat Bisericele românești în veacurile XIV–XV*, in «Analele Acad.Rom.», mem.sect.ist., II^e série, t. XXXV, 1913, pp.3 87–411 ; C. Marinescu, *Înființarea Mitropoliilor în Țara Românească și Moldova*, ibid., III^e série, t. II, 1924, pp. 247–268 ; P.Ș. Nasturel, *La partition de la Métropole de Hongrovalachie*, in «Buletinul Bibliotecii Române din Freiburg», X, 1977/1978, pp. 293–326 ; Ș. Papacostea, *Byzance et la création de la Métropole de Moldavie*, in «Etudes byzantines et post-byzantines», II, 1991, pp. 133–150 ; Șt.S. Gorovei, *op.cit.*, pp. 174–196.

⁶ Ș. Papacostea, *Românii în secolul al XIII-lea*, pp. 81–83.

ensuite à l'Eglise d'Orient⁷. L'offensive des Franciscains dans le Sud-Ouest du territoire roumain⁸, celle qui les introduit, à la suite des Dominicains, en Moldavie, où sera fondé en 1370 l'évêché de Siret⁹, ont eu comme effet un certain nombre de conversions. On a longuement, minutieusement, examiné le récit des miracles dont se vantait le couvent dominicain de Siret, en essayant même d'identifier un magnat local, „quidam Ruthenicus cancellarius Stephani, vayvode terre illius”, que la mission catholique était parvenue à faire quitter la foi orthodoxe¹⁰. L'un des princes de Moldavie, Lațcu (Lacko), avait lui-aussi manifesté son désir de s'unir à l'Eglise romaine¹¹. Ce serait là, selon les historiens roumains, un geste d'indépendance vis-à-vis de la couronne de Hongrie¹². L'union personnelle de ce royaume avec la Pologne allait assurer à la propagande catholique une inquiétante position de force, ce qui, probablement, décida Lațcu à revenir sur sa promesse: après sa mort, qui survint peut-être au moment où la Moldavie repoussait une attaque des pillards Lithuaniens (1377), il trouva sa sépulture dans une église orthodoxe et l'inscription de son nom dans les obituaires permet de supposer qu'il n'était plus catholique¹³.

Ce qui compte plus que ces conversions officielles, véritables ou fausses, des personnalités politiques, c'est la pratique religieuse de la masse des fidèles. Or, nous voyons le Saint-Siège réagir à plusieurs reprises contre les abus qui résultaient du contact étroit entre catholiques et schismatiques, les premiers étant blâmés pour

⁷ D. Barbu, *Pictura murală din Țara Românească în secolul al XIV-lea*, Bucarest, 1986, pp. 9–15 (l'un de ces «grands» serait le bâtisseur de l'église de Retevoiești); ID., *Sur le double nom du prince de Valachie Nicolas-Alexandre*, in «Revue roumaine d'histoire», XXV, 4, 1986.

⁸ Ș. Papacostea, *Geneza statului*, pp. 205–221.

⁹ R. Loenertz, *Les missions dominicaines en Orient et la Société des Frères Pèrgrinants*, IV, *La Société des Frères Pèrgrinants et les couvents dominicains de Ruthénie et de Moldo-Valachie*, in «Archivum Fratrum Praedicatorum», IV, 1934, pp. 1–47; J. Richard, *La Papauté et les missions d'Orient au Moyen Age (XIII–XV siècles)*, Paris, 1977; J. Meyendorff, *Byzantium and the Rise of Russia*, Cambridge, 1981. Voir encore G. Duzinchevici, *Propaganda cistercită printre români*, in «Cercetări istorice», IV, 2, 1928, pp. 128 et suiv.

¹⁰ A. Czolowski, *Sprawy wołoskie w Polsce do r. 1412*, in «Kwartalnik historyczny», V, 1891, pp. 569–598; R. Mohlenkamp, *Ex Czeretensi civitate: Randnotizen zu einem in Vergessenheit geratenen Dokument*, in «Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie din Iași», XIX, 1982, pp. 105–130; M. Cazacu, *À propos de Lațcu de Suceava: entre le mythe et la réalité*, in «Istoria ca lectură a lumii. Profesorului Alexandru Zub la împlinirea vârstei de 60 de ani», Jassy, 1994, pp. 93–116.

¹¹ O. Halecki, *Un Empereur de Byzance à Rome*, Varsovie, 1930, pp. 211–212, 251; Gh.I. Moiescu, *Catholicismul în Moldova până la sârșitul veacului XIV*, Bucarest, 1942, pp. 64–105.

¹² J. Sykora, *Poziția internațională a Moldovei în timpul lui Lațcu: luptă pentru independență și afirmare pe plan extern*, in «Revista de istorie», 29, 8, 1976, pp. 1135–1150. Le message du prince moldave était arrivé à Rome à une date antérieure au 24 juillet 1370. Bientôt, la mort de Casimir III, survenue le 5 novembre, permettait à Louis de Hongrie de succéder au trône de Pologne; le pape lui-même, Urbain, V, allait mourir avant la fin de l'année.

¹³ A. Sacerdoțeanu, *Lupta moldovenilor cu litvanii la 1377*, in «Fraților Alexandru și Ion I. Lapedatu la împlinirea vârstei de 60 de ani», Bucarest, 1936, pp. 773–778; Ș. Papacostea, *Geneza statului*, pp. 61–63 (qui impliqueraient une conversion de Pierre I^{er} au catholicisme au début de son règne, vers 1378); Lia Bătrâna, A. Bătrâna, *Mărturii heraldice cu privire la începuturile statului feudal independent Moldova*, in «Constituirea statelor feudale românești», Bucarest, 1980, pp. 195–208; St.S. Gorovei, *op.cit.*, pp. 142, 147–150.

leur fréquentation des églises orthodoxes, où le service divin était célébré selon des rites différents de ceux de l'Eglise romaine¹⁴. On a même cru reconnaître la marque de cette cohabitation – qui ne serait pas exceptionnelle, puisqu'elle a été observée en Chypre, – dans la disposition insolite d'une église rupestre de Valachie où les deux communautés auraient eu chacune son autel¹⁵.

Devant ce christianisme flou, dont la subjectivité défie toute clôture, tout système, ceux qui l'étudient ont adopté soit un jugement méprisant, qui accuse l'absence de belles constructions théologiques et juridiques¹⁶, soit une interprétation irénique, laquelle exagère beaucoup la tolérance¹⁷ ou fait l'éloge de la merveilleuse symbiose¹⁸. Nous croyons que la troisième lecture de cette réalité est la plus juste: c'est celle des ethnologues qui ont observé que cet ensemble de faits apparemment incohérents révèle un long attachement aux croyances pré-chrétiennes, ou plutôt le remploi de certains éléments archaïques dans un autre contexte¹⁹.

Dans les pays roumains, une nation est en train de se constituer, reconnue par les deux Eglises, sans que l'orthodoxie se soit encore totalement imposée²⁰. Mais, entre le fait politique de l'Etat territorial et la conscience de la communauté culturelle, linguistique et religieuse, un décalage se produit, à cause de la présence d'autres groupes religieux et ethniques. Les Arméniens, par exemple, avaient dès le XIV^e siècle leur place dans la marqueterie anthropologique de la Moldavie. Ils avaient suivi la voie de commerce qui reliait la colonie génoise de Caffa, en Crimée, à Lwow, principal centre de la Galicie, où la fondation de leur premier évêché date de 1384, celui-ci étant donc créé aussitôt après la séparation de la Hongrie et de la Pologne. Cette dernière, dès que l'union de Krewo (1385) lui a rattaché la Lithuanie, se saisit de toute la région située à l'Est de la Galicie, la Volhynie. Le sort des Arméniens allait être étroitement associé à celui des orthodoxes de Pologne et de Moldavie.

Dans plusieurs documents qui tracent les limites de la juridiction accordée au siège épiscopal de Lwow par le catholicos arménien, on cite les villes moldaves

¹⁴ Grégoire XI s'en est plaint («Hurmuzaki», I, 1, pp. 132–133), Cf. Ș. Papacostea, *op.cit.*, p. 217.

¹⁵ C.L. Dumitrescu, *Une hypothèse à propos d'une église rupestre à deux absides*, in «Buletinul Bibliotecii Române din Freiburg», XI (XV), 1984, pp. 15–54. L'interprétation n'a pas été accueillie avec confiance.

¹⁶ D. Barbu, *Scrisoare pe nisip. Timpul și privirea în civilizația românească*, Bucarest, 1996, pp. 27–41.

¹⁷ M. Cazacu, *La tolérance religieuse en Valachie et en Moldavie depuis le XIV^e siècle*, in « Histoire des idées politiques de l'Europe Centrale », Paris, 1998, pp. 109–125.

¹⁸ C. Alzati, *Terra romena tra Oriente e Occidente. Chiese ed etnie nel tardo '500*, Milano, 1982; Id., *La coscienza etnico-religiosa romena in età umanistica, tra echi di romanità e modelli ecclesiastici bizantino-slavi*, in «Byzantinische Forschungen», XVII, 1991, pp. 85–104 (mais au sujet de la chronique moldo-russe, notre analyse a abouti à une conclusion différente, cf. notre intervention au Séminaire *Da Roma alla Terza Roma* en 1997, publiée sous le titre *Les légendes médiévales roumaines sur les fondations de Rome et de Constantinople*, in «Quaestiones Medii Aevi Novae», 10, 2005, pp. 166–170).

¹⁹ P.H. Stahl, *La conversion incomplète. Les rituels du cycle de la vie*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2, 1996, pp. 57–70.

²⁰ Ș. Papacostea, *op.cit.*, pp. 231–235.

de Siret et de «Mankerman» (Moncastro-Akkerman, Cetatea Albă,auj. Belgorod-Dnestrovskij, en Ukraine), ainsi que tout «le pays des Valaques», jusqu'au Danube – car «Bdin» est Vidin, sur la rive bulgare du fleuve, et «Inghesala» n'est autre qu'Enisala, en Dobroudja, qui conserve encore les ruines de sa forteresse²¹. En 1401, le prince de Moldavie Alexandre le Bon reconnaît l'évêché arménien de Moldavie, sans se soucier d'obtenir la bénédiction du catholikos²². C'était donc un acte politique de connivence avec le Patriarcat de Constantinople, lequel s'était enfin décidé à légitimer la métropole de Moldavie, et avec le grand-duc de Lithuanie, Vytovt, favorable aux efforts de la Galicie et de la Moldavie de défendre leur indépendance ecclésiastique contre Kiev et Moscou²³. Doit-on présumer que cette initiative aurait eu un sens proromain, puisqu'on connaît la politique de rapprochement menée par Vytovt, tandis que les Arméniens de Lwow étaient hostiles à toute tendance latinisante ? Il est impossible d'être plus précis²⁴. D'ailleurs, l'évêque Hovhannès était recommandé par le patriarche de Constantinople, de sorte que sa nomination comme suffragant de Lwow n'a rien d'anormal.

Si les Arméniens, fidèles à leur tradition ecclésiastique, gardent envers les orthodoxes comme envers les catholiques une différence que ni le temps, ni les persécutions ne pourront jamais effacer, nous devons également signaler l'existence à côté d'eux d'un noyau hussite. Refoulés des pays catholiques voisins, les Hussites avaient trouvé refuge en Moldavie, ce qui provoque le mécontentement de la hiérarchie catholique et l'intervention des rois de Pologne, protecteurs de l'Eglise

²¹ H.Dj. Siruni, *Țara voevodului Ștefan*, in «Ani», 1941, p. 438. Les deux listes, de 1388 et de 1409, comprennent également les noms de Lwow, Kamieniec, Luck et „Avlademur”, c'est à dire Vladimir, en Volhynie. Voir en général N. Iorga, *Armenii și românii: o paralelă istorică*, in «Analele Acad.Rom.», *mem.sect.ist.*, II^e série, t. XXXVI, 1913, pp. 1–38.

²² P.P. Panaitescu, *Hrisovul lui Alexandru cel Bun pentru episcopia armeană din Suceava (30 iulie 1401)*, in «Revista istorică română», IV (1934), pp. 44–56; in «Documenta Romaniae Historica», A, I, Bucarest, 1975, p. 21.

²³ J. Meyendorff, *op.cit.*, pp. 250–252; D. Obolensky, *A Late Fourteenth Century Diplomat: Michael, Archbishop of Bethlehem*, in «Byzance et les Slaves. Mélanges Ivan Dujčev», Paris, 1979, pp. 299–315.

²⁴ Sur les tentatives d'union au XIV^e siècle, voir G. Dedeyan, *Histoire des Arméniens*, Paris, 1982, pp. 320–321; J. Richard, *op.cit.*, pp. 195–215, qui consacre un riche chapitre aux relations de la cour pontificale d'Avignon avec les Arméniens. Un personnage qui y joua un grand rôle, Jean III, archevêque de Sultanyeh, est l'auteur d'un texte dont on a récemment mis en valeur les informations concernant les pays roumains. Voir A. Kern, *Der Libellus de notitia orbis Johannes III (de Galonifontibus?) O.P. Erzbischofs von Sulthanyeh*, in «Archivum Fratrum Praedicatorum», VIII, 1938, pp. 82–123; Ș. Papacostea, *Un călător în țările române la începutul veacului al XV-lea*, in «Studii», 18, 1, 1965, pp. 171–174; Id. *Les Roumains et la conscience de leur romanité au Moyen Âge*, in «Revue roumaine d'histoire», IV, 1, 1965, pp. 15–24. Sur sa carrière, M.A. Van Den Oudenrijn, *Bishops and Archbishops of Naxivan*, in «Archivum Fratrum Praedicatorum», VI, 1936, p. 167. Il mourut à Lwow en 1412, cf. M. Bihl, *Excerpta de missionibus Fratrum Minorum e Libello de notitia orbis a Fr.Johanne de Galonifontibus, O.P., archiepiscopo Soltaniensi an.1404 scripto*, in «Archivum Franciscanum Historicum», 31, 1938, pp. 540–550. Ce serait un Français, Jean de Gaillefontaine, ou un Ecossais, John Greenlaw, ce dont doute D.M. Nicol, *Byzantium: Its Ecclesiastical History and Relations with the Western World*, Londres, 1972, X, p. 225, nr. 59. Voir encore R.J. Loenertz, *Evêques dominicains des deux Arménies*, in *A.Fr.P.*, X, 1940, p. 258 et suiv.

romaine dans la région. On a l'impression que ce courant wyclifiste entraîna surtout la population immigrée de Transylvanie – Hongrois, Sicules, – et que la conversion a touché seulement des catholiques. Dans la pratique quotidienne de la coexistence confessionnelle, le refus de croire au Purgatoire a pu agir en faveur d'une conciliation avec les orthodoxes. Il paraît même que le prince Alexandre le Bon, ayant accepté d'arbitrer une de ces controverses dogmatiques fréquentes aux XIV^e et XV^e siècles, avait accordé aux membres de la nouvelle secte pleine liberté du culte. Ceux que cette tolérance scandalisait et gênait reprochaient à Alexandre d'avoir changé de camp, ayant commencé par prendre parti pour le catholicisme. En réalité, dans cette société où la tension spirituelle est moins angoissante que la pression des Etats voisins, le pouvoir ne peut faire que des choix tactiques²⁵.

Plus encore que le contact avec des «hérétiques», rejetés comme tels par l'Eglise la plus proche d'eux, la situation qui réagit à l'altérité – ce pavé dans la mare –, c'est celle qui met en place, les uns auprès des autres, chrétiens, Juifs et Musulmans. Dans les pays roumains, nulle frontière politique ne les sépare, sauf en cas de guerre. Au long des périodes de paix, le commerce international refait ses réseaux qui assurent la communication entre Orient et Occident à travers cette région incontournable où sont venus, après les Vénitiens et les Génois, les Arméniens et, à leur suite, les Juifs et les Turcs.

Quand les Juifs ont-ils pu effectivement établir leur culte à l'intérieur de l'espace roumain? Cette question paraît simple, mais en fait il n'est pas facile d'y répondre, car la Synagogue a fait, de place en place, des expériences diverses. En Transylvanie, dès le XIII^e siècle, les dispositions restrictives à l'égard des Juifs indiquent leur présence. Quand le roi Louis d'Anjou 'vers 1360' a ordonné l'interdiction de leur culte et leur expulsion, un certain nombre de ces Juifs de Hongrie ont été accueillis en Moldavie. D'autres, qui étaient sujets du roi de Pologne, furent attirés par des avantages économiques. Le rôle de ces marchands et usuriers ayant augmenté avec l'emprise de l'Empire ottoman, le régime qui leur était réservé dans les principautés allait changer au XVI^e siècle, en enregistrant de sanglants épisodes²⁶. En Valachie, les premières communautés installées définitivement sont mentionnées à partir de 1550, sans échapper pourtant à un traitement humiliant.

Le problème de la présence des Turcs sur le territoire roumain, plus complexe, n'a pas encore, à notre connaissance, fait l'objet d'une étude historique spéciale²⁷. Qu'il suffise ici de dire que la ligne du Danube a été atteinte par les Ottomans avant leur victoire de Nicopolis, que ceux-ci ont occupé la Dobroudja

²⁵ Ș. Papacostea, *Știri noi cu privire la istoria husitismului în Moldova în timpul lui Alexandru cel Bun*, in «Studii și cercetări științifice. Istorie», XIII, 2, 1962, pp. 253–258. Cf. M. Holban (éd.), *Călători străini despre țările române*, I, Bucarest, 1968, pp. 62–77.

²⁶ S. W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, XVI, *Poland-Lithuania*, New-York, 1976, et XVIII, *The Ottoman Empire*, New-York, 1983; M. Cazacu, *La tolérance religieuse*, pp. 110–113. Voir surtout V. Eskenasy (éd.), *Izvoare și mărturii referitoare la evreii din România*, I, Bucarest, 1986.

²⁷ Cependant, voir T. Gemil, *Românii și otomanii*, I, Bucarest, 1993, et M. Maxim, *Țările române și Înalta Poartă*, Bucarest, 1993.

une trentaine d'années plus tard et que, dès le XV^e siècle, deux des ports danubiens de la Valachie avaient reçu une garnison turque. Le tribut exigé par la Porte fut payé pour la première fois en 1420. La Moldavie se soumit à son tour en 1456, refuse ensuite le tribut, ce qui l'entraîna pour un demi-siècle dans une série de conflits avec les nouveaux maîtres de Constantinople. Ayant perdu en 1484 les forteresses qui gardaient sa façade maritime, la Moldavie dut conclure la paix et se reconnaître vassale du sultan. La Transylvanie devait accepter la même situation après la défaite de Mohács, qui mit fin à l'indépendance de l'Etat hongrois. Or, le contrôle ottoman sur la circulation des marchandises signifiait que les musulmans pouvaient pénétrer dans les villes et les villages roumains, quoique l'application des traités qui assuraient l'autonomie intérieure des principautés interdisait formellement la construction de mosquées. Dans la conception qui était celle de l'Empire ottoman, toutes les populations chrétiennes orientales, y compris les Roumains, relevaient du Patriarcat de Constantinople. En même temps, un rapport de réciprocité s'opposait, au Sud du Danube, à la fondation de nouvelles églises, tandis qu'au Nord du fleuve on ne permettait pas de bâtir des édifices du culte musulman. Ce n'est que bien tard, au XVIII^e siècle, que les documents font mention – à Jassy, par exemple²⁸, – d'exceptions à cette règle et nous ignorons l'emplacement des cimetières qui, probablement, ont existé.

Nous voyons donc à l'œuvre une étonnante variété de pratiques religieuses, chacune sûre de sa propre supériorité sur les autres. Dès lors, se pose la question de la dissociation entre divers systèmes chronologiques.

2. La manière de compter le temps, pour les Roumains et les autres fidèles de l'Eglise orthodoxe supposait que le monde a été créé en 5508 av. J.C. Pour retrouver la date selon le calendrier occidental, il fallait soustraire 5508 ou, pour les mois septembre-décembre, 5509 ans, car le début de l'année était fixé en Valachie au premier jour de septembre. En Moldavie, à l'époque qui nous intéresse, à cause de l'influence polonaise, on faisait commencer l'année le 1^{er} janvier, de sorte que la différence par rapport au style *a Nativitate Christi* reste de 5508, d'un bout à l'autre de l'année²⁹.

Les Roumains de Transylvanie, eux aussi, conciliaient le calcul des années à partir de la Création du Monde avec la tradition occidentale selon laquelle le 1^{er} janvier est le point de départ de l'année. Ainsi, une certaine date de l'automne 1439 correspondait en Valachie à l'année 6948, tandis qu'en Moldavie on était encore en 6947. Ce n'est pas une situation exceptionnelle, car en France médiévale, la divergence dans la manière de calculer les années est abondamment prouvée.

²⁸ Document du 25 juin 1780, inédit, en ma possession, concernant l'arpentage de plusieurs propriétés à Jassy.

²⁹ N. Docan, *Despre elementele cronologice în documentele românești*, in «Analele Acad. Rom.», mem.sect.ist., II^e série, t. XXXII, 1909, pp. 353–402; I. Vladescu, *Începutul anului în cronicile moldovenesti până la Ureche*, *ibid.*, III^e série, t. IV, 1925, pp. 435–465, I. Ionașcu, *Elemente de cronologie*, in «Documente privind istoria României. Introducere», I, Bucarest, 1956, p. 389 et suiv.

Avant que ne s'y substitue le style officiel de la chancellerie royale, l'usage de Noël existait dans les pays de l'Ouest de la France soumis à la domination anglaise, le style de Pâques ou de l'Annonciation était répandu dans les provinces de l'Est, à Toulouse l'année commençait le 25 mars etc.³⁰

Il est curieux de constater que la grande majorité des documents émis par la chancellerie valaque au cours du XIV^e et de la première moitié du XV^e siècle ne sont pas datés, ou portent seulement la date du jour et le nom du mois. Parfois, il n'y a que l'année qui est indiquée³¹. Naturellement, les déterminations chronologiques, avec les méthodes de la sigillographie, de la paléographie et de la diplomatique, sont difficiles et souvent sujettes à caution. Seulement lorsqu'un événement historique frappait l'attention des contemporains, on précisait la date du document, en y ajoutant l'indication du fait mémorable. Par exemple: «Ma Seigneurie étant en route pour rencontrer le roi, je suis arrivé au monastère le 23 novembre», ou «quand le prince Mircea est venu au couvent de Cozia pendant le grand carême, le 28 mars 6923»³².

Il convient également de remarquer des exceptions au style de la Création du Monde. C'est le cas des quatre documents, écrits en slavon, qui proviennent de la chancellerie impériale, avec la signature de Sigismond de Luxembourg («Moi, le tzar romain») et dont un seul a été rédigé sur le territoire de la Valachie – les autres en Alsace, en Transylvanie et en Slovaquie – de 1418 à 1428, et qui emploient toujours la formule *Anno Domini*³³. L'usage de citer le nom du saint dont c'est la fête n'apparaît que très rarement. C'est ainsi qu'une donation est datée du 17 juillet 6933, avec l'indication supplémentaire: «le jour de Sainte Marina», mais le lieu d'émission, qui n'est pas précisé, est probablement Sibiu, en Transylvanie. Une autre raison, décisive celle-là, pour cette exception à la règle, c'est la personne du donateur, un certain Petriman (Petermann), un bourgeois saxon catholique³⁴.

Par contre, lorsque les actes de la chancellerie princière valaque s'adressent aux marchands de Transylvanie, principaux bénéficiaires des privilèges commerciaux, ceux-là sont rédigés en latin et datés d'après l'ère chrétienne, avec toute la clarté nécessaire. Par exemple, le même document de 1424, dont la version slavonne ne porte que la date du 10 novembre, contient dans sa traduction en latin l'indication de l'année et celle du jour selon le calendrier ecclésiastique catholique: «feria sexta proxima in vigilia Sancti Martini episcopi et confessoris»³⁵. Ou, en 1431, le texte slavon d'un privilège accordé aux marchands de Braşov est daté du 30 janvier

³⁰ A. Giry, *Manuel de diplomatique*, I, Paris, 1925, pp. 112–123.

³¹ *D.R.H.*, B, I, pp. 34, 68.

³² *Ibid.*, pp. 70, 79 ou encore p. 81 („au temps de la visite de Moustapha Tchélébi”, le prétendant ottoman au trône).

³³ *Ibid.*, pp. 89, 92, 94, 120.

³⁴ *Ibid.* I, pp. 112–113. Voir D. Barbu, *Pèlerinage à Rome et Croisade. Contribution à l'histoire religieuse des Roumains dans la première moitié du XV^e siècle*, in «Revue roumaine d'histoire», XXXIII, 1–2, 1994.

³⁵ I. Bogdan, *Documente privitoare la relațiile Țării Românești cu Braşovul și cu Țara Ungurească în sec. XV și XVI*, I, Bucarest, 1905, pp. 21–27.

6939, ce qui, pour le traducteur en latin, correspond à «dominica proxima ante festum purificationis»³⁶. Au cours des années suivantes, jusqu'en 1456, on peut noter huit autres exemples dans la correspondance en latin des princes de Valachie avec leurs alliés des villes de Transylvanie. Mettre le comput traditionnel orthodoxe en concordance avec le style occidental était normal pour s'adapter aux habitudes mentales des destinataires, mais cela veut dire que les rédacteurs des documents possédaient une certaine connaissance de la chronologie *et de la religion* catholiques³⁷. «Feria quinta proxima ante festum beatorum Viti et Modesti martirum» c'est beaucoup plus compliqué que le 14 juin!

Il convient maintenant de mettre en regard les usages de la chancellerie moldave. La coutume veut que les actes destinés aux sujets du prince soient datés en fonction de la Création: jour, mois et année. La mention du saint célébré ce jour-là est peu fréquente, soit qu'il s'agisse d'une grande fête (la Saints Pierre et Paul, St Jean-Baptiste), soit à cause du rapport évident avec une grande fête (la Saint Ignace le théophore précède de peu la Noël)³⁸. Par contre, le calendrier ecclésiastique catholique est employé si le document s'adresse aux représentants d'un ordre religieux: par exemple, une donation en faveur des Dominicains de Siret désigne la date par rapport au 3^e dimanche après Pâques (*Jubilate*, selon les premiers mots de l'office du jour)³⁹.

Les traités moldo-polonais, ainsi que les serments d'hommage prêtés au roi de Pologne par le prince ou ses boyards, portent tous, qu'ils soient écrits en latin ou en slavon, une date exprimée selon le style occidental, avec l'an du Seigneur et le nom de la fête du calendrier catholique: «in vigilia translacionis beati Stanislai martiris atque pontificis», par exemple⁴⁰. Ailleurs, le document indique l'anno Domini, mais conserve un système de datation attaché au rituel orthodoxe: pour désigner le 27 janvier, on dit: «lundi, dans la première semaine du Carême» (et il s'agit bien du temps de jeûne prescrit par l'Eglise orientale)⁴¹. Une seule fois, à notre connaissance, l'année de la Création est ajoutée après *l'anno Domini*⁴².

Trois autres chronologies parallèles existent dans le même pays. Celle des Arméniens, suivant leur propre tradition nationale, prend comme point de départ l'an 551 ap.J.C. Par conséquent, les annales de Kamieniec, source très importante de renseignements sur l'histoire de la Moldavie, datent les événements auxquels elles se rapportent d'après le calendrier de l'Eglise arménienne. La chute de

³⁶ *Ibid.*, pp. 36, 38.

³⁷ *Ibid.*, pp. 311–318.

³⁸ M. Costăchescu, *Documentele moldovenești înainte de Ștefan cel Mare*, I, Jassy, 1931, pp. 37, 42, 112.

³⁹ *Ibid.*, p. 5.

⁴⁰ *Ibid.*, II, Jassy, 1932, p. 599, le 6 mai 1387.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 604–605, la preuve étant que le contrat signé le même jour par le roi Wladyslaw Jagello est daté «lundi, avant le début du Carême russe», L'éditeur a mal reconstitué la date du premier de ces deux actes, croyant que c'était le 10 février. Autre erreur: „feria III post circumcysionem Domini”, en 1397, n'est pas le 3 février, mais le 3 janvier (*Ibid.*, pp. 616–617).

⁴² *Ibid.*, p. 653.

Constantinople est ainsi notée: «En l'an 902 les Turcs prirent Stamboul». La victoire d'Etienne le Grand à Vaslui: «En l'an 924 (1475) le 10 janvier, le Seigneur Stefan défit les Turcs». L'occupation ottomane des ports moldaves de la mer Noire: «En l'an 933 le sultan Bayazid prit Kilia et Akkerman» etc.⁴³

Face aux chrétiens, les Juifs conservent leur ère qui, d'après les données de l'Ancien Testament, compte les années à partir d'une date de la Création du Monde différente de celle calculée par les chronologistes de l'Eglise d'Orient, à savoir 3761 av.J.C. A défaut de documents de cette époque qui fussent rédigés en hébreu dans les pays roumains, on peut citer la chronique d'Elijah Capsali, de Crète, qui raconte la persécution subie par les Juifs en Moldavie en 1475, ce qui, dans le texte, est daté 5236⁴⁴.

Enfin, il y a les musulmans qui se servent de la chronologie de l'Hégire. Par exemple, le document solennel par lequel Mehmed II en échange du tribut payé par la Moldavie, accorde aux marchands de Cetatea Albă la permission de se rendre dans l'Empire ottoman pour leurs affaires porte la date du 5 *regeb* 860. On était ce jour là, selon l'ère chrétienne, le 9 juin 1456⁴⁵.

De quelque manière qu'il soit compté, le temps, en tant que durée de la vie humaine, débouche sur l'éternité. En tant qu'histoire car les peuples et les Etats ont aussi leur vie, dont le terme est inconnu des hommes, le temps obéit aux desseins de Dieu. Ainsi, l'attitude des Roumains du XV^e siècle à l'égard d'une chronologie qui inclut leur vécu est également révélatrice pour leur sensibilité religieuse, pour leur adhésion aux enseignements de l'Eglise.

3. Le problème que je soulève ici n'est pas moins important que celui que j'ai étudié naguère, les croyances médiévales au sujet de la mort et du voyage de l'âme⁴⁶. Cette fois, il s'agit de la manière dont la vie des fidèles, en s'ordonnant autour de quelques dates importantes du calendrier ecclésiastique, s'intégrait dans une matière qui participait simultanément à deux mouvements – temps cyclique, qui se renouvelait chaque année, et durée historique, horizontale. Le premier de ces mouvements est difficile à suivre, à cause des décalages dus aux calculs différents. Pour les orthodoxes, la Noël était la première des grandes fêtes de l'année, tandis que, pour les catholiques, elle devait clore le cycle annuel, etc. A côté des célébrations à date fixe, il y en avait d'autres, mobiles; les mêmes saints étaient honorés à des dates différentes par les catholiques et les orthodoxes⁴⁷. La succession des jours mêmes n'était pas réglée par les heures d'horloge, mais par la

⁴³ Y.R. Dachkevych, E. Tryjarski, *La chronique de Venise*, in «Rocznik orientalistyczny», XXVI, 1, 1989, p. 15.

⁴⁴ V. Eskenasy, *op.cit.*, pp. 14–15.

⁴⁵ M.A. Mehmed (éd.) *Documente turcești privind istoria României*, I, Bucarest, 1976, p. 2.

⁴⁶ A. Pippidi, *Vision de la mort et de l'au-delà dans les anciennes sources roumaines*, in «Revue roumaine d'histoire», XXXIII, 1–2, 1994, pp. 91–99.

⁴⁷ Voir, par exemple, la date d'une bataille en 1497: la plupart des chroniques moldaves l'associent à St Démètre (26 octobre) tandis que l'auteur allemand, donc, catholique, d'une autre chronique se réfère à St. Denis (6 octobre), cf. P.P. Panaitescu (éd.) *Cronicile*, pp. 21, 37.

répétition rituelle des prières. Ainsi, quand le chroniqueur veut indiquer un moment précis, il pense au service religieux nocturne qui a lieu à minuit⁴⁸.

Les grandes dates du calendrier ecclésiastique sont communes à toute la chrétienté, mais on peut constater une hiérarchisation propre aux pays roumains, qui est évidente dans la fréquence des vocables, choisis pour les principales églises édifiées au Bas Moyen Âge. D'abord, les fêtes liées au culte de la Sainte Mère de Dieu: l'Assomption (à Tismana, Strugalea et Govora, en Valachie; à Bistrița et à Humor, en Moldavie), l'Annonciation (à Cotmeana et à Bolintin, en Valachie; à Moldovița, en Moldavie), la Purification, ou l'Entrée au Temple (à Snagov et à Căscioarele, en Valachie). Ensuite, la Saint-Nicolas (à Curtea de Argeș et à Dealu, en Valachie; à Probota, à Rădăuți et à Dorohoi, en Moldavie) et la Saint-Georges (à Mirăuți-Suceava et à Voroneț, en Moldavie). Il convient d'approfondir à la prochaine occasion cette enquête sur la popularité de certains saints⁴⁹. Les chroniques attestent une piété spéciale dédiée à St. Nicolas et aux saints guerriers Démètre et Procope⁵⁰. On devrait donc imaginer la succession des grandes fêtes en cet ordre: Noël, Baptême du Christ et Saint Jean-Baptiste (janvier), l'Annonciation et Pâques (mars-avril), la Saint-Georges (avril), l'Ascension (mai), Sainte Trinité (juin), l'Assomption (août), Naissance de la Sainte Mère de Dieu, l'Exaltation de la Sainte Croix (septembre), la Saint-Démètre (octobre), l'Entrée au Temple (novembre), St. Nicolas (décembre).

Sous la protection des saints intercesseurs, le cycle annuel se déroulait, perçu aux dimensions de la vie dont il faisait partie intégrante, mais il n'était pas moins entraîné dans l'écoulement de l'histoire. Ce second mouvement était reconnu par la mémoire écrite et il avançait vers le terme annoncé par la doctrine eschatologique chrétienne.

Les sources laissent nettement apparaître trois étages de l'histoire. L'un, qui s'est diffusé par le modèle des obituaires, affirmait le lien très fort qui unissait les vivants au monde des défunts. Pour ce type de mémoire, ce ne sont pas les dates qui comptent, mais les noms, tous les noms. Chaque génération était inscrite à son tour dans le registre tenu à jour par les moines, dans un ordre qui respectait la hiérarchie terrestre, ainsi que l'unité de chaque famille⁵¹. A un second palier, on surprend la naissance d'une histoire nationale. Les chroniques isolent a priori le passé de l'Etat. Leur récit est centré sur la succession des princes qui ont créé et défendu «le pays» (*țara*, du lat. *terra*). Les notices sont parfois fort sommaires, réduites à peu près à la date du décès ou à la durée du règne, mais leur continuité

⁴⁸ Ibid., pp. 44, 46, Les premières horloges apparaissent au XVII^e siècle (D. Barbu, *op.cit.*, pp. 20–21). Voir pourtant E. Turdeanu, *Oameni și cărți de altădată*, I, Bucarest, 1997, p. 14, une note mentionnant un tremblement de terre survenu en 1411 «à la sixième heure de la nuit».

⁴⁹ En Transylvanie également, la première place revient à l'Assomption (Crișcior et Râmeți). On fêtait St. Nicolas à Leșnic et à Ribița, St. Georges à Streisângiorgiu. Voir *Repertoriul picturilor murale medievale din România (sec. XIV–1450)*, I, sous la direction de V. Drăguț, I, Bucarest, 1985.

⁵⁰ P.P. Panaitescu, *op.cit.*, pp. 19, 21, 51.

⁵¹ D.P. Bogdan, *Pomelnicul mănăstirei Bistrița*, Bucarest, 1941; Șt. Andreescu, *Observații asupra pomelnicului mănăstirii Argeșului*, in «Glasul Bisericii», XXVI, 7–8, 1969, pp. 800–829.

amorce une légitimation. Le point du départ est fixé, pour la Moldavie, l'an de la Création 6867, donc en 1359, et il est associé à une «chasse héroïque», mythe fondateur existant aussi dans le folklore hongrois⁵². L'histoire de la Moldavie commence «par la grâce de Dieu», formule qui introduit la construction de la principauté dans le cadre, beaucoup plus vaste, d'un dessein supérieur. Ce qui fut probablement la première forme des annales de la Valachie⁵³ n'évoquait pas encore les origines romaines, qui figurent dans le récit du XVII^e siècle, mais s'intéressait uniquement à la succession des princes à partir de 6800, année de la Création qui correspond à 1292. Les rapports avec la Moldavie et avec les Turcs étaient brièvement évoqués.

Le cadre dans lequel pouvait se constituer une histoire autonome de la principauté moldave – ce qui offrait une troisième perspective – était déjà marqué dans les textes roumains au début du XVI^e siècle. La chronique dite «serbo-moldave», qui contient les principaux événements des Balkans après l'arrivée des Turcs en Europe, adopte comme structure et périodisation la succession des «empereurs chrétiens» à partir du Concile de Nicée. Quelques faits d'histoire universelle sont à signaler: «C'est alors que surgit Mahomet, le faux prophète des Sarrasins», ou «A cette époque, les Romains se sont séparés des Grecs et ont gardé Rome pour eux-mêmes jusqu'à présent». D'autres notices concernent la victoire contre l'iconoclasme, le baptême des Bulgares, la conversion des Russes au christianisme, la fondation du premier couvent du Mont Athos, la conquête de Constantinople par les Croisés, la restauration de Michel Paléologue, la dispute de Barlaam et de Palamas, pour finir avec le règne de Manuel II. Nous revenons de 1425 à 1359 et ce qui s'en suit est un fragment de chronique balkanique jusqu'à l'avènement de Sélim I^{er} en 1512. Un sombre final exprime la peur profonde éveillée par les épidémies, la disette et la guerre: «certains disaient que ce sont de mauvais signes et que viendra bientôt le méchant empereur qu'on appelle l'Antéchrist, comme il est écrit dans les livres»⁵⁴.

L'attente de la fin des temps n'est donc pas à entendre comme celle d'un événement lointain. Dans un recueil de textes roumains du XVI^e siècle, dont la plupart représentent des copies de traductions faites à une date antérieure, il existe, à côté d'un remarquable récit de la *Descente de la Vierge en Enfer*, une évocation du Jugement Dernier. Elle reprend des thèmes qui étaient déjà présents dans le *Miroir* (Dyoptra) de Philippe le Solitaire et dans les sermons d'Ephrem le Syrien *Sur la Seconde Venue du Christ*. L'auteur use d'une rhétorique puissante pour exprimer l'horreur des tourments qui puniront les pécheurs:

«Quand les archanges buccineront trois fois vers les quatre coins de la terre, jetant l'effroi et faisant tomber une grande pluie, la terre tremblera d'une extrémité

⁵² M. Eliade, *De Zalmoxis à Gengis-Khan*, Paris, 1970, pp. 131–161.

⁵³ V. Căndea, *Letopiseșul Țării Românești (1292–1664) în versiunea arabă a lui Macarie Zaim*, in «Studii», 23, 4, 1970, pp. 681–682. Cf. N. Iorga, *Faze suflotești și cărți reprezentative la români*, in «Analele Acad. Rom.», mem.sect.ist., II^e série, t. XXXVII, 1915, pp. 601–602.

⁵⁴ I. Bogdan, *Cronice inedite atingătoare de istoria românilor*, Bucarest, 1895, pp. 96–101.

à l'autre. Alors les morts ressusciteront, quand même seraient-ils dévorés par les bêtes ou par les oiseaux ou par les poissons, tous vont surgir de la mer et des profondeurs de la terre, avec les petits et les grands, les justes et les pécheurs, et les mauvais juges et les empereurs et les riches et les misérables, car tous seront égaux, chacun avec ses actions, qu'elles fussent commises de jour ou de nuit ou à n'importe quelle heure, et tout ce qui était caché sera dévoilé, car il ne manquera pas un cheveu de leur tête. Les uns se trouveront en pleine lumière, les autres seront éclairés par une clarté encore plus vive, mais certains vont être plongés dans les ténèbres. C'est alors que les pécheurs verront une mer de feu bouillir et siffler, ils connaîtront la colère de Dieu et un feu s'allumera pour brûler la terre entière et les montagnes et les collines, pour consumer toute l'impureté du monde. Les eaux de la mer vont sécher, et les rivières et les sources, ainsi que le Christ l'a dit dans l'Évangile: Les étoiles tomberont et le soleil s'assombriera et les archanges vont enrouler le ciel comme un rouleau de parchemin et ils laisseront apparaître un autre ciel, flambant neuf comme le soleil»⁵⁵.

Pour illustrer cette vision, empruntée à l'Apocalypse de Jean (6,14), on a composé une image, déjà introduite au XIV^e siècle dans le programme iconographique de la Chora de Constantinople. Elle se retrouve sur la façade occidentale de l'église moldave de Voroneț. D'un geste gracieux et ferme à la fois, les anges dévoilent les nouveaux astres⁵⁶. Le thème de cette peinture a été faussement identifié comme «le Zodiaque»: en fait, il s'agit d'une carte du ciel, où le soleil est dessiné comme une large rosace et les constellations sont figurées selon la tradition.

Tant que nous sommes sur ce sujet, il convient de rappeler un petit groupe de textes médiévaux qui ont circulé dans la région des Balkans et en Russie. Ce sont des apocryphes qui évoquent la succession des empires. Leur origine, peut-être occidentale, est aussi peu sûre que leur date. On a cru qu'ils étaient très anciens, mais il semble qu'ils ne remontent qu'au XIV^e siècle. Des trois empires universels, représentés par trois soleils, le dernier, voué à l'éternité, est le tzarat bulgare⁵⁷. Mais il existe encore deux autres versions transcrites dans un milieu roumain de Transylvanie, que nous connaissons seulement par des copies tardives, dont l'analyse codicologique et la critique historique seraient à refaire. Il s'agit d'un oracle sibyllin qui amplifie le cadre mythique de la chronique universelle: les soleils sont au nombre de neuf et ils symbolisent des histoires nationales parallèles plutôt qu'une chronologie verticale. Constantin est un «Franc», qui aura «humilié les Hellènes» et qui bâtira une grande cité, la nouvelle Jérusalem. Curieusement, il

⁵⁵ Gh. Chivu (éd.), *Codex Sturdzanus*, Bucarest, 1993, p. 263.

⁵⁶ P.A. Underwood, *The Kariye Djami*, III, Londres, 1967, pl. 371; P. Comarnescu, *Voroneț. Fresques des XV et XVI siècles*, Bucarest, 1959, pl. 39–40; V. Vătășianu, *Pictura murală din nordul Moldovei*, Bucarest, 1974, pl. 21; M.A. Musicescu, Sorin Ulea, *Voroneț*, Bucarest, 1971, pl. 57–58. Voir encore P. Henry, *Les églises de la Moldavie du Nord*, I–II, Paris, 1930 (et traduction roumaine, Bucarest, 1984).

⁵⁷ R.W.F. Pope, *Bulgaria, the Third Christian Kingdom in the Razumnik-Ukaz*, in «Slavia», XLIII, 1974, pp. 141–153. Parmi les peuples infidèles, à côté des Juifs, des Sarrasins et des Turcs, sont cités les Lithuaniens, qui n'eussent pas attiré l'attention avant le commencement du XIV^e siècle.

est aussi question des «Arcadiens» lesquels «vaincront les Francs et prendront Rome, de sorte que celle-ci sera de nouveau Rome»⁵⁸. Sous cette forme énigmatique, on a voulu exprimer l'espoir que la Ville éternelle reviendra un jour à l'orthodoxie. D'ailleurs, le texte a une tendance nettement antigrecque, une probable réaction aux tentatives répétées de convertir l'Empire à la foi catholique (il est fait allusion au triple reniement de Pierre).

Sans revenir sur ce que nous avons déjà remarqué ailleurs à propos de la *Chronique* moldo-russe, il faut constater qu'elle manifestait la même orientation. La chronique commençait par la fondation de la ville de Roman, une pré-Rome pure de toute hérésie, dont les bâtisseurs auraient été des exilés de Venise. Cette découverte historique inattendue pourrait s'expliquer si l'on veut bien considérer, dans le contexte central-européen de l'époque, une autre source, à savoir la *Chronique* arménienne de Lwow. La première notice de ces annales nous apprend que «les Francs bâtirent Venise en l'an 464 après le Christ»⁵⁹. La structure agglutinante du texte permet de comprendre comment, à la page suivante, on trouve une autre information, en déroutante opposition avec celle que nous venons de citer: «Avant la naissance du Christ, les rois bâtirent Rome en l'an 430». De tels points de contact aident à saisir les parentés entre la *Chronique* moldo-russe et celle rédigée à Lwow pour la communauté des Arméniens. En même temps, on peut mesurer leur divergence. L'innovation apportée par la *Chronique* moldo-russe serait donc la nationalisation d'une légende qui circulait déjà dans la région.

Si cette interprétation est juste, il y aurait là un croisement entre la tradition de l'origine romaine – que Jean de Sultanyeh avait reconnu au début du XV^e siècle –, les connaissances historiques diffuses dans le milieu de Lwow, proche de la frontière moldave, et la réaction anti-catholique de l'Église de Moldavie.

4. Il vaut la peine d'examiner la possibilité que la chronologie officielle des principautés roumaines ait été influencée par les rapports entre l'orthodoxie et le catholicisme, rapports qui, au XV^e siècle, avaient une portée politique très importante.

Prenons au hasard un document moldave, daté «post festum Urbani Papae feria 6-a»⁶⁰ et un autre de la chancellerie valaque, daté «feria quarta proxima post dominicam Quasimodo geniti»⁶¹, deux exemples parmi une vingtaine en Moldavie; en Valachie, ils sont plus rares. Ces formules ne seraient-elles pas le témoignage d'une éphémère Union avec Rome? L'hypothèse n'a pas encore été avancée, mais la plupart des historiens de l'Église roumaine, en bons orthodoxes, ont traité rapidement et sans la moindre sympathie cette période de rapprochement. L'étude la plus complète à ce sujet est encore celle qu'on publiait il y a presque un siècle, malgré ce que son auteur déclarait alors modestement: «il y a tant de matériaux

⁵⁸ Dan Simonescu, *Sibilele în literatura românească*, Bucarest, 1928; N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, I, Bucarest, 1974, pp. 150–155.

⁵⁹ Y.R. Dachkevitch, E. Tryjarski, *art.cité*, pp. 14–15.

⁶⁰ M. Costachescu, *op.cit.*, II, pp. 723–724.

⁶¹ I. Bogdan, *op.cit.*, pp. 316–317.

inédits qui ne m'ont pas été accessibles et qui vont apparaître avec le temps»⁶². Ce n'est que récemment que de nouveaux documents ont été ajoutés au dossier, longtemps abandonné, de l'accueil fait par les Roumains aux négociations en matière d'union des Eglises.

Il nous faudra donc rappeler brièvement que le premier des conciles convoqués pour résoudre le Grand Schisme d'Occident, celui de Pise, se préoccupait déjà en 1409–1410 de la situation des pays roumains, exposés au danger ottoman⁶³. Au concile de Constance (1414–1417), tout de suite après la reconstitution de l'évêché catholique de Baia, il y eut une nombreuse délégation de la Moldavie; la présence des Valaques à cette conférence théologique et diplomatique est également attestée⁶⁴. Le débat dut se prolonger, sans doute, à l'intérieur du pays; lorsque les Roumains allèrent en 1433 à Bâle, ce n'était peut-être pas seulement pour répondre à l'appel de l'empereur Sigismond et pour demander secours contre les Turcs⁶⁵. En 1436, c'est le métropolite de Moldavie en personne qui, en adoptant le crédo romain, acceptait un rôle d'intermédiaire entre ses compatriotes et le Saint-Siège⁶⁶. Son successeur prendra part au concile de Florence où il se joindra à la solennelle profession de foi prononcée par le basileus et le patriarche⁶⁷. Pour toute la première moitié du XV^e siècle, l'organisation ecclésiastique de la Valachie nous est à peu près inconnue. Cependant, les privilèges accordés aux mêmes couvents orthodoxes du Sud-Ouest du pays par l'empereur Sigismond (1419–1420) et par Jean Hunyadi (1444) permettent aux religieux de ces monastères de ne pas être inquiétés pour leur foi, ce qui supposerait que la Valachie s'était déjà engagée à l'égard de Rome en échange d'une assistance militaire contre les Turcs⁶⁸. Autrement, pourquoi fallait-il garantir à des Roumains dans leur propre pays le libre exercice du culte

⁶² N. Iorga, *Studii și documente cu privire la istoria românilor*, I–II, Bucarest, 1901, p. VII. Le dernier des ouvrages de synthèse qui ont officiellement enseigné et dogmatisé l'histoire de l'Eglise roumaine, M. Păcurariu, *Istoria bisericii ortodoxe române*, Chișinău, 1993, pp. 109–110, se contente de quelques mots à cet égard. Pas de nouveauté non plus dans l'ouvrage de Flavius Solomon, *Politică și confesiune la început de Ev Mediu moldovenesc*, Iași, 2004.

⁶³ Ș. Papacostea, *La Valachie et la crise de structure de l'Empire ottoman*, in «Revue roumaine d'histoire», XXV, 1–2, 1986, pp. 30–31.

⁶⁴ C.I. Karadja, *Delegații din țara noastră la Conciliul de la Constanța (în Baden) în anul 1415*, in «Analele Acad.Rom.», mem.sect.ist., II^e série, t.VII, 1927, pp. 59–91; ID., *Portretul și stema lui Grigorie Țamblac și misiunea sa la Conciliul din Constanța*, ibid., III^e série, t.XXVI, 1944, pp. 141–150; N. Șerbănescu, N. Stoicescu, *Mircea cel Mare (1386–1418)*, Bucarest, 1987, pp. 195–198; C. Zaharia, *Iosif I Mușat*, Roman, 1987, pp. 144–146. Voir encore la traduction de la chronique d'Ulrich von Richental par L.A. Loomis, *The Council of Constance*, Columbia, 1961, pp. 98, 105, 107, 158, 176–180, 434–437.

⁶⁵ D. Barbu, *Țara Românească și conciliul de la Basel*, in «Revista istorică», V, 1–2, 1994, pp. 5–15, s'évertue à identifier „quidam dux ex parte regis Turcorum” au prince de Valachie Alexandre-Aldea.

⁶⁶ Ibid., p. 13.

⁶⁷ P. Chihaia, *op.cit.*, pp. 83–89, essaie d'expliquer l'absence d'une délégation de la Valachie par les rapports de cette principauté avec Sigismond de Luxembourg. Cf. l'étude un peu vieillie de C. Auner, *La Moldavie au Concile de Florence*, Bucarest, 1906.

⁶⁸ D.R.H., B, I, pp. 92–95, 168–170.

orthodoxe? Le fait qu'on ne connaisse pas les noms des métropolitains de cette époque peut très bien signifier qu'ils aient été effacés des obituaires, soumis, comme en Moldavie, à une *damnatio memoriae* qui punissait leur abjuration. La Moldavie respecta l'union de Florence jusqu'en 1453⁶⁹, quand une réaction antilatine chassa du pays le métropolitain grec. Les faits que nous venons de résumer, sans être suffisants pour démontrer que le style occidental de datation était la conséquence d'une conversion d'Etat, constituent un argument en faveur de cette hypothèse.

Pourtant, lorsqu'on observe que ces éléments de chronologie se trouvent exclusivement dans des documents adressés à un partenaire catholique, la force de l'argument faiblit singulièrement. Fera-t-on un catholique de Vladislav I, prince de Valachie, parce qu'il signe en 1369 un document daté de *l'anno Domini*, le jour de Sainte Catherine (qui est d'ailleurs fêtée le même jour par les orthodoxes)? Mais c'est un sauf-conduit délivré à l'évêque de Transylvanie qui venait visiter les catholiques de Valachie. Et une donation du même prince, en 1372, «in die Divisionis Apostolorum proxime preterito», devait être défendue devant les autorités hongroises, raison pour laquelle le document, rédigé en latin, invoque aussi les trois saints rois de Hongrie, sans témoigner pour autant du catholicisme de Vladislav⁷⁰. Plus tard, on voit les formules de datation selon le calendrier catholique alterner avec celles qui se conformaient à la tradition orthodoxe: cette situation reflète tout au plus la coexistence des deux confessions à la cour de Valachie ou de Moldavie. Nous ne nous hasarderons pas à tirer de ces éléments formels une conclusion trop rapide.

5. Par contre, ce qui mérite d'être approfondi dans ce contexte c'est la relation entre l'option religieuse et l'identité nationale. Quelle que fût la réalité de la première moitié du XV^e siècle – difficilement saisissable –, il est certain qu'après la chute de Constantinople les messages de la papauté et la propagande pour l'union n'ont plus eu d'effet. L'aide que les orthodoxes demandaient comme condition préalable de la reprise des négociations se faisait attendre. L'appui intéressé donné par les rois de Hongrie et de Pologne aux actions des missionnaires catholiques en pays roumain n'aura fait qu'affermir la résistance et multiplier les griefs contre les Latins.

L'expulsion des Franciscains de Moldavie en 1462⁷¹, la destruction du couvent dominicain de Siret en 1497, celle des églises catholiques de Baia et de Suceava

⁶⁹ M. Lascaris, *Joachim, métropolitain de Moldavie, et les relations de l'Eglise moldave avec le Patriarcat de Péc et l'archevêché d'Achris au XV^e siècle*, in «Académie Roumaine, Bulletin de la Section Historique», XIII, 1927, pp. 1–31; P.Ş. Năsturel, *Urmările căderii Țarigradului pentru Biserica românească*, «Mitropolia Olteniei», XI, 1–2, 1959, pp. 45–73. Seul, O. Halecki, dans sa contribution aux *Mélanges offerts au Cardinal Eugène Tisserant*, II, 1, 1964, pp. 241–264, a affirmé qu'Etienne le Grand était resté fidèle à l'Union.

⁷⁰ D.R.H., B, I, pp. 12–15.

⁷¹ J. Macurek, *O ştire inedită despre Ştefan cel Mare*, in «Revista istorică», X, 7–9, 1924, pp. 183–184. L'incident a été dernièrement évoqué par M. Cazacu, «La tolérance», pp. 111–112.

vers 1523 montrent que la suspicion à l'égard des catholiques se conjugait, indissolublement, avec les reproches politiques faits aux royaumes voisins. Or, cette méfiance envers l'Occident se manifeste jusque dans les lectures des Roumains de l'époque, aussi peu connues qu'elles soient.

Dans des recueils manuscrits qui contiennent deux des chroniques moldaves écrites sous le règne d'Etienne le Grand, il existe plusieurs textes dont on peut être sûr qu'ils ont circulé, en slavon, dans le même milieu intellectuel. Le premier est la *Dispute du philosophe Panayotis avec douze cardinaux* (souvent cité sous le titre *Entretien de Panayotis avec un Azymite*)⁷². Les autres sont un *Récit utile au sujet des Latins, quand ceux-là se sont séparés des Grecs et de la Sainte Eglise de Dieu*, un extrait intitulé *À propos des Francs et des autres Latins*, encore un extrait du *Taktikon* de Nikon de la Montagne-Noire, un *Dit (Slovo) sur les erreurs des Allemands, telles que les a enseignées Pierre le Bègue*, la *Lettre sur la foi des Latins* composée par l'abbé Théodose et adressée au prince Izjaslav de Kiev, un fragment *Sur le redressement de la foi et sur la défaite des hérétiques*, des *Questions et réponses* attribuées à Cyrille d'Alexandrie et, enfin, un *Bref récit comment et pourquoi les Latins se sont séparés de nous* (le même texte que celui cité plus haut?). Ceux de ces textes qu'on est parvenu à identifier datent des XI^e et XII^e siècles⁷³; ils appartiennent donc à l'abondante littérature polémique produite par la politique unioniste des Comnène. *L'Entretien de Panayotis avec l'Azymite*, dans sa version originale, grecque, se situe entre les années 1274 (le concile de Lyon) et 1282 (la mort de Michel Paléologue)⁷⁴. Une traduction en roumain, du XVII^e siècle vraisemblablement, comprend des remaniements ultérieurs qui peuvent être datés très précisément de 1374 et elle a aussi subi d'autres modifications au cours du XV^e siècle⁷⁵. L'an 1492 était considéré comme marquant la Fin du Monde, au bout de sept millénaires accomplis. Le texte est conçu, d'une part, pour servir à l'instruction des fidèles sous forme de dialogue, et d'autre part, pour fournir au prédicateur la matière d'un réquisitoire anti-catholique. Non seulement retrouvons-nous toutes les divergences dogmatiques et culturelles entre les deux chrétientés, mais les accusations prennent une forme populaire que l'acharnement rend facilement vulgaire. Il n'y manque pas un des mécanismes de l'altérité: par exemple, on reproche aux Latins de violer les interdits alimentaires les plus répandus. «La philosophie des Vénitiens et des Romains et la sagesse des Francs sont», pour l'auteur anonyme, «un enseignement diabolique». Parmi ces griefs, il y en a un qui intéressera les historiens de l'art: il s'agit de l'iconographie

⁷² I. Bogdan, *Cronice inedite*, p. 8.

⁷³ *Ibid.*, pp. 85–87.

⁷⁴ A. Argyriou, *Remarques sur quelques listes grecques énumérant les hérésies latines*, *Byzantinische Forschungen*, IV, 1972, pp. 9–30.

⁷⁵ N. Iorga, *Cărți și scriitori români din veacurile XVII–XIX*, in «Analele Acad. Rom.», mem.sect.lit., II^e série, t.XXIX, 1906, pp. 165–179; A. Cioranescu, *Întrebări și răspunsuri*, in «Cercetări literare», I, 1934, pp. 47–82.

catholique, critiquée pour la représentation des saints sans barbe et portant des vêtements à la mode occidentale.

Interroger le témoignage de la peinture est certes un moyen pour déceler les préjugés et les obsessions de la théologie médiévale. Dans la même scène du *Jugement Dernier*, au sujet de laquelle nous avons déjà observé qu'elle illustre fidèlement l'*Apocalypse*, les étrangers, les hétérodoxes, sont figurés par groupes ethniques et religieux. En deux cas, à Humor (1535) et à Moldovița (1537), on peut voir les Francs, reconnaissables à leur costume (parmi eux, des Franciscains). L'anticatholicisme s'était durci à cause des mauvaises relations de la Moldavie avec la Pologne. En Valachie aussi, le biographe de Saint Niphon signale, entre autres mérites du saint homme celui d'avoir baptisé des catholiques, «qu'il a ainsi ôtés de la gueule du Diable». Le même texte condamne «les Latins dépourvus de raison» pour avoir convoqué le concile de Florence. La conversion d'un prince de Valachie au catholicisme provoque une réaction violente: «Regardez», dit l'auteur, «comment l'Occident tout entier, avec Rome la grande, est tombé dans la pourriture de l'hérésie»⁷⁶.

Il est inutile de poursuivre. Tandis que les Roumains craignent ou méprisent les catholiques, ceux-ci, dès le début de la Renaissance, prêtent une ambivalence constante au souvenir de la Rome ancienne à laquelle se rattachent les origines du peuple roumain. Le legs du passé est toujours saisissable dans les traits des descendants. Puisque les ancêtres que Rome a envoyé si loin étaient soit des soldats, soit des brigands relégués aux confins de l'Empire, les Roumains doivent avoir hérité du caractère belliqueux que cette paternité justifie, ou, comme le veut la légende noire, l'ineffaçable tache originelle rejaillit sur eux.

Voyons maintenant la situation de ceux qui, pour les orthodoxes, sont des schismatiques, les Arméniens. On connaît depuis longtemps la persécution qu'ils ont subie en Moldavie en 1551⁷⁷. On distingue moins les causes de cette violence exercée contre eux: elles sont probablement plusieurs et convergentes (accusation de monophysisme, soit, mais, en même temps, ils s'étaient rendus suspects par leurs rapports avec la Pologne ennemie et ils attiraient le scandale et l'envie par le maniement de l'argent). Eux aussi, ils sont présents, à côté des infidèles, dans les rangs de la procession qui s'achemine vers le trône du Jugement Dernier. Dans la scène du martyr de Saint Jean le Nouveau à Voroneț (1496) et à Saint Georges de Suceava (1536), certains des bourreaux, au type oriental et au teint basané, sont des Arméniens, ce qui coïncide avec les données de la *Vita* du martyr.

Tous ces faits, menus peut-être, mais têtus, acquièrent un sens nouveau si on leur ajoute deux autres, en évident rapport avec eux. D'abord, une première persécution des Arméniens a eu lieu en 1479. Nous en avons connaissance par une

⁷⁶ Gavriil Protul, *Viața Sfântului Nifon, patriarhul Constantinopolului*, T. Simedrea (éd.), in «Biserica ortodoxă română», LV, 5–6, 1937, pp. 270, 280, 284.

⁷⁷ Sorin Ulea, *O surprinzătoare personalitate a Evului Mediu românesc: cronicarul Macarie*, in «Studii și cercetări de istoria artei. Artă plastică», 32, 1985, pp. 14–47.

allusion dans la lettre que le patriarche de Constantinople écrivit l'année suivante au doge de Venise pour le prier d'accorder la liberté du culte aux Crétois orthodoxes. Il racontait que le sultan, «ayant reçu des sollicitations de la part des habitants de la Grande Valachie, qui voulaient faire violence aux Arméniens et les forcer d'adopter la vraie religion, leur a répondu par un ordre que la loi de Dieu ne soit pas imposée par contrainte et ainsi il a apaisé la persécution là-bas»⁷⁸. Cet affrontement doctrinal a-t-il eu lieu en Valachie, pays déjà soumis par les Turcs, ou en Moldavie, qui avait alors interrompu les hostilités contre l'Empire ottoman? C'est aux recherches ultérieures de le décider. On sait seulement que, dans une partie du territoire roumain, le prince, l'Eglise et le peuple se sont sentis menacés d'une agression extérieure, qui portait atteinte, dirions-nous, à leur identité nationale. Ils devaient avoir de la doctrine christologique des Arméniens une idée très sommaire et probablement fautive. Ce qui était inacceptable c'était la sécession, facile à condamner comme expression du péché d'orgueil. Mais, pour faire appel au sultan, arbitre d'une neutralité incontestable, il fallait que les Arméniens aient eu cette initiative; eux seuls avaient la motivation.

L'arbitrage n'a rétabli l'harmonie que pour peu de temps. De nouveaux excès du même genre sont signalés par la chronique de Lwow: «En l'an 983 (1534), le 3 janvier, il est arrivé en Valachie (Moldavie) que le Seigneur Rareș forçait, pendant le jeûne de Noël, les prêtres arméniens à consommer de la viande en les fouettant»⁷⁹. Voici précisément un exemple des conséquences de la situation incohérente créée par des chronologies parallèles. L'année ecclésiastique arménienne a commencé en 983 le 8 novembre. Si les Roumains fêtaient la Noël tandis que les Arméniens observaient encore le jeûne rituel, cela veut dire qu'il y avait une différence entre les deux calendriers. Nous avons vu l'importance des tabous alimentaires: la conduite des Arméniens, soucieux de se conformer à la règle qui leur prescrivait de s'abstenir de viande pendant le mois qui précède la Noël, aura avivé le conflit. Il n'est pas impossible que des superstitions orientales aient dénaturé la pratique religieuse arménienne⁸⁰.

Le même souci d'extirper les croyances non-chrétiennes se manifeste à l'égard des Juifs. Quand on les terrorise et on les torture, comme c'est le cas en Moldavie en 1475, c'est en tant que sujets du sultan tombés en captivité. Naturellement, il existe pour eux un moyen d'échapper aux tourments, c'est de se racheter. Mais ce qu'il faut voir derrière cette sombre affaire, c'est la condamnation en bloc du judaïsme. Les Juifs sont condamnés, au même titre que les Turcs,

⁷⁸ G.M. Thomas, *Eine Griechische Originalurkunde zur Geschichte der anatolischen Kirche. Schreiben des griechischen Patriarchen Maximus von Constantinopel an den Dogen Giovanni Mocenigo von Venedig, Januar 1480*, in «Abhandlungen d. III. Cl. d. K. Akad. d. Wiss. de Munich», VII, 1, pp. 145–169, 184–185. Cf. F. Miklosich, J. Muller, *Acta et diplomata monasteriorum et ecclesiarum Orientis*, II, Vienne, 1887, pp. 281–285.

⁷⁹ Y.R. Dachkevych, E. Tryjarski, *art.cité*, pp. 19, 46.

⁸⁰ Cf. P.P. Panaitescu, *Cronicile*, p. 90, les Arméniens sont traités d'idolâtres et on les soumet de force à un second baptême.

comme des ennemis de la foi chrétienne. Pour cette culpabilité héréditaire et collective, les peintres de Probota, de Humor et de Voroneț les ont représentés dans la foule de ceux que le Jugement Dernier va précipiter en enfer. À côté d'autres infidèles, ils infligent le martyre à Saint Jean le Nouveau. Dans les deux scènes, on peut les identifier à leur curieux chapeau à deux cornes et à la couleur jaune de leurs habits⁸¹. De temps en temps, les sources signalent quelque vague de violence contre eux, comme celle dont on a découvert l'écho dans une lettre de 1550, où Ivan le Terrible lui-même rapporte leur expulsion de Moldavie⁸².

Que la condamnation des Turcs fût d'ordre politique et économique, cela ne fait pas de doute, mais ils sont également englobés dans la réprobation morale qui frappe les communautés nonchrétiennes. En dernière instance, ils représentent l'archétype des forces ennemies, craintes et haïes à la fois. Il est donc normal de les retrouver, avec leurs turban, au premier rang des damnés.

On arrive ainsi à cette conclusion, que d'autres historiens ont bien pressentie⁸³, que pour la mentalité de l'époque la justice de Dieu ne faisait que légitimer les mesures de répression dirigées ici-bas contre les étrangers. Les pays roumains ne sont pas exemptés de xénophobie, surtout la Moldavie d'Etienne le Grand, bien éloignée de l'image idéalisée qu'on nous présente d'habitude. En vérité, face à l'Empire ottoman, à son entreprise démesurée de conquête, la société roumaine du XV^e siècle a senti la nécessité d'uniformité. Au grand effort de construction qui a élevé des dizaines de fondations religieuses correspond la multiplication des gestes d'intolérance. Cet espace qui aspire à la paix, dont les défenseurs remportent des victoires éclatantes ou subissent de graves revers, est dominé par la conscience de son identité qui est en train de se former. Seulement, les Roumains ne la perçoivent pas encore en termes nationaux, mais comme un fait religieux, donc une donnée providentielle et immuable. Les indications que nous avons réunies aujourd'hui, sans épuiser le problème, attirent l'attention sur la rencontre de certaines conditions locales assez exceptionnelles et sur l'échange établi dans la réflexion médiévale entre la chronologie, historique ou religieuse, et le sentiment ethnique.

⁸¹ A. Pippidi, *The Mirror and Behind It: the Image of the Jew in the Romanian Society*, in *SHVUT*, 16, 1993, pp. 75–77.

⁸² Ș. Papacostea, *Jews in the Romanian Principalities During the Middle Ages*, *ibid.*, p. 70.

⁸³ M. Garidis, *La représentation des nations dans la peinture post-byzantine*, in «Byzantion», 36, 1969, pp. 92–98. Il n'est pas inutile de rappeler deux autres travaux qui éclairent l'expérience artistique moldave: V. Drăguț, *De nouveau sur les peintures extérieures de Moldavie. Considérations historiques et iconographiques*, in «Revue roumaine d'histoire», XXVI, 1–2, 1987, pp. 49–84; M. Cazacu, Ana Dumitrescu, *Culte dynastique et images votives en Moldavie au XV^e siècle. Importance des modèles serbes*, in «Cahiers balkaniques», 15, 1990, pp. 13–102. À ajouter A.M. Nasta, *L'Arbre de jessé dans la peinture sud-est européenne*, «Revue des études sud-est européennes», XIV, 1, 1976, pp. 29–44, qui, en soulignant le sens apologétique du thème étudié, confirme indirectement ce caractère défensif du programme monumental moldave.

LA DIFFUSION EN VALACHIE DU LIVRE DE CULTE SLAVE IMPRIMÉ À L'ÉTRANGER AU XVII^e SIÈCLE

ZAMFIRA MIHAIL
(Institut des Études Sud-Est Européennes)

L'orthodoxie roumaine a généralisé la langue vernaculaire de culte depuis la seconde moitié du XVII^e siècle. Le vieux slave, «sacré» comme langue de culte, a été introduit dans l'église roumaine, probablement, pendant le tsarat vlacho-bulgare des XII^e–XIII^e siècles, ou même plus tard, au XIV^e siècle. Au XVII^e siècle on constate la diffusion du livre slave de Kiev et Lvov, en dépit de la production de centres typographiques roumains qui imprimaient le livre de culte slave. Le canon orthodoxe slave renouvelé par le métropolite Pierre Movilă a pénétré par cette voie dans les traductions roumaines aussi.

Mots-clé: Le livre de culte slave au XVII^e siècle; centres typographiques; annotations sur les livres.

Jusqu'à la moitié du dernier millénaire, l'orthodoxie a été caractérisée par les deux langues sacrées, grec et vieux slave. L'orthodoxie slave est différenciée du point de vue géographique dans les Slaves orientaux et les Slaves du sud – à leur tour avec leurs particularités bien précisées – bulgares ou serbes. L'Église roumaine, la seule qui utilise la langue vernaculaire de culte depuis le XVI^e siècle (probablement d'une manière partielle et antérieurement à cette période), en généralisant la liturgie en roumain depuis la seconde moitié du XVII^e siècle, a greffé ainsi intégralement la composante religieuse en langue roumaine sur celle culturelle pendant plusieurs siècles.

Le vieux slave utilisé comme langue écrite et parlée dans le culte orthodoxe roumain jusqu'à la fin du XVII^e s. a été introduite dans l'église roumaine, probablement, pendant le tsarat vlacho-bulgare des XII^e–XIII^e siècles, ou même plus tard, au XIV^e s., avec la formation des Principautés Roumaines indépendantes¹. Les textes slaves ont été transcrits dans les Pays Roumains depuis le XIV^e s. (les plus

¹ E. Turdeanu, *Les Principautés Roumaines et les Slaves du Sud: rapports littéraires et religieux*, München, 1959; Gh.Mihăilă, *Apariția scrierii slave și pătrunderea ei la nordul Dunării. Răspândirea în Țările Române a izvoarelor narative despre viața și activitatea fraților Constantin-Chiril și Metodie*, in *Contribuții la istoria culturii și literaturii române vechi*, București, 1972, pp. 9–77; Ion Radu Mircea, *Considérations sur les premières œuvres imprimées à caractères cyrilliques*, «Association Internationale d'Études du Sud-Est européen. Bulletin», 1972, n^o 1, pp. 11–120; Voir aussi *Recherches sur le vieux slave à l'Institut des études sud-est européennes*, RESEE, XLV, 2007, n^{os} 1–4, pp. 451–459.

anciens manuscrits slaves conservés attestent la provenance *moldovlachijskaja*, ainsi qu'ils sont nommés dans la littérature de spécialité²).

La culture orthodoxe roumaine d'expression slave se configure comme une culture théologique ouverte, mais du point de vue dogmatique rigoureusement traditionaliste où l'option pour les écrits du service divin ainsi que pour les écrits patristiques ont toujours eu la propension d'utiliser les plus correctes variantes manuscrites ou les ouvrages imprimés. Il y a eu une préoccupation, attestée au cours des siècles et dans les différentes écoles de copistes, de confronter le texte qu'ils ont eu à leur portée avec les rédactions slaves antérieures ou avec les rédactions originaires grecques³.

Il faut avoir également en vue le fait que, dès 1508, on a utilisé dans l'église roumaine des livres imprimés dans les Pays Roumains, à côté des exemplaires de manuscrits slaves que l'on a continué de copier⁴. Les livres liturgiques slaves ont

² L'École de copistes moldaves du début du XV^e siècle continuaient les traditions locales antérieures. Les chercheurs bulgares affirment, visant le fonds ancien de manuscrits slaves de Roumanie, surtout ceux jusqu'au XV^e siècle, que ces manuscrits auraient été apportés par les moines du sud du Danube qui se sont réfugiés après la chute de Târnovo (1492) dans les mains des Turcs. Cette opinion sans fondement est véhiculée de nos jours encore (par exemple, Climentina Ivanova, *Bălgarski, sârbški i moldovlahijski kirilski rākopisi v sbirkata na M.P. Pogodin*, Sofia, Ed. B.A.N., 1981), quoique ce genre de thèses ont été depuis longtemps contredites, voir Emil Turdeanu, *Manuscrisele lui Ștefan cel Mare*, in « Cercetări literare », 5, 1943 et planches; idem, *La littérature bulgare du XIV^e siècle et sa diffusion dans les pays roumains*, Paris, 1947, p. 66, ainsi que Emil Turdeanu, *Études de littérature roumaine et d'écrits slaves et grecs des Principautés Roumaines*, Leiden, E.J. Brill, 1985; Ion Radu Mircea, *Contributions aux relations littéraires roumaino-bulgare au Moyen Âge à la lumière de nouveaux documents*, « Études balkaniques », 1985, nr.1, pp. 75–86 + 2 photos; D.P. Bogdan, *L'originalité des inscriptions, manuscrits, documents et livres roumains rédigés en slave*, RESEE, XIX, 1981, 1, pp. 97–107. Les mêmes opinions chez Dan Horia Mazilu, *Literatura română de expresie slavă*, in *Liturghierul lui Macarie 1508/2008*, Arhiepiscopia Târgoviștei, Biblioteca Academiei Române, 2008, pp. 187–203, notamment p.188.

³ Eugen Munteanu, *Lexicologie biblică românească*, Ed. Humanitas, București, 2008; Zamfira Mihail, *Retranslating, a Method employed in Romanian Religious Literature*, in *Mnogokratnite prevodi v južnoslavjanskoto srednovekovie* (Dokladi ot Meždunarodnata Konferencija, Sofia, 7–9 juli 2005 g.), Izd. Kăšta « GoreksPres », Sofia, 2006, pp. 491–502; Alexandru Gafton, *După Luther. Traducerea vechilor texte biblice*, Ed. Universității « Alexandru Ioan Cuza », Iași, 2005.

⁴ Voir les catalogues des manuscrits slaves des principales bibliothèques de Roumanie, parmi lesquelles P.P.Panaiteanu, *Catalogul manuscriselor slave din Biblioteca Academiei*, éd. Academiei, București, t. I, 1959, t. II (par les soins de Dalila-Lucia Aramă, révisé par Gh. Mihăilă), 2003; Elena Lința, *Catalogul manuscriselor slavo-române*, tipografia Universității din București, București, 1980; *Manuscrise din Biblioteca Sfântului Sinod*, par P. Chițulescu, éd. Basilica, București, 2008. Voir aussi Ion Radu Mircea, *Répertoire des manuscrits slaves en Roumanie. Auteurs byzantins et slaves*, éd. soignée par Pavlina Bojceva, București – Sofia, 2005.

En dehors de l'église roumaine, les communautés russes de rite ancien (*staroobradcy*), réfugiées sur le territoire des Pays Roumains à partir de 1658 (à la suite du schisme provoqué par les réformes initiés par le patriarche Nikon), qui sont arrivées avec les livres slaves de culte parus jusqu'à cette date et qui se conservent jusqu'à maintenant dans leurs églises, les ont aussi multipliées par des copies réalisées dans les localités où ils se sont installés. Cf. Paul Mihail et Zamfira Mihail, *Manuscrise slave în colecții din Moldova (I)*, « Romanoslavica », XVIII, 1972, pp.266–319 + 2 photocopies; (II), « Romanoslavica », XIX, 1979, pp.33–76 et ill.; (III), « Romanoslavica », XXXII, 1994, pp.267–286.

continué à être copiés jusqu'au XVIII^e siècle parce que les tirages ne pouvaient satisfaire toutes les églises qui avaient besoin de ces livres de base pour le culte orthodoxe et aussi parce que les exemplaires imprimés étaient plus chers que ceux manuscrits.

L'édition de 1508, du *Missel (Livre de Liturgies)* slavon due au hiéromoine Macarie, a été le premier livre réalisé dans les Pays Roumains. Du point de vue théologique, Ene Braniște a établi que le prototype de l'édition a été un manuscrit local⁵, une copie d'après un prototype de rédaction médio-bulgare de la traduction slave du Patriarche Euthyme.

La tradition de copier les livres de liturgies a égalé celle des évangélistes, indiscutablement l'écrit le plus multiplié par copie, car il représentait un don destiné d'habitude par le prince ou par les boyards aux églises qu'ils édifiaient et auxquelles, à la consécration, on transmettait l'Évangéliste en tant que livre de chevet, bien que l'on ne peut pas le démontrer numériquement car, ainsi que l'a affirmé récemment Mircea Păcurariu, le prêtre était souvent enterré avec son livre de liturgies⁶.

Donc, le nombre des exemplaires conservés jusqu'à présent n'a pas une importance statistique pour la démonstration de la diffusion des livres de culte slaves. Nous devons également avoir en vue le fait que beaucoup de livres, en général, et surtout des manuscrits réalisés en terre roumaine se trouvent maintenant dans des dépôts de l'étrangers⁷.

D'une manière spéciale, les livres liturgiques édités ou copiés dans les Pays Roumains n'ont pas couvert le nécessaire des exemplaires dans chaque lieu de culte. Pour cette raison, en parallèle avec la diffusion des exemplaires réalisés dans les zones habitées par les Roumains, on a utilisé des livres et des manuscrits provenant d'autres zones de l'orthodoxie d'expression slave (et on doit avoir aussi en vue que le livre grec, provenant de l'espace grec ou copié et édité dans les Pays Roumains, a circulé lui aussi).

Nous avons constaté que les éditions étrangères de livre slave les plus répandues au XVII^e siècle dans la Valachie ont été celles de Kiev et de Lvov.

⁵ Ene Braniște, *Liturghierul slavon tipărit de Macarie la 1508. Studiu liturgic*, in «Biserica Ortodoxă Română», LXXVI, 1958, nr. 10–11. Voir aussi Virgil Molin, Dan Simonescu, *Tipăriturile ieromonahului Macarie pentru Țara Românească. La 450 de ani de la imprimarea Liturghierului*, in *rev.cit.*; Archim. Veniamin Micle, *Ieromonahul Macarie, tipograf român (1505–1512)*, Măn. Bistrița Olteană, 2008, pp. 40–42; *Liturghierul lui Macarie 1508/2008*, Arhiepiscopia Târgoviștei, Biblioteca Academiei Române, 2008, texte (pp. 17–171) et études (pp. 5–15 et 173–249).

⁶ Mircea Păcurariu, allocution à la Session scientifique « 500 ani de tipar românesc », Académie Roumaine, 2008. Antérieurement, Paul Mihail a apporté des preuves selon lesquelles les prêtres étaient enterrés avec l'*Euchologion (Livre de prières)*; ces traditions sont complémentaires, car tous les deux livres comprennent les textes que le prêtre officie tout au long de sa vie. Voir *Molitfelnicile de la mănăstirea Runcu din Ardeal comparate cu alte manuscrise din epocă*, «Mitropolia Ardealului », Sibiu, XXIX, 1984, nr. 9–10, pp. 663–677, qui cite *Molitvenic*, Buzău, 1699, f. 232^v.

⁷ Virgil Căndea, *Mărturii românești peste hotare*, Ed. Enciclopedică, București, tome I, 1991, tome II, 1998.

La typographie de Lavra avait été créée en 1627 par la « Fraternité Orthodoxe » qui avait une imprimerie à Lvov et déroulait une activité culturelle remarquable au début du XVII^e siècle. Pierre Movilă, devenu en 1627 archimandrite à Kievo-Pečerska Lavra de Kiev, a remarqué dès le début les avantages de la diffusion des textes imprimés de culte en général, et des textes liturgiques spécialement, et a mis en pratique ses projets d'éditer tous les livres de culte. La fonction de prieur lui a conféré le droit de décision dans les problèmes de la typographie qui appartenait au monastère, ainsi elle devient « sa typographie », un statut consolidé par l'élection comme métropolite de Kiev en 1633. Déjà les premiers travaux imprimés dans la typographie de Lavra après 1628, *Hymnes à la Vierge*, 1.IV.1629 et *Psautier*, 28.VI.1629 sont ornés du blason princier de la famille Movilă. Résultat d'une activité plus longue a été le *Nomocanon* paru le 1.I.1629 et surtout le *Livre de liturgies* dont l'édition a été réalisée entre 27.V.1628 et 1.V.1629. À travers tous les livres de culte qu'il a élaboré, il a diffusé le canon de la Grande Église (de Constantinople) et du Mont Athos.

Pierre Movilă a constaté que les anciens textes ecclésiastiques, traductions du grec dans le vieux slave, s'étaient éloignés souvent de leur sens original par des copies successives, parfois faites à partir de variantes incomplètes ou incorrectes, devenant obscurs et ne représentant plus un texte fidèle à la traduction. On ressentait la nécessité d'un renouvellement et il s'est préoccupé continuellement de ce problème avec les meilleurs instruments philologiques, réalisant des modifications substantielles, acceptées tacitement par l'église ukrainienne.

Teodor S. Titov, analysant un *Rituel* de Pierre Movilă a démontré que celui-ci, ainsi qu'il a lui-même précisé dans la *Préface*, a inséré toutes les messes des « *Euchologes* grecs et des *Trebniks* anciens slave » mais, justement, parce qu'il avait à sa portée toutes les sources, il a réalisé un ouvrage indépendant. Tout en comparant les *Rituels* imprimés jusqu'en 1646, Pierre Movilă a éliminé ce qu'il jugeait inadéquat à ses buts, a modifié ce qui était tombé en désuétude, a abrégé ou augmenté les indications des règles fixées et a corrigé tacitement toutes les fautes d'imprimerie, de même que les inadvertances. Pierre Movilă a discuté les causes ayant conduit à l'apparition des fautes dans les vieux *Rituels* et l'obligation de les corriger, opération qui s'avéra absolument nécessaire: « Les fautes sont dues tant à la formation précaire des correcteurs et leur manque d'attention, qu'aux lacunes laissées par les copistes, parce que, souvent, ceux qui devaient vérifier et imprimer les textes des livres ecclésiastiques n'avaient pas l'instruction nécessaire et ne manifestaient qu'un moindre intérêt pour les problèmes de contenu et de la forme propice au service divin. C'est ce qui explique pourquoi de multiples indications ont été ignorées, tandis que d'autres, insignifiantes, ont été introduites dans les textes en question »⁸.

⁸ Voir S.T. Golubev, *Киевский митрополит Петр Могила и его сподвижники*, vol. I, Kiev, 1883, ap. Paul Mihail, Zamfira Mihail, *L'œuvre de Pierre Movilă en langue roumaine. Témoignages inédits du XVIII^e-XIX^e siècles*, in *Pierre Movila et son temps*, București, Archives Nationales de la Roumanie, Commission Nationale de la Roumanie pour l'UNESCO, 1996, p. 108.

Le processus de « revision » et d'amélioration de la langue et de la réalisation des textes de culte par Pierre Movilă pour les orthodoxes d'Ukraine a représenté une vaste action de défense et de « renforcement » de la religion orthodoxe devant le prosélitisme greco-catholique qui se déroulait sur une large aire et dans un rythme alerte après l'Union de 1596. La « purification » de certaines différences canoniques intervenues ponctuellement le long des XV^e–XVI^e siècles, ainsi que, ultérieurement, une nouvelle succession dans les offices divins se trouvant dans le *Livre des prières* (1628–1631)⁹, *Anthologie, c'est-à-dire prières* (1636)¹⁰, éditions complétées et améliorées dans le *Trebnik* en 1646¹¹, montrent sa constante préoccupation de mettre à la portée des prêtres des textes adéquats du point de vue de la rigueur théologique orthodoxe. Le souhait de respecter toutes les règles du déroulement du service divin, qu'il s'agit de la succession des mouvements que le prêtre accomplit dans le cadre du déroulement de l'office, du respect du lieu où il doit prononcer certaines prières, même de l'intensité vocale du célébrant (à haute voix ou en sourdine) etc. est présent partout.

Pierre Movilă n'oublie pas d'attirer l'attention sur la « correction » théologique orthodoxe de ses livres édités, précisant à chaque fois dans ses préfaces les sources qu'il a utilisées. Dans *Petit livre de prières* (1628–1631) il affirme avec un orgueil nondissimulé: « Книжечку тую молтв розказалем из моеи типографіи при иных великих книгах выдати » (Ce petit livre de prières, imprimé dans mon imprimerie, est réalisé d'après autres grands livres)¹². Dans la préface du *Livre de liturgies*, Kiev, 1639, f. 3^r Movilă affirme que « з тексту правдивого грецького и старожитных наших руских и московских служебников » (le texte correspond aux livres de liturgies corrects grecs et aux nôtres traditionnels, russes et moscovites).

Le respect du canon représente pour chaque prêtre un des éléments constitutifs du serment qui accepte les prérogatives de l'Église que celui qui est ordonné s'oblige à accomplir. Ayant en vue la réalisation d'une unification de la vie ecclésiastique de l'Église trouvée sous son administration, Pierre Movilă a toujours été préoccupé par l'introduction des normes canoniques à travers l'enseignement théologique. À l'Académie de Kiev, fondée par lui à Kievopečerska Lavra, l'étude des *Typika* était une discipline fondamentale¹³.

Un des meilleurs typographes formés dans l'imprimerie de Lavra a été Timofej Alexandrovič Verbickij. Il l'a quittée afin de créer sa propre typographie qui a fonctionné entre 1625 – 1628 (où il a édité deux livres, un *Livre des heures* (en deux éditions) et, en août 1628, un *Psautier*). Après, il est revenu à Pečerska Lavra et d'ici il a été envoyé en Valachie, où il a fondé, à ses frais, l'imprimerie de

⁹ *Книжечка молитв*, Kiev, Типография де Лавра, (1628–1631), 12^o, [13?]+140 f.

¹⁰ *Анфологія, сиріч молитви*, Kiev, Типография де Лавра, 24.V.1636, 16^o, [12] + 418 f.

¹¹ *Служебник*, Kiev, Типография де Лавра, 24.V.1639, 16^o, [16] + 720+8+128 p.

¹² *Книжечка молитв...*, f.2^v, *архив* Нв. Тітов, *Матеріали до історії книжної справи на Україні в XVI–XVIII ст.*, Kiev, 1924, p. 217.

¹³ Z.I.Hižnjak, *Киево–Могилянська Академія*, Kiev, 1970.

pomână și pentru păcatele no[a]strâ și a părinților noștri. Dare cine să va ispiti c[ă] o ia sau se o fure să fie afuresit i proclét i treclet și anaftí [ma]. Scris-am eu popâ Lavrentie v let 7225 [1717], m[ese]ța sept[e]mvri 8 dni » (Livre qui s'appelle liturgie donné par Gheorghe et son compagnon Ioan au monastère Cocului protégé par la Très Pieuse notre mère Paraskevi, en guise d'offrande pour racheter nos péchés et ceux de nos parents. Mais celui qui sera tenté de le prendre ou de le voler qu'il soit damné et maudit et réprouvé et anatémisé. C'est moi qui écrit, moi Père Lavrentie l'an 7225 [1717], au mois de septembre, jour 8). La même annotation a été écrite d'abord en langue slave (ff. 191^r à 204^r).

L'exemplaire numéro I (la même cote) est caractérisé par des obituaires des morts et des vivants, des annotations en slavone et des dessins suggestifs là où se trouvent les prières importantes, sur le blanc latéral de la page.

Des miniatures expressives montrent Jésus Christ emmaillotté dans des linges avec une aura au-dessus de la tête (f.118^r); sur le blanc, un crâne avec deux os croisés a été placé à côté du texte de la prière pour les morts (f.128^r); à l'*Épiclese*, sur le blanc est dessiné Jésus Christ sur la croix jaillissant de la côte droite (f.152^r); à la prière *On voit en vérité* on voit la Mère de Dieu avec une aura et une étoile au-dessus de sa tête et deux têtes d'anges à ses pieds (f.158^r); à *Notre Père* on a indiqué, latéralement, un moine ayant un livre dans sa main (f. 188^r). Aux prières de la fin de la Liturgie (*otpusty*), on voit des illustrations telle celle de saint Siméon le Stylite (f.322^r), Jésus emmaillotté à la *Naissance de Dieu* (f.324^r), à Pâques, l'image de Jésus ressuscitant, sur la pierre tombale placée horizontalement, Lui ayant un drapeau blanc sur lequel se trouve la croix de Malte, dans la main gauche et, avec la droite, bénissant, deux doigts dirigés en avant (f. 330^r). À la *la pannychide* (Prière pour bénir le gâteau de blé et de noix que l'on distribue à la mémoire des morts) est dessinée une petite cruche vénitienne très belle (f.334^r).

À la f.3^r, les vêtements de Jésus Christ de l'image qui couvre toute la feuille sont peints avec une aquarelle verdâtre-rouille, et le frontispice de la f.35^v, la nappe sur laquelle se trouvent les objets de l'offrande (huile, blé, vin et pain) est peinte dans les mêmes nuances qui se retrouvent aussi sur les vêtements de Saint Jean Chrisostome (f.108^v), de Saint Basile le Grand (f.195^v), Saint Grégoire (f.289^v), mais également sur les vêtements de la Vierge orante et de Jésus Pantocrator (f.190^v).

Selon les obituaires inscrits latéralement sur le blanc de la page, l'exemplaire orné avec tant de dessins a appartenu à une église de paroisse, car le prêtre y invoque « ma femme » (f.159^r).

Les miniatures de cet exemplaire de liturgies sont très suggestives pour l'officiant, le préparant pour la succession des invocations. Nous considérons que si les fresques des églises sont des suppléments narratifs, dans le cas présent les images sont des ajouts qui secondent les prêtres pour pouvoir suivre ainsi, de manière plus suggestive, le texte. Ça indique, peut-être, leur pauvres connaissances de langue slave.

À propos des annotations et des miniatures se trouvant sur les deux exemplaires du *Livre de liturgies*, Lvov, 1666, on peut dire qu'elles sont le miroir de la relation entre l'officiant et le texte.

De nouvelles preuves concernant l'utilisation en Valachie, au XVII^e siècle, des imprimés de Kiev et Lvov ont été identifiées par nous dans les dépôts des grands bibliothèques de la Russie pendant un voyage d'études en 2009¹⁶. Ainsi, à la Bibliothèque Russe d'État de Moscou, dans la département de « Livres anciens » [par la suite **RGB**] on conserve le *Livre de liturgies*, Lvov, 1646, en deux exemplaires, tous les deux provenant des Pays Roumains.

Dans le premier exemplaire du *Livre des Liturgies* de Lvov, 23.VIII.1646 (cote φ 10.75 / 759), on y rencontre des annotations en roumain en manuscrit: (f.1^v) « ce livre qui s'appelle liturgie » (f.1^v) « appartient aux faubouriens » (f.2^f) « et si quelqu'un va le soustraire » [le texte est interrompu].

À la fin de cet exemplaire, entre la dernière feuille et la couverture, il y a une feuille (24 x 19 cm)¹⁷, pliée, sur laquelle il y a d'une part (recto – verso) le texte en roumain, de la *Prière de l'ambon*¹⁸. Dans la seconde moitié de cette feuille pliée, toujours recto – verso, une prière du texte liturgique en langue slave, qui se trouve aussi dans le texte imprimé¹⁹.

Nous transcrivons le texte roumain conservé dans la feuille annexe à l'exemplaire de la *Liturgie*, Lvov, 1646 **RGB**: « Cel ce bl[a]go[slo]veșt[i] pre ceia ce bine Te cuvinteaz[ă] Do[a]mne și sfi[n]țește pre ceia ce nădăjduiesc întru tine, mân[tue]ște norodul tău și bl[a]gos[lo]veșt[e] moștenire Ta. Plinirea bisericii Tale păzește-o, sfințește-o Tu. Pre aceia îi proslăvește cu Dumnezeiasca Slava Ta și nu ne lăsa pre noi, ceia ce nădăjduim în Tine. Pace lumii tale dăruiașt[e], bisericilor Tale, preuților și bun credinciosului D[o]mnului nostru *mir* și domnii lui: mie și tuturor ostașilor lui. Că to[a]tă darea și tot darul desăvârșit de sus este pogorând de la Tine, Părintele / Părintele Luminilor și Ție slav[ă] și mulțumită și [n]chinăci[u]ne îți trimitem, Tatălui și Fiiu și Sfântului D[u]h, acum și purure și în veci vecilor , amin » (Celui qui bénit ceux qui Te louent mon Dieu et sanctifie ceux qui ont mis leur espérances en Toi, et délivre ton peuple et bénit Ton héritage.

¹⁶ En 2009 nous avons bénéficié d'un voyage d'études à Moscou et à Sankt Petersburg, dans le cadre d'un projet bilatéral de recherches entre l'Académie Roumaine (ISSEE) et l'Académie Russe de Sciences (Institut de Linguistique de Sankt Pétersbourg).

¹⁷ Le papier est fin, sans vergetures et sans filigrane.

¹⁸ *Ambon*, en slave, est le nom du coussin très dur et épais que l'on place au milieu de la nef, devant le trône et en face de la porte centrale de l'iconostase, d'où le diacre prononce les prières et on lit les *Actes des apôtres* et l'*Évangile* du jour; il est également l'*endroit* (sans le coussin) où le prêtre lit la *prière de l'ambon*, une courte prière prononcée avant la fin de la liturgie. Le coussin «ambon», dénommé en roumain *amvon*, *pajură* ou *podnojie* « coussin à armoiries », est employé d'habitude pendant les liturgies officielles par l'hégoumène, l'évêque, le métropolitain, y compris le patriarche. En roumain la prière s'appelle *rugăciunea «amvonului»*, quoique elle se prononce sur le coussin et non pas dans l'*ambon*, en roum. « chaire (dans une église) »,

¹⁹ Il y a des différences de graphie entre le texte manuscrit et le texte imprimé se trouvant au même endroit, voir les fig. 3 et 4.

Surveille l'accomplissement de Ton église et la consacre. De Ta Haute Grâce glorifie ceux-là et ne nous laisse pas, nous qui mettons notre espérance en Toi. Donne la paix à ton monde, à Tes Églises, aux prêtres et au trop croyant Seigneur (*son nom*) et à son règne : à moi et à tous ses soldats. Car tous ce qui est donné et le don parfait de là-haut lequel descendant de Toi, Père des Lumières et à Toi on envoie grâce et remerciement et prières, au Père et au Fils et au Saint Esprit, maintenant et dans toute l'éternité, amen). Voir les fig. 1 et 2.

Le terme *mup* est un *lapsus calami*: on a écrit *m* avant *u*, avec *p* surécrit, correctement est *ump[ek]* « son nom »; c'est une abréviation qui indique le fait qu'après les mots « à notre Seigneur » on ajoutait le nom de celui qui régnait.

D'après le duct de l'écriture, nous considérons que les textes, slave et roumain, de la feuille volante datent du XVII^e siècle²⁰. La même datation nous a été suggérée par la conservatrice du département de livre ancien de la Bibliothèque Russe d'État, à laquelle nous adressons nos remerciements.

Le texte slave de la *Prière de l'ambon* est identique dans les éditions successives de *Livre de liturgies*, Kiev, 1629, Lvov 1639 et Lvov, 1646. Nous la trouvons dans la même formulation aussi dans les liturgies imprimées en 1508. Ici nous reproduisons le texte de l'exemplaire de 1646:

f.42^v мѣтва по заамвѣннаѣ.

Слѣва. ѿ бл҃гвѣщыва тѣ ѿ ги.

и ѿспѣва. ѿ ѿ тѣ ѿповѣ

щыва: спси люди своѣ,

и бл҃гви достоѣніе твоѣ :

исплѣненіе цр҃кве твоѣѣ

съхрани . ѿстѣи любѣ=

щихъ бл҃голѣпіе хр҃ама твоѣгѡ: ты тыѣ

възпрослави вж҃стѣбною сілою твоєю,

и нѣѡстѣви насъ ѡповѣяющихъ ѿ тѣ . миръ

мірови твоѣмѡ дарѡ. ѿ цр҃кѡамъ твоимъ

іерѣмъ, великомѡ гредю ншѣмѡ , и мр҃кѡ,

f.43^r

и всѣмъ бл҃гчѣтивымъ кн҃земъ, и панѡмъ

ншѣмъ . вѡинствѡ , и всѣмъ людемъ

твоимъ : ѿкѡ всѣмъ даѣніе бл҃гоѣ , и

всѣмъ даръ съвершенны. ѿ свѣшшеѣт [scris E]

съхѡда. ѿ тѣ тебѣ ѡца свѣтомъ , и тебѣ сла

вѡ , и бл҃гдрѣніе , и поклонѣніе възсылаемъ,

ѡца ѿ снѡ и стѡмѡ дх҃ѡ , ншѣ и прснѡ

²⁰ Voir les fig. 1–4.

и въ вѣки вѣкѡмъ.

On remarque que le texte roumain équivalait, en raccourci, à la formulation slave великомѡ гдѡ нѡмѡ , и мѡрѡ , и всѡмъ благѡстѡвымъ кнѡземъ , и панѡмъ нѡимъ , вѡинствѡ , и всѡмъ людемъ , qui n'a pas été transmise dans les liturgies en roumain. On ne mentionne plus les dirigeants, mais seulement: « Donne à Ton monde la paix, à Tes Églises, aux prêtres et à tout Ton Peuple ».

La *Prière de l'ambon* en roumain, se trouvant dans une édition slave des liturgies, est encore une preuve que beaucoup de prières de la liturgie ont été lues au cours du XVII^e siècle en langue roumaine, même quand on employait encore le texte slave de la liturgie. Si *Notre Père* et le *Credo* ont été prononcés couramment en roumain déjà au XVI^e siècle²¹ (aussi dans le contexte d'autres moments de prières, voir la *Prière du matin*), cette prière de l'« amvon », spécifique au temps liturgique, démontre que le passage vers le service divin en roumain était en cours.

La présence des annotations roumaines dans l'exemplaire de Moscou est un témoignage du milieu du XVII^e siècle relatif à ce processus, qui s'ajoute aux manuscrits slavo-roumains de liturgies du XVII^e siècle. Il est à supposer que l'emploi de cette prière en roumain a commencé vers le milieu du XVII^e siècle, car nous ne l'avons pas rencontrée dans les manuscrits slavo-roumains plus anciens.

En ce qui concerne le texte slavon de la même feuille, écrit de la même main, il s'agit d'une prière prononcée avant l'*Épiclese*. Nous le reproduisons:

(f. 2^r) Помѡни, гди градъ сѡ : . и мѡспѡ

сѡе, въ нѡмѡже житѡлствѡемъ,

и всѡкіѡ градъ : и вѡсѡ : и вѡсѡкѡ

стрѡнѡ, и вѡрѡю жевѡщихъ въ нѡхъ.

Помѡни гди плаваѡщихъ, пѡтше

ствѡющихъ, болещихъ, сражѡщихъ,

плѡненіихъ, и спѡсѡніе ихъ. Помѡни

гди плаводносѡщихъ и добро

дѡющихъ въ сѡпѡхъ твѡихъ црѡквѡхъ.

И помѡнаѡщихъ /

(f. 2^v) помѡнаѡщихъ нѡщѡмъ, и нѡ въ

сѡхъ нѡсѡ млѡсты твѡѡ нехпѡслѡ.

Помѡ[ни] гди помѡнѡжествѡ:це

дрѡтъ твѡихъ и мѡвѡ недѡспѡ

инствѡи прѡспѡи ми всѡкѡе

прегрѡшеніе : вѡлнѡе жѡ невѡлноѡе,

²¹ Nous avons apporté des preuves en ce sens dans l'étude: *Nicolae le Spathaire Miclescu, Ses exercices philologiques* (1669), in Zamfira Mihail, *Nicolae le Spathaire Miclescu à travers ses manuscrits*, București, Ed. Academiei Române, 2009, pp. 17–31.

и да не мѡнихъ рѣди грѣхѡвъ : въз
 браниши вѣдѣти спѣго твоего
 Ѧха, прї.: ти: напредлежѣіа дѣри въм.

Ce texte est identique au texte imprimé dans le même exemplaire (ainsi que dans tous les autres *Livres de liturgies* de Kiev et de Lvov). Mais les copistes (roumains) ne respectent la norme orthographique du slavon et cette fois-ci encore nous observons des incongruités en ce qui concerne l'emploi de:

о / ѡ; ѣ / є, ѡ / - , жєвѣцихъ, прєгрєшєніє,

variantes qui trahissent un sujet qui ne connaît pas bien le slavon. La langue roumaine de la *Prière de l'ambon* est correcte et représentative pour leur propre langage.

La mise en lumière de quelques annotations (inédites) et d'un enregistrement partiel des exemplaires de livres slaves de culte du XVII^e siècle, représentent le commencement d'une recherche plus approfondie sur ces livres religieux. La perspective s'avère complémentaire aux recherches sur la diffusion du livre grec de culte en Valachie.

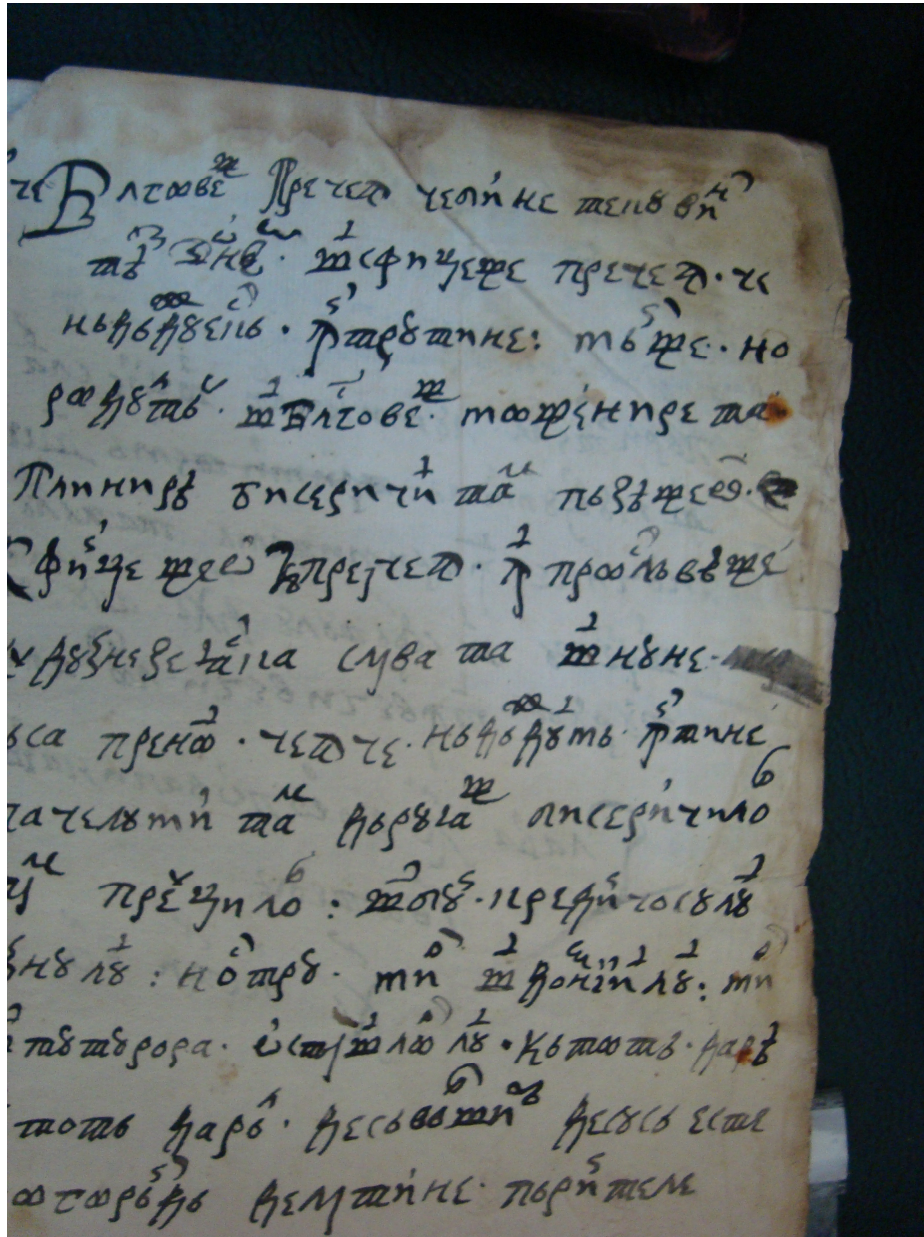


Fig. 1 – Livre de liturgies, Lvov, 1646, RGB φ 10.75 / 759, texte en roumain, f.1^r.

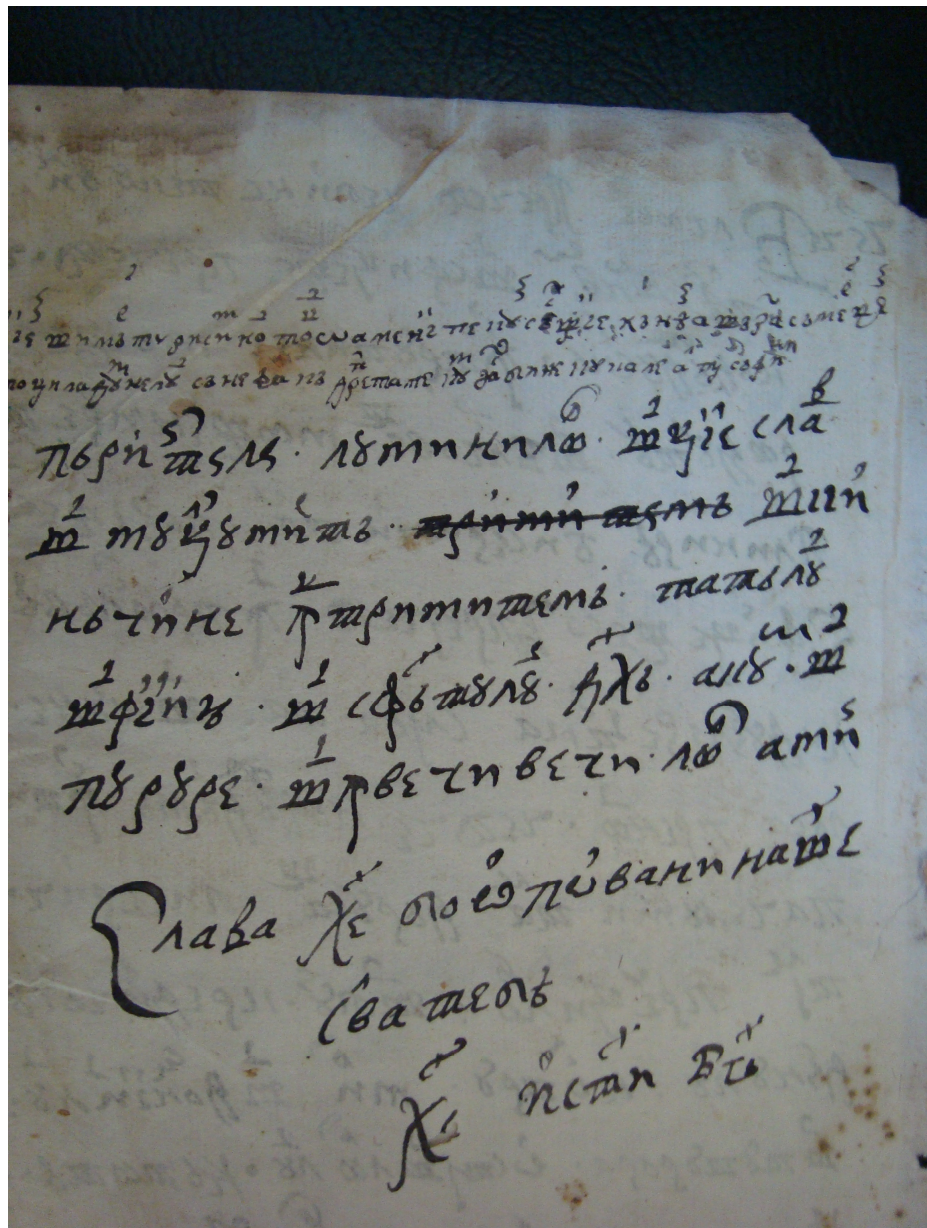


Fig. 2 – Livre de liturgies, Lvov, 1646, RGB ф 10.75 / 759, texte en roumain, f.1^v.

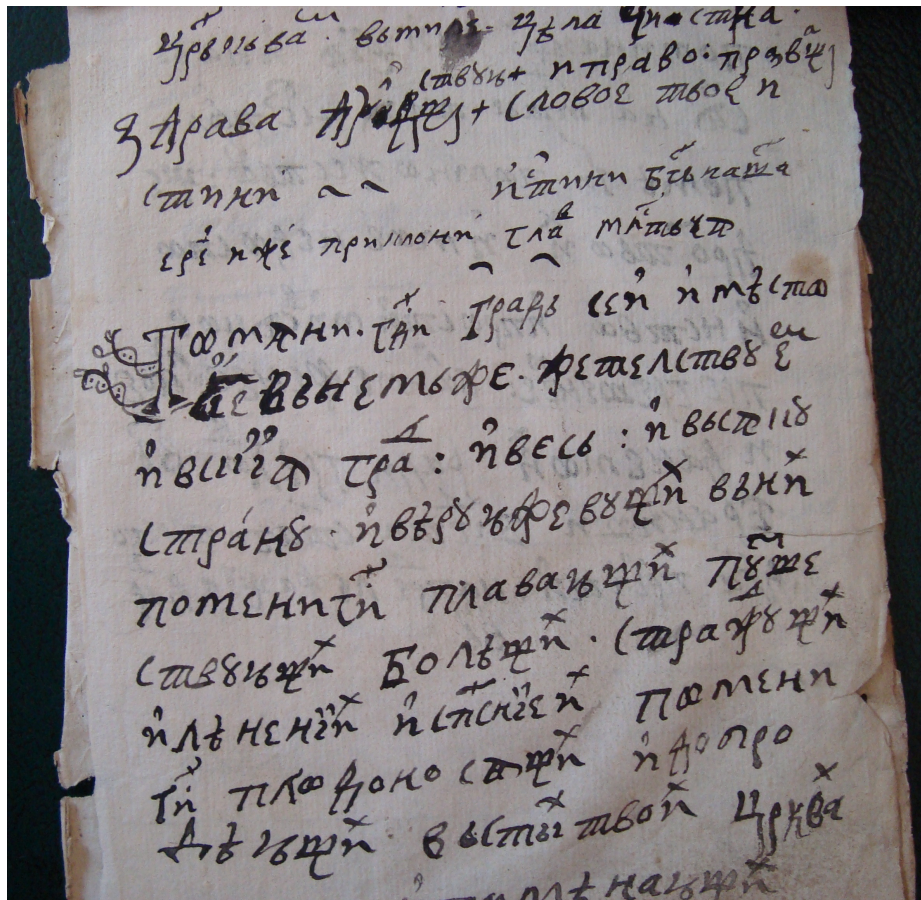


Fig. 3 – *Livres de liturgies*, Lvov, 1646, **RGB ϕ 10.75 / 759**, texte en slavon, f.2^r.

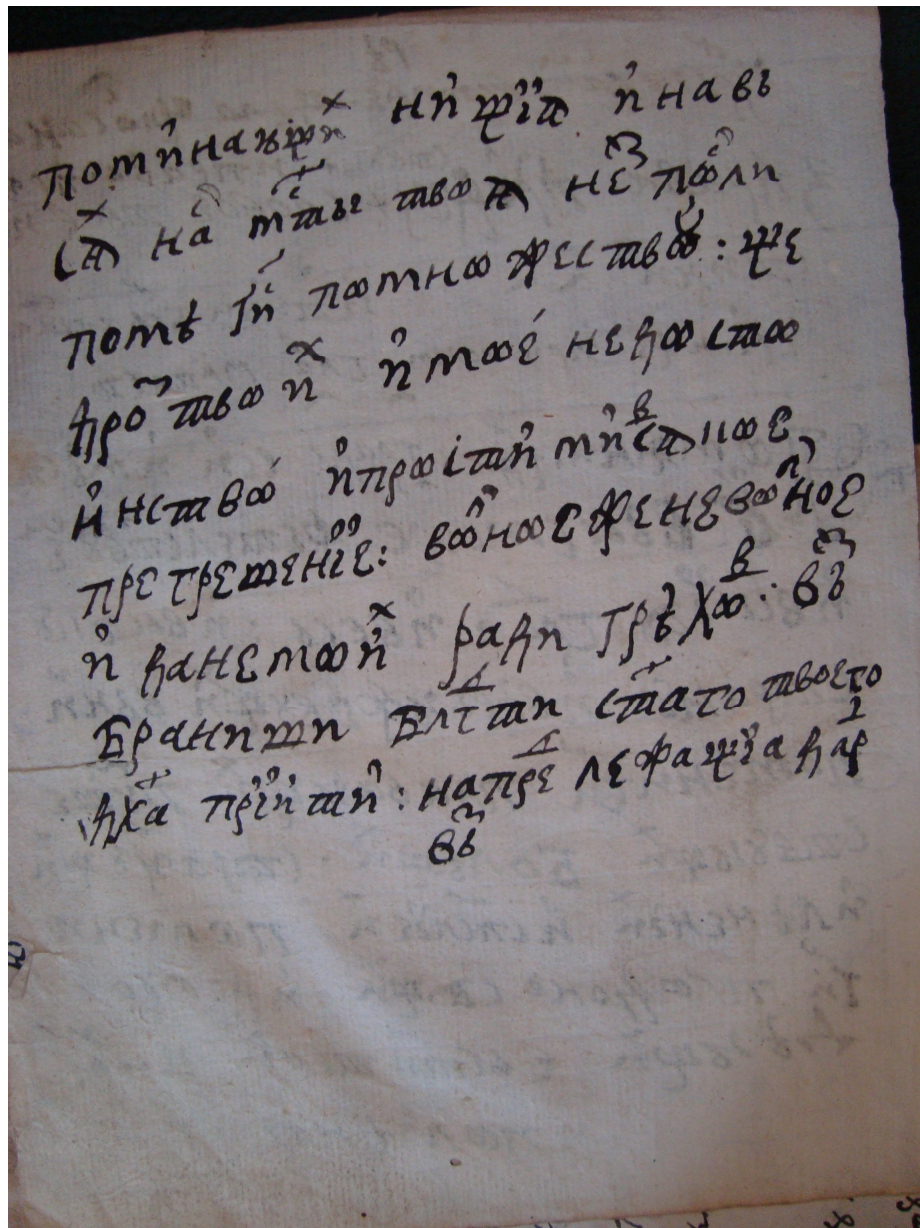


Fig. 4 – Livres de liturgies, Lvov, 1646, RGB ф 10.75 / 759, texte en slavon, f.2^v.

THE MONASTERIES OF THE HOLY MOUNTAIN
IN PAUL OF ALEPPO'S
TRAVELS OF MAKARIOS, PATRIARCH OF ANTIOCH

IOANA FEODOROV

(Institute for South-East European Studies, Bucharest)

I am presenting hereafter a neglected text concerning the monasteries at Mount Athos in Paul of Aleppo's journal of his travels in 1652-1658, when he accompanied his father, Patriarch Makarios III Ibn al-Za'im, to Moldavia, Wallachia, Russia and the Cossaks' lands. My article includes the first English translation of Paul's list of names of the monasteries at Mount Athos. Connections between the Holy Mountain and the Rumanian Orthodox Church, as well as the rulers of Wallachia and Moldavia, are also evoked. Closing comments refer to Paul's interest in the Athonite monastic communities and the major significance of his work for Christian Arabic literature.

Key-words: Paul of Aleppo, Mount Athos, *Travels of Makarios, Patriarch of Antioch*, Christian Arabic literature.

In a detailed journal that he kept for seven years, Paul Ibn al-Za'im, known as 'Paul of Aleppo' (Ar. *Būloṣ al-Ḥalabiyy*), recorded his journey through Eastern Europe as a companion of his father, Makarios III, Patriarch of Antioch. Paul had been invited by his friend, deacon Ġibrā'il Ibn Quṣṭantīn aṣ-Ṣāyeḡ, to write down everything he saw and heard, for the enlightenment of the Syrian Christians. The following considerations mostly refer to the Syrians' travels on Rumanian territory, which roughly covered four years, recorded in *Ms. Ar. 6016*, the copy of Paul's *Travels* preserved at Bibliothèque Nationale de France (Paris) on fol. 27v-64r and 262r-295v.¹ My purpose in this survey is to draw attention to a neglected text in Paul of Aleppo's work – a list of names of the Athonite monasteries – and to his references to the Holy Mountain in the previously mentioned texts.

The Syrian delegation left Damascus on 9 July 1652, spent ten weeks in Constantinople and reached the Rumanian lands by boat, arriving in Constantza in January 1653. They crossed the Danube at Galatzi and took a first trip through Moldavia until November that year, when they were compelled by the Cossack and Tatar threat to turn towards Wallachia. In June 1654 they crossed the border of Moldavia heading for Kiev, later moving on to Kolomna and Moscow. Back in Iași in August 1656, they spent two months in Moldavia, and then visited the monasteries

¹ These are the parts that I have edited and translated into Rumanian for a forthcoming volume. A survey of the text referring to the Syrians' journey to Moscow, which is also in preparation as a joint project with Russian researchers, will surely add new elements to the topic discussed here.

of Wallachia, mostly in the region of Oltenia. They travelled to Bucharest and spent some time at the court of Mihnea III Radu, newly appointed prince of Wallachia (1658–1659), with whom Makarios established a long-lasting relationship². Forced to delay their departure by the Tatars' attacks and the Ottomans' military actions in neighbouring Transylvania, they left Rumanian lands on 13 October 1658, from Galatzi. They sailed South on the Black Sea along the coasts of Dobruja and Bulgaria. Reaching Sinope in November, they stopped for the winter and, crossing Anatolia in spring, arrived in Aleppo in April 1659, then back in Damascus on 1 July 1659.³

Born in 1627, the fourth generation of Christian hierarchs in the Al-Za'im family, Paul was educated in the Greek-Orthodox spirit and ordained deacon in 1647. As a hierarch of the Patriarchate of Antioch and a secretary to his father Makarios III (in office 1647–1672), Paul was knowledgeable in Greek-Orthodox culture, church literature and ritual. An inquisitive and truthful writer, Paul provided a wealth of information on all aspects of the societies that the Arab hierarchs encountered in their journey: history, politics, social behaviour and private life, ethnic structure, celebrations, architecture, language, literature, music, etc.⁴ All during his travels he noted in minute detail all similarities as well as variations that he found in church services and rituals, which he usually explained in terms of the Rumanians' closer attachment to the Greek Orthodox tradition⁵. His journal bears testimony to the attachment of Rumanian rulers and hierarchs to Greek culture and their constant concern with the Christian communities' condition in the Ottoman Empire. Financial help from Wallachia started around 1360 for Koutloumousiou and the Great Lavra (with Nicolae Alexandru and his son Vladislav I Vlaicu), in 1433 for Zographou

² In his article *The Orthodox Arabs – Sources for the Russian Department of Embassies in the XVIIth Century* (in *Arab, West Asian and North African Countries (History, Economics and Politics)*, 4, Moscow, 2000, pp. 308–309, in Russian), Konstantin A. Panchenko reports an episode of 1659, after the Patriarch's return to Syria: at his request, Mihnea III rescued Peter Hristophoros who had been imprisoned by the Pasha of Silistra while on a mission from Patriarch Makarios III to Moscow.

³ For details see Basile Radu, *Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche. Étude préliminaire. Valeur des manuscrits et des traductions*, Imprimerie polyglotte, Paris, 1927, pp. 3–13; Ioana Feodorov, *Un lettré melkite voyageur aux Pays Roumains: Paul d'Alep, "Kalimat al-Balamand, Annales de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines"*, Beirut, 1996, 4, pp. 55–62; Hilary Kilpatrick, *Journeying towards Modernity. The "Safrat Al-Batrak Makâriyûs" of Bûlus Ibn Al-Za'im Al-Ḥalabî*, in *Die Welt des Islams*, XXXVII/2, 1997, pp. 156–177.

⁴ See Ioana Feodorov, *Ottoman Authority in the Romanian Principalities as Witnessed by a Christian Arab Traveller of the 17th century: Paul of Aleppo*, in *Authority, Privacy and Public Order in Islam, Proceedings of the 20th Congress of L'Union Européenne des Arabisants et Islamisants, Cracow, Poland 2004*, Peeters, Leuven, 2006, pp. 307–321; *eadem*, *Images et coutumes des Pays Roumains dans le récit de voyage de Paul d'Alep*, in *Tropes du voyage. II – Les rencontres, Colloque organisé par l'INALCO-CERMOM, Paris, 11–12–13 déc. 2008*, L'Harmattan, Paris, forthcoming.

⁵ 'Du point de vue de la liturgie, ils ont conservé des particularités par rapport aux Grecs, que le diacre Bûlus, accompagnant son père Makâryûs III, patriarche d'Antioche, dans son voyage vers Constantinople en 1652, relève à partir de Brousse (*Bursâ*)', in Bernard Heyberger, *Les chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique (Syrie, Liban, Palestine, XVI^e–XVIII^e siècle)*, Rome, 1994, p. 17.

(with Prince Alexandru Aldea, son of Mircea the Ancient), and around 1500 for Vatopedi and Dionysiou (with Radu the Great)⁶. Rumanian princes granted estates, revenues of *metochia*, relics, and works of art to the monasteries of the Holy Mountain, Trebizond, Constantinople, Jerusalem, Alexandria, and St. Catherine in Mt. Sinai⁷. Paul's notes confirm their wish to follow the Byzantine emperors of old (*imitatio imperatorum*) by contributing to the building effort in the Mount Athos monasteries. Paul probably learned more about the Wallachian rulers' donations in 1651, when accompanying Patriarch Makarios in a tour of his diocese and the Jerusalem area. The next year, heading towards Moldavia, the Syrian hierarchs travelled together with Ioan Slugerul (*qasab-bashi*, responsible with the meat provisions at court), who had been sent by Prince Vasile Lupu of Moldavia to pay the huge debts of the Patriarchate of Jerusalem. While visiting the new monastery of Polovragi, in Wallachia, the Arab hosts learned that it had been granted ownership of the whole village around it, together with several mills, orchards and other estates, 'like the nobles around here are accustomed to do, as we were constantly told' (fol. 272v). Towards the end of his journal Paul states: '(...) Because the fervour [of the people] in these lands for building monasteries is very great and they bequeath to them magnificent endowments such as villages, estates, vineyards, gardens, mills, Gipsy serfs, a. o.' (fol. 280v)

In spite of the evident importance of this outstanding Christian Arabic text, no complete and accurate edition or translation has been published to this day. The most reliable and complete manuscript available at this time is the above-mentioned *Ms. Ar. 6016*, preserved in the Bibliothèque Nationale de France in Paris, dated end of the 17th century, which comprises 311 fol. recto/verso. Two other copies are accessible at this time: the British Library *OMS Add 18427–18430*, 380 fol. recto/verso, dated 1765, acquired by Frederic Earl of Guilford in Aleppo in 1824; and *Ms. B1230* (previously recorded, at Musée Asiatique, as *Ms. 33* in the Collection of Patriarch Gregorius IV of Antioch), 366 fol. recto/verso, dated around 1700, now preserved at the Institute of Oriental Manuscripts – Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, St. Petersburg Branch. The excerpt that I am presenting henceforth is located on fol. 278r, 278v and 279r in the manuscript of BnF; on fol. 62r, 62v and 63r in that of the British Library; and on

⁶ Anca Popescu, "Muntele Athos și românii" – punctul de vedere otoman, in *Închinare lui Petre Ș. Năsturel la 80 de ani*, Brăila, 2003, especially pp. 154–157.

⁷ Besides the essential work by Petre Ș. Năsturel *Le Mont Athos et les Roumains. Recherches sur leurs relations du milieu du XIV^e siècle à 1654*, Rome, 1986, useful sources are: Ralph H. Brewster, *Athos: the Holy Mountain*, in „The Geographical Magazine”, London, II, 4, Febr. 1936, pp. 259–286 (with 32 photos and two maps); Marcu Beza, *Urme românești în Răsăritul ortodox*, București, 1937 (with 383 ill. and 30 col. pl.); *idem*, *Heritage of Byzantium*, London, 1947, pp. 39–42; Teodor Bodogae, *Ajutoarele românești la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1940; F. Dölger *e.a.*, *Mönchsland Athos*, München, 1945 (with 183 photos and a map); P. Lemerle, P. Wittek, *Recherches sur l'histoire et le statut des monastères athonites sous la domination turque*, *Archives du droit oriental*, III, Paris, 1948; *Închinare lui Petre Ș. Năsturel la 80 de ani*, Brăila, 2003; *The Romanian Principalities and the Holy Places along the Centuries*, E. Băbuș, I. Moldoveanu, A. Marinescu (eds.), București, 2007.

fol. 1v, 2r and 2v of Book 36 in the copy of St. Petersburg. The text is marked in all these copies by means of a title placed in the right margin: '*An şifat 'asmā' duyūrat al-Ġabal al-Muqaddas*, 'About the variety [and] names of the monasteries of the Holy Mountain'. This fragment had an inauspicious fate in the few translations of Paul's work that were published since the 19th century.

All but one of the scholars who focused their attention on one or several manuscripts of Paul's work produced partial versions, some abounding in ambiguities, inaccuracies or plain mistakes. Several of the most interesting parts were misinterpreted or simply left out, for various reasons that jeopardize the scientific thoroughness which Paul's work unquestionably deserves. Undoubtedly one of the main obstacles is the language factor: few researchers of Arabic literature of the 17th–18th centuries are proficient all at once in Middle Arabic, Greek and the target-language of their translation – French, English, German, Polish, Russian, Rumanian, etc.

The BnF manuscript was used as a main source by Vasile Radu, a Rumanian Orthodox priest who, working in Paris in the first decades of the 20th century, undertook to produce an accurate edition and commented French translation of the *Travels* based on the comparison of this copy with the two other mentioned previously⁸. Radu only reached folio 86r in the manuscript of BnF, *i.e.* he edited and translated nearly one third of the most reliable copy (91 fol.). Obviously, he did not include in his edition the list of Athonite monasteries, since it is part of the report of the Syrians' second journey through Rumanian lands, after returning from Russia.

The most frequently cited version remains (for lack of a better choice) the abridged English translation of Francis C. Belfour, *The Travels of Macarius, Patriarch of Antioch, written by his Attendant Archdeacon, Paul of Aleppo, in Arabic*.⁹ Without going into a detailed criticism of this seriously flawed version, it is worth mentioning that the translator, who only used the copy now preserved in the British Library, acknowledged in the opening pages: 'It has been impossible satisfactorily to 'decipher' some of the Greek words: I have been surprised at the hallucination which their Arabic appearance has sometimes occasioned me' (*idem*).

When reaching the part under scrutiny here, Belfour left out the whole note, moved to the next paragraph, concerning the story of a Jew's baptism, and simply inserted a footnote, declaring: 'Here follows a list of the Convents of the Holy Mountain, which the Translator has thought it needless to insert' (Vol. II, Part the Eighth, 1836, Book XV, Sect. X, p. 368). This does not come as a surprise considering that this same translator complained, in the *Preface* of his work, about the 'perpetual recurrence of Church Ceremonies' and, referring to the abridged version of their description, declared further on: 'but much, I fear, to the weariness of those who shall undertake to read them, from the aversion, which our English

⁸ Basile Radu, *Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche, texte arabe et traduction française*, in *Patrologia Orientalis*, R. Graffin, F. Nau (eds.), Firmin-Didot et C^{ie}, Imprimeurs-Éditeurs, Paris, XXII, fasc. 1/1930 ; XXIV, fasc. 4/1933; XXVI, fasc. 5/1949.

⁹ Vol. I–II, London, 1829–1836, prepared 'under the auspices and at the expense of the Oriental Translation Committee' (Vol. I, Part the First, 1929, *Preface*, p. V).

habits and pure practices of religion produce in us, to the tedious forms of unmeaning and superstitious ceremonial'¹⁰ (Vol. I, Part the First, 1829, *Preface*, p. VI). Belfour's difficulties in finding the proper word for many Rumanian, Greek, Turkish and Russian terms also accounts for the choices he made, all through his work, in abridging and condensing Paul's story. By relying only on the partial translations by Vasile Radu and Francis Belfour, recent scholarship overlooked Paul of Aleppo's interest in the Mount Athos monasteries, as reflected by this list and other related comments mentioned hereafter.

Since she only reprinted extracts from Belfour's version, 'selected and arranged', Lady Laura Elizabeth Ridding obviously did not include the fragment I refer to in the volume published in 1936 (London, Oxford University Press).

For his Russian version of Paul's journal, *Puteshestvie antiohijskago Patriarha Makarij v Rossija v Polovine XVII veka, opisannoe ego synom, arhidjakonom Pavlom Alepiskim* (Moscow, 1896–1898, 4 vol., new edition Moscow, 2005, 1 vol.), G. Mourqos worked on a copy dated 1859, preserved in Moscow (with later copies in St. Petersburg). As translated on pp. 586–587 in the 2005 edition, the note concerning the monasteries at Mount Athos is almost identical, in the manuscript that he used, with the BnF corresponding fragment. In translating the list of monasteries hereafter I am indicating the few differences in the Russian version of the 19th century.

Maria Matilda Alexandrescu-Dersca Bulgaru included in her Rumanian version, which was mostly based on the works of F.C. Belfour and Vasile Radu¹¹, an excerpt of the final part of the *Travels* (*Călători străini despre Țările Române*, VI, 1976, p. 160–307). However, after the opening phrases (with the introductory word *hāšiyya*, 'note', improperly translated *Adaos*, 'addition'), she followed Belfour's example (or simply his version), leaving out Paul's list of the monasteries at Mt. Athos. Instead she inserted a note, same as Belfour but in the same paragraph, between brackets: '<Follows the list of these monasteries with some explanations>'

In her Polish version *Ukraina w połowie XVII w. w relacji arabskiego podróżnika Pawła, syna Makarego z Aleppo* (Warsawa, 1986), Maria Kowalska used Vasile Radu's edition and a brief additional part of *Ms. 6016* of BnF, up to fol. 94. She did not include the journey to Rumanian lands; therefore the note on Mount Athos is also missing.

A recent translation into Ukrainian by Mikola Riabiyi, *Krayna Kozakyyi* (MSP "Kozakyyi", Kiev, 1995, 85 pp.), also overlooks the above-mentioned fragment, since it only includes the part referring to the Syrians' voyage through the 'Cossaks' Land'.

Hence, the following version of Paul's list of Athonite monasteries is its first translation into English and the second translation after the 19th century Russian

¹⁰ A century later, while visiting Mt. Athos, Ralph Brewster remarked: 'Everywhere the monks are extraordinarily kind and friendly; and although it is more tactful to attend in each monastery at least once the ancient and venerable service, it is by no means necessary, and one may do as one likes' (*op. cit.*, 268).

¹¹ See Virgil Cădea, *Sources byzantines et orientales concernant les Roumains*, in "Revue des études sud-est européennes", XVI, 1978, no. 2, pp. 309–310.

version of G. Mourkos, which, unfortunately, did not get the attention it deserved from the general public and the foreign scholars.

In the BnF manuscript the list of Athonite monasteries begins at the end of a line, after the habitual division mark (an ornamental inverted heart). It comprises 35 lines in *nashī* writing, in black ink, introduced by the word *hāšīyya* ('note'). This word is often used to mark the beginning of an explanatory paragraph, meant to help the reader understand the topic that Paul is discussing. As for all foreign or otherwise important words in the journal, a line is placed above the word *hāšīyya*. After a brief introduction, the author provides a record of the names of Mount Athos monasteries, between division marks, assigning a number to each. Most names are followed by brief comments. The note ends abruptly with the word 'awḍ^{an}' ('resuming'), while the following lines refer to the Christian baptism of a Jewish gatekeeper (Rom. *portar* transferred into Arabic script as *būrṭāriyy*) who was charged by Prince Constantin Șerban to accompany the Patriarch and his suite while journeying in Wallachia. On the first page of the list (fol. 278v) the Greek name of the monastery appears to the right of the number, while on the next page, probably for lack of space, the Greek name is given on the left, after the division mark.

Beginning as a new paragraph introduced by the word *hāšīyya*, the text in the manuscript of St. Petersburg is identical to the previous one with few exceptions: the title-mark is written in red ink, in the right margin, while Greek names are written on the left on the first page of the list (fol. 2r) and on the right on the second (fol. 2v). Also, a few of the sentences come in an inverted order.

In the manuscript of the British Library the text starts at the end of a line, bottom of fol. 62r, and bears the title-mark in red ink on the following page, where the list actually begins. Number-words are written in red ink, while Greek names are missing completely. All other elements are similar to those in the previous manuscripts.

Considering that the three above-mentioned copies of Paul's *Travels* are nearly identical both in content and form, my translation hereafter is based on fol. 278r, 278v and 279r of *Ms. Ar. 6016* of Bibliothèque Nationale de France in Paris, which was the main source for Vasile Radu's edition and translation. I provided facsimiles of the two folios that enclose the list of monasteries, 278v and 279r, in the closing pages of this contribution.

LIST OF MONASTERIES OF THE HOLY MOUNTAIN

"Writer's note about the variety [and] names of the monasteries of the Holy Mountain.

There were twenty-four great monasteries, but four were ruined, so that twenty remain, as their honourable fathers and heads told us. //

The first one is the monastery of Lavra, or safe 'coenobium' (*kīnōbiyōn*), dedicated to Athanasius the Athonite.

The second is the monastery of Vatopedi, *i.e.*, 'of the bramble bush', dedicated to the Annunciation [of the Blessed Virgin Mary].

The third is the monastery of Chilandari, so named because on its site there were one thousand beehives¹². It is dedicated to the Ascension of the Lord (*sic!*). It is in the hands of Bulgarian monks.

The fourth is the monastery of Iveron, or 'the monastery of the Georgians', because they sent [people] to build it in the times of the Byzantine emperors. It is dedicated to the Dormition of the Lady. Here is their famous icon *Portaitissa*.

The fifth is the monastery of Dionysiou, dedicated to the Beheading (*sic!*) of St. John the Baptist. A fragment of [His head] is kept there.

The sixth is the monastery of Simonos Petras, so named because it is built on top of a high cliff. They say that the winds make the monks' *kellia* tremble. It is dedicated to the Ascension of the Lord (*sic!*).

The seventh is the monastery of Docheiariou, named after the one who built it, and it is dedicated to the Archangel Michael, because he made a great miracle here: one of the young people found a treasure and showed it to two monks. So they went and tied up the stone that concealed the treasure around the young man's neck, drowned him in the sea and took hold of the treasure. But when he cried up to St. Michael, he rescued him and took him back to the church, his clothes all dripping with water. The monks cried over him and, though they had wanted at first to take the treasure for themselves, they placed it in the monastery.

The eighth is the monastery of Koutloumousiou, so named because when Emperor Nicephorus [II Phocas] built it, the master scholar was a Turk, and when it was finished he gave it his name. It is dedicated to the Transfiguration of the Lord. When the construction was completed he said 'Thanks to the Lord, Koutloumousiou, *i.e.* it is finished'.

The ninth is the monastery of Esphigmenou, so called because it is located in a narrow place. It is dedicated to the Ascension of the Lord.

The tenth is the monastery of Xiropotamou, so called because in its vicinity there is a dry river. It is dedicated to the Forty Martyrs.

The eleventh is the monastery of Pantokrator, or 'Ruler of all'.

The twelfth is the monastery of Stavronikita, so named because it depends on the Patriarchate of Constantinople, *i.e.* it is a *stavropegia*.

The thirteenth is the monastery of Philotheou.

The fourteenth is the monastery of Zographou¹³, 'painted in the name of Saint George', for this icon of Saint George was brought here from one of the monasteries in the land of Palestine, and it is very famous. It is in the hands of Bulgarian monks//

The fifteenth is the monastery of Saint Panteleimon the Martyr.

The sixteenth is the monastery of Konstamonitou.

The seventeenth is the monastery (*sic!*) of Protaton, so called because it is old, from the times of Emperor Constantine, same as the Vatopedi monastery.

The eighteenth is the monastery of Gregoriou.

The nineteenth is the monastery of Saint Paul, in the hands of Bulgarian monks.

¹² Ar. *'alif kūrāt nahl*. Mourqos translates "one hundred beehives".

¹³ Mourqos: "*i.e.*, 'the painter's'".

The twentieth is the monastery of the Russians¹⁴, also in the hands of Bulgarian monks.”

Given the vast bibliography concerning the Holy Mountain, the following comments only refer to the Arabic features of the text and the data recorded by Paul of Aleppo, here and in other references in the specified parts of the *Travels*, in order to assess his knowledge of Athos and the information that he gathered while journeying in Eastern Europe. Hopefully, researchers proficient in the Greek language and Byzantine studies will provide more elaborate comments and clarifications regarding these texts.

At the time of Paul’s journey to Wallachia and Moldavia the Lavra, which had just recovered from a period of decline, with only five or six monks left, was flourishing again after Patriarch Dionysos III bequeathed it all his property in 1655. Following a short period of idiorrhythmic life, the Lavra had returned to coenobitic monasticism in 1579. Paul does not mention the Rumanian presence here because the Greek *kellion* of St. John the Baptist, depending on the Great Lavra, only became a *skete* inhabited by Rumanian monks in the middle of the 19th century.

Paul gives the traditional explanation of the name *Vatopedi*, derived from the Gr. *vatos* = ‘bush’ and ‘*païdion*’ = child: Emperor Theodosius I founded the monastery out of gratitude to the Virgin Mary for rescuing his son Arcadius who, shipwrecked off the shores of the Holy Mountain, was found safe and sound, sleeping under a bramble bush. Ar. ‘*ullayqa*, translating Gr. βάτος, is the name of the bramble or common blackberry, Lat. *Rubus fruticosus*.¹⁵ ‘The Burning Bush’ is expressed in Arabic using this same word, ‘*ullayqa Mūsā* (lit. ‘The Bush of Moses’).¹⁶

In recording the name of the monastery of Chilandar Paul mentions just one of the many explanations that were put forward for the word *chilandari*. They all comprise the Gr. word *chilioi*, ‘a thousand’, with reference to the tradition of the thousand pirates who wished to pillage the monastery and ultimately killed each other in the thick mist. Another version speaks of one thousand monks who were killed by iconoclasts under the walls of this settlement¹⁷. Apparently, the closest one to a historical interpretation is that the name *Chilandari* comes from the founder of the earliest monastic settlement in the area, Chilandarios or Chilandaris. The monastery is dedicated to the Presentation of the Mother of God. Paul substantiates the information that at the time of his voyage the monastery was mostly inhabited by Bulgarians, after a long period of thriving under Serbian administration¹⁸.

The author places the foundation of the monastery of Iveron in the last quarter of the tenth century, few years after those of Lavra and Vatopedi. Without

¹⁴ Mourqos: “the Russik monastery”.

¹⁵ I thank Dr. Nikolaj Serikoff (Wellcome Library, London) who provided me details on this point.

¹⁶ Mihai Țîpău kindly drew my attention that a bush called *Rubus Sanctus* grows on Mt Sinai: this may well be another name for the same variety of plant.

¹⁷ Jean Biès, *Athos, la montagne transfigurée*, Paris, 1997, p. 33.

¹⁸ The Serbs became predominant again after 1896 when the King of Serbia, Alexander I, visited Chilandari and decided to support the monastic community.

mentioning the origin of the name *Iveron*, i.e. *Ivir* (Georgia), he refers to the Georgians, *al-'Akrāḡ*, a more familiar word for the Syrian Christians. The Arabic word *al-Bawwāba*, for the Gr. *Portaitissa*, is the feminine version of *bawwāb*, literally meaning 'gatekeeper' or 'porter'. This word is also interpreted, in religious discourse, as 'the Gate', to reveal the theological interpretation of the image of the Virgin Mary as Intercessor with the Lord for the sinners' salvation, 'The Gate to Heaven'. Patriarch Nikon asked the monks of Iveron to make a copy of the *Portaitissa* and bring it to Moscow, where Paul and the Syrian delegation were able to worship it. Paul wrote several pages about this icon and the monastery of Iveron in an earlier chapter of his journal, happy to have seen the copy and the gestures of veneration that it received (rich ornaments and jewel decorations). To explain its name, Paul recorded the tradition that the miracle-working icon requested to be placed at the entrance of Iveron, on the archway, to protect the monastery (the monks actually built a *paraklis* to host it).¹⁹

The name *Simonos Petras* is actually composed of the founder's name, Saint Simon, who lived a hermit's life on the Holy Mountain in the middle of the 14th century, and the word *petras*, referring to the rock on top of which he built the monastery. It seems that he first named this settlement the 'New Bethlehem'. The monastery is actually dedicated to the Nativity of Christ, in commemoration of the vision that St. Simon had, just before starting the foundation – a star shining above the rocky cliffs on the night of Christmas.

When mentioning the monastery of Docheiariou, Paul refers to the task of *docheiaries* (in charge with the provisions) that Euthymios, founder of the monastery – presumably a disciple of St. Athanasios the Athonite – had fulfilled at the Great Lavra. First dedicated to St. Nicholas, the monastery was re-dedicated to the Holy Archangels Michael and Gabriel (celebrated on November 8th), in gratitude for a miracle that they performed there.

The information recorded by Paul tends to date the foundation of the monastery of Koutloumousiou in the 10th century, which is only one of the theories regarding this date. The oldest and most widely accepted explanation for the name of this monastery is that it was founded at the end of the 13th century by a Turk called Koutloumous, baptized Constantine. This version was also embraced by Porfirij Uspensky, who studied the archives of the Holy Mountain in the middle of the 19th century. Sotiris Kadas recently stated that the Turkish word *koutloumous* was translated in a document preserved in the monks' library as 'the Saint who came from Ethiopia'.²⁰

Paul echoes the traditional explanation for the name of Esphigmenou, thus recorded in the *Proskinetarion* (*Pilgrim's Book*) of the Holy Mountain by John Comnenos (1701): 'It is called *Esphigmenou* because it lies bounded by three small hills and is wedged against the shore' (Kadas, *op. cit.*, p. 127).

Paul's note about Xeropotamou is not entirely accurate: the name of this monastery presumably comes from the surname of its founder and first abbot, Paul

¹⁹ See Vera Tchentsova, *Documents grecs des métoques roumains du Mont Athos et des patriarchats orientaux conservés à Moscou à la lumière d'une analyse paléographique*, in *The Romanian Principalities and the Holy Places...*, pp. 165–170.

²⁰ S. Kadas, *Mount Athos. An illustrated guide to the monasteries and their history*, Athens, 1980, p. 69.

‘Xeropotaminos’, who lived as a hermit close to a dried river before starting the foundation of the first monastic settlement.

There are several traditions about the naming of Stavronikita, none specifically connected to the one reported by Paul (Kadas, *op. cit.*, mentions three on p. 113). Dating from the time of its foundation, probably at the beginning of the 11th century, the name is much older than its statute as a *stavropegia*. Its reopening as a monastery in 1536 by Gregorios Giromereiatis brought the number of monasteries on the Holy Mountain to twenty. The second founder of Stavronikita, Patriarch Jeremiah who continued after 1540 the work of his late friend Gregorios, named the monastery patriarchal and stavropegiac.

The Arabic explanation for the name *Zographou* is accurate to a certain point. According to tradition, three brothers from Ohrid founded a settlement there and, hoping that the Lord enlightens them as to the most appropriate patron saint, placed a wood panel inside the church for the night. The next day the icon of St. George had appeared on the panel; therefore the new monastery was dedicated to him. For the rest of his explanation, Paul probably refers to a much later event.

As for the seventeenth monastery, the author refers to the church of the *Protaton* at Karyes, the oldest on the Holy Mountain, built in the first half of the 10th century and dedicated to the Dormition of the Virgin Mary. Paul possibly evokes here Emperor Constantine IX Monomachos, who issued in 1046 the second *Typicon* of Karyes, the official seat and residence of the *Protos*, an office which exists since the 6th century.

The information about the monastery of St. Paul does not seem accurate, since by the time of this report it had been inhabited mostly by Serbian monks, following the generous support of Serbian princes in the 14th and 15th centuries.

Since the monastery of Saint Panteleimon (known as *Rossikon*, ‘of the Russians’) was mentioned on the fifteenth position, the last settlement mentioned by Paul, ‘the monastery of the Russians’, may well be the large Russian skete of Saint Andrew or *Saray*, a dependency of the monastery of Vatopedi. In Paul’s list, the Greek name of this monastery is *Oi Ρούσοι*, i.e., ‘The Russians’.

Replaced with the Protaton in Karyes and ‘the monastery of the Russians’, two settlements are missing from Paul’s report: Karakalou and Xenophontos. Destroyed by the pirates, Karakalou was rebuilt in the 16th century by Petru Rareș, prince of Moldavia, and was much helped by Georgian rulers during the 17th century. Xenophontos, one of the oldest settlements on Mount Athos, was flourishing at the time when the Syrian hierarchs were travelling through Eastern Europe, as proven by the rich wooden iconostasis, delicately carved and decorated with arched frames enclosing the icons, that is dated to this same period.

The Greek insertions in all surviving copies of the *Travels* are worth a separate survey, especially from a philological point of view. Information could thus be obtained as to the identity of the Arab copyist and their knowledge of Byzantine culture. The probable sources of Paul’s information may also be grasped after this philological scrutiny: the form *Iversko* for Iviron may suggest a Slavic source. The Greek names of monasteries in Paul’s list appear to have been transferred by the copyist from Arabic, considering the way some of them are written: *Chiliandariou*,

Kourtoumich, Xiropotam.²¹ We need to remind here that Arabic avoids words with more than three consonants and finds it difficult to assimilate long names imported from foreign languages. The Greek form of *Vatopediou* is repeated in the comments concerning the Protaton, while the Greek name of this church is absent. The reduced form *Simenou* for Esphigmenou is most likely accountable to the hypercorrectness of the copyist: he thought that the prefix *es* comes from an assimilation of the Arabic article *al-* (which is pronounced *as-* when followed by the consonant *s*) and therefore it should be removed when transferring the word to Greek script.

The order of the monasteries as presented by Paul does not match the current hierarchy of the Holy Mountain. Changes in hierarchy were recorded throughout the life of the monastic settlements, e.g., Koutloumousiou was placed twentieth in the Athonite hierarchy in the 12th century, then seventeenth in the 14 century, eventually resting now on the sixth place. Dan Ioan Mureșan discussed the lists of monasteries drawn by two monks of Chilandar in 1489 and 1550 – they each present a different hierarchy²². Based on the latest *Typikon* at the time of Paul's journey through Eastern Europe, historians of the Mount Athos monasteries will be able to establish if the information provided by Paul was accurate at the time of his report. The exactitude of his reports on the Holy Mountain and the *metochia* that were ceded by Rumanian rulers to the Eastern monasteries will provide further elements for his portrait as a historian of the post-Byzantine world.

As reflected in his notes, Paul and the other Syrian hierarchs became increasingly aware of the importance that Athos held in the Orthodox countries they visited. The Holy Mountain was a beacon of spiritual light for all Orthodoxy, a 'genuine Byzantine relic'²³ that focused the attention of all supporters of Eastern Christendom. Through the Athonite Academy and the continuous example of asceticism and devotion, it was considered a hub of religious education and a prime source of teachers, preachers and hierarchs for all of Eastern Europe, the Balkans and the Near East. In the Levant (*Bilād al-Šām*) the high clergy were often of Greek origin, while the monks' learning was basically Greek, allowing them to communicate freely with Orthodox Christians of other countries, like the Rumanians (incidentally, one of the chief reasons for their journey to these lands). Sylvester of Cyprus, the first Patriarch elected in the Greek-Orthodox Antiochian Church after 1725, when the separation of the Catholics occurred, had been educated in an Athonite monastery, which explains his strong feelings against supporters of the Roman creed²⁴.

²¹ I am grateful to Andrei Timotin and Mihai Țipău for helping me grasp the peculiarities of the Greek names.

²² Dan Ioan Mureșan, *Le Mont Athos aux XV^e–XVI^e siècles. Autour de quelques descriptions d'époque*, in *The Romanian Principalities and the Holy Places...*, pp. 81–121.

²³ '...cette véritable relique byzantine parvenue presque intacte jusqu'à notre époque' (*idem*, p. 81); '...a survival of the Byzantine Empire in the 20th century' (R. H. Brewster, *op. cit.*, p. 259).

²⁴ Patriarch Sylvester of Antioch was a guest of the Moldavian and Wallachian courts several times between 1727 and 1733. He was supported by Prince Ioan Mavrocordat (1743–1747) in printing books in Arabic in the workshop of St. Sava monastery in Iași. See Ioana Feodorov, *The Romanian Contribution to Arabic Printing*, in *Impact de l'imprimerie et rayonnement intellectuel des Pays Roumains*, București, 2009, pp. 41–61.

During the second part of the voyage in Rumanian lands, back from Russia, Paul's references to the Holy Mountain, Sinai and the Eastern Patriarchates are mostly connected to the gifts – *metochia*, estates, villages, cattle, lakes, forests, buildings and vineyards that produced incomes – which they received from Rumanian rulers and court dignitaries²⁵. As the Syrian hierarchs were keen on obtaining a steady income for the benefit of their community back home, Paul often brings up the topic of donations. Thus, he notes that the monastery of St. George near Iași was a *metochion* of the monastic community of Mount Sinai, while the rich monasteries Galata and Barnowski depended on the Patriarchate of Jerusalem. The Syrian guests stayed for a while in the monastery of St. Sava, a *metochion* of the Patriarchate of Jerusalem. Gheorghe Ștefan, prince of Moldavia, turned the newly-built monastery of Bogdana into a *stavropegia* of the Patriarchate of Constantinople and endowed it with many estates. The monasteries of Stănești and Segarcea in Wallachia were ceded to the Patriarchate of Alexandria. Near Craiova, a large city in Oltenia west of Bucharest, they visited the monastery of St. Nicholas in Bucovăț, a *metochion* of St. Varlaam in Rumelia, from whence every three years a new abbot and monks came over. After their arrival in the city of Bucharest, the Syrian hierarchs lodged in, attended mass or visited monasteries and churches that depended on the Patriarchate of Jerusalem and the St. Sabbas monastery, the monastery of St. Catherine at Mt. Sinai, and the monastery of the Dormition in Ioannina.

The monasteries of the Holy Mountain are also mentioned when relics are concerned: in the new church at Golia in Iași they were shown a blackened fragment of the Holy Cross brought from Mount Athos and preserved inside a big golden cross at the altar; at Bistrița, in the hills of Oltenia, they learned that the relics of St. Michael, bishop of Synnada, were regularly borrowed from the Great Lavra when Rumanian lands were struck by the grasshopper plague. While visiting the Metropolitan Palace in Târgoviște (no longer standing) the Arab travellers saw on its frescoes a representation of Mount Sinai: 'All these walls were wonderfully painted with all the creatures of the earth and sea, the image of Jerusalem and its monasteries, that of the Lord's Mountain, Sinai, as a whole, then the picture of the Holy Mountain, its 24 monasteries and the sea, all of this in clear detail.' (fol. 54v)²⁶

Paul also notes that the monasteries of the Holy Mountain were endowed by Rumanian princes, legal papers properly drawn out and incomes duly sent to them, in a well-planned and reliable way. Among other churches and monasteries in Iași, they visited Trei Ierarhi, ceded to the Holy Mountain by Prince Vasile Lupu, and Golia, which depended on Vatopedi. The Syrian delegation was hosted at the monastery of Hotărani that had been bequeathed to Dionysiou. They also stopped at the Wallachian monastery of Clocociov, which depended on the monastery of Koutloumousiou.

²⁵ In 1859, after the union of Moldavia and Wallachia under the reformer Alexandru Ioan Cuza, a fifth of the Rumanian lands were owned by the 71 monasteries, 25 sketes and 14 churches that depended on monasteries of the Eastern Christendom (Mt Athos, Constantinople, Trebizond, and the Holy Land). See Marin Popescu-Spineni, *Procesul mănăstirilor închinat*, București, 1936, p. 9.

²⁶ Curiously, Paul does not refer to the canons of the Holy Mountain when mentioning that in the monastery of Cozia, in Wallachia, 'no female is allowed to enter, not even the females of animals, not one of them. This was the decree of the late Mircea voivod, who erected it.' (fol. 270r)

Headed by a Greek abbot, the community there comprised Greek monks from the Holy Mountain. They visited the church of The Holy Trinity in Bucharest, restored by Radu Mihnea who bequeathed it to the monastery of Iveron, in memory of the years that he had spent there. Encouraged by everything that he had witnessed, Patriarch Makarios wished that he could be granted the monastery of Căluieu and the mill attached to it, which impressed the Syrians with their sturdy building and safe location up in the mountains, hidden from the view: 'This monastery we wished to take in order to bequeath to the Patriarchate of Antioch, like other monasteries and estates were donated to other Patriarchates' (fol. 280r).

A few conclusions can be drawn regarding Paul Ibn al-Za'im's references to the monasteries of the Holy Mountain.

Some of the data in Paul's diary is the outcome of conversations and readings during his journey, while some is eye-witness information, written down right after his visits to monasteries and churches, or when back in Syria. The types of details that he is interested in committing to memory, for himself and his Arab readers, are consistent throughout the journal: etymology of common words and names, brief historical data, ethnic factors, explanations for all facts that may have been new or unusual to the Syrian Christians, lists of places, names, and items²⁷. For his list of monasteries, the information that Paul considered worth noting is connected to: the origin of the name, story of its foundation, dependency, exceptional facts in its history. This list is inserted at the end of his travelogue, while he was writing about his visit to Hotărani in Oltenia, a monastery depending on Dyonisiou, most probably because he was preparing to return home and he wanted to remember and organize the data that he had heard repeatedly.

A good part of the details that Paul provides in the list is imprecise or incomplete. Given that the author was on Rumanian territory at the time of his report, one would have expected at least some hints to the Rumanian presence on the Holy Mountain. The most surprising fact is that Paul does not insert in his list any information regarding the Rumanians' substantial support to the monasteries of Mt. Athos, as early as the 14th century, by granting countless donations and monastic revenues. Travelling in Rumanian lands the Syrian hierarchs were surely informed about the generous acts of the princes, boyars, and outstanding figures of the Rumanian Orthodox Church towards the monasteries of *Agion Oros*. The Syrian delegation was hosted by the Wallachian prince Mihnea III Radu in May 1658, when he issued a document confirming donations previously made to Xenophontos by the boyar Barbu Craiovescu in 1519–1520²⁸. However, no mention is made of the Rumanian benefactors who paid for the erection, maintenance and enlargement of Athonite buildings, whose letters of bequest are preserved in archives and whose portraits were placed among those of the founders, in gratitude for their significant

²⁷ Impressed with the number and variety of relics owned by the Patriarchate of Moscow, he asked for a list, for 'who could have memorized so quickly a thousand names of fragments and relics?'

²⁸ Ion Rizea, *Les boyards Craiovești, protecteurs du monachisme athonite post-byzantin*, in *Études byzantines et post-byzantines... V*, București, 2006, p. 427.

contribution to the continuity and welfare of monasteries such as Koutloumous, Zographou, Chilandar, Vatopedi, and Docheiariou. Incidentally, many of these rulers were mentioned by Patriarch Makarios III in a brief chronicle of the Rumanian rulers inserted in his miscellany *Mağmū' laṭīf*, mostly written in the company of his son Paul, during their Eastern European journey²⁹ (Vladislav I Vlaicu, Basarab Laiotă, Vlad the Monk, Radu the Great, Radu Mihnea, Stephen the Great, Vasile Lupu, etc.).

Paul clearly had no written source at hand when drawing the list, nor could he check his information from other sources. This suggests that, as for other notes that break the flow of his report, he may have actually inserted the list of monasteries in his journal after he returned home. The data that Paul records with extreme concision seems to have been obtained not from his Rumanian hosts, but from Greek monks and hierarchs, whom the Syrians met at court or in monasteries and churches they visited. Hosted at the courts of great Rumanian rulers – Vasile Lupu and Gheorghe Ștefan in Moldavia, Matei Basarab and his successor Constantin Șerban in Wallachia – the Patriarch and his suite had the opportunity to meet several outstanding Greek scholars, such as the famous Paisios Ligarides. Also, together with the ‘seven heads of monasteries of Wallachia who were travelling to Moscow’ (fol. 62v), a few Greek hierarchs accompanied Patriarch Makarios and his suite from Moldavia to Russia: Jacob, of the monastery of the Holy Virgin in Melos, Sabbas, of the monastery of the Ascension in Balamand, and some abbots from Ioannina.

Paul’s knowledge of the Athonite monasteries was undoubtedly much enriched during his journey through Eastern Europe. Although not an easy task, considering the scarcity of contemporary sources, future research may indicate the Greek or Ottoman texts about the Holy Mountain that were available to Syrian Christians in the first half of the 17th century³⁰. Be it concise and inaccurate to a certain point, the information recorded in Paul’s journal reflects his interest for the monastic life on the Holy Mountain. After seven years of voyage through the Eastern Orthodox world, while preparing to leave Rumanian lands and head home, Paul declared: ‘Our desire to visit the Holy Mountain was fervent, for they had sent [word] and invited our Father the Patriarch and they were very eager for him to visit them. (...) We could have travelled home from there, on a Christian boat on the Mediterranean Sea. But this was not possible at the time.’ (fol. 293r)

²⁹ Ioana Feodorov, *La chronique de Valachie (1292–1664). Texte arabe du Patriarche Macaire Za'im. Introduction, édition du texte arabe et traduction française*, in “Mélanges de l’Université Saint-Joséph”, Beirut, 1995, LII (1991–1992), pp. 3–71.

³⁰ F. Reichert and G. J. Schenk (ed.), *Athos. Reisen zum Heiligen Berg (1347–1841)*, Stuttgart, 2001; Anca Popescu, *op. cit.*, pp. 151–157. It is symptomatic, however, that Bernard Heyberger does not mention any books or manuscripts that refer to this topic in his article *Livres et pratiques de la lecture chez les chrétiens (Syrie, Liban), XVII^e-XVIII^e siècles*, in “Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée”, 1999, no. 87–88, pp. 209–223.

دير لا فراه اي كنو يمين وسبق وهو على اسم اثنا سيونش اتس	فالاول	بن صفة اسماء ديورة لجبل المقدس ديورة
دير فاطميا دي اي العليقة وهو على اسم الكباش	الثاني	Καποπαλ
دير شيلندريه اي انه كان طيف مكانه الف كورة حل وهو على اسم	الثالث	Χιλανδρε
الصبوح الالهي بيد رهبان البغار	الرابع	Πατριστα
دير ايفار سكو اي دير الكراخ لانهم ارسلوا عرويه في زمن ملوك الروم وهو		
على اسم نياح كسبره وبه ايقونتها المشهور بالبوابه		
دير ديونسيوس وهو على اسم قطع راس يوحنا المعمدان وبه قطعه منها	الخامس	Διονυσ
دير شيمو باطرا اي لانه جني على راس صخر رفيعه وذكروا ان الطوي بر جفا	السادس	Σημοπατρ
القلالي كثير وهو على اسم الصعود الالهي	السابع	Δοχειαδρε
دير وشيارنو اي باسم الذي ابتناه وهو على اسم مار يوحنا الالهي		
وذلك لانه على عبيده عظيمه به لان احد غلمانا وجد كثر فدل عليه من الرهبان		
فمضوا بطول تلك الحجر لانه كانت على قم الكثر في عنق الصبي وخنقوه في البحر		
واخذوا الكثر فلما صاح بما رجعوا ليل انقذه وجابه الى الكنيسته وتيا به تعمر		
مائه وبكت به اوليك الرهبان وبعد ذلك ارادوا ان ياخذوا الكثر لانفسهم		
وضعوه في الدير		
دير قور طلمش اي كان يكي فوس ملك لما ابتناه كان راس المعمدان ترك فلما	الثامن	Κορτοουμνη
انتهى فسمي عليه بهذا الاسم وهو على اسم التجلي الالهي فلما انتهوا من عمارته		
قال شكر الله قور طلمش اي انتها		
دير تيماون اي انه مكانه ضيق وهو على اسم الصعود الالهي	التاسع	στυμν
دير كشار وبولاي اي لان بقر به نهر ناشف وهو على اسم الاربعة شاهده	العاشر	Κηροποτα
دير بنضوكر اطروش اي الضابط الكل	الحادي عشر	παντοκ
دير مصطر ونيكيطا اي انه وقف على بطركية القسطنطينيه اي مصطر ويحي	الثاني عشر	σποννη
دير فيلوتا اي	الثالث عشر	Φιλοτα
دير الزوغرافس اي المصو على اسم مار جرجس وذلك لان هذه ايقونه تراه	الرابع عشر	Ζωγραφ
مار جرجس جاتهم من احد ديورة بلاد فلسطين ولها خبر عظيم وهو بيد رهبان البغار		

279
 الخامس عشر ٥ دير مار بندلا يهون الشاهد ٥
 السادس عشر ٥ دير كاستا موزيت ٥
 السابع عشر ٥ دير بروطاطو ٥ اي الله قديم من زمن قسطنطين ملكك ٥
 الثامن عشر ٥ دير غريغوريوس ٥
 التاسع عشر ٥ دير القديس بولس ٥ بيدريه بان البلغار ٥
 العاشر ٥ دير الروم ٥ بيدريه بان البلغار ايضا ٥
 عودا ٥ كان البوسطاني اديب عينه بيك معنا ٥ اصله حاخام يهودي ٥ واقعة في زمن المروم
 مني وبوضه ٥ وصار جميع دين للخايه ٥ ورايها منه امير واصطلاحات ٥ وحكايا ٥ ونيك ونواحي
 لا توضح ٥ من جملتها انه اخبرنا عن اصله ٥ ان اصله من حلب ٥ يهودي من بيت عبود ٥ وجا ابوه
 سكن اسطنبول ٥ وهو جاهد ٥ الارض يتاجر ٥ الى ان اهداه الله ٥ قال ٥ وله مباحثات كثيرة ٥ مع
 يهود ٥ واهدا كثير منهم الى الايمان ٥ كما شاهدنا ذلك منه ٥ لانه في احد الايام ٥ جازل تاجر يهودي
 في ضو غشت ٥ فلما نظرناه ٥ قلنا له باشتهراء ٥ اتفرق ان تفديه ٥ فقال نعم ٥ فجارينا الى وهو اتيابه
 في الحذر ٥ بعد شديدا ٥ بطل ٥ وعلمه الصحيح ٥ وله وياتر اذ فقه نادما ٥ ولما لا ٥ ارجو ان قد تركه ان
 تعدي ٥ لاني اذكر الله ٥ اذ قد اهداني على يد هذا المسيحي ٥ عن اثناسيوس يهودي ٥ فحينما من ذلك كثيرا ٥
 ثم ان سيدنا البطريرك ارسله ليحضر عندك ٥ وثم امر وعمدناه ٥ وانعم عليه ٥ بيك ٥ بنعم وافهم ٥
 وكتبه عسكري بعوفه ٥ وزوجه ٥ ايضا قال لليهود انهم جيني ٥ دخولهم لكنيسة ٥ وهم لا يسيرون
 الطيلسان ٥ يلتفت براسه نحو الشرق ٥ ويشك ٥ ويقول من من امير داود ٥ وبنيني هكذا ٥ اذ دخل بيك ٥
 ويدار المغرب ٥ ويقول ٥ واتخذ في هيكل قدسك ٥ ويدار للقبلة ٥ ويقول ٥ بخوذك يا رب ٥ والشمال
 اهديني ٥ يدك ٥ فهدا مثال الصليب بعينه ٥ واذ لك الصبي يهودي ٥ يدعي عمده ٥ في كرايونا ٥ هو
 اعداه ٥ واعطاه عليه ٥ قال ٥ سالت جاعه من اليهود يوما ٥ انتم تقولون ان كسبي من نسل داود
 ياتي ٥ واسباطكم انقطعت ٥ فقولوا لي اين يقا ياتي ٥ قال ٥ وسالوني يوما ٥ فاليه عن
 لم يدينا ٥ انكم يا نصاري ٥ تقولون ان كل قربانه هو جسدك بعينه ٥ ويوجد في الكنيسة
 الوف خلائق ٥ فكلمهم يا كلون جسد واحد ٥ فاجابهم ان جسدك في مشايه لم يره ٥ فان كانت
 صحبه ٥ يغفل الانسان بها وجهه ٥ وان تلتفت قطع ٥ هكذا يغفل في كل قطعه وجهه ايضا ٥

عن اثناسي القلاهي
 كان يهودي
 ومجادلا
 لليهود

Regards sur l'entrée des Balkans dans l'histoire européenne moderne

FROM ALLEGIANCE TO CONQUEST. OTTOMANS AND MOLDO-WALLACHIANS FROM THE LATE FOURTEENTH TO MID SIXTEENTH CENTURIES (I)

VIOREL PANAITE

(Institute for South-East European Studies)

The political moments when the voivodes had accepted to pay tribute and to submit themselves to the Porte were called acknowledgments of allegiance (*inchinare*, in Moldo-Wallachian chronicles). In Wallachia, this allegiance was established during Mircea the Elder's reign (1386–1418) and its conditions changed in 1462 at Radu the Handsome's enthronement, even though a complete and long-term submission was imposed in the third decade of the sixteenth century. In Moldavia, the paying of tribute began in 1455–1456 and ended in 1538, but also the peace agreements concluded by Stephen the Great with Mehmed II Fatih (in 1480–1481) and Bayezid II (in 1486) were relevant episodes. Despite the resistance and peace agreements from the late-fourteenth to the mid-sixteenth century, Wallachia and Moldavia were conquered by sultans, who would consequently invoke the “right of sword” (*kılıç hakkı*) over them. In Ottoman documents of the sixteenth to eighteenth centuries, the idea of conquest was usually connected frequently to Süleyman the Magnificent, as a turning-point in the relations of the Porte with the tributary principalities of Wallachia and Moldavia.

Keywords: Wallachia, Moldavia, Ottoman Empire, homage-paying, allegiance, conquest.

In the following pages my attention will be focused on deciphering the various meanings of the notions “allegiance”, “submission” and “conquest”, often used in a narrow significance. In this respect, I have used various Ottoman narrative and official sources, as well as Byzantine, Moldavian, Wallachian and Western ones.

1. ACKNOWLEDGEMENTS OF ALLEGIANCE

1.1. Terminology

Simple or phrasal verbs of Ottoman chronicles and documents, as *boyun eğmek*, *boyun vermek*, *tapmak*, *itâ'at ve inkıyâd etmek*, *yüz sürümek*, *yüz sürmek* etc, have both concrete and abstract meanings. They can be translated with a figurative meaning, as “to obey”, “to submit”, “to pay homage”, “to reverence”, “to acknowledge allegiance”, or with a proper signification, as “to bend”, “to hang one's head down”, “to make a low bow.” In this regard, we should note the presence of concrete nouns like “head,” “neck” (*baş*, *boyun*), or abstract terms like

“submission,” “obeisance,” “allegiance” (*itâ’at, inkıyâd, muti, münkad*) in constructions of phrasal verbs.

Let us also underline the abundant, but diffuse, use in Ottoman translation (“to rub one’s face,” “to pay one’s humble respect or homage to a superior,” “to prostrate oneself humble,” “to bow,” “to humbly kowtow”) in descriptions of ceremony taking place at the sultan’s court (e.g. reception of tributary princes, envoys, Ottoman dignitaries etc.) or in designation of acknowledgment of allegiance. For instance, according to the terminology used in the 1480–1481 *‘ahdname*, the conclusion of peace with Mehmed II Fatih implied beforehand that Stephen the Great “rubbed his face against the land of servitude” (*zemin-i hizmete yüz sürüyüb*). Also, Sa’adedin used the verb *yüz sürmek* when describing the ceremony of reception by the sultan of the Anatolian and Rumelian *beylerbeyis*, as well as of the envoy sent by the Hungarian king Mathias Corvinus:

“The Hungarian envoy, coming as well, he rubbed his face against the Court-shelter of the world.” (*Ungurus kıralın dahi elçisi gelüb Dergâh-ı Cihânpenâha yüz sürdü*)

Yet, another Ottoman chronicler, Mehmed Neşri, relating Mehmed II’s campaign of 1462 and the settlement of the relations with the Wallachian boyards, used the verb *tapmak*, which means “to bend”, “to hang one’s head down”, “to make low bows”, but also “to meet someone”.¹

Also, the Ottoman chancery had its own expressions that were meant to define the relationship with tributary princes, as follows: *sadâkat ü-istikâmet*,² two synonyms which can be translated “faithfulness and loyalty” or “fidelity and devotion; ‘ubudiyet ü-itâ’at, ‘ubudiyet ü-rıkkıyet, itâ’at ü-inkıyâd, which means “obedience and submission,” “obeisance and servitude,” “homage paying,” “acknowledgment of allegiance.” Unfortunately, it is difficult to define precisely the legal meanings of these terms, due to the fact they were abundantly used in both *‘ahdnames* granted to Western states like Venice, England, Poland etc.³ and documents relating to tribute-payer princes. Thus, before 1475, according to the 1476 *fetihname*, the prince Stephen the Great of Moldavia was in

“a state of obeisance and of tribute payer condition and of real submission and servitude towards my Imperial Threshold”⁴

¹ Redhouse, 540, 564, 804, 823, 1095, 1267; Sa’adedin, *Tevarih*, in Decei, “Sulhâme,” 125, n. 6; Gemil, *Documente turc.*, 304; Veliman, *Documente turc.*, doc. 1, 73, 164, 437; Neşri, *Tarih*, ed. Unat, Köymen, II, 757; Decei, “Sulhname,” 122.

² Gemil, *Documente turc.*, doc. 42, 209.

³ In 1540 *‘ahdnâme* to Venice, “request of submission” (*‘arz-ı ‘ubudiyet*) (Gökbilgin, “Belgeler I,” 121).

⁴ In the *fethnâme* of 1476: *Atebe-i ‘aliyyeme şol ki resm-i itâ’at ve harâc-güzârî ve mahz-ı ‘ubudiyet ü hidmetkârî der-i müeddî kılurken* (Gemil, “Fetih-nâme,” 254, 257).

Also, in 1641 George Rákoczy I sent a “letter of submission” (translated in Turkish as *‘ubudiyet-name*) towards the sultan Ibrahim (1640–1648), promising at the same time to deliver the tribute due to the Porte in his quality of *harâcgüzar*.⁵

The Greek word *proskynesis* was invariably translated as “bowing”, “prostration”, “adoration” etc., being encountered in fifteenth century Byzantine chronicles together with other related expressions, e.g. “to bow one’s head,” “to bend”.⁶ It lay at the origin of the term *închinare* used abundantly in the Wallachian and Moldavian annals or official documents.⁷

1.2. General significations

Analyzing the Moldo-Wallachian sources, one can say that the Romanian term *închinare* was used with various meanings. Here are the most important ones.

Prostration was a custom characteristic to the Christian ritual, marking the recognition of God (and, implicitly, of God’s church) as supreme lord. The Romanian term *închinare* was abundantly used with this signification in Wallachian and Moldavian sources.⁸

Prostration was also a simple ceremony practiced at a sovereign’s court with or without a slight political charge. In Byzantium, where etiquette was of utmost importance, the reception of envoys and vassal princes was accompanied by their “prostration” (*proskynesis*) in front of the Basileus. Ducas, relating the siege of Constantinople by Murad II in 1422, presents a certain Dan (the future Dan II of Wallachia) who, after having left the sultan’s encampment in that of the Basileus “prostrated in front of the emperor (*proskynesas to basilei*) and asked for permission to go straightly to his country.” Having an Oriental origin, the humble prostration in front of a superior in the hierarchy of power was also taken over, on the Roman – Byzantine channel, by the aulic ceremony in Southeastern Europe, including the Ottoman, Wallachian and Moldavian courts. The emissaries sent to the Sultan’s Court, either to negotiate peace treaties or for less important problems, invariably bowed in front of sultans. Here is a case, chosen at random. In 1484, “an envoy came from the Hungarian king too, bowing before the world-protecting Court.”⁹

⁵ Gemil, *Documente turc.*, doc. 106. In October 1613, Radu Mihnea, Ștefan II Tomșa and Gabriel Bethlen were sworn in submission to the serdar Iskender pasha, as “tributaries” (*harâcgüzarlar*) (Decei, *Imp. otoman*, 370).

⁶ *Proskyno* means to prostrate (M. A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1894, p. 1670); Ducas, *Istoria*, 262–3, 429, 430, 435.

⁷ See, *Letopiseșul cantacuzinesc*, passim; Miron Costin, *Letopiseș*, passim; Nicolae Costin, *Letopiseș*, passim etc.

⁸ *Letopiseșul cantacuzinesc*, 25, 190; Nicolae Costin, *Letopiseș*, 164.

⁹ Ducas, *Istoria*, XXIX/7; Solakzade, *Tarih*, in *Cronici turc. I*, 145; Sa’adeddin, *Tevarih*, in *Cronici turc. I*, 327, 329.

Prostration designated also the acceptance of a new prince by his subjects (dignitaries, noblemen and people). The word *închinare* was frequently used with this signification in narrative and official Moldavian and Wallachian sources. In 1476, coming to the throne for the third time, Vlad the Impaler was writing to the inhabitants of Braşov: “all the Wallachian country and its boyars paid homage to me.”¹⁰ According to the *Cantacuzine Annals*, as well as to other Wallachian chronicles, the submission ceremony of the boyars and of the country was a standard action accomplished whenever a voivode came to the throne, since legendary Radu voivode up to Şerban Cantacuzino.¹¹

Anyway, this customary practice, actually equivalent to the recognition of the new sovereign, was widespread during the Middle Ages and it is also to be found with the Ottomans. Homage paying by state dignitaries (*bey’at*), loosely translated as acknowledgment of allegiance, accompanied and completed the ceremony of enthronement of a new sultan (*cülüs*).

Let us also mention that in the eighteenth century, the acceptance by local high officials and nobles of Phanariote voivodes appointed directly by sultan, as well as their recognition as rulers meant – from the Ottoman point of view – a new homage-paying towards the Sublime Porte. Thus, in an order (*hüküm*) of the summer of 1123/1711, Ahmed III asked the Moldavian notabilities to obey Ioan Mavrocordat as a head official (*kaymakam*) for,

“paying homage and submitting to my High State (*taraf-ı Devlet-i aliyye’me itâ’at ve inkıyâd edüb*)..., and obeying him, they shall be protected as before under my imperial shelter.”¹²

Capitulation was usually used to call that method by which were regulated relations between two armies at war. In fifteenth century Byzantine chronicles, the term *proskynesis* was used whenever fortresses or towns capitulated in front of the victorious Ottoman military commanders. The signification of “capitulation” was often represented by the term *închinare* in Wallachian and Moldavian sources. After military resistance against the Ottoman army, the Moldavian voivode, Ioan Vodă cel Cumplit, accepted to surrender: “He started delivering messages of capitulation to them...” said Grigore Ureche.¹³ This is only a military capitulation, although initially some Moldavian boyars advised him to submit politically to Selim II even before starting the rebellion:

“Either acknowledge allegiance towards the sultan or leave for foreign countries, but do not set out against the Turks.”¹⁴

¹⁰ Tocilescu, *534 documente*, doc. 102.

¹¹ *Letopiseşul cantacuzinesc*, 2, 19, 45–6, 50, 89, 103, 175.

¹² Veliman, *Documente turc.*, doc. 1.

¹³ Ureche, *Letopiseş*, 147 (*Începu a trimite la dânşii că să va închina...*).

¹⁴ *Cronica lui Azarie*, in *CSR*, 151.

Acknowledgment of allegiance indicated usually a medieval political moment in which a prince accepted the trusteeship of a superior power center, i.e. a more powerful sovereign who became by this act his suzerain. The term *închinare* can be frequently found with this signification in the Moldavian and Wallachian medieval chronicles, sometimes in official documents as well, as an expression of the relations established between Wallachian princes and Hungarian kings or between Moldavian hospodars and kings of Poland. Let us mention a few examples, not in the chronological order of the historical events – which is of secondary importance in this case –, but in that of their registration by sources. At the beginning of the sixteenth century, Vladislav III was writing to the inhabitants of Braşov

“that I paid homage with absolute fairness to the holy crown and to his <Royal> Highness the king and to the Transylvanian voivode, as well as to all Hungarian noblemen and to you.”¹⁵

According to the Cantacuzine Annals, the Wallachian voivode Nicolae Alexandru (1352–1364) as a result of his conflict with the king of Hungary

“submitted and went to the king <to present him> with plenty of gifts, with a thousand golden *hrivne*, paying homage and promising an annual poll-tax.”¹⁶

At Colomeea, in 1485, Stephen the Great paid personal homage towards Kazimir IV. How did he do this?

“Prostrating to the king in accordance with the Moldavian custom, <i.e.> bending the flag to the king’s feet.”¹⁷

The term *închinare* was used by Wallachian and Moldavian chroniclers even in defining the political relations that were going to be established between Transylvania and the Habsburg Empire. Thus, the Transylvanian nobles promised George Basta the Transylvanian throne of Michael the Brave, “and we shall pay homage the emperor with all the country.”¹⁸ From this point of view, the homage paying to the Porte, discussed below, is a particular case belonging to the medieval ordinary and frequent practice, mentioned above. Thus, in Grigore Ureche’s opinion, Selim II banished Bogdan Lăpuşneanu (1568–1572) because of his close

¹⁵ Tocilescu, 534 *documente*, doc. 279 (letter of 2 July, without year, anyway between 1523–1525).

¹⁶ *Letopiseşul Cantacuzinesc*, 80 (*plecă capul şi mersă la craiul cu mari daruri, cu mie de hrivne de aur de s-au închinat şi s-au făgăduit că-i va da dajdie pe an*).

¹⁷ Nicolae Costin, *Letopiseş*, 124 (*închinându-se craiului după obiceiul moldovenesc, plecând steagul Ţării la picioarele craiului*). Later, John Albert besieged the fortress Suceava “hoping that the country would obey <to him>” (Ureche, *Letopiseş*, 54: *să va închina ţara*). See, also, other examples in Nicolae Costin, *Letopiseş*, 129 (*Ştefan vodă să nu se închine la Turcu...*); Ureche, *Letopiseş*, 83 (in 1509, *Vasco oarecarile de ai noştri... s-au închinat la leşi*). See, also, Victor Eskenasy, “Omagiul lui Ştefan cel Mare de la Colomeea (1485). Note pe marginea unui ceremonial medieval.” *AIIAI*, XX, 1983, 257–67.

¹⁸ *Letopiseşul Cantacuzinesc*, 198 (*şi noi să fim închinaţi împăratului cu toată ţara*).

relationship with Poland, which could have turned into “homage paying” to the Polish king by Moldavia. Therefore, the sultan

“reckoned <the Moldavian voivode> not to break his oath and turn his thoughts to that country and to surrender his country, lest he should have many accounts to settle with the Poles.”¹⁹

1.3. Myth of crucial episodes

The Romanian term *închinare*, having the signification of an initial, unique and crucial episode (‘the first moment,’ ‘firstly,’ ‘they first devised and began,’ ‘ever since’ etc.), was the most belated, being imposed by eighteenth-century Wallachian and Moldavian chroniclers and boyars.²⁰ Paying homage was depicted by them as military, political and diplomatic actions which took place in end fourteenth – mid sixteenth century interval, having a special signification and decisive consequences in the future evolution of the legal status of the principalities of Wallachia, Moldavia and Transylvania.

About Wallachia, both the author of the *Cantacuzine Annals* and the chronicler Radu Popescu assigned the initiation of this political decision to Basarab Laiotă (more reigns in 1473–1477), “who yielded the country to the Turks.”²¹ Late-eighteenth-century scholar Ienache Văcărescu considered that this landmark has to be settled during the reign of Mircea the Older’s successor, Mihail I (1418–1420):

“Wallachia was yielded... They decided it and in a public assembly in the year 1418 and 820 the voivode and the boyars willingly yielded Wallachia to the emperor Mehmed the First and became tributaries.”²²

Still variations exist. In a petition submitted in August 1772 to the attention of count Orlof, the Russian representative at the Congress of Focșani, they promoted the idea of two Wallachian acknowledgments of allegiance towards the Porte.

The first is said to have been initiated by Mircea the Older who at an undetermined date – anyway, before the battle of Rovine in 1395 – “yielded the country to the Turk” (*a închinat țara turcului*). “The second submission or paying homage” was justified by a seventy-year period of “release” and is said to have taken place during Basarab Laiotă (yet, in the inappropriate year of 1462!) when “the Voivode himself, of his own accord, yielded the country.”²³ However, there

¹⁹ Ureche, *Letopiseț*, 139 (*socoti să nu să lepede dispre dânsul și să să lipască spre aceia parte și să închine țara, mai apoi să nu aibă mai multă gâlceavă cu leșii*).

²⁰ In Walachian and Moldavian chronicles: *întîiași dată, mai întîi, au izvodit întăi și au început, de atunci* etc.

²¹ *Letopisețul Cantacuzinesc*, 4; Popescu, *Istoriile*, 252 (*care au închinat țara turcilor*).

²² Văcărescu, *Istorie*, 204 (*Mihai Vodă sin Mircea Vodă... S-a închinat Valahia... Au hotărât și cu sfat de obște la leat 1418 și 820, domnul cu boierii au închinat Țara Românească fără război la împăratul Mehmed cel dintîiu și s-au făcut tributar*).

²³ *Genealogia Cantacuzinilor*, 495–9.

are differences between the two episodes, concerning both the circumstances (in comparison with the first homage paying, Basarab Laiotă himself was the initiator this time), and the irreversible consequences (“Laiotă Basarab Voivode, in the year of 1460. The one who in absolute submission, yielded the country to the Turks...”).²⁴

The idea of the existence of two Wallachian acknowledgments of allegiance towards the Porte was also emphasized by the brothers Tunusli in the Greek edition of the ban Mihai Cantacuzino’s work, published at Vienna in 1806, and subsequently translated into Romanian by G. Sion. Moreover, it equalized the terms homage paying, submission, *proskynesis* and capitulation, but with chronological ambiguity and overlapping of personalities. So, it is about “the first capitulation (*proskynesis*) of Wallachia towards the Ottoman Porte under Mircea Voivod. In the year of 1383” and “The second capitulation” (*Devtera proskynesis. En etei 1460*), initiated by Basarab Laiotă, but in 1460.²⁵

As concerns Moldavia, the seventeenth and eighteenth-century tradition, noticed – with many chronological ambiguities and overlapping of personalities, as in the case of Wallachia – by Dimitrie Cantemir and Moldavian chroniclers, and taken over by eighteenth and nineteenth century Western scholars, as Thomas Thornton, assigned the acknowledgments of submission to the voivodes Bogdan III the Blind in 1512 and Petru Rareș in 1529. Let us note also that in many 20th century studies of Southeastern Europe history the reign of Stephen the Great’s son, Bogdan III, and 1512 are still wrongly considered as a turning point episode of the relations between the Porte and Moldavia.²⁶

In the mythical view, the voivode Stephen the Great (1457–1504), “alarmed at the conquests of the Turks over the Hungarians, the Tartars and the Wallachians, and fearing to rely either on the Poles and the Germans, advised with the last breath the surrender of his country to the Ottoman power in the name of a fief, if the inhabitants could obtain peace on honorable terms, together with the preservation of their civil and ecclesiastical laws.”²⁷ It would be firstly Bogdan III the Blind, who in 1512 would follow his father’s advice and submit Moldavia to the Turks, receiving in return a so-called “Capitulation.”

“Learning the lesson from his father, Stephen the Great, he sent the great chancellor Tăutu to the Turkish empire, with servants, infantry, foot soldiers ... to carry the tribute, ten burdens of money – wrote

²⁴ *Genealogia Cantacuzinilor*, 67 (*Laiot Basarab Voevod, la anul 1460. Acesta este carele cu totul s’a supus, închinând Țara Românească la Turci...*).

²⁵ *Istoria Țării Românești, politică și geografică, de la cea mai veche întemeiere până la anul 1774, acum pentru prima dată editată prin toată grija cinstiților și iubitorilor de neam frații Tunusli*, Viena, 1806, 125; *Istoria Țerei Romănesci de frații Tunusli*, tradusă de G. Sion, București, 1863, 66.

²⁶ For instance: Sugar, *South-eastern Europe*, 121, 322 (“1512 Moldavia becomes vassal state”).

²⁷ Thornton, *Turkey*, II, 312.

Grigore Ureche – and acknowledged allegiance of all the country towards the sultan Süleyman, the Turkish emperor.”²⁸

Consequently, the sultan accepted the Moldavian prince’s homage and his “small sum of money” which, having once obtained, they soon found means of reducing to a real tribute. But, in exchange, the sultan left them the privilege of electing their own governors on every vacancy, subject to the approbation of the Porte.²⁹ Here is Dimitrie Cantemir’s account from his history of the Ottoman Empire:

“Moldavia made a fief of the Empire. XVII. Whilst *Soliman* after the taking of the City, staid in the neighborhood some days to refresh his army, *Teutuk Lagotheta* is sent in embassy by *Bogdan* Prince of Moldavia to the Turkish camp. Having obtained an audience, he declares his mission from the Moldavian Prince and People, to offer the Sultan both *Moldavia’s* upon honorable terms, particularly that their Religion should be preserved entire, and the country be subject as a fief to the Empire. Nothing could be more grateful to *Soliman*, whose more weighty affairs hindered him from turning his arms that way, and yet the defeats received from the Moldavians, obliged him to have always an eye to their motions. Wherefore readily accepting the offered terms, he confirms them with his own hand, and delivers him the instruments to be carried to his Prince at *Soczava*. Afterwards in his return from that year’s expedition he is met near *Sophia* a City of *Servia* by *Bogdan* with some of his Barons, and presented by him with four thousand gold Crowns, forty bred Mares, and twenty four Falcons, with a promise to send yearly to *Constantinople* the like present in token of his feudal subjection. The Emperor admits the Prince to his presence, and again ratifies the conditions made with the Ambassador, gives him a larger *Cucca* adorned with jewels, with a *Chylaat fahire*, and a horse with all the imperial trappings. Moreover he orders four of his guard to attend him, which custom is still observed whenever the Prince of Moldavia comes to the Othoman Court.”³⁰

²⁸ Ureche, *Letopiseș*, 78 (*Pre învățătura tătîne-său, a lui Ștefan vodă, trimis-au la împărăția turcilor pre Tăutul logofătul cel mare, cu slujitori, pedestrime, dărăbani de au dus birul, zece povară de bani și s-au închinat cu toată țara la sultan Suleimanu împăratul turcescu*). See, also Nicolae Costin, *Letopiseș*, 154 (... *i s-au închinat cu toată țara*); Cantemir, *Descrierea Moldovei*, 270 (*Bogdan cel Chior a închinat turcilor Moldova*); Neculce, *O samă de cuvinte*, X(12) (*când au închinat țara la turci*); Alexandru Beldiman, *Tractaturile prin care s-au închinat țara, de către Bogdan voevod, domnu al Moldoviei, împărățind Baizet al 2-lea*, BAR, ms. 566, f. 126v–136. For discussions on this event, see N. Bălcescu, “Ioan Tăutul, marele logofăt al Moldovei,” *Magazin istoric pentru Dacia*” (Bucarest) I, 1845, 135–7; Maxim, “Cantemir,” 69–78; Gorovei, “Casa Păcii,” 629–67 (with accurate interpretations of sources).

²⁹ Thornton, *Turkey*, II, 312.

³⁰ Cantemir, *Othman History*, 186–9 and n. 28–34; Cantemir, *Imp. otoman*, I, 75, n. 24.

According to the same local tradition, after the conquest of Buda, the new prince Petru Rareș of Moldavia (1527–1538; 1541–1546), should acknowledge also his submission by paying homage to Süleyman the Magnificent in 1529. Let us emphasize that the above-mentioned episodes are marked by confusions of personages and data, which increased the distrust in these accounts, transforming them in simple legends. As a matter of fact, the late sixteenth and early seventeenth-century English scholar Richard Knolles, who proved an accurate interpretation of precedent sources, did not mention any substantial political change that it should occur in the years 1512 or 1529 in connection with Moldavia.

Transylvania's acknowledgment of submission of the first part of the sixteenth century did not cause so many confusions as in the case of Wallachia and Moldavia. Anyway, the decisive event in the subsequent evolution of the relations with the Ottoman Empire was assigned – according to certain Moldo-Wallachian chronicles – to John Sigismund Zápolya in 1541:

“7049. Süleyman, after king Janosz's death, took hold of Buda and the Hungarian Belgrade..., and gave Transylvania to the king's son – George Brancović accounted. And it is ever since that Transylvania had remained under the infidels' domination.”³¹

Ottoman sources from the seventeenth and eighteenth centuries also invoked – on the occasion of abuses denunciation – ancient acknowledgments of allegiance of Wallachian and Moldavian voivodes towards the Porte but without offering any chronological details. I have met an example in a *hüküm* of 1769 which reiterated the Moldavians' obligation to obey the sultan's orders but also their rights to be protected. In this order, Mustafa III appealed to – as an argument – the fact that the Moldavian principality (*Memleket-i Boğdan*) “has since times of yore been yielded to and obeying my High Devlet”.³²

2. ELEMENTS OF THE ACKNOWLEDGMENTS OF ALLEGIANCE

Şükrullah's account on the peace agreement concluded between Mehmed I Çelebi and Mircea the Older in 1417 is an example of acknowledgment of allegiance. It is a summary record, like the other accounts on fifteenth-century pacts with Southeastern Europe princes, which could imply more or less elements of a homage paying. The chronicler noted briefly its preceding actions, i.e. force threat, peace request, negotiations, and then the proper acknowledgment of submission, i.e. oaths, compact, tribute payment. First, force threat being used (the

³¹ Brancovici, *Cronica*, 73 (7049. Suliiman, dupre moartea craiului Ianoș, au luat Buda și Belgradul cel unguresc..., iar fiului craiului au dat Ardealul. Și de atunci au rămas Ardealul supt ascultarea păgânilor).

³² *öteden berü Devlet-i aliyye'ne muti ve münkad olan* (Veliman, *Documente turc.*, doc. 164 : *hüküm* of 1183 *evâhir-i Receb* / 1769 November 20–29).

sultan “went to the infidel from Wallachia”, said the chronicler), subsequently, the Wallachian prince requested peace (“seeing the greatness of Muslims, the infidels asked peace”). Second, negotiations took place which conducted to establishing of certain duties for new tributary prince (tribute payment, sending of hostages and military support for sultan). To enforce this new kind of relationship, both parts, took oaths. All these steps meant, according to Şükrullah, to conclude peace (“thus, they make peace”). He did not forget to precise that peace was valid only for “the sultan’s life”.³³ This pattern can be called an homage paying, as Mehmed Neşri did clearly:

“After that, the prince of Wallachia, sending the tribute by his envoy, acknowledged his submission” (*andan Eflak Beyi, elçiyle harâcını gönderüb itâ ‘at etdi*).³⁴

Regardless the exact year and voivode, this political episode was considered by most historians as the first submission of Wallachia towards the Porte, by acknowledging the suzerainty of the Porte and paying a regular tribute.

The sources from the fifteenth to sixteenth centuries associate the acknowledgments of allegiance of the principalities of Wallachia, Moldavia and then Transylvania towards the Porte to at least one of the following political and diplomatic actions: presentation of the voivode himself, of a representative or, sometimes, of the great boyars of the country at the Porte; submission to the sultan willingly, not as a result of open military confrontation ended in a defeat; negotiation and conclusion of an oral or written compact; payment of a sum of money, invariably considered a tribute by Ottomans (called either *cizye* or *harâc*); granting of protection by sultan; acknowledgment of enthronement and granting of some distinguishing marks of investiture to the voivode or to his delegate. Here are arguments for each of the cases.

2.1. Acknowledgments of allegiance and willing submissions

First of all, let us mention that the submission was frequently regarded as a result of a state of military inferiority in which the weaker surrenders to the stronger, admitting its supremacy. From this point of view, an acknowledgment of allegiance appears as a direct consequence of the threat or use of force:

“And Stephen the Great asked the hermit – says the legend registered by Ion Neculce – what he should do, for he could no longer fight the Turks, should he yield the country to the Turks, or should he not?”³⁵

³³ Şükrullah, *Tevârih*, in *Cronici turc.*, I, 32.

³⁴ Neşri, *Tarih*, II, ed. Unat, Köymen, 536–7.

³⁵ Neculce, *O samă de cuvinte*, 166 (*şi au întrebat Ştefan-vodă pe sihastru ce va mai face, că nu poate să să mai bată cu turcii, închina-va ţara la turci, au ba?*).

All Balkan princes had done it, sooner or later. Ducas underlined this state of facts, in the context of the supremacy acquired by Ottomans after the conquest of Constantinople in 1453:

“Thus, involuntarily and under strain, they were obeying and bringing gifts to him (Mehmed II – o.n) for fear they might share the same fate.”³⁶

In Byzantine and Ottoman annals, the voivodes’ acknowledgments of allegiance were always associated to their submission. Vlad the Evil went to Brusa, to Murad II’s court, and “paying his homage, submitted to him.”³⁷ According to an anonymous Ottoman chronicle, as a result of the Mehmed II’s expedition of 1462, the Wallachian “infidels... came in groups wishing to pay homage and submitted to His Majesty the Emperor.” In 1538, the “country <Moldavia – o.n> submitted to the *padişah* root and branch”, Muhieddin al-Cemali accounted.³⁸

Seventeenth and eighteenth-century chroniclers also associated acknowledgment of allegiance to submission, being equivalent to the coming under Ottoman domination. For instance, referring to Basarab Laiotă, the Transylvanian annalist J. Filstich stated:

“It is under his reign that the Turks first laid hands on Wallachia, a country they could not have taken hold of ever before.”³⁹

For Mihai Cantacuzino, Mircea the Older “acknowledged allegiance of the country towards the Turks” by paying *harâc* “under submission oath”, and Laiotă Basarab “completely submitted, acknowledging allegiance of Wallachia towards the Turks.”

Generalizing, from the chroniclers’ point of view, acknowledging the allegiance of the country became the starting point in the state of submission and dependence towards the Porte: “And ever since hath the country remained subject to the Turkish Porte.”⁴⁰ A similar situation was applied to Moldavia. In Dimitrie Cantemir’s opinion, before the times of legendary Bogdan and of Süleyman the Magnificent (!?) when the Moldavian prince “yielded” Moldavia to the sultan, the country “had not been yielded to the Turks.”⁴¹

A difference of interpretation must be emphasized here. If, in the Ottoman view, there was an indissoluble link between the tribute payment (and other voivodes’ duties) and the state of submission to the Porte (*‘ubudiyet*), the Christian

³⁶ Ducas, *Istoria*, XLII/6; Melissenos, *Cronica*, IV/18, 2, 543–5.

³⁷ Ducas, *Istoria*, XXIX/10. Other example, in Ducas, *Istoria*, XLV/17.

³⁸ DANIC, mf. Turkey, r. 65, fr. 751–2, cf. Gemil, *Românii și otomanii*, 144, n. 375; Muhieddin el-Cemâlî, *Tevarih*, in *Cronici turc. I*, 188; Gemil, *Documente turc.*, doc. 132, 178.

³⁹ Filstich, *Istorie*, 104–5.

⁴⁰ *Genealogia Cantacuzinilor*, 67–70 (*și de atunci până astăzi a rămas țara supusă la Poarta turcească*).

⁴¹ Cantemir, *Othman History*, 186–9 and n. 28–34; Cantemir, *Imp. otoman*, I, 75, n. 24. See, also, Maxim, “Cantemir,” 69–78.

princes did not always equate the payment of a sum of money with the state of submission, considering that this kind of payment – called as a rule *harâc* or *cizye* by Ottomans – did not mean necessarily to obey. Thus, in first part sixteenth century Polish official view, expressed by their most competent representative, the king Sigismund II August, Moldavia was not yet yielded to the Porte before 1538 even though it already paid tribute to it.⁴²

Acknowledgment of allegiance did not stand for any kind of submission but only for a “willing” one, either without battle or under pressure of forces, but removing in any case the idea of a decisive military confrontation. According to Ienache Văcărescu, in 1418, “the voivode and the boyars yielded Wallachia without war the emperor Mehmed the First.”⁴³ For Mihai Cantacuzino, in 1460–1462 (!), “the voivode himself <naming inappropriately Basarab Laiotă – o.n.) on his own accord, yielded the country.”⁴⁴

Radu de la Afumați and the Wallachian boyars, getting acquainted with the military inferiority of Wallachia towards the Ottoman Empire which was about to reiterate the Central European expansion, willingly initiated the pacifying procedure, it is true, after strong resistance against Mehmed Bey, the *sancakbeyi* of Nikopol:

“The wish of them all was for the voivode to go to the Porte and take a large bow before the emperor.”⁴⁵

Acknowledgment of allegiance as a moment of pacification before starting open warfare, bringing thus about delay of the state of war, was also emphasized by Mihnea II the Turkified in a letter of 14 December 1594. In the context of rebellion of Wallachia, the military steps taken by the Porte in the spring and summer of 1595 were preceded by attempts of replacing the rebel voivodes. Moreover, wrote the Wallachian voivode that

“They sent me ahead, so that I may determine the country yield before the war is waged and harms the land.”⁴⁶

The tradition of acknowledgment of allegiance was yet strong in the case of Moldavia, being assiduously circulated by the Moldavian annalists and the petitioner boyars of 1774. In Dimitrie Cantemir’s opinion, the legendary submission of Moldavia to the sultan during the reign of Bogdan III the Blind was

⁴² *terra ejus Turco non est subjecta* (Ciurea, “Relații,” 6–7; Gemil, *Românii și otomanii*, 35, n. 83).

⁴³ Văcărescu, *Istorie*, 204 (*domnul și boierii au închinat Țara Românească fără război la împăratul Mehmed cel dintâu*).

⁴⁴ *Genealogia Cantacuzinilor*, 67–70 (*însuși Domnul, din a lui voință, a închinat țara*).

⁴⁵ Popescu, *Istoriile*, 274 (*Au voit cu toții să meargă domnul la Poartă să plece capul la poala împăratului*).

⁴⁶ Hurmuzaki, *Documente*, XIV/1, doc. CLXXXIII (*pe mine m-au trimis înainte, poate să fac țara să se închine și să nu mai fie război și să se strice locul*).

a special event because the “prince Bogdan submitted it to him of his own accord”⁴⁷ and not else.

2.2. Acknowledgments of allegiance and compacts

The submission was often associated to conclusion of a negotiated peace agreement. This kind of acknowledgment of allegiance was specific to the tributary states, being also called “conditioned submission.”⁴⁸

Let us mention that at the state level, the conclusion of a pact did not necessarily mean also acknowledgment of allegiance of a party towards another, but when sources speak of acknowledgment of allegiance, there is high probability that this moment be reinforced by an official regulation of the relations between them. Anyway, this was a customary practice to be found at least in Southeastern and Central Europe, in the suzerain – vassal relationship. A treaty could stipulate a future acknowledgment of allegiance but the latter could in its turn be reinforced by a bilateral agreement.⁴⁹

The historical sources frequently related acknowledgments of allegiance to issuing or renewal of oaths (in Ottoman *‘ahd*, in Romanian *jurământ*) between sultans and voivodes. But, eighteenth-century Wallachian and Moldavian chroniclers and boyars especially exaggerated the association between end-fourteenth to mid-sixteenth century homage-paying and granting of old and long-term privileges (so-called “Capitulations”). Thus, the acknowledgment of allegiance assigned to Mircea the Older, later to Basarab Laiotă, were conditioned – in Mihai Cantacuzino’s opinion – by covenants with sultans (in Romanian, *învoiala* or *tocmeala*),⁵⁰ whose “clauses” (*legături*) are listed by the Wallachian boyars in the report addressed to count Orloff. Let us mention, in the case of Moldavia, only the already famous manuscript *The Compacts by which the country was submitted by Bogdan voivode, ruler of Moldavia, during the reign of Bayezid the Second*.⁵¹

2.3. Acknowledgments of allegiance and tribute-paying

The habit of “gift-giving” when coming to the throne, when sending envoys, or in preventing military conflicts was practiced not only in the Christian – Ottoman relations but, apparently, on a much larger area, including the Christianity.

⁴⁷ Cantemir, *Imp. otoman*, I, 75, n. 24 (*principele Bogdan a supus-o acestuia de bună voie*). See, also, Golimas, “Închinare,” 14.

⁴⁸ This formula was applied by Tahsin Gemil to Moldavia in and after 1538 (*Petru Rareș*, 158).

⁴⁹ The case of the treaty concluded between Stephen the Great and Kazimir IV in 1462 is relevant (Bogdan, *Documente. Ștefan*, II, doc. CXXIX).

⁵⁰ *Genealogia Cantacuzinilor*, 67–70.

⁵¹ Alexandru Beldiman, *Tractaturile prin care s-au închinat țara, de către Bogdan voevod, domnu al Moldoviei, împărățind Baizet al 2-lea* (BAR, ms. 566, fol. 126v–136).

However, before John Albert's foray into Moldavia in 1497, Stephen the Great himself sent Tăutu the Chancellor and Isaac the Treasurer

"With many gifts and greeted him <the Polish king – o.n.> on the other side of the Dnestr and presented the gifts before him."⁵²

Yet, an acknowledgment of allegiance towards the Porte required a special procedure. First, it should be inconceivable without gift-giving. In 1451 as well, but especially after the conquest of Constantinople, Christian princes "acknowledged allegiance towards him <Mehmed II – o.n.> by gift giving."⁵³ Moreover, a characteristic of the relations between sultans and tributary princes was acknowledgment of allegiance accompanied by payment of a negotiated tribute. For example, according to the Byzantine chronicler Ducas, it was Mehmed II who asked that "all peoples by the Black Sea come and acknowledge allegiance every year", not only with gifts but also with tributes. I should also remember that Vlad the Impaler was summoned to come to the Porte, pay his homage and "bring by all means... the yearly tribute".⁵⁴ This difference will be emphasized by Stephen the Great in a retrospective letter in which he compared the theoretical advantages of his homage paying towards the Polish king, with the submission towards the sultan which implied the tribute payment:

"I admit I acknowledged allegiance towards the king <of Poland>, as a benefactor of mine... lest I should become tributary to the Turks."

Later, when the peace with Bayezid II was concluded, most probably in 1486, the homage paying – term which is not explicitly used either in Moldavian and Ottoman sources – was accompanied by tribute payment.⁵⁵

2.4. Acknowledgment of allegiance and warranty of fidelity

Having an obvious political signification, the homage paying is abundantly encountered in fifteenth century sources as a modality of periodical verification of tributary's fidelity towards sultan. After the conquest of Constantinople, Mehmed II claimed that the despots of Serbia and Peloponnesus, the rulers of Chios, Mytilene and Trabzond, as well as all those living

"by the Black Sea come every year and acknowledge allegiance by gift giving and tribute paying."⁵⁶

⁵² Ureche, *Letopiseț*, 54.

⁵³ Ducas, *Istoria*, XLII/6.

⁵⁴ Ducas, *Istoria*, XLII/6 and XLV/20.

⁵⁵ Papacostea, "Colomeea," 536. See also Ș. Papacostea, "Relațiile internaționale ale Moldovei în vremea lui Ștefan cel Mare," *RdI*, 5–6, 1982, 607–38; Tahsin Gemil, "Observații referitoare la încheierea păcii și stabilirea hotarului dintre Moldova și Imperiul Otoman," *RA*, 2, 1983, 117–28; Șt. S. Gorovei, "Pacea moldo-otomană din 1486," *RdI*, 7, 1982, 807–21 (French version in *RRH*, 3–4, 1982, 405–21).

⁵⁶ Ducas, *Istoria*, XLII/6.

Successive appeals of presentation to pay homage sent to Wallachian and Moldavian hospodars – and I remind here the most representative ones: Vlad the Evil, Vlad the Impaler, Stephen the Great –, often followed by their rejection, testify for the real relations with the Porte in the fifteenth century. Verification of loyalty supposed the personal presentation of the prince at the sultan's court (in capital or in military camps) with the remaining tribute.

Personal presentations of voivodes to acknowledge their allegiance were rarely until middle sixteenth century, being exceptionally occasioned by moments of rebellion that caused the mistrust of the Porte. Acknowledgment of allegiance could take place at a special request of the Porte or at the voivode's initiative. To reestablish friendship relations, Vlad the Evil (Dragulios, with Ducas) "came to Brusa", met with the sultan Murad II and "paid homage to him." But, in 1460 Vlad the Impaler was summoned by Mehmed II "to come in a hurry and pay homage" (*proskynesis*), an act which the Wallachian voivode would not accept by easy to understand reasons:

"As for himself – wrote Ducas – coming in person to pay homage was even more inconceivable."⁵⁷

In the same manner and under similar circumstances, but later, Stephen the Great received an ultimatum: to come and yield the tribute in person to the Porte, which equalized an appeal to "homage paying". Here is Aşıkpaşazade's registration of that episode:

"The *padişah*... called the Moldavian voivode to the Porte telling him: «This time you shall bring the tribute yourself»" (*Padişah... Kara Boğdan ın tekûrunu Kapuya okudular. «Bu kez sen kendiün getür harâcını» dediler*).

Obviously, "the infidel did not come" (*kâfir gelmedi*).⁵⁸ On the other hand, in 1541, in order to get the throne, his son, Petru Rareş, "went to Tzarigrad",⁵⁹ completing this official trip by "homage paying" to Süleyman the Lawgiver.

A frequent practice was "acknowledgment of allegiance" through personal representatives of the princes, and the messengers had such a statute. Here is how, in 1451, before, the newly enthroned Mehmed II, many European princes send messengers with gifts, who "paid homage" to the sultan.⁶⁰ In the seventeenth century, in moments of supposed rebellion, as in 1658–1659, the Porte required personal homage from the tribute-payer voivodes. In this respect, the Greek annalist Daponte relates that the grand vizier trying

⁵⁷ Ducas, *Istoria*, XXIX/10 and XXIX/20.

⁵⁸ Aşıkpaşazade, *Tevarih*, ed. Giese, 178.

⁵⁹ Ureche, *Letopiseţ*, 104.

⁶⁰ Or "paid their respect to him" (Ducas, *Istoria*, XXIX/20).

“to inquire about Wallachia and Moldavia, whether they would submit to the Ottoman Empire or not..., summoned the voivodes, that is Constantin Basarab, voivode of Wallachia, and Ștefan Gheorghe, voivode of Moldavia, to go and kiss, for they had not done it when they had come to the throne.”⁶¹

As the solution of ransoming the cancellation of this request was rejected, and the second “summons” was rejected in its turn, the “logical” result was the banishment.

2.5. Prostration as an usage at a dignitary’s appointment

Beginning with the second half of the sixteenth century, but irregularly before this period too, the voivodes’ enthronements were accompanied by granting special investiture marks – of which the most important were the caftan (*hilat*) and the banner (*sancak*)⁶² – and by a ceremony of their “submission” to the Porte personally or through representatives. In this respect, power relations, voivode’s political position, international circumstances or immediate interests of the Porte were of considerable importance. In 1605, Radu Șerban obtained princely colors and implicitly confirmation as voivode of Wallachia through “submission embassies”. A significant text is to be found in the “charter of submission” (*‘ubudiyet-name*) of 1051 / 1641 by which George Rákoczy I reaffirmed his loyalty towards sultan. The sending of the “head-emissary” (*baş elçimiz*) Stephen Serédi with the proper tribute supposed his “homage paying (*yüz sürmek*) to the blessed imperial Stirrup of his Majesty, my glorious and high *padişah*.” If Radu Șerban and George Rákoczy I had paid homage through intermediaries, other princes, like Radu Leon (1664–1669) and Gheorghe Duca, will do it personally:

“As Radu bey, the current Wallachian *bey*, coming to pay homage (*yüz sürüb*) to the imperial Stirrup, was appreciated as worthy of the imperial goodwill, the reign he has in his care was further entrusted to him and confirmed for three years henceforward.”

In his turn, Gheorghe Duca left for the Porte in the summer of 1681, “to prostrate his face at the Emperor’s feet, on the occasion of obtaining a new province, as is the habit at the Porte.”⁶³

At mid-eighteenth century, the homage paying by new voivodes when they were appointed to throne still implied imperial audience and “kissing the earth

⁶¹ Daponte, *Cronicul*, 7.

⁶² Examples in *Letopisețul Cantacuzinesc*, 45, 47, 48, 53, 103, 176 etc. See also Selaniki, *Tarih*, in *Cronici turc.*, I, 361.

⁶³ Decei, *Imp. otoman*, 292; Gemil, *Documente turc.*, doc. 106, 148; Hurmuzaki, *Documente*, Supl. II/3, doc. LXX (letter of 26 June 1681), LXXI, LXXII.

<before> His Imperial Highness the all happy *şahinşah*”. The new position of the principalities of Wallachia and Moldavia during the Phanariote epoch, their legal status being often assimilated to that specific to Ottoman provinces, brought about diminution of the political signification of the voivodes’ homage paying and its practicing as a simple ceremony element in the appointment of an official dignitary. This is also the reason why in August 1758 Ioan Teodor Callimachi protested against his reception for “homage paying” at the same time with foreign ambassadors (*müste’min elçi*).⁶⁴

BIBLIOGRAPHY

- Abu Yusuf, *Kitâb* = Abou Yousuf Ya’koub, *Le livre de l’impôt foncier (Kitâb al-kharâdj)*, Traduit et annoté par E. Fagnan, Paris, 1921.
- Andreescu, “Dominatia” = Ştefan Andreescu, “Limitele cronologice ale dominației otomane în Țările Române.” *RdI*, 27, 3, 1974, 399–412.
- Armanazi, *Islam* = Najib Armanazi, *L’Islam et le droit international*, Paris, 1929.
- Aşıkpaşazade, *Tevarih* = Fr. Giese, *Die altosmanische Chronik des Aşıkpaşazade*, Leipzig, 1929 (excerpts in *Cronici turc. I*, 81–105; *Crestomatie turca*, 77–101). Also in Çiftcioğlu N. Atsız, *Osmanlı Tarihleri*, I, Istanbul, 1949, 77–319.
- Berchem, *Propriété* = Max van Berchem, *La propriété territoriale et l’impôt foncier sous les premiers califes*, Genève, 1886.
- Biegman, *Ragusa* = N. H. Biegman, *The Turco-Ragusan Relationship. According to the Firmans of Murad III (1575–1595) extant in the State Archives of Dubrovnik*, Mouton, The Hague-Paris, 1967.
- Bogdan, *Documente. Ştefan* = I. Bogdan, *Documentele lui Ştefan cel Mare*, vol. I–II, Bucureşti, 1913.
- Brancovici, *Cronica* = Gheorghe Brancovici, *Cronica Românească*, ediție critică de Damaschin Mioc și Marieta Adam-Chiper, Bucureşti, 1987.
- Cantemir, *Othman History* = Demetrius Cantemir, *The History of the Growth and Decay of the Othman Empire. Part I. Containing the Growth of the Ottoman Empire from the Reign of Othman the Founder, to the Reign of Mahomet IV. That is from the Year 1300, to the Siege of Vienna, in 1683*. Translated into English, from the Author’s own Manuscript, by N. Tindal, London, 1734–1735.
- Cantemir, *Imp. otoman* = Dimitrie Cantemir, (Demetriu Cantemiru), *Istoria Imperiului otomanu. Crescerea si scaderea lui*, cu note forte instructive de ..., tradusa de Dr. Ios. Hodosiu, Vol. I–II, Bucuresti, MDCCCLXXVI (1876).
- Cantemir, *Descrierea Moldovei* = Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei (Descriptio antiqvi et hodierni statvs Moldaviae)*, trad. de Gh. Gutu, introducere de M. Holban, comentariu istoric de N. Stoicescu, Bucureşti, 1973).
- Charrière, *Négociations* = E. Charrière, *Négociations de la France dans le Levant ou correspondances, mémoires et actes diplomatiques des ambassadeurs de France à Constantinople ...*, vol. I–IV, Paris, 1848–1860.
- Ciurea, “Relații” = D. Ciurea, “Relațiile externe ale Moldovei în secolul al XVI-lea.” *AIILAI*, X, 1973, 1–47.
- Cronici turc. I* = *Cronici turcești privind Țările române. Extrase. Vol. I. Sec. XV – mijlocul sec. XVII*, ed. Mihail Guboglu and Mustafa Mehmet, Bucureşti, 1966.
- CSR = *Cronicile slavo-române din sec. XV–XVI, publicate de Ioan Bogdan*. Ed. P.P. Panaitescu, Bucureşti, 1959.

⁶⁴ Veliman, *Documente turc.*, doc. 134.

- D'Ohsson, *Tableau* = Ignace Mouragea d'Ohsson, *Tableau général de l'Empire Ottoman*, vol. I–VII, Paris, 1784–1824.
- Daponte, *Cronicul* = *Cronicul lui Chesarie Daponte de la 1648–1704*, în C. Erbiceanu, *Cronicarii greci carii au scris despre români în epoca fanariota*, textul grecesc și traducerea românească, București, 1988, 5–63.
- Decei, “Mircea” = A. Decei, “Expediția lui Mircea cel Batrân împotriva acîngiilor de la Karinovasi (1393).” În Decei, *RRO*, 140–155 (French version in *Revue des Études Roumaines* (Paris), I, 1953, 130–51).
- Decei, “Sulhname” = A. Decei, “Tratatul de pace – sulhname – încheiat între sultanul Mehmed al II-lea și Ștefan cel Mare la 1479.” *Revista Istorică Română*, XV, 1945, fasc. IV, 465–94 (also in Decei, *RRO*, 118–39).
- Decei, *Imp. otoman* = A. Decei, *Istoria Imperiului otoman până la 1656*, București, 1978.
- Decei, *RRO* = A. Decei, *Relații româno-orientale. Culegere de studii*, București, 1978.
- DRH, A* = *Documenta Romaniae Historica. A. Moldova*, vol. II (1449–86), București, 1974.
- DRH, D* = *Documenta Romaniae Historica. D. Relațiile între Țările Române*, vol. I, București, 1977.
- Ducas, *Istoria* = Ducas, *Istoria turco-bizantină (1341–1462)*, ediție critică de V. Grecu, București, 1958 (in *FHDR*, IV, 416–37); Doukas, *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks, An Annotated Translation of “Historia Turco-Byzantina”* by Harry J. Magoulas, Wayne State University, Detroit, 1975.
- EI-2* = *The Encyclopaedia of Islam/ Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, B. Lewis, Ch. Pellat, J. Schacht, Paris – Leyden: E. J. Brill, I–X, 1960–1999.
- FHDR* = *Fontes Historiae Daco-Romanae*, vol. IV: *Scriitori și acte bizantine. Secolele IV–XV*, București, 1982.
- Filstich, *Istorie* = Johann Filstich, *Încercare de Istorie Românească*, ediție de Adolf Ambruster, București, 1979.
- Gemil, *Documente turc.* = Tahsin Gemil, *Relațiile Țărilor române cu Poarta otomană în documente turcești. 1601–1712*, București, 1984.
- Gemil, “Fetiș-nâme” = Tahsin Gemil, “Fetiș-nâme a sultanului Mehmed al II-lea privind campania din 1476 împotriva Moldovei”, în *Revista arhivelor*, XLIV, 3, 1982, 252–258.
- Gemil, “Mircea” = Tahsin Gemil, “Raporturile româno-otomane în vremea lui Mircea cel Mare”, in *Mircea*, 330–64;
- Gemil, *Românii și otomanii* = Tahsin Gemil, *Românii și otomanii în secolele XIV–XVI*, București, 1991.
- Genealogia Cantacuzinilor* = Mihail Cantacuzino banul, *Genealogia Cantacuzinilor*, ed. N. Iorga, București, 1902.
- Gherghescu, *Drept* = Vasile Gherghescu, *Reguli de drept internațional privind starea de pace și starea de război*, București, 1972.
- Golimas, “Închinare” = A. H. Golimas, “Sensul închinării de la Vaslui a lui Petru Vodă Aron. Din legăturile de drept ale Moldovei cu Poarta Otomană”, *Cuget Moldovenesc*, 9–12, 1940 (off-print, Iași, 1941).
- Gorovei, “1486” = Șt.S. Gorovei, “Pacea moldo-otomană din 1486.” *Revista de Istorie*, 7, 1982, 807–21 (French version in *RRH*, 3–4, 1982, 405–21).
- Gorovei, “Casa Pacii” = Șt.S. Gorovei, “Moldova în ‘Casa Păcii’. Pe marginea izvoarelor privind primul secol de relații moldo-otomane.” *Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie «A.D.Xenopol»* (Iași), XVII, 1980, 629–67.
- Gökbilgin, “Belgeler I” = Gökbilgin, M. Tayyib. “Venedik devlet arşivindeki vesikalar külliyatında Kanunî Sultan devri belgeleri”. *Belgeler*, C. I, 1964, Sayı 2, 119–220.
- Granara, “Jihād” = William Granara, “Jihād and Cross-Cultural Encounter in Muslim Sicily.” *HMEIR*, 3, 1/2, 1996, 42–61.
- Grotius, *Drept* = Hugo Grotius, *Despre dreptul războiului și al păcii*, traducere, note și comentarii de George Dumitriu, București, 1968 (traducere după Hugonis Grotii, *De iure belli ac pacis. Libri tres. In quibus ius nature & Gentium: item iuris publici praecipua explicantur*, Paris, MDCXXV).

- Guboglu, "Arhive Braşov" = Mihail Guboglu, "Şapte documente turceşti din arhivele Braşovului privind relaţiile Transilvaniei cu Poarta otomană la începutul secolului al XVII-lea." *RA*, VIII, 1, 1965, 213–256.
- Guboglu, *Paleografia* = M. Guboglu, *Paleografia şi diplomatia turco-osmană. Studiu şi album*, Bucureşti, 1958.
- Hammer, *Empire Ottoman* = Joseph von Hammer-Purgstall, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, I–X, Pest, 1827–1835; J. de Hammer, *Histoire de l'Empire Ottoman depuis son origine jusqu'à nos jours*, vol. I–XVIII, trad. J.J. Hellert, Paris, 1837–41.
- Hill, *Hostilities* = D. R. Hill, *The Termination of Hostilities in the Early Arab Conquests. A.D. 634–656*, London, 1971.
- Hurmuzaki = *Documente privitoare la istoria românilor culese de Eudoxiu de Hurmuzaki*, Supl. I/1 (1510–1600), Bucureşti, 1893; Supl. II/3 (1641–1703), Bucureşti, 1900; XVII (1825–1846), Bucureşti, 1913; XIV/1, Bucureşti, 1915.
- Inalcık, "Policy" = Halil Inalcık, "The Policy of Mehmed II toward the Greek Population of Istanbul and the Byzantine Buildings of the City." *DOP*, 23/24, 1969/1970, 213–249 (reprinted in Inalcık, *O.E. Studies*).
- Inalcık, *Emergence* = Halil Inalcık, *The Emergence of the Ottomans*, in *The Cambridge History of Islam*, ed. P.M. Holt, A.K.S. Lambton and B. Lewis, vol. I, Cambridge, 1970, 263–291.
- Iorga, *Istoria Românilor* = N. Iorga, *Istoria Românilor*, III–VI, Bucureşti, 1936–39.
- Kader, "Land" = Ali Abd al-Kader, "Land Property and Land Tenure in Islam," *Islamic Quarterly*, V, 2 1959, 4–11.
- Kivâmî, *Fetihnâme* = F. Babinger, *Fetihnâme-i Sultan Mehmed*, müellifi: Kivâmî, Istanbul, 1955.
- Kur'an = *The Glorious Kur'an*, Translation and Commentary by Abdallah Yousuf Ali, Lahore, 1973; *Le Saint Coran*, Traduction et Commentaire de Muhmmad Hamidullah, Nouvelle Edition, Publiée par Amana Corporation, 1989; *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meâli*, Hazırlayanlar: Prof. Dr. Ali Özek, Medine-i Münevvere, 1412/1992; *Coranul*, traducere din arabă: dr. Silvestru Octavian Isopescu, Cernăuţi, 1912 (reedited Cluj-Napoca, 1992).
- Laoust, *Ibn Taimîya* = H. Laoust, *Contribution à l'étude de la méthodologie canonique de Takî-d-dîn Ahmad b. Taimîya*, Le Caire, 1939.
- Letopiseşul cantacuzinesc* = *Istoria Ţării Româneşti. 1290–1690. Letopiseşul cantacuzinesc*, ed. C. Grecescu, D. Simonescu, Bucureşti, 1960.
- Mas Latrie, *Traité*s = M. L. de Mas Latrie, *Traité*s de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen Âge, vol. I–II, Paris, 1866.
- Mawardi, *Statuts* = Mawardi (Aboul-Hasan Ali), *al-Ahkâm al-Sultâniyah (Les Statuts Gouvernementaux ou règles de droit public et administratif)*. Traduction et notes de E. Fagnan, Alger, Paris, 1915; *Al-Ahkam as-Sultaniyyah. The Laws of Islamic Governance*, by Abu'l-Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Basri al-Baghdadi al-Mawardi (d. 450 AH), Translated by Dr. Asadullah Yate PhD, London, 1996.
- Maxim, *CTO* = Mihai Maxim, *Culegere de texte otomane. Fasc. I. Izvoare documentare şi juridice (sec. XV–XX)*, Universitatea din Bucureşti, 1974.
- Maxim, "Cantemir" = Mihai Maxim, "Haraciul moldovenesc în opera lui Dimitrie Cantemir." *AUB*, XXIII, 1974, 69–78.
- Maxim, *ŢRÎP* = Mihai Maxim, *Ţările Române şi Înalta Poartă. Cadrul juridic al relaţiilor româno-otomane în evul mediu*, Bucureşti, 1993.
- Mehmet, *Documente turc. I* = M. A. Mehmet, *Documente turceşti privind istoria României. Vol. I (1455–1774)*, Bucureşti, 1976.
- Mircea* = *Marele Mircea Voievod*, Coord. I. Pătroiu, Bucureşti, 1987.
- Miron Costin, *Letopiseş* = Miron Costin, *Letopiseşul Ţării Moldovei de la Aron vodă încoace*, in Miron Costin, *Opere*, ed. critică de P. P. Panaitescu, Bucureşti, 1958, 41–201.

- Morabia, *Ğihad* = Alfred Morabia, *La notion de ğihad dans l'Islam medieval (des origines à al-Gazali)*, thèse présentée devant l'Université de Paris IV, 1er Juillet 1974, Service de reproduction des thèses, Université de Lille III, 1975.
- Mühieddin el-Cemâli, *Tevarih* = Fr. Giese, *Die altosmanischen anonymen Chroniken (Tevarih-i Âl-i Osman)*, Teil I, Breslau, 1922 (excerpts in *Cronici turc.*, I, 188–90, and in *Crestomație turcă*, 271–98).
- Neculce, *Letopiseș* = Ion Neculce, *Opere. Letopiseșul Țării Moldovei și O samă de cuvinte*, editat de Gabriel Ștrempel, București, 1982.
- Neșri, *Tarih* = Fr. Taeschner, *Gihannüma. Die altosmanische Chronik des Mevlâna Mehemmed Neschrî*, Band I–II, Leipzig, 1951–5; Mehmed Neșri, *Kitâb-ı Cihan-nüma. Neșri Tarihi*, ed. F.R.Unat, M.A.Köymen, I–II, Ankara, 1987 (1st ed. 1947) (excerpts in *Cronici turc.* I, 110–34, and in *Crestomație turcă*, 243–70).
- Nicolae Costin, *Letopiseș* = Nicolae Costin, *Letopiseșul Țării Moldovei de la zidirea lumii până la 1601*, ed. C. Stoide and I. Lazarescu, Iași, 1971.
- Oruc bin Adil, *Tevarih* = Fr. Babinger, *Jahrbücher des Urudsc. Nach den Handschriften*, Hanovra, 1925; *Oruç Beg Tarihi*, Istanbul, 1972; excerpts in *Cronici turc.* I, 47–64, and *Crestomație turcă*, 208–42.
- Osmanlı Tarihleri* = Çiftcioğlu N. Atsız, *Osmanlı Tarihleri*, I, Istanbul, 1949.
- Panaite, *Ottoman Law* = Viorel Panaite, *The Ottoman Law of War and Peace. The Ottoman Empire and Tribute Payers*, East European Monographs, No. DLXII, Boulder, Distributed by Columbia University Press, New York, 2000.
- Panaite, *Pace, război și comerț în Islam* = Viorel Panaite, *Pace, război și comerț în Islam. Țările române și dreptul otoman al popoarelor. Secolele XV–XVII (Peace, War and Trade in Islam. The Romanian Principalities and the Ottoman Law of Nations. 15th – 17th Centuries)*, Ed. All, București, 1997.
- Papacostea, “Colomeea” = Șerban Papacostea, “De la Colomeea la Codrul Cozminului (Poziția internațională a Moldovei la sfârșitul secolului al XV-lea).” *Romanoslavica*, XVII, 1970, 525–553.
- Peçevi, *Tarih* = *Tarih-i Peçevi*, ed. Kemal Efendi, I–II, Istanbul, 1281–1283/1864–1867 (excerpts in *Cronici turc.* I, 469–525). Other edition: *Peçevi Tarihi*, ed. B. Ş. Baykal, vol. I–II, Ankara, 1981–1982.
- Petru Rareș* = *Petru Rareș*, coord. L. Șimanschi, București, 1978.
- Poliak, “Lands” = A. N. Poliak, “Classification of Lands in the Islamic Law and its Technical Terms.” *American Journal of Semitic Languages and Literatures*, 1, 1940, 50–63.
- Popescu, *Istoriile* = *Istoriile domnilor Țării Românești de Radu Popescu*, in *Cronicari munteni*, ed. M. Gregorian, I, București, 1961, 225–578.
- Redhouse* = *Redhouse yeni Türkçe-İngilizce Sözlük / New Redhouse Turkish-English Dictionary*, 12th ed., Istanbul, 1991.
- Selaniki, *Tarih* = Selaniki Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânîkî, I (971–1003/1563–1595); II (1003–1008/1595–1600*, Hazırlayan: Prof. dr. Mehmed İpşirli, Istanbul, 1989; *Tarih-i Selaniki Mustafa efendi*, Istanbul 1281/1864 (excerpts in *Cronici turc.* I, 357–98).
- Sertoğlu, *ROTA* = Midhat Sertoğlu, *Resimli Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi*, Istanbul, 1958.
- Sourdel, *Islamul clasic* = D. Sourdel, J. Sourdel-Thomine, *Civilizația Islamului clasic*, vol. I–III, București, 1975.
- Sugar, *Southeastern Europe* = Peter F. Sugar, *Southeastern Europe under Ottoman Rule. 1354–1804*, University of Washington Press, Seattle and London, 1977.
- Șimanschi, “Închinarea” = Leon Șimanschi, ““Închinarea” de la Vaslui (5 <iunie>) 1456.” *AILAI*, XVIII, 1981, 613–638.
- Ștefănescu, *Țara Românească* = Ștefan Ștefănescu, *Țara Românească de la Basarab I “Intemeietorul” până la Mihai Viteazul*, București, 1970.

- Thornton, *Turkey* = Th. Thornton, *The Present State of Turkey... together with the Geographical, Political, and Civil, State of the Principalities of Moldavia and Wallachia*, Vol. I–II, 2nd ed., London, 1809.
- Tocilescu, *534 documente* = Gr.G. Tocilescu, *534 documente istorice slavo-române din Țara Românească și Moldova privitoare la legăturile cu Ardealul. 1346–1603*, București, 1931.
- Ureche, *Letopiseș* = Grigore Ureche, *Letopiseșul Țării Moldovei*, ed. P.P. Panaitescu, București, 1987 (1st ed., 1955).
- Văcărescu, *Istorie* = Ianache Văcărescu, *Istorie a prea puternicilor înparati othomani*, în *Poetii Văcărești, Opere*, ed. C. Cîrstoiu, București, 1982, 181–312.
- Veliman, *Documente turc.* = Valeriu Veliman, *Relațiile româno-otomane. (1711–1821). Documente turcești*, București, 1984.
- Veliman, “Carte de legământ” = V. Veliman, “O carte de legământ (ahid-nâme) din 1581 privitoare la Transilvania.” *AIIAI*, XXV, 1988/1, 27–44.
- Xenopol, *Istoria românilor* = A. D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, vol. II–IV, ediția a IV-a, București, 1986–1993 (1st edition ended in 1893).

MIHAILO FÜRST OBRENOVIĆ, JULIE GRÄFIN HUNYADI UND DEMETER THEODOR TIRKA

MAX DEMETER PEYFUSS
(Universität Wien)

Harald Heppner zum 60er sowie
Sava Iancovici-Gârleanu zum Gedenken !

Schlüsselwörter: Arumänen, serbische Dynastien

In der 1903 auf so blutrünstige Weise ausgelöschten serbischen Dynastie Obrenović¹ gilt Fürst Mihailo (1823–1868) als interessanteste Persönlichkeit, obwohl sein Vater Miloš Obrenović (1780–1860), eigentlich Todorović, als „serbischer Paša“ vielleicht eher die Aufmerksamkeit des Balkanologen auf sich zieht. Zum Unterschied von Miloš, der sich mit dem miserablen Zustand der serbischen Landstraßen angeblich deshalb abfand, weil ohnehin nur er und der am Kalemegdan residierende osmanische Paša über moderne Kutschen verfügten, wollte Mihailo Serbien im Inneren nach europäischem Vorbild modernisieren und im Äußeren eine zukunftsweisende (aber verfrühte) Balkanpolitik realisieren, die sein ausgestreckter Arm an seinem Denkmal, dem Spomenik, im Zentrum Belgrads beim Nationaltheater symbolisiert. Man verweile dort ein paar Minuten, um den rechten Eindruck zu gewinnen. Schon die Uniform, die Mihailo trägt, macht deutlich, welche Liebe er für das Militär hegte, und es sind auch überwiegend

¹ Eine von Sympathie getragene, aber nicht sehr wissenschaftliche Geschichte der Familie Obrenović mit ausführlichem Stammbaum veröffentlichte Karl Gladt, *Kaisertraum und Königskrone. Aufstieg und Untergang einer serbischen Dynastie*, Graz, Wien, Köln 1972. Ich war damals Lektor für die Styria, konnte aber kaum in den Text intervenieren. – Gladt soll im Zweiten Weltkrieg, als die serbische Nationalbibliothek 1941 den deutschen Bomben zum Opfer fiel, andere serbische Bücherbestände gerettet haben (wohin?) – eines der zahlreichen Gerüchte, aus denen die Geschichte Südosteuropas bis heute besteht. Da sei gleich ein weiteres Gerücht angeführt, wonach die Familie Obrenović (nicht anders als die Karadjordjević) zinzarischer, d. h. aromunischer Herkunft gewesen sei, siehe Anastase N. Hâciu, *Aromânii*, Focșani 1936, p. 140 u. 398. Dazu paßt gewissermaßen das von meinem Onkel Erich Lederer, einem Halbcousin meines Vaters, mündlich kolportierte Gerücht einer Verwandtschaft der moschopolitanisch-temesvarisch-wienerischen Familie Tirka (s.u.) mit den Obrenović. Zum historischen Rahmen siehe nunmehr Holm Sundhaussen, *Geschichte Serbiens, 19.-21. Jahrhundert*, Wien-Köln-Weimar 2007, weitaus die beste Darstellung dieses Zeitraums; nützlich ist dazu auch Nataša Mišković, *Basare und Boulevards*, Belgrad im 19. Jahrhundert, Wien-Köln-Weimar 2008 (= Zur Kunde Südosteuropas H/29). Beide Arbeiten sind hübsch illustriert.

Porträts und Photographien des Fürsten in Uniform bekannt². Nicht bekannt ist mir, an welcher – wohl französischen – Offiziersschule er seine Ausbildung erlangt hat.

Als Fürst des jungen serbischen Staates war Mihailo wenig glücklich. Im Juli 1839 folgte er seinem Bruder Milan (1819–1839), der – todkrank – nur wenige Tage regiert hatte, aber schon im September 1842 mußte er zu Gunsten von Aleksandar Karadjordjević (1806–1885) abdanken und ins Exil gehen, das er meist in Österreich verbrachte. In Wien heiratete er am 1. August 1853 in der Kapelle der kaiserlich-russischen Botschaft die Comtesse Julie (auch Julia oder Juliana) Felicitas Marie Hunyádi de Kéthely (1831–1919), aus welchem Anlaß Milan David Rašić (1825–1875) ein panegyrisches Gedicht veröffentlichte, das in der Druckerei der PP Mechitharisten erschienen, aber nicht in der mächtigen Mechitharisten-Bibliographie von Günther Wytzens (†1991)³ verzeichnet ist, der an der Universität Wien Generationen von Slavisten ausgebildet hat (auch wenn sie nicht immer in der Lage waren, seinen Namen korrekt auszusprechen):

Usklikъ, / prilikomъ toržestvennog' venčaniја, / nęgove svętlosti /
miropomazanog' knјaza i gospodara / Mihaila / Milošъ / Obrenovića /
sa / sijatelnomъ grafinomъ / Julianomъ Hunјadiј, / u kapeli /
imperatorsko-russkog' poslaničestva / o iliinu-dne 1853 godine, /
Spęvanъ / Milanomъ D. Rašićemъ. / U Beču, / pečatano pismeny
ermenskoga manastira, / 1853.

8 pp., 270 x 175 mm, m. Goldschnitt. Mein Exemplar – es stammt aus dem Besitz von Demeter Theodor Tirka⁴ – ist in dunkelblaue Seide

² Ich kenne ein großes Ölgemälde, das Fürst Mihailo im Jagdkostüm hoch zu Ross vor seinem Schloß Ivánka bei Preßburg zeigt (österreichischer Privatbesitz).

³ Günther Wytzens, *Die Slavica der Wiener Mechitharisten-Druckerei*. Wien 1985 (= Österr. Akademie d. Wiss., Phil.-hist. Klasse, Sitzungsberichte 460: Veröff. d. Komm. f. Literaturwissenschaft, 8). In der Beschreibung des Titels halte ich mich exakt an die bibliographischen Vorgaben Wytzens'. Der Autor verzeichnet eine ganze Reihe von Werken von Rašić, der unter Berufung auf die *Enciklopedija Jugoslavije* 7, 1968 als „serbischer und bulgarischer“ Schriftsteller bezeichnet wird, während er in dem erst 1986 erschienenen 5. Band der *Enciklopedija Bălgarija* (p. 725) als „serbischer Schriftsteller, Übersetzer und Lehrer“ registriert ist. – Wegen der thematischen und typographischen Ähnlichkeit zu unserem Druck sei der folgende Titel zitiert (Wytzens Nr. 96, p. 102): Izlivъ čuvstva naroda srbskog' prilikomъ toržestvennog' venčaniја nęgovog' c. kr. apostoličnog' veličestva Francъ Iosifa I. cara avstrijskog' i velikog' vojvode srbskog' sa nęnimъ vysočestvomъ Elisavetomъ vojvodkinjomъ bavorskomъ u Beču 12./24. g aprila 1854te godine izraženъ M. D. R. [auch dt.]

⁴ Craiova ca. 1802 – Wien 1874, der Urgroßvater des Verfassers. Demeter Th. Tirka war der Sohn jenes aus Moschopolis/Voskopojă gebürtigen Theodor D. Tirka, der Vuks „Srpski rječnik“ von 1818 – „Wolf Stephansohn's *Serbisch=Deutsch=Lateinisches Wörterbuch*... gedruckt bei den P. P. Armeniern“, Wytzens Nr. 29, p. 54; siehe heute die immer noch nicht abgeschlossene Jubiläumsausgabe *Sabrana dela Vuka Karadžica, knjiga druga, priredio Pavlević*, Beograd 1966 – mit 5000 Gulden finanziert hatte. Mein Urgroßvater war Großhändler und Bankier und ab 1863 mit kaiserlicher Genehmigung „fürstlich-serbischer Regierungs-Bankier“ (Wiener Zeitung, 24.6.1863). – Es ist hier nicht der Ort, die vielen kleinen Hinweise, die ich in den letzten Jahrzehnten zu Tirka und seiner Familie veröffentlicht habe, im einzelnen aufzulisten, aber ich möchte auf das schöne Buch von Dejan Medaković, *Srbi u Beču*. Novi Sad 1998, p. 342, verweisen, wo der Fürst und sein Bankier in Form von Wachsentwürfen für Medaillen meines Urgroßonkels Anton Scharff

gebunden und vorne mit goldfarbenen Applikationen sowie einem Lorbeerkranz aus undefinierbarem Material versehen. Vorne auf dem Umschlag die kyrillische Aufschrift „Za večnyi spomen“ in Gold⁵.

Julies Vater Franz Graf Hunyadi hatte den Rang eines k. k. wirklichen Kämmerers, ihre Mutter war eine geborene Gräfin Zichy von Vásonykeő⁶. Während seines Exils lebte Fürst Mihailo zeitweise im Schloß Ivánka unweit von Preßburg, das seiner Frau gehörte und ursprünglich im Besitz der Fürsten Grassalkovich war. Deshalb gibt es Darstellungen, die die alte serbische Trikolore flatternd über dem heute slowakischen Schloß zeigen (ein Aquarell in meinem Besitz). Als die „Svetoandrejska skupština“ am 12./23. 12. 1858 dem Fürsten Aleksandar Karadjordjević das Vertrauen entzog, wurde Demeter Tirka in Wien telegraphisch gebeten, den Fürsten Mihailo zu informieren, was durch den Grafen Hunyadi geschah. Auch die Nachricht vom Ruf an Miloš gelangte über Wien nach Ivánka. Am 30. 12. 1858 telegraphierte Johann Germani aus Bukarest nach Wien: „Fürst Milosch ist in Bukarest befindet sich wohl“⁷. Miloš konnte sich nur knapp zwei Jahre seines Fürstenthrons erfreuen, dann gelangte Mihailo im September 1860 zum zweiten Mal an die Herrschaft.

Demeter Tirka kümmerte sich nicht nur um die fürstlichen Finanzen und reiste oft per Dampfschiff nach Belgrad (er bewahrte Erinnerungsphotos auf), um im Konak Besuch zu machen. Als am 17. Juni 1862 die Stadt Belgrad von den Osmanen vom Kalemegdan herab beschossen („bombardiert“ sagte man damals) wurde, weilte Tirka bei der fürstlichen Familie im Konak und erhielt Tags darauf von der Fürstin mehrere Geschenke, darunter eine natürlich handschriftliche türkische Gebetstafel, die früher mein Arbeitszimmer im Institut für Osteuropäische

abgebildet sind, vgl. M. D. Peyfuss, *Der Wiener Medailleur Anton Scharff und Rumänien*, Revue Roumaine d'Histoire 38 (1999), pp. 133–138 (auch für andere Illustrationen, die aus meinem Besitz stammen, ist bei Medaković keine Quelle angegeben).

⁵ Die offizielle Heiratsanzeige ist ein schlichtes A4-Blatt, gedruckt bei Carl Gerold und Sohn in Wien.

⁶ Vgl. Iván Nagy, *Magyarország családai czimerekkel és nemzékrendi táblákkal*, vol. 5 Pest 1859, p. 195; *Gothaisches Genealogisches Taschenbuch der Gräflichen Häuser*, vol. 85 Gotha 1912, p. 431 (Julie heiratete in zweiter Ehe einen Prinzen Arenberg und ist nicht zu verwechseln mit ihrer gleichnamigen Nichte, * Maria Enzersdorf 1867, deren Mutter eine Gräfin Buol-Schauenstein war; das meist falsch betonte Hunyadi-Schloß war 1876 bis 1901 im Besitz der Familie Hunyadi und besteht- mehrfach umgebaut und kürzlich renoviert- bis heute in Maria Enzersdorf bei Wien, siehe Felix Hasslinger, *Geschichte der Wallfahrtskirche, des Klosters und der Gemeinde Maria Enzersdorf*, Maria Enzersdorf s.a. [1930], p. 28 mit Abb. des alten Zustands).

⁷ Telegramm in meinem Besitz. Der Absender gehörte wohl zur bekannten aromunischen Familie Ghermani/Germani aus Vlasti/Blața im griechischen Makedonien, verschwägert mit den Wiener Familien Dumba, Curti und Tirka. Sie spielte auch später noch in der rumänischen Wirtschaft und der Bukarester Politik eine Rolle, vor allem Menelas Ghermani (1834–1899), Banquier und Minister, vgl. die Memoiren meines „Onkels“ Constantin Dumba, *Dreibund- und Entente-Politik in der Alten und Neuen Welt*, Zürich, Leipzig, Wien 1931, p. 60.

Geschichte in Wien im alten AKH schmückte. Zur Geburt meiner Großmutter Theodora Tirka im Dezember 1863 gratulierte die Fürstin telegraphisch.

Demeter Tirka war es, der die Verbindung zwischen dem Fürsten Mihailo und dem österreichischen Komponisten und Virtuosen Johann Dubez (auch Dubetz, 1828–1891) herstellte, der bis heute für seine Gitarren- und Zithermusik bekannt ist⁸. Dubez komponierte für Demeter Tirka Gitarren-Musik⁹ und erteilte dem Fürsten Mihailo Zitherunterricht, indem er ihm ein „Divertissement sur des motifs de l’Opera Ernani pour la Zither“ widmete. Dubez absolvierte Konzertreisen in Südosteuropa (Bukarest und Konstantinopel) und ließ sich zu südosteuropäischen Themen inspirieren („Zypressen am Bosphorus“).

Aber Mihailos Ehe war nicht glücklich. Sie blieb kinderlos und wurde 1865 geschieden. Zwar hatte Mihailo seit 1849 laut Gladts mit der Österreicherin Maria Berghaus einen illegitimen Sohn namens Velimir bzw. Wilhelm, doch für eine Sukzession kam er nicht in Frage, obwohl er vom Vater anerkannt wurde und den alten Familiennamen Todorović annahm¹⁰. Trotz oder wegen seiner vielen Reformen, die u. a. die Waffenfabrik in Kragujevac betrafen, schuf sich Mihailo viele Feinde. Am 10. Juni 1868 wurde er im Park von Topčider von einer Gruppe von Attentätern, die der Karadjordjević-Fraktion angehörten, erschossen. Die Hintergründe sind bis heute nicht wirklich geklärt.

*

Demeter Theodor Tirka ist ein anschauliches Beispiel für die oszillierende Identität von sozial aufgestiegenen Aromunen, früher hätte man in nicht sehr glücklicher Weise von „schwebendem Volkstum“ gesprochen. Tirka war in die Wiener serbische Gesellschaft bestens integriert, galt seine Mutter Maria „Maca“ Demelich de Panyova doch Kopitar als „Serba pulcherrima et optima et

⁸ Michael Sieberichs-Nau (Höchst) arbeitet an einer Monographie über Dubez. Ihm verdanke ich mehrere Hinweise. Das Grab Dubez' habe ich vor Jahren durch Zufall auf dem Wiener Zentralfriedhof entdeckt – aus unerfindlichen Gründen sind dort auch zwei weibliche Mitglieder der bekannten Familie Wassilko-Serecki aus der Bukowina bestattet, vgl. Emanuel Turczynski, *Geschichte der Bukowina in der Neuzeit*, Wiesbaden 1993, Reg. (= Studien der Forschungsstelle Ostmitteleuropa an der Universität Dortmund, 14).

⁹ Meine Frau produzierte 1993 mit Hilfe meines gitarrespielenden Studenten Dr. Yorgos Tzedopoulos (er hat in Athen Konzertgitarre studiert) eine CD mit vier Stücken aus den Jahren 1850 bis 1852. Der österreichische „naive“ Maler Michael Neder (1807–1882) porträtierte Demeter Th. Tirka im Kreise seiner Familie, vor seinem heute in meinem Besitz befindlichen Schreibtisch, und an der Wand hängt eine Gitarre; siehe Jelena Šaulić, *Vuk i porodica*, Beograd 1978, p. 168 f. Dazu Karl Hareiter, Michael Neder. Wien 1948, p. 57 u. 144. Der Verbleib des Bildes ist unbekannt.

¹⁰ Ein retouchiertes Photo befindet sich in meinem Besitz. Es ist datiert „Beč 25 Junija 1869 god.“ und stammt vom Photographen Brandseph in Stuttgart, somit nicht aus dem seinerzeit berühmten Atelier Jovanović in Belgrad. Nachfahren Velimirs leben angeblich heute in Paris.

cordatissima“ – und wer wollte Kopitar widersprechen?¹¹ Überdies war Tirka Vuks „kum“ (Taufpate von Dimitrije Karadžić, * 1836). Dennoch ergriff er als Präsident der griechisch-orthodoxen Kirchengemeinde zur hl. Dreifaltigkeit (auf dem Wiener Fleischmarkt) bei einem Streit mit der neuen serbischen Gemeinde St. Veit (im III. Bezirk)¹² Partei für die Griechen¹³. Es hat also eine heute von manchen aromunischen Kreisen geleugnete gräkoaromunische (hellenovlachische) Identität durchaus gegeben!

¹¹ Ich persönlich erlaube mir, meine Zweifel zu hegen und die Möglichkeit nicht auszuschließen, daß der ganze Demelich-Clan (samt dem berühmten russischen General Georgij Arsen'evič Emmanuel, 1775–1837) doch aromunischer bzw. zinzarischer Herkunft war, siehe die Details bei M. D. Peyfuss, *Familia Demelich de Panyova*, in: *Doctor Honoris Causa Max Demeter Peyfuss*, Timișoara 2005, p. 11–16 (dort weitere Literatur).

¹² M. D. Peyfuss, *Balkanorthodoxe Kaufleute in Wien. Soziale und nationale Differenzierung im Spiegel der Privilegien für die griechisch-orthodoxe Kirche zur heiligen Dreifaltigkeit*, Österreichische Osthefte 17 (1975), pp. 258–268. – Ich verbinde mit diesem Zitat meine ausdrückliche Hommage an den aus Makedonien stammenden amerikanischen Historiker Traian Stoianovich, dessen faszinierende Aufsätze in einer illustrierten vierbändigen Ausgabe vorliegen: T. Stoianovich, *Between East and West. The Balkan and Mediterranean Worlds*, vol. 1–4, New Rochelle 1992–1995 (in Band 2 der begriffspragende Aufsatz „The Conquering Balkan Orthodox Merchant“, charakteristisch für eine pränationale Gesellschaft).

¹³ Siehe die Arbeit meines ehemaligen Studenten Mihailo Popović, *Demeter Theodor Tirka und die serbische Kirchengemeinde in Wien in den Jahren 1872/73*, Biblos 51 (2002), p. 149–159.

AUTOUR DES PREMIERS TEXTES ÉCRITS EN AROUMAIN

MIHAI ȚIPĂU

(Institut des Études Sud-Est Européennes)

Les premiers textes écrits en aroumain datent du XVIII^e siècle. Même s'ils ont fait l'objet de plusieurs études linguistiques, ils ont été moins analysés du point de vue historique. Notre article se propose d'écarter les confusions qui se sont perpétuées autour des premiers textes aroumains: l'inscription de Terpos (1731) et celle du vase «Simota» et corrige les informations concernant le manuscrit 1799 de la Bibliothèque Nationale d'Athènes.

Mots-clé: aroumain, grec, Terpos, vase «Simota».

La question des premiers textes écrits en aroumain a été étudiée plutôt du point de vue linguistique et moins sous l'aspect historique. De plus, une série d'inexactitudes s'est perpétuée pendant longtemps à ce sujet. Le but du présent article est de préciser une série d'aspects concernant ces documents de langue¹ restés jusqu'à présent non clarifiés.

Étant donné l'importance exceptionnelle de ces monuments et leur nombre relativement limité, il est d'autant plus nécessaire d'avoir des renseignements exacts sur les circonstances de leur apparition.

Le premier texte qu'on analysera est le plus ancien monument écrit en aroumain, daté et, en plus, imprimé. Dans la littérature roumaine de spécialité il est connu comme «la gravure», l'«inscription» ou l'«icône» de Nectarie Târpu, tous des termes générant des confusions, car ils ne reflètent pas complètement la nature de ce monument de langue. Le texte a été signalé pour la première fois par le linguiste albanais Dhimitër Shuteriqi dans un article publié en 1959 dont les informations ont été reprises avec peu d'additions et quelques commentaires linguistiques par Vladimir Drimba en 1955². Les deux auteurs mentionnés, même s'ils ont contribué à la restitution du texte aroumain, ont lu avec des erreurs la signature de Nectaire Terpos³ («ὁ ἱερομόναχος Νεκτάριος»). Toutes les études

¹ Nous remercions la Fondation «Alexandre S. Onassis» d'Athènes de nous avoir facilité le travail dans les bibliothèques de la capitale de la Grèce.

² Dhimitër S. Shuteriqi, *Gjashtë tekste të vjetra shqipe (sh. XVII–XVIII) (...) Një fragment greqisht-shqip-arumanisht-latinisht, 1731*, in «Bulletin për shkencat shoqërore», III (1952), pp. 14–15. Vladimir Drimba, *Asupra unui text aromân din anul 1731*, in «Studii și cercetări lingvistice», tom. VI (1955), nr. 3–4, pp. 341–343.

³ Vladimir Drimba, *op. cit.*, p. 343. «Καὶ τοῦ Νεκταρίου» chez Shuteriqi, «Καὶ τοῦ ἱερομονάχου Νεκταρίου» chez Drimba, au lieu de «ὁ ἱερομόναχος Νεκτάριος» sur la gravure.

ultérieures ne se sont plus occupées de l'analyse externe de l'estampe mais seulement des problèmes linguistiques posés par le texte⁴. La personnalité de Terpos (nommé «Nectarie Târpu» par Drimba, «Nektar Tërpo» par Shuteriqi) n'a fait l'objet de nulle étude spéciale⁵ de la part des historiens roumains quoiqu'il ait été signalé comme l'auteur du premier texte écrit en aroumain.

Nous pensons que les tentatives de «reconstitution» d'une forme albanaise ou aroumaine du nom du savant hiéromoine de Moschopolis ne sont que des suppositions, sans aucun fondement.

Le seul nom attesté est celui du titre de son livre, c'est à dire Νεκτάριος Τέρπος. Toujours en grec est la signature en bas de la gravure: «ὁ ἱερομόναχος Νεκτάριος» («l'hiéromoine Nektarios»).

En reprenant la question et commençant par la personnalité de Nektarios Terpos nous avons obtenu quelques résultats intéressants qui modifient d'une certaine manière les informations connues jusqu'à présent.

La gravure représentant l'icône de Theotokos Ardevousa est en effet la neuvième page du livre *Βιβλίον καλούμενον Πίστης*, paru à Venise dans l'imprimerie de Nikolaos Sarros en 1732⁶. Le titre complet de l'ouvrage est: Βιβλίον καλούμενον Πίστις. Αναγκαῖον εἰς κάθε ἀπλὸν ἄνθρωπον. Βεβαιωμένον ἀπὸ Προφήτας, Εὐαγγέλιον, Ἀποστόλους, καὶ ἄλλους σοφούς Διδασκάλους. Εἰσὶ δὲ καὶ ἄλλοι λόγοι ἐκλεκτοὶ εἰς ὠφέλειαν τῶν ἀναγιγνωσκόντων, ὡς φαίνεται ἐν τῷ Πίνακι, μεταγλωττισθέντες εἰς ἀπλὴν φράσιν. Συνταχθέντες παρὰ τοῦ ἐν Ἱερομονάχοις Νεκταρίου Τέρπου ἐκ τῆς θεοφρουρήτου Χώρας Βοσκοπόλεως Συνεργεία δὲ τοῦ ἐντιμωτάτου Κυρίου Χατζή Μιχαήλ Γκούστα ἐκ τῆς αὐτῆς Πόλεως. Νυν πρῶτον τύποις ἐκδοθέντα, καὶ ἐπιμελῶς διορθωθέντα παρ' Ἀλεξάνδρου Καγκελλαρίου. («Petit livre intitulé Foi. Nécessaire pour chaque homme simple. Basé sur les Prophètes, l'Évangile, les Apôtres et d'autres sages didascales. Il y a aussi d'autres discours choisis, utiles pour ceux qui lisent, comme il est indiqué dans le Sommaire, traduits dans la langue simple. Rédigés par l'hiéromoine Nektarios Terpos de la ville protégée par Dieu de Voskopolis. Avec la contribution du très honoré seigneur Hatz Michalis Goustas de la même ville.

⁴ Matilda Caragiu-Marioțeanu, *Liturghier Aromânesc. Un manuscris anonim inedit*, Bucarest, 1962, p. 112–113. Idem, *Dicționar aromân (Macedo-vlah). A-D*, Bucarest, 1997, planche I. *Enciclopedia limbilor romanice*, Bucarest, 1989, p. 37, s. v. *aromân*. Petar Atanasov, *Aromunisch*, in *Lexikon der Sprachen des europäischen Ostens*, éd. Miloš Okuka, Klagenfurt, 2002, p. 78. De point de vue paléographique nous nous limitons à remarquer la présence dans le texte de Terpos d'un caractère inexistant en grec mais très semblable au cyrillique III, caractère qui a posé des difficultés dans les lectures antérieures du texte.

⁵ En Grèce, exception fait l'excellent ouvrage de Constantinos Garitsis, *Ο Νεκτάριος Τέρπος και το έργο του. Εισαγωγή, σχόλια, κριτική έκδοση του έργου του «Πίστης»*, Thera, 2002. Sur Terpos voir aussi Michail G. Tritos, «Νεκτάριος Τέρπος ο Μοσχολίτης Διδάσκαλος του Γένους», *Διεθνές Συμπόσιο «Μοσχόπολις»*, Θεσσαλονίκη 31 Οκτωβρίου–1 Νοεμβρίου 1996, Thessalonique, 1999, pp. 227–252.

⁶ Émile Legrand, Louis Petit, Hubert Pernot, *Bibliographie Hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dix-huitième siècle*, t. I, Paris, 1918, pp. 237–238, no. 209. Thomas Papadopoulos, *Ελληνική βιβλιογραφία*, t. I, Athènes, 1984, p. 417, nr. 5547.

Maintenant publié pour la première fois et soigneusement corrigé par Alexandre Kangellarios»).

Nos recherches nous ont permis d'identifier un exemplaire de cet ouvrage, conservé à la bibliothèque de l'Université de Crète, à Réthymnon⁷. L'exemplaire étudié présente de nombreuses notes en grec et en roumain datant de la fin du XVIII^e et du début du XIX^e siècle, attestant la circulation du livre dans les Pays Roumains. La gravure qui nous intéresse porte une impression sigillaire datée 1798.

À la page 11 il y a une autre gravure, représentant d'une manière symbolique les mois de l'année et les cinq Patriarcats apostoliques (ou plutôt ceux de l'Église primitive) reflétés dans deux paumes humaines. Les textes qui accompagnent cette deuxième gravure sont seulement en grec, tandis que leur orthographe présente des fautes qui font la différence entre cette gravure et celle de la page 9. En fait, il y a une nette différence de facture artistique entre les deux gravures. Il est très probable que la deuxième gravure n'appartienne pas à Terpos et qu'elle ait été copiée d'après un autre ouvrage. Deux autres gravures hors-texte avec des textes grecs et quelques vignettes accompagnent l'édition de 1732. Une étude détaillée des livres imprimés à l'époque pourrait apporter des résultats en ce qui concerne la source d'inspiration (peut-être d'origine occidentale) de cette deuxième gravure⁸.

Le texte aroumain a été ignoré tant par Émile Legrand, Louis Petit et Hubert Pernot que par les autres auteurs qui se sont occupés de la bibliographie hellénique du XVIII^e siècle, comme Thomas Papadopoulos⁹.

La découverte de Shuteriqi, signalée par Drimba, n'a pas favorisé une recherche plus approfondie de la question et même les articles mentionnés ont été souvent interprétés ou compris d'une manière erronée. De plus, dans un article sur les premiers textes albanais écrits en caractères grecques Robert Elsie affirmait que l'ouvrage de Terpos, paru, selon l'auteur, en 1732 et en 1750 contenait une gravure similaire avec celle découverte par Shuteriqi, mais sans le texte albanais¹⁰. L'auteur ne fait aucune mention du texte aroumain. Les affirmations de Elsie ne sont qu'un autre cas d'absence du contact direct avec les sources.

L'hiéromoine Nektarios Terpos, originaire de Moschopolis, a été l'higoumène du monastère d'Ardenitsa dans l'Épire du Nord (aujourd'hui Ardenica en Albanie¹¹). La

⁷ Cote ΘΠ 5547 (ΠΠΚ 122438) <http://anemi.lib.uoc.gr/metadata/2/a/6/metadata-155-0000065.tkl>.

⁸ Sur les autres gravures du livre voir Constantinos Garitsis, *Ο Νεκτάριος Τέρπος και το έργο του. Εισαγωγή, σχόλια, κριτική έκδοση του έργου του «Πίστης»*, pp. 135–138. Idem, «Οι ξυλογραφίες του εντύπου «Πίστης» υπό Νεκταρίου Τέρπου», *Ηπειρωτικά Χρονικά*, 39(2005), pp. 437–454.

⁹ Émile Legrand, Louis Petit, Hubert Pernot, *op.cit.*, t. I, pp. 237–238. Thomas Papadopoulos, *op. cit.*, t. 1, p. 417.

¹⁰ Robert Elsie, *Albanian Literature in Greek Script: The Eighteenth and Early Nineteenth – Century Orthodox Tradition in Albanian Writing*, [http://www.elsie.de/pdf/articles/A1991AlbLitGreek\[1\].pdf](http://www.elsie.de/pdf/articles/A1991AlbLitGreek[1].pdf), p. 3 (=Byzantine and Modern Greek Studies, 15(1991), pp. 20–34). Sur la gravure conservée à l'Académie de Tirana Elsie cite Dhimitër S. Shuteriqi, *Shkrimet shqipe në vitet 1332–1850*, Tirana, 1976, p. 107.

¹¹ Vasilios Kraptsitis, *Λόγιοι της Ηπείρου*, tom. Α', Athènes, 1979, pp. 92–96. Maria Kelemini-Douglou, *Νεκτάριος Τέρπος. Απόπειρα προσέγγισης της προσωπικότητας, της εποχής και του έργου του*, in *Ηπειρωτικό Ημερολόγιο*, Ioannina, 1991, pp. 271–291. Constantinos Garitsis, *Ο Νεκτάριος Τέρπος και το έργο του*, pp. 55–62.

région était affectée au début du dix-huitième siècle par le phénomène de l'islamisation, que Terpos a essayé de combattre par son activité¹².

Les commencements du Monastère d'Ardenitsa, dédié à la Naissance de Theotokos, sont probablement antérieurs au XV^e siècle. Situé dans la plaine de Mouzakia, dans la région de Berat, le monastère a été récemment rétrocédé à l'Église Orthodoxe de l'Albanie. Nektarios Terpos était né vers 1675–1685. Après une brève période au Mont Athos il s'établit au monastère d'Ardenitsa. Une inscription du catholicon du monastère mentionne la construction de l'église en 1744¹³.

La motivation de Terpos pour écrire son livre est affirmée par l'auteur dans la préface: il voulait renforcer la foi des gens¹⁴. Il utilise la langue populaire, presque dépourvue d'éléments savants. Le message de l'ouvrage devait s'adresser directement au public auquel il était destiné. En outre, on encourageait les prêtres à lire aux fidèles dans les églises des passages du livre.

Il est intéressant de remarquer que l'auteur a estimé nécessaire d'utiliser la langue populaire pour transmettre son message et qu'il a ajouté dans l'illustration de son livre des textes en albanais et en aroumain, langues parlées dans sa région d'origine où il avait peut-être l'intention de diffuser son ouvrage.

Mais le «Petit livre» de Nektarios Terpos a connu une diffusion très large, ce qui a dû être aidé par son style direct et accessible. Entre 1732 et 1818, pendant presque un siècle, on a publié au moins douze éditions de l'ouvrage, toutes parues à Venise. Ainsi on a pu identifier les éditions de 1732 (Nikolaos Sarros), 1733, 1734, 1750, 1755, 1756 (Antonio Bortoli), trois éditions datées de 1779, ainsi que 1785, 1813 et 1818¹⁵ (les six dernières éditions étant issues de l'imprimerie de Nikolaos Glykis¹⁶). Dès l'édition de 1759 le titre a été légèrement modifié de *Βιβλίον* en *Βιβλίον*. Quelques exemplaires ont circulé sans doute au Nord du Danube, comme celui conservé dans la bibliothèque de l'Université de Crète, à Réthymnon.

L'intervention de la censure vénitienne est minime dans la première édition du livre (celle-ci se limitait peut-être au texte latin de la gravure représentant

¹² Sur le phénomène d'islamisation dans les Balkans au XVIII^e siècle voir Paschalis M. Kitromilides, *Orthodox Culture and Collective Identity in the Ottoman Balkans during the Eighteenth Century*, in *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, 12 (1997–1998), pp. 81–95. Apostolos Glavinas, *Η συμβολή του Μοσχοπολίτη ιερομονάχου Νεκταρίου Τέρπου στην ανάσχεση των εξισλαμισμών*, in *Διεθνές Συνέδριο «Μοσχόπολις»*, Θεσσαλονίκη 31 Οκτωβρίου–1 Νοεμβρίου 1996, Θεσσαλονίκη, 1999, pp. 29–44.

¹³ Δημήτρης Καμαρούλιας, *Τα Μοναστήρια της Ηπείρου*, tom. B', Athènes, 1996, pp. 576–579.

¹⁴ Nektarios Terpos, *Βιβλίον καλούμενον Πίστις*, Venise, 1732, ff. 3–5 (=pp. 13–16).

¹⁵ Sur les éditions du livre voir Émile Legrand, Louis Petit, Hubert Pernot, *op.cit.*, tom. I, Paris, 1918, pp. 237–238, 374, 436–437, 455, tom. II, Paris, 1918, pp. 299–300. Thomas Papadopoulos, *op.cit.*, tom. 1, Athènes, 1984, p. 417. Philippos Iliou, *Ελληνική βιβλιογραφία του 19^{ου} αιώνα*, tom. 1, 1800–1818, Athènes, 1997, pp. 357, 532–533. Constantinos Garitsis, *Ο Νεκτάριος Τέρπος και το έργο του*, pp. 123–164.

¹⁶ Sur l'imprimerie de Glykis voir Giorgos Veloudis, *Το ελληνικό τυπογραφείο των Γλυκίδων στη Βενετία (1670–1854). Συμβολή στη μελέτη του ελληνικού βιβλίου κατά την εποχή της Τουρκοκρατίας*, Athènes, 1987 (= Georg Veloudis, *Das griechische Druck- und Verlagshaus «Glikis» in Venedig (1670–1854). Das griechische Buch zur Zeit der Türkenherrschaft*, Wiesbaden, 1974).

l'icône de la Vierge). En fait, le texte du permis d'impression du livre date du 13 novembre 1731 avec une traduction approximative du titre (*Credenza di quelle cose, che confessiamo*). Dès la deuxième édition (1733) on a ajouté au livre de Terpos la Bulle du pape Léon X, texte qui accompagnera toutes les éditions suivantes¹⁷.

Le deuxième texte que nous allons examiner est le soi-disant «vase Simota» découvert au début du XX^e siècle en possession de la famille Simota, originaire de Vlahoklisoura. Le nom du vase est purement conventionnel et il a été employé pour la première fois par Pericle Papahagi. Dans un article publié en 1913 Pericle Papahagi présentait le vase avec une inscription aroumaine et un autre, similaire, avec un texte en grec, provenant de la même collection¹⁸. La place où se trouvent aujourd'hui les vases est inconnue. Pericle Papahagi mentionne les noms qu'on donnait à ces vases dans la tradition aroumaine («birbil'e», «bucale» ou «bujane») indiquant qu'ils étaient utilisés lors d'occasions spéciales¹⁹. En ce qui concerne le lieu de production, le premier éditeur supposait que le vase était l'œuvre d'un atelier autrichien²⁰. En 2002 Irina Nicolau écrivait que «la faïence est italienne»²¹ et, la même année Nikolaos D. Siokis considérait qu'il provenait des ateliers de poterie de la ville italienne de Pesaro²².

Quelques aspects doivent être clarifiés. Premièrement, le type de vase. Nommé dans l'espace italien «bocale» et dans l'espace grec «μαστράπας» ou «λαήνι», un tel vase, à lèvre treflée, réalisé dans la technique de la majolique, était employé pour contenir du vin, mais aussi pour décorer la maison.

Nos recherches nous permettent de conclure que ce type de vases provient, en effet, des nombreux ateliers de céramique de la ville de Pesaro. Ils étaient exportés souvent dans l'espace grec, comme en témoignent leurs inscriptions²³. Un nombre important de ces vases, semblables au «vase Simota» est conservé dans les collections du Musée Benaki et du Musée d'Art Populaire Hellénique d'Athènes²⁴.

¹⁷ Constantinos Garitsis, *Ο Νεκτάριος Τέρπος και το έργο του*, pp. 139–140. Georgios S. Ploumidis, *Αι βούλαι των παπών περί των Ελλήνων ορθοδόξων της Βενετίας (1445–1782)*, in *Θησαυρίσματα*, 7 (1970), pp. 228–266.

¹⁸ Pericle Papahagi, *Din trecutul cultural al aromânilor (cu prilejul unui document de limbă)*, in «Analele Academiei Române. Memoriile secțiunii literare», 2^{ème} série, tom. XXXV (1912–1913), pp. 1–36.

¹⁹ *Ibidem*, pp. 4, 25.

²⁰ *Ibidem*, p. 4.

²¹ Irina Nicolau, *Les caméléons des Balkans. Les Aroumains aujourd'hui*, http://martor.memoria.ro/?location=view_article&id=122, pp. 1–30 [=«Martor», 6(2001)].

²² Nikolaos D. Siokis, *Η βλάχικη γλώσσα και οι προσπάθειες διατήρησης της από τους Βλάχους απόδημους (τέλη 18^{ου} – τέλη 19^{ου} αιώνα)*, <http://www.kemo.gr/doc.php?fld=doc&doc=54.pdf>, p. 15 [=«Ελμειακά», an 21, tom. 47 (juin 2002), tom. 48 (décembre 2002)].

²³ Vassilios Kyriazopoulos, Angèle Charitonidou, *Poterie de Pesaro décorée de vers en grec moderne*, in *Faenza. Bollettino del Museo Internazionale delle Ceramiche in Faenza*, LXVI(1980), pp. 353–355. Vasilios Kyriazopoulos, Angeliki Charitonidou, *Ελληνικά στιχοπλάκια σε ιταλικούς μαστραπάδες*, in *Πρακτικά Δ' Συμποσίου λαογραφίας του βορειοελλαδικού χώρου. Ήπειρος – Μακεδονία – Θράκη. Ιωάννινα 10-12 Οκτωβρίου 1979*, Thessalonique, 1983, pp. 83–125.

²⁴ No. inv. 14236–14263.

Selon une information de Nikolaos D. Siokis²⁵ qui, à son tour, cite un autre article²⁶, le vase no. 8605 du Musée Benaki d'Athènes est similaire au vase Simota ayant, selon l'auteur, «le même texte sur ses deux faces».

À la suite de nos recherches au Musée Benaki, nous n'avons pas pu confirmer ces informations. Nikolaos D. Siokis (de même que Matilda Caragiu-Marioțeanu²⁷), comprenant d'une manière erronée l'article de Pericle Papahagi, considère qu'il s'agit d'un seul vase avec deux inscriptions, l'une grecque et l'autre aroumaine sur ses deux «faces». Tous ceux qui ont vu un tel vase ont pu facilement constater qu'il n'a pas deux «faces» réservées aux inscriptions. D'ailleurs nous avons déjà mentionné que Papahagi avait présenté deux vases.

Sur ce type de vases les inscriptions sont peintes avant la cuisson et il s'agit de produits de série. Le contenu des inscriptions avait un caractère moralisateur en soulignant les avantages, mais aussi les dangers de la consommation du vin.

En ce qui concerne la date du vase Simota, il est difficile d'en décider, parce que l'inscription ne fournit pas d'informations à ce sujet. Les auteurs antérieurs l'ont déjà placé chronologiquement entre le début du XVIII^e et la première moitié du XIX^e siècle²⁸. Sans avoir aucune information sur les éventuelles marques d'atelier sur les deux «vases Simota» qui pourraient établir la date, nous sommes d'avis, en jugeant d'après des analogies avec des pièces similaires, que les vases en question appartiennent à la seconde moitié du XVIII^e siècle, sans exclure pourtant une date ultérieure.

Les vases publiées par Papahagi ont de nombreux points en commun avec les pièces céramiques attribuées (cependant avec une certaine probabilité) à l'atelier de poterie de Ignazio Callegari à Pesaro, active entre 1816 et 1867²⁹. Le Musée de la Céramique du système des Musées Municipaux de Pesaro conserve une série de vases à inscription grecque³⁰, vases attribués à cet atelier, dont certains portent la signature «Callegari Pesaro». Si une telle signature existait sur les «vases Simota», il est probable que Papahagi l'aurait mentionné, supposant qu'il a étudié directement les vases et non seulement la photographie qu'il a publiée.

Des nouvelles recherches dans les collections du Musée Benaki d'Athènes pourraient offrir quand même des résultats surprenants comme, par exemple, un

²⁵ Nikolaos D. Siokis, *op. cit.*, p. 15, note 49.

²⁶ V. Kyriazopoulos, A. Charitonidou, «Ελληνικά στιχοπλάκια», pp. 83–125, ill. 13.

²⁷ Matilda Caragiu-Marioțeanu, *Dicționar aromân (Macedo-vlah)*. A-D, planche I.

²⁸ Nikolaos D. Siokis, *op. cit.*, p. 15. Matilda Caragiu-Marioțeanu, *Liturghier Aromânesc. Un manuscris anonim inedit*, p. 113. Idem, *Dicționar aromân (Macedo-vlah)*. A-D, planche I. Irina Nicolau, *op. cit.*, p. 12. Petar Atanasov, *Aromunisch*, in *Lexikon der Sprachen des europäischen Ostens*, pp. 78–79.

²⁹ http://www.museicivicipesaro.it/db_ceramiche.asp?id=391&liv=1 Cf. Vassilios Kyriazopoulos, Angèle Charitonidou, *Poterie de Pesaro décorée de vers en grec moderne*, pp. 353–355.

³⁰ IG (Inventario Generale) 4472, IG 4473, IG 4474 (Voir http://www.museicivicipesaro.it/db_ceramiche.asp?id=391&liv=1). Grazia Ugolini Biscontini, *Ceramiche pesaresi dal XVIII al XX secolo*, Bologna, 1986, pp. 121–122, ill. 105–106. Claudio Giardini, *Pesaro. Museo delle ceramiche*, s.l., 1996, p. 148, ill. 494, 497.

vase de la même catégorie, à trois lobes, défini comme «τριφυλλόσχημο κανάτι», sur lequel nous avons trouvé une inscription grecque presque identique à celle du second vase Simota. Ce qui diffère n'est que le terme d'adresse: Καλαρρυτιώτας (habitants du village de Kalaritai) sur le vase Simota et Ιωαννήτες (habitants de Jannina) sur le vase du musée³¹.

En ce qui concerne les fautes de langue et d'orthographe présentes sur cette catégorie de vases elles attestent certainement une ignorance de la langue grecque, mais ne peuvent pas prouver l'origine aroumaine de ceux qui ont commandé les vases. Plus vraisemblablement, les artisans italiens de Pesaro recevaient le texte grec pour les vases, qu'ils copiaient sans comprendre son sens. D'ailleurs, une forme différente de celle acceptée par la langue savante n'est plus considérée «erronée», comme à l'époque de Papahagi, qui essayait de donner une version «correcte» du texte grec du vase Simota³².

La question de la datation des vases du type «Simota» reste ouverte. Si de nouvelles recherches pourraient les attribuer avec certitude à l'atelier d'Ignazio Callegari, ces recherches doivent être fondées sur des critères stylistiques, Callegari étant considéré à l'époque comme «pittore di fiori originali»³³. Une autre difficulté pour une étude plus détaillée est le fait que l'unique photo des «vases Simota» présente seulement une partie de la décoration florale. Parmi les vases du Musée de la Céramique de Pesaro, la pièce la plus proche, de point de vue stylistique, des vases en question est celle portant le numéro 4774, non signée, mais attribuée à l'atelier de Callegari par la fiche d'inventaire du Musée³⁴.

Le grand nombre de vases de ce type portant des inscriptions en grec, provenant des ateliers de Pesaro, permet de supposer qu'il y avait aussi plusieurs exemplaires avec des inscriptions en aroumain et que le «vase Simota» n'est probablement pas unique. Une recherche attentive dans les diverses collections de pièces de céramique en Grèce pourrait donner des résultats intéressants à cet égard. En fait, on pourrait même retrouver l'original «vase Simota», maintenant disparu, parce que Pericle Papahagi n'affirmait pas qu'il avait étudié le vase en Roumanie, mais seulement que l'objet se trouvait dans la possession de Tinca Simota de Vlahoclisoura, aujourd'hui Kleisoura Kastorias, en Grèce.

Un cas intéressant lié aux premiers textes aroumains est celui du manuscrit 1799 de la Bibliothèque Nationale d'Athènes. En 1899, Ioannis et Alkiviadis Sakkelion, les auteurs du premier tome du Catalogue des manuscrits de la bibliothèque, mentionnaient sous ce numéro un manuscrit composé de 153 feuilles qu'ils considéraient un Προσευχητάριον (Livre de prières). La langue du manuscrit était identifiée par les auteurs sans aucun doute comme ρωμουνιστί (roumain)³⁵. En

³¹ Pericle Papahagi, *op. cit.*, p. 29.

³² *Ibidem*, p. 29.

³³ http://www.museicivicipesaro.it/db_ceramiche.asp?id=392&liv=1.

³⁴ Grazia Ugolini Biscontini, *Ceramiche pesaresi dal XVIII al XX secolo*, p. 122, ill. 106. Cf. http://www.museicivicipesaro.it/db_ceramiche.asp?id=392&liv=1

³⁵ Ioannis Sakkelion, Alkiviadis Sakkelion, *Κατάλογος των χειρογράφων της Εθνικής Βιβλιοθήκης της Ελλάδος*, Athènes, 1892, p. 303, no. 1799.

interprétant d'une manière erronée l'information du catalogue, Ilo Mitkë-Qafëzezi a supposé qu'il s'agit d'un manuscrit aroumain, éventuellement écrit en alphabet grec. Il lui donnait même un titre (Didahia) et signalait sa «découverte» dans une lettre adressée aux «collègues de l'Académie Roumaine à Bucarest». Qafëzezi affirmait cependant qu'il n'avait pas directement étudié le manuscrit³⁶. De l'érudit albanais, l'«information» est passée et s'est perpétuée dans la littérature roumaine de spécialité³⁷.

En examinant le manuscrit en question nous avons établi qu'il s'agit d'un volume contenant des textes en langue roumaine (en dialecte daco-roumain), entièrement écrit en caractères cyrilliques et comprenant des textes religieux datant du XVIII^e siècle. Une note de 1768 mentionne comme titre du volume celui de «omoglasnic» et le fait qu'il appartient à un certain Marcul.

La cause de la confusion est difficile à comprendre pour quelqu'un qui consulterait le catalogue Sakkelion. La langue du manuscrit 1799 est «ρωμουνιστί», les auteurs évitant l'équivoque qu'un éventuel «βλαχιστί» pourrait générer. Aucun auteur grec de la fin du XIX^e siècle n'aurait pas employé pour un manuscrit aroumain un autre terme que βλαχικό.

C'est un exemple typique de la manière dont une erreur peut se perpétuer pendant plusieurs décennies dans une bibliographie, en l'absence d'une recherche directe des sources. En fait, le même genre de confusion a été fait en 2002 par Nikolaos Siokis qui proposait une étude approfondie d'un ouvrage qu'il considérait contenir un texte en aroumain: *Θείον και Ιερόν Ευαγγέλιον Ελληνοβλαχικόν*³⁸. Il s'agissait en fait de l'Évangile bilingue gréco – roumain publié à Bucarest en 1693³⁹.

On doit noter le fait que la plupart de ces monuments de langue aient disparu ou il est impossible de préciser où ils se trouvent. Nous opinons que les chercheurs devraient se préoccuper non seulement de l'introduction dans le circuit scientifique d'un tel objet, mais aussi de sa préservation physique. On ignore donc le lieu où se trouvent les deux vases publiés par Papahagi en 1913, le manuscrit du *Missel* aroumain, découvert dans les années '30 du XX^e siècle par Ilo Mitkë-Qafëzezi dans la Bibliothèque Nationale à Tirana a disparu pendant la Seconde Guerre mondiale⁴⁰, tandis que le lieu où se conserve le célèbre *Codex Dimonie*, publié par Gustav Weigand et Paul Dachselt entre 1894 et 1899⁴¹ reste inconnu. On doit

³⁶ La lettre est citée par Matilda Caragiu-Marioțeanu, *Liturghier Aromânesc. Un manuscrit anonim inedit*, p. 9–10.

³⁷ Virgil Căndea, *Mărturii românești peste hotare, Mică enciclopedie de creații românești și de izvoare despre români în colecții din străinătate*. I *Albania-Grecia*, Bucarest, 1991, p. 423.

³⁸ Nikolaos D. Siokis, *op. cit.*, p. 30, note 31.

³⁹ Émile Legrand, *Bibliographie Hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dix-septième siècle*, t. III, Paris, 1895, pp. 11–19, no. 652.

⁴⁰ Matilda Caragiu-Marioțeanu, *Liturghier Aromânesc. Un manuscrit anonim inedit*, p. 10.

⁴¹ Paul Dachselt, *Die Predigt vom hl. Antonius, Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache (rumänische Seminar) zu Leipzig*, I (1894), pp. 1–78. Gustav Weigand, *Der Codex Dimonie*, in *Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache (Rumänische Seminar) zu Leipzig*, tom. IV (1897), pp. 136–227, V (1898), pp. 192–297, VI (1899), pp. 84–173.

quand même souligner le mérite de Qafëzezi qui a photocopié une partie du manuscrit comprenant le précieux *Missel* aroumain, l'a sauvé au moins sous cette forme, et a fait possible la publication du texte par Matilda Caragiu-Marioțeanu. En ce qui concerne le *Codex Dimonie*, les éditeurs des *Études gréco-roumaines* de Démosthène Russo affirmaient qu'il se trouvait parmi les manuscrits non – catalogués de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine⁴². D'ailleurs, pour le texte du *Codex Dimonie*, s'impose une nouvelle édition critique, à côté des sources grecques signalées par Russo⁴³. L'importance du *Codex Dimonie* justifie une telle édition (éventuellement accompagnée par des reproductions photographiques) pour remplacer celle de Weigand.

Une recherche sur le terrain en Grèce, Albanie et en République de Macédoine pourrait donner des résultats spectaculaires. Très intéressante du point de vue linguistique serait même la découverte des textes aroumains datant du XIX^e siècle. Les vases du type Pesaro sont, nous l'avons déjà mentionné, des produits de série et, parce que de nombreuses pièces avec des inscriptions en grec se sont conservées, nous pouvons supposer l'existence de plusieurs pièces portant des inscriptions aussi en aroumain. Une recherche dans les églises de l'Épire et de la Macédoine pourrait être utile aussi: on peut trouver des textes aroumains sur les icônes, les fresques ou dans les inscriptions dédicatoires.

Pour argumenter cette affirmation, nous mentionnerons brièvement deux autres inscriptions aroumaines, rapportées dans la littérature mais, comme dans les cas précédents, insuffisamment étudiées. La première se trouve à l'entrée de l'église du Monastère des Saints Apôtres Pierre et Paul à Kleinovos Trikalon⁴⁴ et contient les «vers du Saint Zosimas» en trois versions: «ηλληνικόν», «ηπλούν» et «βλαχικόν». L'église a été peinte en 1789⁴⁵ (ou selon une autre opinion en 1820⁴⁶) par Michael Anagnostou Dimitriou⁴⁷, originaire de Samarina. Un texte similaire (les versions en grec vulgaire et en aroumain) se trouve dans un manuel de peinture manuscrit conservé au Musée Benaki⁴⁸.

La seconde inscription, datée dans la bibliographie au XVII^e, XVI^e et même au XV^e siècle se trouvait dans l'église de Saint Zacharie du village (aujourd'hui

⁴² Demostene Russo, *Studii istorice greco-române*, I, Bucarest, 1939, p. 343.

⁴³ *Ibidem*, I, pp. 343–350, II, pp. 517–518.

⁴⁴ Miltos Garidis, *Ο μητροπολίτης Παῖσιος και η βλάχικη επιγραφή του Κλεινοβού. Αλφάβητο και εθνικό πρόβλημα*, in *Τα Ιστορικά*, 3 (mai 1985), pp. 180–203. Afroditi A. Pasali, *Το καθολικό της Μονής Κλεινού Καλαμπάκας*, in *Δελτίον Χριστιανικής Αρχαιολογικής Εταιρείας*, 21(2000), pp. 69–92. Irina Nicolau, *op. cit.*, p. 11. Nikolaos D. Siokis, *op. cit.*, pp. 13–14, note 45.

⁴⁵ Nikolaos D. Siokis, *op. cit.*, p. 13.

⁴⁶ Nikolaos Ch. Papageorgiou, *Το καθολικό της Αγίας Παρασκευής και ο Ναός της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος Σαμαρίνας Γρεβενών. Συμβολή στη μελέτη της θρησκευτικής ζωγραφικής στη Δυτική Μακεδονία στα τέλη του 18ου και στις αρχές του 19ου αιώνα*, thèse de doctorat, Thessalonique, 2004, pp. 308–309 (=http://invenio.lib.auth.gr/record/19247/files/gri-2005-544.pdf)

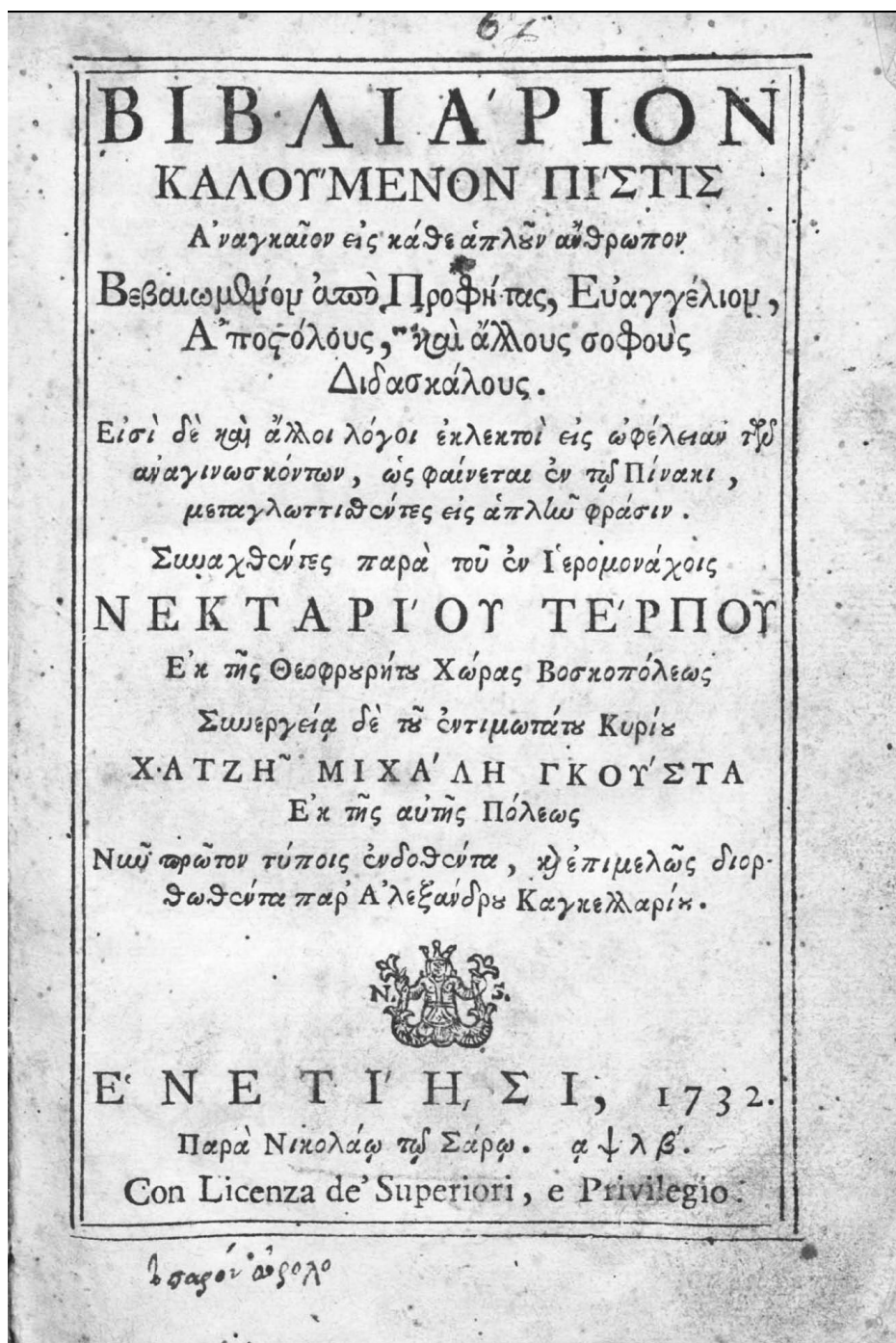
⁴⁷ Sur l'activité de Michael Anagnostou Dimitriou voir Nikolaos Ch. Papageorgiou, *op. cit.*, pp. 301–316.

⁴⁸ Ms. 40, f. 233. Nikolaos Ch. Papageorgiou, *op. cit.*, p. 309, ill. 98β.

disparu) Zagari Grammou (ou Agios Zaharias)⁴⁹. En l'absence d'une recherche directe il est impossible de dater une telle inscription ou même de vérifier son existence.

Il est intéressant de remarquer le fait que la plupart des textes aroumains de cette période sont caractérisés par la présence de versions parallèles dans d'autres langues de la région (grec populaire, grec savant, albanais). La motivation de l'existence de ces textes parallèles dépasse le cadre de cet article et nous n'essayons pas de faire ici une évaluation des buts possibles, déclarés ou non, de ceux qui les ont produits, qui sont analysés dans la littérature antérieure. On va dire seulement que, probablement, la motivation de la production de textes parallèles est peut-être beaucoup plus simple: il s'agit en fait du phénomène du bilinguisme ou du trilinguisme parmi les personnes auxquelles ces textes s'adressaient.

⁴⁹ Myron Michailidis, *Ο ναός του Αγίου Ζαχαρία Καστοριάς*, in *Αρχαιολογικόν Δελτίον*, 22(1967), pp. 77–86. *Almanah macedo-român*, Bucarest, 1992, p. 182. Nikolaos D. Siokis, *op. cit.*, p. 13, note 40.



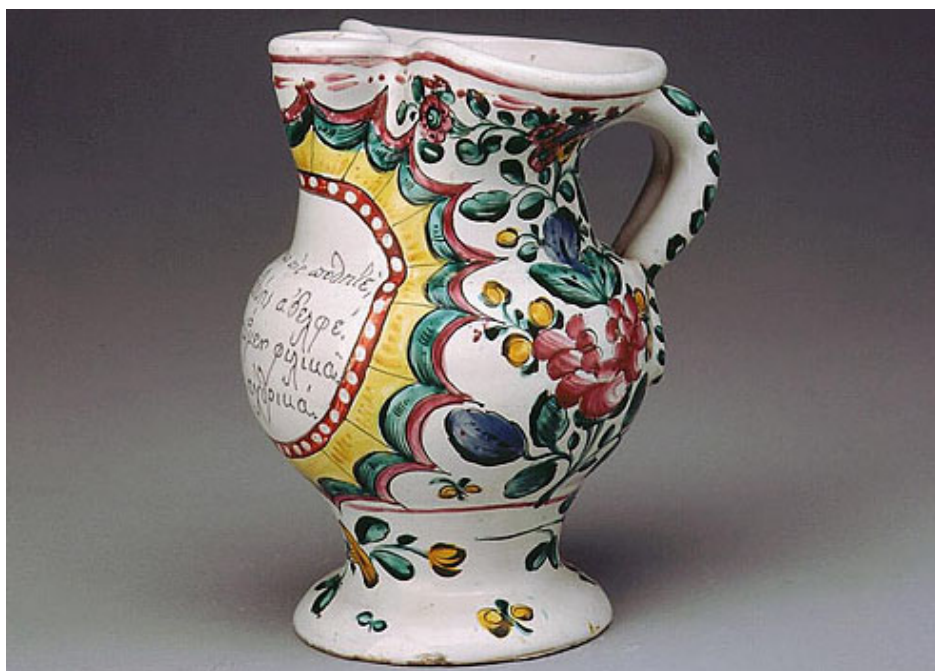
1. La première page du livre Βιβλιάριον καλούμενον Πίστις, Venise, 1732.



2. La gravure de la Vierge Ardevousa dans Βιβλιάριον καλούμενον Πίστις, Venise, 1732.



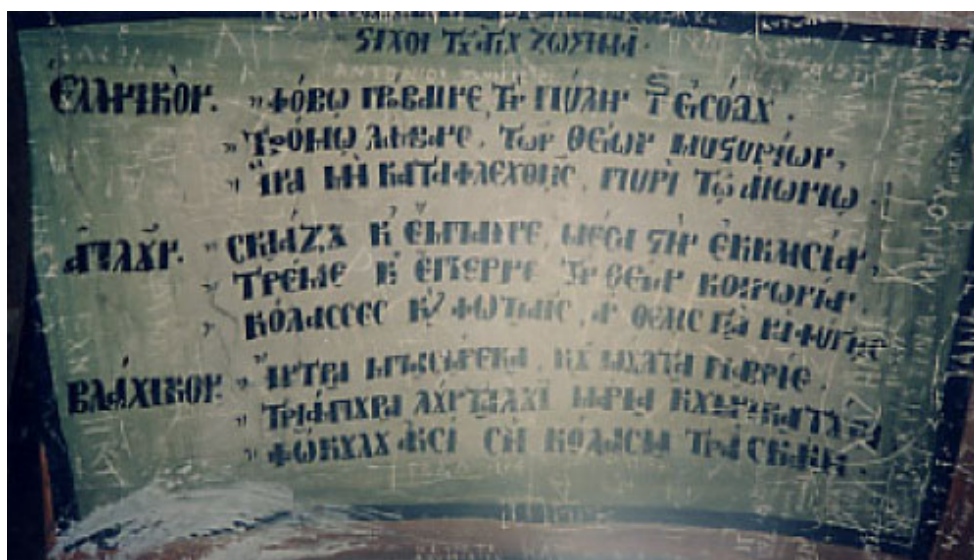
3. Les deux vases «Simota» publiés par Pericle Papahagi (Pericle Papahagi, op.cit., planche I).



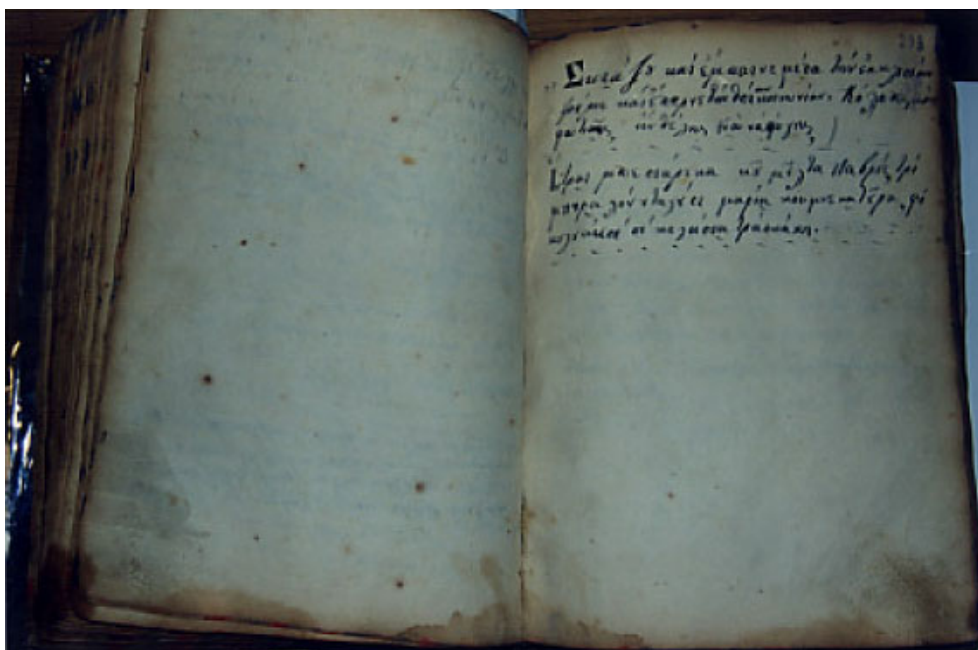
4. Le vase no. 4774 du Musée de la Céramique de Pesaro.



5. Vases à lèvres triflées au Musée d'Art Populaire Hellénique d'Athènes.



6. Les «vers de Saint Zosimas» à l'entrée de l'église du Monastère des Saints Apôtres Pierre et Paul à Kleinovos Trikalon (Nikolaos Ch. Papageorgiou, op. cit., ill. 98α).



7. Les «vers du Saint Zosimas» en grec vulgaire et en aroumain dans le ms. 40, f. 233 du Musée Benaki à Athènes (Nikolaos Ch. Papageorgiou, *op. cit.*, ill. 98β).

THE PRINCIPALITY OF MOLDOVA SEEN BY THE DECEMBRISTS

DINU POȘTARENCU
(Chișinău)

The state reform project formulated in 1822 by the Russian Decembrists considered an extension of the boundaries of the Russian Empire beyond the river Prut, *i.e.* including the entire Moldavia. This idea was permanently supported by the politics of the Empire until the World War I.

Key words: Decembrists, project Russia, Bessarabia, Moldova.

P.I. Pestel (1793–1826), the founder and the leader of the Decembrists society from Southern Russia, issued a project of constitutional reform for Russia, which they called *Ruskaia pravda* (Russian justice). That project was subject to discussion in a congress of the leaders of the Southern society, held in 1822, in Kiev. After debates the decision was made to give the members of that society a one year interval to brood over it. In exactly one year's time – *i.e.* in 1823, within the framework of yet another congress held by the leaders of the society held also in Kiev, the principles exposed in the project were adopted and discussed by the whole society, only to be made into the ideological platform of the Southern organisation of the Decembrists¹.

In the first chapter of the project, (all in all there were ten such chapters) called About the width of the state, the territories annexed to the Russian Empire are recounted, Bessarabia included². With the exception of these territories the text goes, “which have to stay in the structure of the Russian state”, “one needs to draw attention to some neighbouring lands to Russia, which are due to be annexed to Russia so that the state security is firmly assured. These lands were as follows : 1. Moldova. 2. The lands of the independent mountain Caucasian peoples, situated at the North from the frontier with Persia and Turkey, the West Caucasus seaside area which now belongs to Turkey included 3. The lands of the Kirgiz from the hoard of the Kaisak which lead a nomadic life north from the mountain chain laying from the city of Buhtarma till the Aral Sea. 4. Parts of Mongolia, so that the whole stream of the river Amur, starting with the lake of Dalai, become part of Russia”³.

The Decembrists further explained the necessity of this territorial layout. In the case of Moldova they argued: “The inhabitants from Moldova Bessarabia make

¹ *Восстание декабристов. Документы*, Москва, 1958, том VI, p. 9.

² *Ibidem*, p. 122.

³ *Ibidem*, p. 124.

up just one nation but belong to two different countries and from the viewpoint of natural riches there is mutual need, while if extended the frontiers of the state will be protected from any kind of free communication. The extension was also necessary to their mind because the river Prut was a long but weak frontier. The Carpathian mountains laying on the West side of Moldova would be an exceptional state frontier while the short distance from the Danube to the Carpathian mountains, through the town of Focșani, would be a perfect milestone for the frontier. Finally if the Turks were to pull together an army in Moldova, could unexpectedly invade the depths of Russia through Hotin, over the Nistru river avoiding Bessarabia”⁴.

The final point of the Decembrists in their conception of the new frontiers of the Russian state was the necessity that one part of it, the South –Western be drawn on the Black Sea, Danube and along the frontier of Wallachia.⁵. (See a fragment of the map attached to the above mentioned project⁶).

From a recently published paper on this subject one may glean that these intentions of the Decembrists to extend the territory of the Russian Empire to its „natural limits” were partly made reality by the very emperor Nicholas I. Among the territorial gains registered by Russia during the rule of tzar Nicholas I there was the Danube Delta, included according to the stipulations of the Adrianopole Treaty of 1829. „This was an immaterial win, nevertheless important from a strategic point of view as it offered the possibility of control over navigation on the Danube”⁷.

The Soviet Union historiography commented in a rather general manner on the territorial appetite displayed by the Decembrists. According to Pestel’s constitutional project, wrote M.V. Necikina, the frontiers of the Russian republic would be extended till its “natural limits”. Besides other territories Pestel had equally in view “the annexation to Russia of the Moldovan lands, after the war with Turkey, under the flag of the struggle for the Greek freedom and the liberation of the Slavic peoples enslaved by the Turks”⁸.

With in view this aspect of the foreign policy of the future Russia seen by the Southern Decembrists M.V. Necikina insisted that it would be “extremely de incorrect to imagine the revolutionary Russia to be as an aggressive power , which uses its bayonets at all its frontiers and threatens with war almost everyone of its neighbours”⁹. Here is a naïve assumption meant to protect the Decembrists from being accused that in their foreign policyif one is to judge by their project, Russia had to follow an expansionistic policy. It would be to say that the territories annexed by Russian Empire were not conquered by bayonets.

We thus see that the tendencies to subjugate foreign territories were not just characteristic to the Russian autocracy but also to the Decembrists even if these Russian revolutionaries with an aristocratic background were professing progressive

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*, p. 125.

⁶ *Восстание декабристов. Документы*, Москва, 1958, том VII, p. 130–131.

⁷ Л. Выходков, *Николай I*, Москва, 2003, p. 248.

⁸ М.В. Нечкина, *Движение декабристов*, Москва, 1955, том II, p. 84.

⁹ *Ibidem*.

ideas for their time. Although the constitutional draft under scrutiny was confiscated when the Decembrists was arrested and was laid to rest after they were investigated “in secret places of the Tzar’s archives”¹⁰, Russian imperialism followed the same expansionistic goals set by the Decembrists and in most part it reached them. Fortunately it was not able to annexe the principality of Moldavia.

Let us mention in this framework that the officials of Sankt Petersburg made such an attempt during the Russian Turkish war of 1806-1812, when the emperor Alexander the 1st instructed M.I. Kutuzov to ask in the course of the negotiations the integration of both Romanian principalities into the Empire of the double headed eagle and afterwards diminishing its territorial ambitions it ordered to insist on annexing the territory the Principality of Moldavia up to the Siret river.

Projects of annexing the Romanian territory existed during the WWI, and they were issued by the Special Political Department, integrated in 1916 in the structure of the Ministry for Foreign Affairs of Russia. In 1916, the mentioned department paid special attention to the issue of the East Slavic population living in the Austro-Hungarian Empire¹¹. The authors who tackled this in their projects were concerned by the post war frontiers issue and by the virtual annexations after the victory of the Entente. Thus Budilevici, one of the authors “insisted that the whole Hungarian Russia¹² be incorporated into Russia and the frontier be settled on the Siret river, by no means on the Prut river and so much more not on the Nistru river”¹³.

Back to the program we mentioned at the beginning of this article, in the national issue as A. Pokrovski, the man who prepared the text for print, noticed, the outlook of P.I. Pestel “bore the print of hegemony”¹⁴. According to the Decembrists all the nations who inhabited the huge empire “had to melt into the Russian nation and gradually lose their national traits”¹⁵. That is the reason why they did not accept the federalisation of Russia.¹⁶ This was a specific autocratic policy which through the Rules on the administration of Bessarabia issued on the 29th of February 1828, did away with the limited autonomy granted ten years before to the Romanian province laying among the Prut and Nistru rivers.

In the reform draft of the Decembrists united in the Southern Society, the Russian Empire was divided, under a territorial aspect into 53 departments, of which 50 were to be called circumscriptions (okrug). These 50 circumscriptions had to make up 10 regions¹⁷, of which one was the Black Sea Region, with as a residence the city of Kiev and with the following five circumscriptions within its limits: Kiev, Moghiliov, Iași, Cherson and Odessa. The circumscription of Moghiliov had to encompass, besides the whole department of Podolia which already existed

¹⁰ Восстание декабристов, том VI, p. 10.

¹¹ А. Миллер, *Империя Романовых и национализм*, Москва, 2006, p. 174.

¹² Ugric – subgroup of the finno-ugric group, to which Hungarian language belongs.

¹³ А. Миллер, *op. cit.*, p. 176

¹⁴ Восстание декабристов, том VI, p. 70.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, p. 127.

¹⁷ *Ibidem*, p. 128.

(except for the Southern counties which were part of the circumscription of Odessa), the Northern parts of Bessarabia and Moldavia. The circumscription of Iași had to comprise the remaining part of Bessarabia and Moldavia.

The first version of the constitution draft drawn by Nikita Muraviov, a member of the Decembrists' society of Northern Russia, provided the division of the empire into 14 major administrative and territorial divisions (called in Russian *derjavî*), one of which was called The Black Sea, with as an administrative capital the town of Odessa¹⁸, with no provisions as to the limits of these departments. According to the second variant of the constitutional draft of N. Muraviov, Kiev was to become the capital of the administrative and territorial department of the Black Sea¹⁹.

The final document of the Southern society displays the idea the Decembrists had on the nations incorporated in the empire. They were grouped in peoples (*plemea*), which were divided into 10 categories. The Moldavian nation was in the position no.3 and the comments were: "The Moldovans live in the province of Bessarabia and in the Principality of Moldavia. This last has to be enslaved and annexed to la Russia. Both sides of the Moldavian lands will have the same kind of organisation conceived for the whole Russia. We have to use all the means so as to enable these two provinces to completely turn Russian and become homogeneous parts of the same whole, i.e. the Russian state"²⁰.

In Russia of the Decembrists' imagination the aim to unify all the nations living in the area would have become a state reason so that these peoples were united "in a common body, and thus the inhabitants of the entire territory of the Russian state could be Russians". All had to be called Russians and the Russian language had to dominate unchallenged²¹.

Drawing on this chauvinistic ideas of the December fighters M.V. Necikina thought that the opinions of Pestel regarding the "nationl issue bore the mark of the predominant nation". Pestel did not recognize the right of other nations to get separated from the Russian state: all the nations living in Russia had, according to him to melt into one Russian nation and do away with its ethnic characteristics"²².

Thus, drawing the map of the Russian Empire with in view a territorial expansion, The Decembrists had as a vital priority the annexation to Russia of the second half of the Principality of Moldavia.

¹⁸ Н. Дружинин, *Декабрист Никита Муравьев*, Москва, 1933, p. 308.

¹⁹ *Ibidem*, p. 141.

²⁰ Восстание декабристов, том VI, p. 141.

²¹ *Ibidem*, p. 149.

²² М.В. Нечкина, *op. cit.*, p. 83.

LES RELATIONS DIPLOMATIQUES ROUMANO-BULGARES EN 1900

DANIEL CAIN
(Institut des Études Sud-Est Européennes)

Tous les États nationaux formés dans l'espace sud-est européen pendant le XIX^e siècle ont le même but : réaliser le programme national. La ferveur de voir tous ceux de la même ethnie réunis à l'intérieur des frontières d'un État national est accompagnée par des ambitions liées à la hégémonie dans les Balkans, par des troubles internes. On exalte le nationalisme qui, de mouvement culturel et d'émancipation, devient une forme de domination d'autres États, une forme de manifestation des sociétés balkaniques de l'année 1900. C'est dans ce contexte qu'évoluent aussi les relations roumano-bulgares. Pendant quelques décennies, les moments de solidarité, de bon voisinage, de compréhension alternent avec d'autres, empreints de suspicion, de dispute, de méfiance, voire même d'antagonisme. L'intensité en diffère selon les encouragements, les promesses, l'assistance et les intérêts, plus ou moins directs, de certaines puissances européennes.

Mots-clé : relations roumano-bulgares, diplomatie, nationalisme, Balkans.

Pour l'europpéen du début du XX^e siècle, les Balkans constituent une zone à part, dont le leitmotiv est la violence. Une terre de la terreur, du fer et du feu. De l'éternelle discorde.¹ Ce n'est pas par hasard que le mot « balkanisation » est souvent synonyme de morcellement, désordre et révoltes. A première vue, il y a de nombreux motifs qui soutiennent cette assertion. Au début du XIX^e siècle, l'Empire Ottoman et celui des Habsbourg se partagent la péninsule. Un siècle plus tard, le même territoire est partagé entre six États. Il a fallu pas moins de 11 guerres et de nombreux conflits armés pour atteindre ce résultat.² L'histoire des Balkans n'est pourtant pas plus mouvementée que celle de toute autre partie de l'Europe avant la Première Guerre mondiale. Le morcellement et l'instabilité sont, en tout cas, la conséquence de position géographique et de la lutte pour le contrôle de la péninsule.³

Dans cet espace de grandes différences ethniques se heurtent, comme le constate I.G. Duca en 1901, « tant d'intérêts contraires », alors que « tant d'aspirations nationales essaient de se manifester ».⁴ Nous nous trouvons à une époque où les

¹ Maria Todorova, *Balcanii și balcanismul*, Traduction de Mihaela Constantinescu et Sofia Oprescu, București, 2000, pp. 186–197.

² Ivan Iliev, *Are dreptate sau nu, e patria mea! Propaganda în politica externă a țărilor balcanice (1821–1923)*, Traduction de Nicolae Moderău et Valentina Ristea, București, 2002, p. 19.

³ K. Pavlowitch, *Istoria Balcanilor. 1804–1945*, Traduction d'Andreea Doica, Iași, 2002, p. 9.

⁴ I.G. Duca, *Lumea la început de veac*. Edition, poste-face et notes de Damian Hurezeanu et Nicolae C. Nicolescu, București, 2004, p. 45.

relations internationales sont le fait des Grandes Puissances qui dominant au niveau politique et démographique non seulement l'Europe mais, en fait, le monde entier.⁵ L'espace balkanique est celui des restes de grands empires et de nouveaux États, définis suite aux accords et conventions internationaux. Un espace où il y a beaucoup, beaucoup trop de découpages, de lignes de démarcation, de frontières matérielles, spirituelles, politiques, sociales et culturelles. L'histoire et la légende s'y confondent. Un espace qui se trouve sous le signe d'un nationalisme difficile à comprendre de nos jours, mais « normal » pour ces temps-là.⁶

Les petits États du sud-est européen sont dépendants sur le plan de leur politique extérieure. Les options sont limitées et se heurtent aux intérêts des Grandes Puissances. Leur faiblesse les pousse à chercher protection et garantie auprès d'une puissance ou à travers une alliance. Chacun de leurs pas doit convenir aux Grandes Puissances intéressées directement par la région. Au meilleur des cas, ils peuvent graviter entre celles-ci et se servir des contradictions surgies entre elles pour atteindre leurs buts. Ce n'est que dans des circonstances précises, après avoir bien pesé le pour et le contre, que les petits États sont à même de prendre indépendamment une initiative bénéfique à leur intérêt national.⁷ « La valeur d'un petit État pour l'une ou l'autre des Grandes Puissances augmente en temps de guerre ou en fonction d'une situation stratégique définie, grâce aux ressources militaires et humaines. A ces moments-là, les puissances concernées sont enclines à soutenir les intérêts, d'habitude territoriaux, de leur petit allié. Comme le constate un homme politique bulgare, les pays des Balkans ont toujours été « la petite monnaie nécessaire aux grands États pour régler leurs comptes ».⁸

A la croisée des XIX^e et XX^e siècles, les provinces européennes de l'Empire Ottoman mobilisent l'attention, les ressources et les énergies des États nationaux récemment formés dans l'espace sud-est européen. Nous assistons, dans cette période, à la dégradation des relations entre les États balkaniques. Le tout pour satisfaire aux intérêts nationaux, propres à chaque État. Compétition qui mène, inévitablement, à des tensions diplomatiques. La cause première est la solution de la question de Macédoine, vrai *patchwork* de peuples, que revendiquent également la Bulgarie, la Grèce et la Serbie. Mais y vivent aussi les Aroumains. Aussi, résoudre cette question implique la redéfinition des frontières et partant, un nouveau rapport de forces dans la région. L'idée de modifier le *statu quo* dans les Balkans est refusée par les milieux politiques de Bucarest, dont la priorité est le maintien de l'équilibre balkanique, important pour une Roumanie entourée par

⁵ Pour les relations internationales de cette période, voir Pierre Milza, *Les relations internationales de 1871 à 1914*, Paris, 1968 et René Girault, *Diplomatie européenne: Nations et impérialisme. 1871–1914*, Paris, 1997.

⁶ Ion Bulei, *Balkanii și relațiile româno-bulgare în preajma primului război mondial. Considerații incomode* in Florin Anghel, Mariana Cojoc, Magdalena Tiță (Coordonneurs), *Români și bulgari. Provocările unei vecinătăți*, București, 2007, pp. 131–142.

⁷ Румен Даскалов, *Българското общество. 1878–1939, Том 1, Държава. Политика. Икономика*, София, 2005, с. 183.

⁸ Александър Цанков, *България в бурно време. Спомени*, София, 1998, с. 283.

trois États slaves. « Des Slaves au nord, des Slaves au sud, des Slaves à l'est et des Slaves à l'ouest ; où que nous regardions, un immense océan de Slaves, dont les vagues s'écrasent contre nos côtes et menacent de les faire s'écrouler », déclare P.P. Carp devant le Parlement de Roumanie. « Et alors, nous devons nous opposer, car une seule politique peut être la bonne, celle qui affaiblit le pouvoir d'expansion de l'élément slave qui nous entoure ». ⁹ Et dans cette équation, un rôle majeur revient aussi aux intérêts politiques et économiques des Grandes Puissances dans la région. Tous ces facteurs engendrent une série de changements visibles dans les relations roumano-bulgares, qui dépassent dès lors l'étape « romantique » où l'on partageait les mêmes idéaux.

Nous faisons référence à la période précédant 1878, quand, en l'absence d'un État national bulgare, la Roumanie est le centre de l'immigration révolutionnaire : il y a une forte communauté bulgare de marchands et artisans et beaucoup de jeunes bulgares fréquentent les écoles roumaines. La concentration sur le territoire roumain de centaines d'opposants politiques et de révolutionnaires, de centaines de journalistes se solde par la création de dix-huit comités révolutionnaires, politiques bulgares, ayant des dizaines de filiales en Roumanie et en Bulgarie, la parution de plus de 57 journaux et revues bulgares en Roumanie, la publication de dizaines de programmes politiques, de brochures politiques, d'articles politiques, des programmes de presse à valeur de programme politique. ¹⁰ Après la libération de la Bulgarie et la formation de l'État national bulgare, ces intellectuels, hommes de culture et opposants politiques rentrent chez eux. Nous les retrouvons, après 1878, engagés dans le système institutionnel politique, social et culturel du nouvel État bulgare : premier-ministres, ministres, députés, diplomates, chefs de partis et aussi médecins en chef d'*oblasts*, procureurs, juges, professeurs à l'université, écrivains, peintres, typographes, traducteurs etc. Dans les vingt cabinets qui ont succédé au pouvoir entre 1879 et 1900, les anciens immigrés de Roumanie détiennent quarante portefeuilles, dont quatre de premier-ministre, onze aux affaires étrangères, cinq à l'enseignement, six aux finances, trois au commerce, un à la guerre, quatre à la justice, quatre aux affaires intérieures et deux ministres sans portefeuille. Ils sont aussi bien dans les gouvernements conservateurs que libéraux ou de coalition. ¹¹

Après le congrès de Berlin, les relations roumano-bulgares prennent un nouveau tournant. Le ministre bulgare à Bucarest, Hristofor Hesapciev, constate qu'après 1878, « les sympathies des Roumains pour les Bulgares ont presque disparu ». ¹² « Une fois libérés et organisés en État indépendant – écrit l'ancien

⁹ Discours tenu lors de la Séance de la Chambre des Députés du 4/16 décembre 1909, Apud *Discursuri și dezbateri parlamentare (1864–2004)*, Coordonnateur Gh. Buzatu, București, 2006, p. 105.

¹⁰ Pour plus de détails, voir Елена Сюпюр, *Българската емигрантска интелигенция в Румъния през XIX век*, София, 1982 și Веселин Трайков, *Идеологически течения и програми в националноосвободителните движения на Балканите до 1878 г.*, София, 1978

¹¹ Elena Siupiur, *Intelectuali, elite, clase politice moderne în Sud-Estul european. Secolul XIX*, București, 2004, p. 252.

¹² Hristofor Hesapciev, *Amintirile unui diplomat bulgar în România*, Traduction de Daniel Cain, București, 2003, p. 14.

attaché militaire à Sofia, G.A. Dabija – les Bulgares ont mis les bases d’une politique irrédentiste, chauvine, menaçant la paix de tous leurs voisins, bienfaiteurs y compris. »¹³ La correspondance diplomatique de l’époque et certains témoignages provenant de la communauté bulgare du Royaume de Roumanie reflètent les changements survenus. Il y est question du sentiment de disparition de l’élément bulgare des grandes villes roumaines où, deux ou trois décennies auparavant, la langue bulgare était « dans ses droits civils. »¹⁴ Outre les causes mentionnées, cette situation est due aussi à une agressivité typique aux jeunes États en plein processus de réalisation de leurs aspirations nationales, laquelle engendre l’intransigeance et politise des questions qui visent uniquement la sauvegarde de l’identité culturelle et nationale des minorités. Et cette inflexibilité est toujours plus présente à la croisée des XIX^e et XX^e siècles.

Dans cette période, à Sofia, nous assistons aussi à un changement de génération politique ce qui se ressentira dans les relations avec la Roumanie. Aux vieux politiciens qui étaient nés ou avaient vécu dans les anciennes Principautés, succède une nouvelle génération beaucoup plus pragmatique. Par hasard ou à dessein, ce changement politique est accompagné par une série de crises bilatérales, générées tout particulièrement par les problèmes de la Bulgarie dans la zone.

Il suffit de jeter un bref regard sur la scène politique des deux pays autour de l’année 1900 pour remarquer ces particularités qui déteignent sur la dynamique des relations bilatérales. L’instabilité politique, par exemple. Alors que le roi Charles Ier de Roumanie se déclare en faveur de la rotation gouvernementale, entre libéraux et conservateurs, le roi Ferdinand de Bulgarie consolide ses positions dans le contexte d’une scène politique agitée et divisée. Le morcellement des partis politiques de Bulgarie est doublé d’une forte instabilité gouvernementale. Ainsi, entre 1899–1913, se succèdent dix-sept cabinets (libéraux, populaires-libéraux, progressistes-libéraux, démocrates) – dont six entre 1899–1902, seulement¹⁵ – et pas moins de huit assemblées nationales¹⁶. Alors qu’à Bucarest, dans la même période, le gouvernement est assumé par dix cabinets (six conservateurs et quatre libéraux)¹⁷ et on organise six scrutins parlementaires.¹⁸

A remarquer aussi la personnalité du monarque. La reine Marie de Roumanie écrit, dans ses mémoires, qu’il est difficile de trouver un contraste plus évident que celui entre Charles Ier et Ferdinand de Saxe-Cobourg-Gotha. Les deux « ne s’aiment pas trop (...) mais la courtoisie de l’un envers l’autre est irréprochable et

¹³ General G.A. Dabija, *Amintirile unui atașat militar*, București, 1936, p. 360.

¹⁴ Cf. *Българите в Румъния. XVII–XX в. Документи и материали*, Съставители: Максим Младенов, Николай Жечев, Благовест Нягулов, София, 1994, pp. 212–214.

¹⁵ Cf. Ангел Цураков, *Енциклопедия. Правителствата на България. Хронология на политическия живот. 1879–2001*, София, 2001, pp. 76–125.

¹⁶ Снежана Начева, *Парламентите в България 20 век. Алманах*, София, 1999, pp. 90–93.

¹⁷ Cf. Ion Mamina, *Monarhia constituțională în România. Enciclopedie politică. 1866–1938*, București, 2000, pp. 314–319.

¹⁸ Ion Alexandrescu, Ion Bulei, Ion Mamina, Ioan Scurtu, *Enciclopedia de istorie a României*, București, 2000, pp. 62–63.

digne d'admiration » et « pour les spectateurs, les voir ensemble, c'est assister à une scène de comédie ». Il y a tout d'abord le contraste physique. Charles Ier est « un ascète, mince, sans prétentions d'élégance (...) un vrai soldat et quelque peu spartiate » alors que Ferdinand de Bulgarie est « au contraire, grand, corpulent (...), ennemi de tout effort physique, amateur de grande vie et de luxe, fort attentif à ses habits et son élégance. »¹⁹ Ils appartiennent à des générations différentes. Mais ce n'est pas tout. Si Charles Ier manque d'humour et n'entend rien à l'art de parler pour ne rien dire, Ferdinand est fameux pour ses manigances politiques. Autant Charles est sérieux et pédant, autant Ferdinand est imprévisible. Son seul souci « l'étiquette, les affaires personnelles et les voyages à l'étranger, qui, à cause de sa nature, se soldent toujours par divers incidents ». ²⁰ Le Général Dabija écrit dans ses mémoires que « depuis César Borgia il n'y a pas eu de chef d'État plus fallacieux, plus rusé et plus fourbe que le Roi Ferdinand ». Pathologiquement enclin au mensonge, « il ment car il veut tromper et il trompe car il veut mentir ». ²¹ Ferdinand joue « tantôt le rôle d'un politicien surnois et cérémonieux, tantôt celui du monarque inflexible dont on devait respecter les susceptibilités, tantôt celui de l'homme du monde, calme, affable, plein d'humour, tout sourires et bienveillance, tantôt celui de tyran ténébreux, presque tragique qui règne sur un pays mystérieux toujours en ébullition ». ²² Dimitrie I. Ghika, en poste à Sofia pendant les guerres balkaniques, le voit comme « l'amalgame le plus disparate de raffinements spirituels et de goûts doublés de fantaisies souvent morbides qui biaisaient vers des résultats inattendus ». ²³ Personnalité éminemment politique et sans scrupule aucun, Ferdinand de Bulgarie était craint et non pas aimé par son peuple. Il n'aime pas ses sujets, qu'il traite de « buffles » et les craint à cause de leur extrême violence. Les hommes politiques ne lui inspirent grande confiance non plus. Ghika relate, à ce sujet, une conversation avec le souverain bulgare, qui, un soir, lui dit : « Regardez cet homme qui est appuyé contre la colonne du fond ; c'est la figure typique de l'assassin inné ». Prudemment, Ghika invoque une supposée myopie, pour s'entendre répliquer : « Dommage. C'est le ministre des finances ». ²⁴

Le ministre bulgare à Bucarest, à l'approche de la Première Guerre mondiale, Simeon Radev, fait un intéressant parallèle entre les deux monarques. « Des audiences qu'il m'a accordées, pendant ma mission diplomatique en Roumanie et de l'histoire de son règne, j'ai constaté que, vu par le prisme de ses qualités intellectuelles, Charles Ier n'était pas un homme extraordinaire. Mais, il avait le sentiment du devoir, le sens de la mesure, de l'assiduité dans l'accomplissement de ses attributions de souverain, un jugement sain, une calme fermeté, bref, toutes les qualités qui manquaient à son adversaire, le Roi Ferdinand – plus brillant, mais

¹⁹ Maria, Regina României, *Povestea vieții mele*, Vol. II, IIIe édition, Iași, 1991, pp. 261–263.

²⁰ Nicolae Mișu à D.A. Sturdza, le 15/28 février 1901, BAR, Section correspondance, Fonds D.A. Sturdza, S3(15)/DCCCXCII.

²¹ General G.A. Dabija, *Op. cit.*, pp. 121–125.

²² Maria, Reine de Roumanie, *Op. cit.*, vol. II, p. 262.

²³ Dimitrie Ghika, *Memorii*, Traduction de Vasile Savin, Iași, 2004, p. 122.

²⁴ *Ibidem*, p. 128.

capricieux, immodéré et quelque part, attirant la malchance », note le diplomate bulgare.²⁵ L'ancien chef du cabinet secret du prince bulgare, Dimităr Stanciov, a lui aussi l'occasion de comparer sa personnalité à celle du souverain roumain. Charles Ier dit à Stanciov, dont la prodigieuse carrière diplomatique débute à Bucarest, en 1935, quelles sont les exigences pour devenir un roi sage. „Le roi doit pardonner et oublier. Dans ce palais, j'accueille beaucoup de gens qui se sont juré de me détruire et qui ont présagé mon abdication.”²⁶

Si le roi Charles est conscient de son rôle dans la modernisation de l'État roumain et de son statut parmi les têtes couronnées de cette partie de l'Europe, Ferdinand de Bulgarie nourrit des ambitions impériales. Son rêve secret: la couronne des empereurs byzantins.²⁷ C'est le projet politique au service duquel il mettra toute son énergie. Son extraordinaire ambition est vite remarquée par tous les diplomates accrédités à Sofia, qui remarquent que le prince Ferdinand « est imbu de sa personne et que, dans le suivi de ses plans ambitieux, Son Altesse fera preuve d'une très grande ténacité. »²⁸ Dans son désir d'être l'égal des grands et la perspective de réaliser ses projets politiques, Ferdinand profitera avec une remarquable habilité des mésententes entre la Russie et l'Autriche-Hongrie.

Ce n'est pas facile. Nous devons nous rappeler les circonstances dans lesquelles, en 1887, il monte sur le trône de la Principauté bulgare. L'unification de la Bulgarie en 1885, engendre une vraie crise régionale, soldée par le conflit bulgare-serbe, un coup d'État et un contre coup d'État, l'abdication du prince Alexandre de Battenberg et la dégradation des relations entre Sofia et Saint Petersburg. L'abdication ne met pas fin à la crise. Elle s'approfondit encore car la Russie refuse non seulement de reconnaître la régence, le parlement et le gouvernement désigné, mais rompt les relations diplomatiques avec la Bulgarie pour presque une décennie. Il s'ensuit des révoltes armées des officiers bulgares russophiles, lesquelles sont étouffées sans pitié.²⁹ C'est à ce moment que l'on lance le projet d'une union, par personne interposée, Charles Ier en l'occurrence, entre le Royaume de Roumanie et la Principauté Bulgare. Le projet inspiré du modèle de l'Europe Centrale, où François-Joseph était à la fois empereur d'Autriche et roi de Hongrie, va circuler quelques années dans les milieux officiels.³⁰ Pour les Roumains et les Bulgares, la situation est beaucoup plus compliquée. Alors que la Roumanie est un État indépendant, la Bulgarie est, du point de vue du droit

²⁵ Симеон Радев, *От триумф към трагедия*, София, 2003, p. 209.

²⁶ Надежда Мюър, *Димитър Станчов. Патриот и космополит (1864–1940)*, София, 1991, pp. 63–64.

²⁷ Voir Ханс Рогер Мадол, *Фердинанд. Цар на българите. (Мечтата за Византия)*, София, 1931 (En original, Hans Roger Madol, *Ferdinand von Bulgarien – der Traum von Byzanz*, Berlin, 1931).

²⁸ Constantin Velichi, *Sofia in Reprezentantele diplomatice ale României*, vol. I, București, 1975, p. 274.

²⁹ Daniel Cain, *Un trimis al Majestății Sale. Nicolae Mișu*, București, 2007, p. 44.

³⁰ Йоахим Фон Кьонигслъв, *Фердинанд Български*, София, 1998, p. 273 (En original, Joachim von Konigslow, *Ferdinand von Bulgarien*, München, 1970).

international, une principauté autonome, vassale du sultan. Ce qui plus est, les options extérieures sont différentes : si la Roumanie a adhéré aux Puissances Centrales, au sud du Danube, l'influence russe est extrêmement forte. Voici donc, suffisamment d'arguments en défaveur d'une confédération roumano-bulgare.³¹

La Russie ne reconnaît pas Ferdinand de Saxe-Cobourg-Gotha et les autres Grandes Puissances ne sont pas pressées à manifester leur ouverture envers le nouveau monarque. C'est ce qui explique aussi la réserve que de tous les agents diplomatique à Sofia gardent dès le début vis-à-vis de Ferdinand. La Roumanie n'en fait pas exception. L'agent diplomatique roumain, Alexandru Beldiman, reçoit avec circonspection les insistances du premier ministre bulgare, Stefan Stamboulov, qui sollicite que la Roumanie prenne l'initiative de reconnaître Ferdinand. « Nous ne saurions en prendre l'initiative et nous immiscer dans le conflit des grandes puissances, cela porterait préjudice à nos intérêts. Dès que deux grandes puissances auront reconnu cette élection, nous les suivrons sans tarder. »³² À l'automne 1888, quand il arrive à Sofia, le nouvel agent diplomatique roumain, Trandafir G. Djuvara, remarque la faible représentation diplomatique des Grandes Puissances et surtout « qu'il n'y avait pas trace de diplomate ou de consul russe ». Le chef de l'Agence de France communiquait avec le Ministère bulgare des Affaires Étrangères uniquement par notes verbales, évitant ainsi l'échange de documents, le commissaire turc « ne savait sur quel pied danser, alors que les représentants de l'Angleterre, de l'Autriche-Hongrie, de l'Italie et de la Grèce entretenaient des relations avec le prince Ferdinand, mais évitaient de donner suite à ses invitations officielles.³³

Constituer un corps diplomatique c'est un processus difficile dans un petit pays, récemment formé, après cinq siècles de domination ottomane et encore vassal. Le choix du personnel du Ministère bulgare des Affaires Étrangères n'est pas des plus heureux et souvent y atterrissent des personnes nullement préparées à garder des secrets d'État. « Les jeunes juristes, à peine revenus de l'étranger, aspiraient à y travailler, tentés par la possibilité de retourner à l'étranger et par la relative inamovibilité dont en jouissaient les fonctionnaires. Les partis les congédiaient rarement, se contentant d'adjoindre à leur nombre, quelques protégés », note le diplomate bulgare, Petăr Neikov.³⁴ Etymologiquement parlant, nous étions certainement diplomates, vu que nous avions des diplômes. Mais c'était là notre unique formation. (...) A notre connaissance, nous étions des fonctionnaires. Peu d'entre nous se considéraient diplomates », se rappelle Neikov.³⁵ Selon le même diplomate, en 1903, le Ministère bulgare des Affaires Étrangères ne comptait pas plus de vingt fonctionnaires qualifiés. « Il y en avait

³¹ Gheorghe Zbucnea, *Relațiile României cu sud-estul european la începutul secolului al XX-lea*, Craiova, 2003, p. 71.

³² Constantin Velichi, *op. cit.*, p. 274.

³³ Trandafir G. Djuvara, *Mes missions diplomatiques. Belgrade-Sofia-Constantinople-Galatz-Bruxelles-Le Havre-Luxembourg-Athènes. 1887-1925*, Paris, 1930, pp. 9-10.

³⁴ Петър Нейков, *Завчера и вчера. Скици от миналото*, София, 1959, p. 93

³⁵ Idem, *Спомени*, София, 1990, p. 95.

parmi nous qui lisaient consciencieusement les manuels de droit international, cherchaient dans les archives et s'imaginaient découvrir les secrets de la diplomatie ».³⁶ L'ancien ministre bulgare à Bucarest, Hristofor Hesapciev, note dans ses mémoires que, le corps diplomatique bulgare comptait « des gens incapables de travailler, souvent paresseux et têtus », qui n'avaient aucune notion de « relations culturelles correctes, de tact et de juste ton ».³⁷ Il est vrai que les titulaires des portefeuilles des Affaires Etrangères ne brillaient pas non plus par leurs connaissances en matière de diplomatie. « Il n'entrait pas dans la tradition de la diplomatie bulgare de donner à ses représentants diplomatiques, des dispositions relatives à la direction générale à suivre, afin d'atteindre un but bien déterminé », écrit encore Hesapciev, en précisant que des ministres non seulement traitaient à la légère les rapports envoyés par les agents diplomatique, mais ils en considéraient la lecture « comme une perte de temps ».³⁸ « Les rapports et les télégrammes des représentants diplomatiques bulgares étaient souvent lus pour s'amuser et plutôt par les huissiers du ministère bulgare des Affaires Etrangères ! »³⁹

A vrai dire, les options de recrutement des futures diplomates n'étaient pas très nombreuses. Le premier règlement d'organisation du Ministère des Affaires Etrangères et des Cultes, adopté en décembre 1897, ne stipule nullement les exigences auxquelles on devait satisfaire pour accéder aux structures de cette institution.⁴⁰ La situation ne changera qu'une décennie plus tard, après l'adoption de la loi sur l'organisation et le fonctionnement dudit ministère. Les législateurs bulgares ont souhaité, par cette loi adoptée en novembre 1907, créer le cadre nécessaire à la professionnalisation du corps diplomatique local, de sorte que l'on « donne la possibilité au ministre d'avoir des fonctionnaires bien choisis ».⁴¹

C'est suite au manque de personnel diplomatique bien formé que l'on retrouve souvent, à la tête des agences bulgares à l'étranger, des hommes politiques ayant fait leurs études dans de prestigieuses universités d'Europe.⁴² A l'art.13 de la Loi susmentionnée, il est stipulé que « les ministres plénipotentiaires, les représentants diplomatiques, les consuls (...) sont choisis soit parmi les fonctionnaires de carrière, soit parmi les personnes détenant une position publique ou politique importante ».⁴³ Le corps diplomatique est ainsi complété par des personnes liées, d'une manière ou autre, aux différents partis politiques. A remarquer que l'ascension au pouvoir d'un nouveau cabinet bulgare n'entraîne pas automatiquement

³⁶ *Ibidem*, p. 97.

³⁷ Христофор Хесапчиев, *В служба на България в чужбина. Военнодипломатически спомени (1899–1914)*, София, 1993, p. 433.

³⁸ Hristofor Hesapciev, *Amintirile unui diplomat bulgar în România*, Traduction de Daniel Cain, București, 2003, pp. 15–16.

³⁹ *Ibidem*, p. 138.

⁴⁰ „Държавен Вестник”, брой 288, София, 1897, pp. 7–8.

⁴¹ *Стенографски дневници на XIII ОНС*, V, РС, XXII 3, 28/XI 1907, p. 435.

⁴² *** , *История на българите. Том IV. Българската дипломация от древността до наши дни*, Под редакцията на Емил Александров, София, 2003, с. 236

⁴³ *Стенографски.....*, p. 434.

le changement des représentants diplomatiques à l'étranger. Plus encore, il y a la pratique de nommer à la tête des agences diplomatiques de Bulgarie, des représentants des partis d'opposition. On cherche ainsi, non seulement recourir à des personnalités bien formées, mais aussi assurer une certaine stabilité du personnel diplomatique bulgare, qui n'ait pas à souffrir des nombreux changements gouvernementaux.⁴⁴

En 1895, le Ministère bulgare des Affaires Etrangères compte cinquante sept personnes, dont vingt-cinq au siège et trente deux dans les huit agences diplomatiques et six agences commerciales de Bulgarie, à l'étranger.⁴⁵ A cause de son statut de vassale de la Sublime Porte, la Bulgarie ne peut entretenir des relations avec d'autres États qu'au niveau d'agences diplomatiques et non de légations. Peu de temps après la proclamation de l'indépendance, le nombre des fonctionnaires atteindra, en 1910, à cent quatre-vingt-huit, dont cent vingt-trois travaillent dans les onze légations et douze consulats et 65 au siège du ministère.⁴⁶ En 1910, on alloue au ministère, 6.395.448 leva, ce qui représente 3,7% du budget annuel du Royaume bulgare, alors qu'en 1895 la somme allouée au même ministère représentait 3,56% du budget de l'État.⁴⁷ Pendant cette période, aux dires des diplomates bulgares, le problème du Ministère des Affaires Etrangères et des Cultes ce n'était pas le personnel, mais le système de fonctionnement. Et, selon les apparences, il y avait très peu de chances que ce système « lamentable » s'améliore.⁴⁸

Bucarest fait partie des premières capitales où le nouvel État bulgare décide d'ouvrir une représentation diplomatique, notamment en été 1879. En 1900, l'Agence diplomatique bulgare en Roumanie fonctionne avec quatre personnes : un agent diplomatique, II^e classe, un I^{er} secrétaire, un II^e secrétaire et un archiviste. De point de vue de l'importance, Bucarest, se trouve, pour Sofia, dans la deuxième catégorie, celle des quatre agences diplomatique ayant à leur tête un agent diplomatique II^e classe, à côté de Belgrade (trois personnes), Athènes et Cétine (avec deux personnes, chacune). Au début du siècle passé, des agents diplomatiques bulgares I^{er} classe se trouvent seulement à la tête des agences de Constantinople (huit personnes), Vienne, Petersburg et Paris (fonctionnant avec quatre personnes chacune).⁴⁹

Le statut de l'agent diplomatique à Bucarest donne lieu à des controverses. En 1900, le prince bulgare Ferdinand de Saxe-Cobourg-Gotha, nature orgueilleuse et vaniteuse, fait remarquer à l'agent diplomatique roumain, Nicolae Mișu, que ses envoyés ne jouissaient pas de tous les honneurs souhaités, à savoir, un statut égal à celui des autres envoyés extraordinaires et des ministre plénipotentiaires accrédités

⁴⁴ Елена Стателова, Радослав Попов, Василка Танкова, *История на българската дипломация. 1879–1913 г.*, София, 1994, p. 368.

⁴⁵ „Държавен Вестник”, брой 288, София, 1897, p. 5.

⁴⁶ ***, *120 години модерна българска дипломация (1879–1999)*, Под редакцията на Елена Стателова, София, 1999, p. 16.

⁴⁷ Стателова, Попов, Танкова, *Op. cit.*, p. 502.

⁴⁸ Петър Нейков, *Op. cit.*, p. 115.

⁴⁹ „Държавен Вестник”, брой 288, София, 1897, p. 7.

à Bucarest. « Sans insister sur la différence naturelle qui existe dans le cérémonial de chaque pays entre l'accueil des envoyés extraordinaires et celui des agents diplomatique », écrit à Mișu le ministre roumain des Affaires Etrangères, Ion Lahovary, « je tiens à préciser que, (...) depuis l'année passée, la situation de l'agent diplomatique bulgare à Bucarest s'est améliorée, suite à la reconnaissance officielle de son souverain, aussi est-il invité à toutes les fêtes officielles au même titre que les autres représentants étrangers ». ⁵⁰ En réalité, la question concernant la place et la situation de l'agent diplomatique bulgare à Bucarest, dans le cadre des cérémonies officielles et son inscription sur la liste diplomatique, reste ouverte jusqu'à l'automne 1908, date de la proclamation de l'indépendance de la Bulgarie. ⁵¹ La Roumanie est le troisième état à reconnaître, le 9 avril 1909, l'indépendance de la Bulgarie et le 19 juin 1909, le colonel Hristofor Hesapciev présente à Charles Ier ses lettres de créance, en sa qualité de premier envoyé extraordinaire et ministre plénipotentiaire bulgare en Roumanie. A l'approche des guerres balkaniques, le personnel de la Légation bulgare à Bucarest compte cinq personnes : un ministre plénipotentiaire, un I^{er} secrétaire, un II^e secrétaire, un III^e secrétaire et un attaché militaire. ⁵²

Dans l'intervalle 1895–1913, à la tête de l'Agence diplomatique, ultérieurement Légation bulgare, à Bucarest, se succèdent sept diplomates : Dimităr Stanciov (1895), Dimităr Minciovici (1895–1899), Dimităr Todorov (1899–1902), Marko Balabanov (1902–1903), Petăr Dimitrov (1903–1905), Hristofor Hesapciev (1905–1910) și Gheorghi Kalinkov (1911–1913). ⁵³ Il y en a qui parlent roumain et dont les épouses sont nées en Roumanie. ⁵⁴ Parmi eux des figures marquantes de politiciens et diplomates bulgares. Par exemple, Marko Balabanov (1837–1921) a détenu par deux fois le portefeuille des Affaires Etrangères (1879, 1883–1884), a été président de l'Assemblée Nationale (1901) et dans sa carrière d'agent diplomatique figurent Constantinople (1880–1881) et Athènes (1905). ⁵⁵ Dimităr Stanciov (1863–1940), Dimităr Minciovici (1864–1944) et Petăr Dimitrov (1848–1919) comptent parmi les peu nombreux diplomates bulgares de carrière. Après avoir été le secrétaire particulier de Ferdinand de Saxe-Cobourg-Gotha, Stanciov fait ses débuts, au printemps 1895, à Bucarest, dans la diplomatie. « Personne instruite, intelligente, qui parle plusieurs langues étrangères dont le roumain », Stanciov est « désigné à bon escient pour le poste à Bucarest » par le prince Ferdinand « qui lui fait pleinement confiance », car « il sera plus à même que quiconque à être auprès du Gouvernement Royal, l'interprète de ses sentiments de

⁵⁰ Ion N. Lahovary à Nicolae Mișu, 9/22 mars 1900, AMAE, Dossier 77, Lettre M38, 1886, vol. I, ff. 14–15.

⁵¹ Мария Матеева, *История на дипломатическите отношения на България*, София, 2005, p. 384.

⁵² Anuarul General al României, București, 1911, p. 33.

⁵³ Мария Матеева, *Op. cit.*, p. 387

⁵⁴ Иван Шишманов, *Дневник*, София, 2003, p. 106.

⁵⁵ Милен Куманов, Калинка Йсова, *Историческа енциклопедия на България*, София, 2003, p. 28.

sincère amitié envers la Roumanie »⁵⁶ Après Bucarest, il y aura de nouvelles missions diplomatiques, à Vienne (1895–1896), Saint Petersburg (1897–1906), Paris (1908–1915), Rome (1915) et Londres (1920–1924). Dimităr Stanciov détiendra le portefeuille des Affaires Etrangères et des Cultes dans deux cabinets, entre octobre 1906 et janvier 1908.⁵⁷ A seulement 23 ans, Minciovici est agent diplomatique à Belgrade (1897–1890). Après un bref passage par Bucarest (1890–1891), il continuera sa carrière politique à Vienne (1891–1894), Rome (1903–1908) et Londres (1908–1909). Il revient à Bucarest comme chef de l'Agence diplomatique dès qu'il a renoncé au portefeuille de la Justice, qu'il avait détenu dans le cabinet Stoilov, entre 1894–1895.⁵⁸ Petăr Dimitrov commence sa carrière diplomatique comme agent à Belgrade (1890–1892). Il y aura, par la suite, Constantinople (1892–1896) et Athènes (1896–1899) et, en 1906, il devient secrétaire général du Ministère des Affaires Etrangères et des Cultes de Sofia.⁵⁹ C'est toujours à Belgrade que débute la carrière diplomatique de Hristofor Hesapciev. Tout d'abord comme attaché militaire (1899–1904) et, par la suite, agent diplomatique (1904–1905). La temps passé à la tête de l'agence, ultérieurement Légation, de Bucarest représente l'apogée de sa brève carrière diplomatique.⁶⁰ En septembre 1911, « le très soigné et extrêmement précautionneux colonel d'état major Hesapciev » est remplacé par « le vieux bohème » Gheorghi Kalinkov, dont la brève carrière se résume à son poste à Bucarest (1910–1913). Concernant Kalinkov, les avis sont partagés. Hesapciev est extrêmement critique quant à l'activité diplomatique de cet « homme sans scrupules » et « déséquilibré docteur en droit ».⁶¹ L'ancien secrétaire de la Légation bulgare à Bucarest, Petăr Neikov, est d'un autre avis: « Membre important du Parti Démocrate, qui est au pouvoir, personne sans nulle formation diplomatique, sans trop de bonnes manières, mais intelligente, ayant une manière de pensée saine et un discours naturel, qui mettent parfois en embarras les diplomates chevronnés ».⁶² La carrière diplomatique de Dimităr Todorov se résume à sa mission d'agent diplomatique à Bucarest, à un moment de forte tension dans les relations roumano-bulgares. Sans trop grand succès, à croire Charles Ier, qui le considérait « un imbécile » et « un profiteur ».⁶³ Le souverain roumain tient donc à ce que les ministres plénipotentiaires accrédités à Bucarest soient « de braves gens ».⁶⁴ Des secrétaires qui sont passé par

⁵⁶ Cf. Ioan Papiniu à Alexandru Lahovary, Sofia, 21 février/5 mars 1895 in AMAE, Fonds 21, 1878–1913, Sofia, Rapports politiques. 1882–1895, vol. 90, f. 100.

⁵⁷ Voir *История на българите*. Том IV, p. 676.

⁵⁸ Атанас Тошкин, Ана Рабаджийска, Милен Куманов, *Трето Българско Царство. 1879–1946. Историческа енциклопедия*, София, 2003, p. 239.

⁵⁹ Voir dossier personnel Petăr Dimitrov in ЦДИА, фонд 176, оп. 18, а.е. 353.

⁶⁰ Pour plus de détails, voir Христофор Хесапчиев, *Op. cit.*, pp. 11–16.

⁶¹ *Idem*, p. 432.

⁶² Петър Нейков, *Op. cit.*, p. 151.

⁶³ Иван Шишманов, *Op. cit.*, p. 106.

⁶⁴ Raymond Netzhammer, *Episcop în România. Într-o epocă a conflictelor naționale și religioase*, Vol. I, Edition réalisée par Nikolaus Netzhammer et Krista Zach, Traduction de George Guțu, București, 2005, p. 416.

Bucarest dans cet intervalle, seul Petăr Neikov (1879–1968) deviendra ministre plénipotentiaire, pendant l’entre deux guerres. Né, comme Minciovici à Tulcea, Neikov sera secrétaire de la Légation bulgare à Bucarest pendant sept ans (1909–1916).

A la fin du XIX^e siècle, la Bulgarie est la seule principauté autonome avec laquelle la Roumanie établit des relations diplomatiques. Le gouvernement roumain souhaite ainsi marquer son amitié à la Bulgarie voisine, la traitant, en y nommant des agents diplomatiques et consulaires, comme état souverain, bien qu’elle fût encore vassale de la Sublime Porte. La Roumanie était bien payée pour savoir qu’ainsi, elle aidait la Bulgarie à avancer d’un pas vers l’obtention de sa totale indépendance.⁶⁵ Le représentant de l’État roumain à Sofia a le rang de chargé d’affaires, « jouit de tous les prérogatives et immunités d’un envoyé diplomatique, il a tous les droits et les devoirs d’un chef de mission et tous les consuls du territoire bulgare en dépendent ». A cause du statut de vassalité de la Principauté de Bulgarie, « ses lettres de créance à l’instar de celles des chefs de légations, sont signées par le Ministre des Affaires Etrangères de Roumanie et adressées au Ministre des Affaires Etrangères de Bulgarie, au lieu d’être signées et adressées de Souverain à Souverain, comme les autres ». N.D. Popescu, chef de l’archive du Ministère des Affaires Etrangères et auteur d’un très utile ouvrage concernant l’histoire de ce ministère, soutient que « la mission de cet envoyé, unique dans la diplomatie roumaine, est très difficile et délicate, car il doit ménager tant les susceptibilités du souverain et du gouvernement local, pour lesquels la Roumanie nourrit la plus vive sympathie, car il n’y a pas longtemps elle se trouvait dans la même position délicate, que les prétentions du gouvernement turc, qui est très jaloux de ses droits de puissance suzeraine ». ⁶⁶ Ouverts le 21 juillet 1879, l’Agence et le Consulat Général de Sofia, « mi mission diplomatique, mi consulat commercial », fonctionnent avec trois personnes : un agent diplomatique et consul général, « un vice-consul chancelier et une interprète, qui fait l’interprète auprès des autorités locales ». La Roumanie a droit de juridiction consulaire dans la Principauté, selon le traité de paix de Berlin. Autrement dit, le consul de Roumanie à Sofia a le droit de juger, d’arrêter et de livrer aux autorités roumaines les sujets roumains sans intervention des autorités bulgares à moins que le consul n’en sollicite leur assistance.⁶⁷ Peu de temps après la proclamation de l’indépendance de la Bulgarie, le personnel de la Légation roumaine à Sofia est formé d’un ministre plénipotentiaire, un I^{er} secrétaire, un interprète (au rang honorifique de vice-consul), un interprète-assistant et un attaché militaire. A titre de comparaison, la Légation roumaine avec le personnel le plus nombreux est celle de Paris, huit personnes (un ministre plénipotentiaire, un conseiller I^{ère} classe, un II^e secrétaire, un III^e secrétaire, un attaché de légation, un attaché surnuméraire, un attaché et un

⁶⁵ Constantin Velichi, *Op. cit.*, p. 262.

⁶⁶ N.D. Popescu, *Schiță istorică relativă la înființarea și organizarea Ministerului Afacerilor Străine de la înființarea sa și până astăzi*, lithographié, 1890, pp. 275–276.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 276.

attaché militaire) et les Légations avec le personnel le moins nombreux sont celles de Londres, La Haye, Belgrade et Le Caire, trois personnes (un ministre plénipotentiaire, un secrétaire de légation et un interprète).⁶⁸ Les attachés militaires au rang diplomatique de conseillers de légation, pour la durée de leur mission, sont subordonnés à l'état major général, tout en se conformant aux dispositions des ministres plénipotentiaires.⁶⁹ Le Consulat de Rusciuc, ouvert le 21 mai 1879, qui a tous les privilèges accordés par le régime des Capitulations, fonctionne avec trois personnes : un consul, un chancelier et un interprète⁷⁰ et dépend de l'Agence et du Consulat Général de Sofia.

A première vue, Sofia semble être un poste de tout repos, servant de tremplin à la carrière de jeunes diplomates roumains. C'est le cas des trois personnes que nous trouvons à la tête de l'Agence, ultérieurement Légation, roumaine en Bulgarie entre 1900–1913 : Nicolae Mișu (1900–1908), Constantin Diamandy (1909–1911) et Dimitrie I. Gr. Ghika (1911–1913). Mișu « homme d'une intelligence hors du commun, mais d'une incroyable modestie et nullement vaniteux » comme le soutient la Reine Marie de Roumanie, s'y trouvait au début de son impressionnante carrière diplomatique étendue sur plus de trois décennies (1886–1919).⁷¹ Considéré par ses contemporains comme « peut-être l'homme le plus expérimenté et le plus capable de la diplomatie roumaine »⁷², Nicolae Mișu (1858–1924) sera le premier diplomate de carrière de l'histoire du Royaume de Roumanie à devenir Ministre des Affaires Etrangères, en 1919.⁷³ Avant d'être chef de l'Agence diplomatique à Sofia, Mișu avait déjà été, pendant quatre ans vice-consul en Bulgarie (1887–1889, 1890–1891).⁷⁴ Un autre important diplomate de carrière, Constantin Diamandy (1868–1931), « un vrai phanariote, très doué, orgueilleux, rusé, spirituel (...), particulièrement intelligent, instruit »⁷⁵, sera le premier ministre plénipotentiaire roumain à Sofia. Il présente ses lettres de créance le 2/15 novembre 1909, lors d'une audience accordée par le roi Ferdinand de Bulgarie.⁷⁶ Dimitrie I. Ghika (1875–1967), « snob et un peu vieux jeu, croyant que la diplomatie pouvait se faire encore avec la société qui reçoit et qui festoie »⁷⁷, fera, à son tour, une

⁶⁸ Anuarul General. România. 1911, pp. 38–39.

⁶⁹ Costică Prodan, *Aspecte privind diplomația militară între Războiul de Independență și Primul Război Mondial* în Muzeul Vrancei, *Diplomație și Diplomați români*, Vol. I, Focșani, 2001, pp. 111–112.

⁷⁰ N.D. Popescu, *op. cit.*, p. 279.

⁷¹ Maria, Regina României, *Povestea vieții mele*, IIe édition, vol. III, Iași, 1991, p. 336.

⁷² Charles Upson Clark, *România unită*, București, f.a., p. 75.

⁷³ Daniel Cain, *op. cit.*, p. 33.

⁷⁴ Le dossier personnel de Nicolae Mișu se trouve dans les archives diplomatiques du Ministère des Affaires Etrangères, enregistré dossier no 77, Lettre M38, 1886, vol. I–II.

⁷⁵ Noti Constantinide, *Valiza diplomatică*, Traduction de Florica Vrâncănu, București, 2002, p. 128.

⁷⁶ Voir dossier personnel Constantin Diamandy în ИЦНА, фонд 176, оп. 14, а.е. 702.

⁷⁷ I.G.Duca, *Memorii, vol. II, Neutralitatea. Partea a II-a (1915–1916)*, Edition et index de Stelian Neagoe, Timișoara, 1993, p. 40.

impressionnante carrière dans la diplomatie et deviendra ministre des Affaires Étrangères (1931–1932). Plusieurs des jeunes secrétaires de légation qui se sont trouvés en poste à Sofia entre 1900–1913 deviendront, ultérieurement, chefs de missions diplomatiques. Tels Nicolae Filodor, Alexandru Iacovaky, Constantin Langa Rășcanu și Alexandru Gurănescu.⁷⁸

Pour saisir l'esprit d'un pays, le diplomate doit tout d'abord le connaître. Les relations cordiales entre deux États, dit Charles Ier à Hristofor Hesapciev, « sont créées, développées et entretenues moins par les désirs des gouvernements concernés que par leurs représentants diplomatiques ; les relations sont fonction directe de leurs rapports. »⁷⁹ En quoi consiste l'activité d'un chef de mission diplomatique ? Il doit, en tout premier lieu, rédiger des rapports détaillés qui révèlent aussi bien la nature des relations avec les hommes d'État du pays où il est accrédité que tout ce qui peut intéresser son propre gouvernement.⁸⁰ La situation politique interne, les visites à haut niveau, les questions d'ordre économique, financier, militaire et culturel, le suivi attentif de la presse locale, tout cela figure sur l'agenda d'un diplomate qui se respecte. Il doit avoir « une bonne éducation mondaine » car, à défaut, au début du siècle passé, il n'était pas accepté comme membre de plein droit de la société diplomatique « même s'il figurait sur les listes du corps diplomatique, ses contacts de service ne portaient pas l'empreinte des relations personnelles, indispensables pour que l'échange d'idées ne devienne formel et inutile. »⁸¹

La mission de ministre plénipotentiaire est limitée, dans ce sens qu'étant le représentant de son Souverain auprès du Souverain du pays d'accréditation, « il ne peut prendre contact officiellement qu'avec le gouvernement, respectivement le ministre des affaires étrangères du pays où il est en poste, toute relation avec des personnes de rang inférieur est malvenue, mal perçue et le ministre plénipotentiaire se trouve en très mauvaise posture. »⁸² Situation qui peut engendrer des opinions pour le moins curieuses. Après deux années passées à Sofia, Dimitrie I. Ghika pense que « les Bulgares, de par leurs origines éminemment turaniques, sont dotés, comme les chinois, d'un système nerveux à sensibilité réduite, qui les rend résistants à la souffrance physique. »⁸³ L'ancien attaché militaire à Sofia, le général Dabija, soutient que « le Bulgare n'aime pas la poésie, l'idéal et le beau, il n'est ni mystique, ni n'adopte facilement les utopies sociales comme les slaves ; c'est un paysan au sens pratique, travailleur, âpre au gain, exigeant envers les autres, brave, il verse facilement le sang d'autrui, il n'a pas le sentiment de reconnaissance, il

⁷⁸ Pour plus de détails voir *Organizarea Instituțională a Ministerului Afacerilor Externe. Acte și documente. Volumul II (1920–1947)*, Edition soignée par Ion Mamina, George G. Potra, Gheorghe Neacșu et Nicolae Nicolescu, București, 2006, pp. 535–563.

⁷⁹ Hristofor Hesapciev, *Op. cit.*, p. 212.

⁸⁰ Richard von Kuhlmann, *Diplomații – așa cum sunt*, Craiova-București, 1943, pp. 187–188.

⁸¹ Петър Нейков, *Op. cit.*, p. 139.

⁸² General G.A.Dabija, *Op. cit.*, p. 365.

⁸³ Dimitrie Ghika, *Op. cit.*, p. 126.

manque de scrupules, il est brutal et grossier même avec les siens. »⁸⁴ Pour sa part, le ministre bulgare, Gheorghe Kalinkov, accuse les Roumains, dans son livre publié pendant la Première Guerre mondiale, de chauvinisme et de vantardise, ce en quoi ils dépasseraient même les Grecs et les Serbes, car ils sont plus effrontés et plus insistants et réussissent à donner l'impression que la Roumanie « est le seul état moderne de l'Est de l'Europe, foyer de la civilisation occidentale et un soleil culturel autour duquel gravitent les autres peuples balkaniques arriérés qui y puisent aussi leur lumière ». ⁸⁵ Même le modéré Hristofor Hesapciev accuse les Roumains de « fanfaronnade », d'« arrogance » et de « je-m'en-fichisme » vis-à-vis de leurs voisins slaves, « aux mœurs simples et grossières ». Les hommes d'État roumains, « aux aspirations politiques mégalomanes, sans commune mesure à leur statut et imbus de la suprématie culturelle de la Roumanie face à la Bulgarie voisine », sous le choc de la révolte paysanne de 1907, qui « a fort bien illustré le primitivisme spirituel des masses populaires roumaines », se mettent à parler « des faux décors de la très vantée, auparavant, civilisation roumaine. »⁸⁶ Le professeur Ioan Bogdan explique cet état de choses : « L'esprit bourré par les idées d'une école chauvine à l'extrême, nous nous considérons supérieurs à tous les peuples qui nous entourent, Bulgares, Serbes, Russes et Hongrois, pour la simple raison que notre origine est plus noble que la leur (...). Quoique notre origine soit plus noble et notre supériorité raciale incontestable, il nous faut, pour une fois, nous regarder objectivement et voir ce que nous sommes, ce que nous avons été et ce que nous pouvons devenir. »⁸⁷

Allons voir aussi l'image de ces diplomates quant au pays où ils ont été accrédités, des gens et des mœurs politiques de l'époque. Charles Ier, un souverain habile, doué d'un très sain sens de l'État et au-dessus de tout penchant autocratique, si familier aux Bulgares, s'est rendu compte que, pour gouverner normalement et bénéfiquement l'État, le morcellement des partis politiques était préjudiciable, écrit le colonel Hesapciev.⁸⁸ « Le Roi Charles n'a pas permis qu'il existe en Roumanie plus de deux partis, aptes à gouverner », soutient Gheorghe Kalinkov. Aux libéraux et aux conservateurs se sont ralliés, à un certain moment, « de petits partis, conscients de leur inefficacité et du fait qu'ils étaient condamnés à ne jamais arriver au pouvoir ». ⁸⁹ Les conservateurs étaient tous des propriétaires fonciers et leur clientèle urbaine ; les libéraux étaient les banquiers, les grands négociants et toute sorte d'intermédiaires. Quant aux avocats, on les trouvait à égale mesure dans les deux partis, qui avaient leurs intellectuels, leurs professeurs,

⁸⁴ General G.A.Dabija, *op. cit.*, p. 364.

⁸⁵ Др. Г. Калинков, *Ромъния и нейната политика спрямо България (през 1911–1912 и 1913 год)*, София, 1917, p. 256.

⁸⁶ Hristofor Hesapciev, *op. cit.*, pp. 11–12.

⁸⁷ Ioan Bogdan, *Românii și bulgarii. Raporturile culturale și politice între aceste două popoare*, București, 1895, pp. 46–47.

⁸⁸ Hristofor Hesapciev, *op. cit.*, p. 12.

⁸⁹ Др. Г. Калинков, *op. cit.*, p. 44.

leurs écrivains et leurs journalistes qui prêchaient leurs positions « idéologiques ».⁹⁰ Petăr Neikov évoque une particularité de l'élite politique de Roumanie, à l'époque : dans les deux partis « l'élément purement roumain était presque en minorité ». « Chez les conservateurs, on estimait avoir l'aristocratie roumaine, spécialement d'origine gréco-phanariote. Leurs noms mêmes, quoique un peu roumanisés, les trahissaient. Il y en avait beaucoup d'anciens princes régnants de Valachie ou de Moldavie, qui portaient encore leurs titres princiers, et presque tous les boyards des cours princières de jadis. Dans le parti libéral, l'élément roumain était plus présent, mais pas encore prédominant. Les premiers rôles y étaient joués aussi par des personnes d'origine étrangère, roumaines depuis une ou deux générations. L'annuaire téléphonique était pour moi, une vraie révélation », soutient, dans ses mémoires Petăr Neikov.⁹¹

Les deux partis se succédaient au pouvoir, « lorsque le roi trouvait que le gouvernement d'un parti s'était essouffé ou que la nervosité du parti en opposition était déjà fort accentuée », note encore Hesapciiev. Tant les libéraux que les conservateurs utilisaient, largement, le pouvoir dans leur propre intérêt, les premiers faisant preuve « d'une très grande cupidité ». L'enrichissement aux dépens de l'État était considéré comme un privilège du ministre roumain et, en général, personne ne s'en faisait de leurs escroqueries, se rappelle le diplomate bulgare.⁹² Les contrastes entre les deux sociétés sont évidents. Dimităr Stancioiu, agent diplomatique en Roumanie en 1895, constate qu'au contraire du paysan bulgare, qui avait sa maison et sa terre, « le Roumain travaillait sans répit pour son maître, dont la richesse était due aux puits de pétrole, aux vignes, aux forêts et aux immenses champs de céréales. »⁹³ Petăr Neikov est estomaqué par le luxe dans lequel vivaient les hommes d'État roumains. « Et quelle largesse, quel fou gaspillage ! Par exemple, chez Nicu Filipescu, homme d'État, à tout moment de la journée, les salons étaient pleins d'amis et d'admirateurs, ce qui me faisait penser à la clientèle des grands patriciens romains. (...) J'ai aussi appris que dans ses nombreux voyages à Paris ou Monte Carlo, il amenait des dizaines de personnes de ses proches qui, pendant tout ce temps, mangeaient et buvaient à son compte. Nicu Filipescu était le type du richard roumain qui, quoique millionnaire, vivait au-dessus de ses moyens. »⁹⁴

Le peuple bulgare, dans sa grande majorité, « était doué, ses dirigeants mauvais et le berger de la nation, amoral », pensait Alexandru Iacovaky, précisant que « l'on ne pouvait parler en Bulgarie de sincérité, loyauté, fidélité à ses convictions ». ⁹⁵ Ce qui plus est, « dans les luttes politiques, sans merci, le pistolet,

⁹⁰ Петър Нейков, *op. cit.*, p. 142.

⁹¹ Ibidem, *Завчера...*, pp. 133–134.

⁹² Hristofor Hesapciiev, *op. cit.*, p. 13.

⁹³ Надежда Мюър, *Димитър Станчов. Патриот и космополит (1864–1940)*, София, 1991, p. 64.

⁹⁴ Петър Нейков, *op. cit.*, p. 136.

⁹⁵ Alexandru N. Iacovaky, *Amintiri*, BAR, Section Manuscripts, A 2650 a, f. 41.

le couteau et la bombe sont des arguments fréquemment utilisés, de sorte que Sofia devient riche en plaques commémoratives.⁹⁶ On ne saurait concevoir un plus grand contraste que celui entre Ferdinand de Bulgarie et son peuple, entre un souverain si complexe, aux goûts raffinés, passionné de fleurs et un peuple de paysans rudes, à peine affranchis de la tyrannie turque, dont le patriotisme était pour l'instant explosif, aux accents sauvages, écrit Dimitrie I. Ghika.⁹⁷ La vénalité des politiciens bulgares est exploitée par l'immoralité de Ferdinand de Saxe Cobourg-Gotha qui recourt à toute une palette de méthodes, y compris la création d'un cabinet secret, destiné à recueillir des preuves compromettantes qui lui permettent d'imposer sa volonté aux hommes politiques bulgares. Tel chef de gouvernement s'est enrichi grâce à une commande de voitures de train, tel général s'est fait bâtir une maison grâce aux dessous-de-table touchés pour les commandes de matériel de guerre ; presque chaque politicien avait son talon d'Achille, que le prince exploitait habilement.⁹⁸ Le futur général Dabija remarque, dans un rapport rédigé en 1912, que Ferdinand de Bulgarie a contribué au morcellement des partis politiques, « jonglant plus facilement avec dix partis sans programme, qu'avec deux, en profitant ainsi, le plus possible pour réaliser ses ambitions personnelles ». Morcellement dont se rendent aussi coupables les politiciens bulgares qui « voulaient accéder plus vite au pouvoir et uniquement pour en tirer des avantages personnels », de sorte que « chaque chef avait un état-major formé de gens unis par seul l'intérêt matériel commun et nullement par quelque principe politique, programme ou doctrine. »⁹⁹

A vrai dire, les premières années après son accession au trône de Bulgarie, Ferdinand de Saxe-Cobourg-Gotha ne gouverne pas sa principauté, il se contente de régner. Celui qui dirige le destin du pays est le premier ministre, Stefan Stambulov. Figure extrêmement controversée, Stambulov est resté dans l'historiographie bulgare comme un grand homme d'État, aux mérites incontestables dans la modernisation de la Bulgarie, qui a gouverné d'une main de fer et n'a hésité aucun instant à jeter en prison ses adversaires politiques. Peu à peu, le prince ambitieux et avide de pouvoir est toujours plus présent sur la scène politique bulgare et se familiarise aux réalités locales. En quelques années seulement, le prince dépassera les politiciens bulgares en clairvoyance politique mais aussi en cynisme et fourberie. La disparition de Stambulov, russophobe enragé, permet le rapprochement de Saint Petersburg, au moment où l'appui des Grandes Puissances et la reconnaissance de Ferdinand de Saxe Cobourg-Gotha deviennent indispensables à la réalisation des aspirations nationales de la jeune principauté. En février 1896, les relations diplomatiques entre Sofia et Saint Petersburg sont rétablies, grâce à un compromis. Ferdinand de Bulgarie, catholique, accepte que

⁹⁶ Dimitrie Ghika, *op. cit.*, p. 127.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 125.

⁹⁸ Alexandru N. Iacovaky, *op. cit.*, f. 42.

⁹⁹ General G.A. Dabija, *op. cit.*, p. 133.

son fils, Boris, soit baptisé orthodoxe, en contrepartie de sa reconnaissance par la Russie. Les Grandes Puissances suivent, sans tarder, l'exemple de la Russie. Et c'est toujours, en février 1896 que la Serbie, la Grèce et la Roumanie reconnaissent Ferdinand de Saxe-Cobourg-Gotha comme monarque légitime de la Principauté bulgare. On met ainsi fin à cette grave crise, ayant duré une décennie, relative au statut international de la principauté.¹⁰⁰

La nouvelle orientation de la politique extérieure de Sofia provoque des inquiétudes à Bucarest. « Les événements de Bulgarie ne laissent en tout cas pas présager d'un avenir brillant pour Ferdinand de Cobourg », note Charles I^{er}, mécontent de ce que « nos relations avec la Bulgarie (...) laissent beaucoup à désirer ». « Mon souci premier est la Bulgarie », écrit Charles I^{er} à ses parents, en hiver 1895–1896, en leur confiant que « nous ne nous ferions pas de soucis si Ferdinand de Cobourg menait une politique plus rationnelle. »¹⁰¹ Les diplomates bulgares accrédités dans la capitale du Royaume remarquent l'influence des sentiments russophobes des Roumains sur les relations bilatérales, alors que la Bulgarie est perçue à Bucarest comme un avant-poste de la Russie dans la Péninsule Balkanique. Par conséquent, l'évolution des relations roumano-bulgares est directement proportionnelle à la nature des rapports entre Sofia et Saint-Petersbourg. Le ministre bulgare, Gheorghe Kalinkov en résume ainsi la situation : « En Roumanie, la haine envers la Bulgarie a été la plus forte lorsque chez nous la russophilie était la plus puissante, et la moins forte, lorsque la russophobie était puissante. »¹⁰² Ayant comme toile de fond les luttes politiques internes, les journaux des deux pays spéculent sur ces craintes et au printemps 1897, on publie des rumeurs quant à l'imminence d'un conflit armé roumano-bulgare. « Les Roumains craignent la Russie et lorsque les gouvernants bulgares deviennent les instruments des projets russes, ils ont raison de se méfier et de chercher des moyens propres pour se défendre. »¹⁰³

C'est dans ce contexte qu'après plusieurs ajournements, à fin juillet 1897, Ferdinand de Bulgarie arrive à Sinaïa pour son premier entretien officiel avec le roi Charles I^{er}. Le souverain roumain est agacé par les caprices du prince bulgare et par sa nombreuse suite. Le diplomate Hristofor Hesapciiev consigne lesdits caprices de Ferdinand de Saxe-Cobourg-Gotha, considérés comme « des futilités de la grandeur ». Ainsi, avant son arrivée à Sinaïa, celui-ci insiste sur des détails relatifs à sa visite : comment il doit être accueilli à la gare, comment arborer son pavillon au-dessus de l'appartement à lui réservé, quels officiers roumains soient attachés à sa personne, quelles médailles doivent être accordées aux membres de sa suite.

¹⁰⁰ Елена Стателова, Радослав Попов, Василка Танкова, *op. cit.*, p. 218

¹⁰¹ Voir la correspondance de Charles I^{er} avec Marie de Flandre et Friz von Hohenzollern in Sorin Cristescu, *Carol I. Corespondența personală (1878–1912)*, București, 2005, pp. 354–357.

¹⁰² Др. Г. Калинков, *op. cit.*, p. 72.

¹⁰³ „Svoboda” du 27 mars 1897 apud Constantin Velichi, *Sofia in Reprezentantele diplomatice ale României*, Volume I (1859–1917), București, 1967, p. 277.

De sorte que, en l'accueillant à la gare, par une pluie torrentielle, les premiers mots de bienvenue prononcés par Charles Ier ont été « J'ai fait de mon mieux pour contenter Votre Altesse et je regrette qu'il n'ait pas été en mon pouvoir de faire cesser cette désagréable pluie. »¹⁰⁴ L'agacement de Charles deviendra rapidement mécontentement et déception. La raison ? En partant de Sinaïa, le prince bulgare allait à Constantinople mais il n'en avait soufflé mot à Charles Ier. Une occasion pour le souverain roumain de se convaincre, une fois de plus, de « l'hypocrisie et la perfidie » de Ferdinand de Saxe-Cobourg-Gotha et de ce que ses conseils seront ignorés. Et de conclure qu'outre quelques décorations, la visite du prince bulgare à Sinaïa a été aussi vaine qu'inutile. Charles Ier est si indigné par la conduite de son hôte qu'en novembre 1897, aux instances du prince bulgare de donner personnellement, à Bucarest, deux décorations au souverain roumain, on oppose un refus aussi aimable que ferme et la visite est ajournée.¹⁰⁵ Celle-ci aura lieu en été 1898 et, pour la presse roumaine et celle européenne, elle passe pour « une simple visite de courtoisie ».¹⁰⁶

Ce n'est pas la première impolitesse de Ferdinand de Saxe-Cobourg-Gotha envers Charles Ier. Ainsi, en 1895, le nouvel agent diplomatique bulgare à Bucarest, Dimităr Stanciov, est chargé d'insister, au nom de son prince, que l'on remplace immédiatement l'agent diplomatique roumain à Sofia, Ioan Papiniu. La raison de cette disgrâce princière ? „Le manque de considération manifesté par Papiniu envers la personne du Souverain”. Plus précisément, la décision de Papiniu de ne pas donner cours à l'invitation de participer à un déjeuner, au Palais, en l'honneur de la mère du prince Ferdinand. En fait, la raison de l'absence de Papiniu est, selon D.A. Sturdza, la maladie contagieuse (la varicelle) de son épouse.¹⁰⁷ Charles Ier trouve la démarche de l'agent diplomatique bulgare fort malvenue, agacé par ce manque de tact au niveau des relations internationales. Mécontent de la réaction des autorités roumaine, Ferdinand de Saxe Cobourg-Gotha demande au successeur de Stanciov, Dimităr Minciovici, de revenir à la charge. La réaction du premier ministre, D.A. Sturdza, est ferme : « Cette attitude est une des nombreuses preuves que vos sentiments envers la Roumanie, depuis un certain temps, ne sont plus si amicaux qu'auparavant. »¹⁰⁸

Papiniu n'est pas le seul agent diplomatique roumain qui doit faire face aux caprices de Ferdinand de Bulgarie. Nicolae Mișu est accueilli avec hostilité dès son arrivée au poste. Il n'est reçu par le prince bulgare que deux semaines après avoir présenté une demande d'audience. « Son Altesse Royale a tenu à me traiter différemment. Ainsi, au lieu de la calèche d'apparat escortée par un détachement

¹⁰⁴ Hristofor Hesapciiev, *op. cit.*, p. 162.

¹⁰⁵ Петър Стоянович, *Между Дунав и Нева. Княз Фердинанд I Български в очите на австро-унгарската дипломация (1894–1898)*, София, 1999, pp. 161–162.

¹⁰⁶ Beatrice Marinescu, *Romania and South East Europe at the End of the 19th Century* in „Revue des Etudes Sud-Est Européennes”, XXI, 4, București, 1983, p. 333.

¹⁰⁷ Hristofor Hesapciiev, *op. cit.*, pp. 162–163.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 163.

de la garde princière et par le Maréchal de la Cour en grande tenue, j'ai été conduit au Palais dans une simple calèche, sans escorte et accompagné par le plus jeune et le moins gradé officier d'ordonnance, le capitaine Radev. Dans l'escalier d'honneur du Palais il n'y avait pas, comme d'habitude, les sous-officiers de la garde princière les épées dégainées. Les maisonnées civile et militaire de Son Altesse Royale ne se trouvaient pas en haut de l'escalier d'honneur, conformément au protocole établi une fois pour toute pour ces cérémonies, mais dans l'antichambre des salons de réception. Ils étaient tous en petit uniforme, au lieu de tenue d'apparat. Son Altesse Royale, le Prince Ferdinand n'abordait pas La Grand Croix de l'Ordre de l'Etoile de Roumanie, mais seulement la plaque. » De cette manière, Ferdinand souhaite montrer son mécontentement face à l'incident où s'est trouvé impliqué le gérant de l'Agence diplomatique bulgare à Bucarest, Ivan Atanasov, obligé de quitter le bal donné par le gouvernement à l'occasion du Nouvel An.¹⁰⁹ De plus, « Son Altesse Royale qui tient M.Stancioev en la plus haute estime, ne peut oublier que son favori ait quitté Bucarest sans obtenir La Grand Croix de l'Ordre La Couronne de Roumanie, comme il l'avait demandé, et pour une raison qui m'échappe, il pense que j'aurais contribué à ce refus », écrit Mișu dans le rapport adressé à son ministre, le conservateur Ion Lahovary. « J'en ai eu vent de plusieurs endroits et explique la décision du prince de me réserver un accueil autre que celui prévu pour tous les agents étrangers. Cela explique aussi l'antipathie à mon égard, dont Son Altesse Royale a fait part tant à des officiels bulgares que roumains. »¹¹⁰ Et ce n'est que le début. « La mauvaise volonté latente » envers la Roumanie que Mișu constate à son arrivée en Bulgarie se mue rapidement « en une hostilité manifeste aussi bien pour les affaires à traiter que pour moi personnellement ». ¹¹¹ Le Prince Ferdinand est extrêmement virulent et refuse de saluer celui qu'il tient pour « un intrigant dangereux ». ¹¹² Cette antipathie dure assez longtemps : ce n'est qu'au bout de deux ans que Ferdinand de Saxe Cobourg-Gotha adressera à l'agent diplomatique roumain les premiers mots aimables.¹¹³ Pendant cette période, les relations roumano-bulgares traversent une étape fort critique.

Tout d'abord, ce serait la question des îles du Danube, qui met en discussion la nécessité de signer un accord de délimitation de la frontière fluviale entre les deux États. La Commission Européenne de délimitation décide, à Constantinople, en septembre 1879, que « la frontière Nord de la Bulgarie suive le *thalweg* du Danube, qui sera reconnu et déterminé suite à une première entente des Etats

¹⁰⁹ Жеко Попов, *Българският национален въпрос в българо-румънските отношения. 1878–1902 г.*, София, 1994, pp. 422–423.

¹¹⁰ Nicolae Mișu à Ion N. Lahovary, le 11/23 février 1900, AMAE, Dossier 77, Lettre M 38, 1886, vol. I, feuilles 10–19.

¹¹¹ Nicolae Mișu à D.A. Sturdza, le 15/28 février 1901, BAR, Section correspondance, Fonds D.A. Sturdza, S 3(15)/DCCCXCII.

¹¹² Alexandru N. Iacovaky, *op. cit.*, f. 44.

¹¹³ Nicolae Mișu à D.A. Sturdza, le 2/15 janvier 1902, AMAE, Probleme 21, Dossier 103, Rapports Sofia. 1902, f. 6.

concernés et, à l'avenir, successivement par des vérifications périodiques. » Décision qui provoque le mécontentement du gouvernement roumain, qui souhaite que « la frontière suive la rive droite du Danube », car il craint que la nouvelle démarcation ne prive la Roumanie de certains îles en sa possession en vertu de la délimitation de 1830.¹¹⁴ Autrement dit, la frontière danubienne n'allait pas suivre la ligne qui divise le fleuve, en largeur, en deux parties égales, mais le *thalweg*. Or, le cours de ce fleuve subit périodiquement des modifications. Cette situation floue concernant la frontière danubienne entre le Royaume roumain et la Principauté bulgare a « une influence néfaste » sur les relations bilatérales. Le diplomate Hristofor Hesapciev constate que, pendant trois décennies, « cette délimitation de la frontière a été source d'incidents chroniques, parfois sanglants, provoqués d'une part et d'autre, conséquence des disputes relatives au droit de pêcher, d'utiliser les forêts et les pâturages des grandes îles. »¹¹⁵ Il en est question de : Hoppa, Pastramagiu, Bekiru, Cărmădarul et Caluda. A chaque nouvel incident, les gouvernements des deux pays se contentent d'un échange de notes diplomatiques, par lesquelles ils s'accusent réciproquement et défendent leurs droits.

La situation change avec l'île de Bujorescu, qui provoque une vive dispute diplomatique entre les deux parties intéressées. L'île de Bujorescu se forme en face de la ville de Zimnicea, vers 1838, près de l'île d'Eşek Adasî, située à proximité de la rive bulgare. Avec le temps, les deux îles collent l'une à l'autre ; les Roumains et les Bulgares en profitent, en égale mesure. En 1894, à cause des modifications du cours du Danube, l'île de Bujorescu commence à coller à la rive roumaine. En mars 1898, le gouvernement bulgare reconnaît que cette île appartient à la Roumanie, mais émet des prétentions sur l'île d'Eşek Adasî et sur chacune des deux petites îles, on installe un poste de gardes-frontière.¹¹⁶ Situation inacceptable pour le gouvernement roumain, car « nous nous sommes trouvés dans une situation critique, avec un poste-frontière bulgare sur notre territoire. » Nous aurions dû repousser ce poste, déclare le ministre de la guerre, le général Iacob Lahovari, devant le Sénat, et « prendre de force ce que la diplomatie n'avait pas réussi obtenir »¹¹⁷ En août 1899, à cause de la montée des eaux, le poste-frontière bulgare a été retiré et les gardes-frontières roumains empêchent son rétablissement. La situation est telle qu'en février 1900, on ouvre le feu de la rive roumaine contre les gardes-frontières bulgares. Le gouvernement aurait souhaité riposter mais y renonce par souci d'éviter un incident armé.¹¹⁸ Les pourparlers diplomatiques sont au point mort, alors sur les deux rives du Danube on assiste à une violente campagne de presse. Le gouvernement de Sofia propose que l'on recoure à l'arbitrage du Tribunal de La Haye pour résoudre la question de Bujorescu. La note

¹¹⁴ Voir *Desbaterile Senatului. Sesiunea ordinară 1907–1908*, Séance du 15 février 1908, p. 435.

¹¹⁵ Hristofor Hesapciev, *op. cit.*, p. 139.

¹¹⁶ Constantin Velichi, *op. cit.*, pp. 277–278.

¹¹⁷ Cf. *Desbaterile Senatului, Sesiunea ordinară (prelungită) 1899–1900*, Séance du 24 février 1900, p. 765.

¹¹⁸ Жеко Попов, *op. cit.*, p. 422.

y relative présentée par l'Agence diplomatique bulgare, en mars 1900, reste sans réponse de la part du gouvernement roumain, pendant presque deux ans.¹¹⁹ « Notre refus a rendu (...) furieux le Prince et dès lors, le gouvernement bulgare et Son Altesse Royale ont saisi toute occasion pour nous faire sentir leurs dispositions agressives », écrit Nicolae Mișu au ministre des Affaires Étrangères, D.A. Sturdza. Le ministre bulgare du Commerce et de l'Agriculture, Grigor Naciovici, « le plus favorable à ce que l'on trouve une solution mutuellement convenable », fait part à Mișu de ce que « toutes les difficultés rencontrées sont du fait du Prince qui, superficiel et orgueilleux de nature, montre, de cette manière malade qui lui est propre, qu'il est vexé que Sa Majesté Le Roi ne lui ait pas encore rendu ses visites. »¹²⁰ Finalement, après avoir constaté que la proposition de la Bulgarie de soumettre la question de l'île Eșek Adasî-Bujorescu à l'arbitrage du Tribunal de La Haye « laisse en suspens toutes les autres mésententes liées aux frontières, on est arrivé à la conclusion qu'une délimitation systématique de toute la frontière entre la Roumanie et la Bulgarie s'avère nécessaire et que pour la rendre possible il faut que les deux Gouvernements tombent d'accord sur une étude détaillée du *thalweg* et des îles. »¹²¹ Après quelques années de négociations diplomatiques, on aboutit à la signature d'une convention qui délimite la frontière sur la Danube entre les deux pays.

Le litige concernant l'île de Bujorescu est encore à l'ordre du jour, lorsque l'agenda des relations roumano-bulgares est bloqué par la question de la Macédoine. Plus précisément par une série d'incidents générés par les points de vue différents quant à l'évolution des relations internationales dans le Sud-Est européen. La Péninsule Balkanique est plus qu'un terrain d'affrontement des intérêts des Grandes Puissances. Le système régional de relations internationales prend forme, au fur et à mesure, le long du XIX^e siècle, par l'affranchissement de sous la domination ottomane et la formation des États nationaux. Les héritiers envisageables de l'Empire Ottoman sont trop faibles pour revendiquer leurs éventuels droits, aussi chaque jeune État national de l'Europe de Sud-Est est-il, comme le note le diplomate Alexandru Iacovaky, « le satellite de l'une des Puissance qui prétendaient résoudre en sa faveur cet héritage. »¹²² Dans ce contexte, les dernières années du XIX^e siècle, nous assistons à des expérimentations au niveau des relations internationales, initiées par les États du sud-est européens afin de trouver l'approche permettant d'atteindre les buts qu'ils s'étaient fixés en politique extérieure. En dépit de l'énergie dépensée, la tendance de collaborer au niveau régional apparaît rarement. Les initiatives pour des actions communes cachent la tentative d'attirer les autres États vers une collaboration profitable, dans la plupart des cas, aux intérêts d'un seul État. Souvent, ces démarches sont soit une façon

¹¹⁹ Nicolae Mișu à D.A. Sturdza, le 1/14 décembre 1901, BAR, Section correspondance, Fonds D.A. Sturdza, S 3(22)/DCCCXCII.

¹²⁰ Nicolae Mișu à D.A. Sturdza, le 15/28 février 1901, BAR, Section correspondance, Fonds D.A. Sturdza, S 3(15)/DCCCXCII.

¹²¹ *Desbaterile Senatului. Sesiunea ordinară 1907–1908*, Séance du 15 février 1908, p. 436.

¹²² Alexandru N. Iacovaky, *op. cit.*, f. 41.

détournée d'apprendre les intentions des voisins, soit des actions provocatrices susceptibles d'affaiblir les positions du partenaire par rapport aux Grandes Puissances ou à d'autres États balkaniques.¹²³

Vers 1900, les relations roumano-bulgares ne sortent pas de ce schéma. En très peu de temps, dans les relations bilatérales des problèmes anciens refont surface ou d'autres surgissent. Il est évident que les gouvernements bulgares russophiles ne font pas confiance à la Roumanie, qu'ils perçoivent comme un instrument de l'Autriche-Hongrie, tout comme les gouvernements de la Roumanie, à l'instar des politiciens bulgare russophobes, perçoivent la Bulgarie comme un instrument de la politique russe dans les Balkans.¹²⁴ La tension accumulée entre Bucarest et Sofia est évidente pour les diplomates étrangers qui constatent que les relations normales entre les deux États c'est du passé.¹²⁵ Le premier en date des ministres bulgares à Bucarest, Hristofor Hesapciev, révèle dans ses mémoires l'évolution graduelle des relations bilatérales à la croisée des XIX^e et XX^e siècles. Ainsi, la « déconsidération arrogante » des Roumains à l'égard de leurs voisins est-elle, peu à peu, supplantée par un sentiment de respect, voire même d'inquiétude, à cause du voisinage d'un peuple « à l'esprit si puissant ». Ne nous enfermons pas entre les murs d'un chauvinisme étroit, écrit le professeur Ioan Bogdan en 1895, « qui nous fasse mal évaluer nos forces réelles, mais tâchons de nous tenir au courant de ce qui se passe autour de nous, analysons nos voisins (...) ».¹²⁶ Ultérieurement, dans l'impossibilité d'arrêter l'élan de la Bulgarie, les gouvernants de Bucarest se déclarent défenseurs zélés du *statu quo* politique dans les Balkans et contre toute expansion territoriale de la Bulgarie. Progressivement, les Roumains se font à l'idée d'une Bulgarie territorialement renforcée. Laquelle, contre une attitude amicale de la Roumanie, devrait lui accorder, à l'amiable, des compensations territoriales en Dobroudja¹²⁷. Voici donc, le mécanisme clair des relations diplomatiques roumano-bulgares, construit en étroite interdépendance avec les développements possibles de la question de la Macédoine.

¹²³ Стойчо Гранчаров, *България на прага на двадесетото столетие. Политически аспекти*, София, 1986, p. 148.

¹²⁴ Constantin Velichi, *op. cit.*, p. 280.

¹²⁵ Cf. *Documents diplomatiques Français*. II série, T. 3, Paris, 1931, p. 52.

¹²⁶ Ioan Bogdan, *op. cit.*, p. 48.

¹²⁷ Hristofor Hesapciev, *op. cit.*, pp. 64–65.

KIRCHENUNIONEN AUF DEM BALKAN – VERPASSTE CHANCE ODER UTOPIE ? DER REALISMUS VON RAYMUND NETZHAMMER IM VERGLEICH MIT DEN UNIONSBEMÜHUNGEN VON MATTHIAS ERZBERGER UND HUBERT BASTGEN IN BULGARIEN

REIMUND HAAS
(Historische Archiv des Erzbistums Köln)

Eine diplomatische deutsch-katholische Mission versucht während des Ersten Weltkriegs die Union der bulgarschen orthodoxen Kirche mit dem Katholizismus zu erschaffen; Trotz aller Vermittlungsversuche neben dem bulgarischen König Ferdinand scheitert der Plan, die orthodoxe Kirche sich kategorisch gegen diesen Plan aussprechend.

Schlüsselwörter: Kirchenunions-Pläne, Erste Weltkrieg, Unionsbewegung in Bulgarien.

Suchen wir zunächst in dem vorzüglich auf deutsch und rumänisch edierten Tagebuch von Erzbischof Raymund Netzhammer im Register nach den beiden anderen im Titel genannten Herren. Dann finden wir Professor Hubert Bastgen zweimal genannt und den deutschen Zentrumsabgeordneten Matthias Erzberger insgesamt rund 15 mal in dem Tagebuch erwähnt.

Diesen Befund möchte ich zum Anlass nehmen, Ihnen zunächst die beiden Zeitgenossen und Gesprächspartner von Raymund Netzhammer ganz kurz vorzustellen, da sie in der deutschen Geschichtsschreibung gut erforscht sind. Erzbischof Netzhammers Leben und Wirken in Bukarest seit 1905 möchte ich hier als bekannt voraussetzen.¹

Matthias Erzberger war seit 1903 ein sehr aktives Mitglied der katholischen Zentrumsparlei im deutschen Reichstag. Mit Beginn des Ersten Weltkrieges wurde er Organisator der deutschen Auslandspropaganda und vertrat zunächst die deutsche Annexionspolitik. Seit Mitte des Jahres 1917 setzte Erzberger sich entschieden für einen Verständigungsfrieden ein und wurde ab Oktober 1918 Staatssekretär. In dieser Eigenschaft unterzeichnete er am 11. November 1918 im Eisenbahnwagen in

¹ Vgl. Netzhammer, Raymund, *Bischof in Rumänien im Spannungsfeld zwischen Staat und Vatikan*. (Hrsg.: Nikolaus Netzhammer – Krista Zach) Veröffentlichungen des Südostdeutschen Kulturwerkes, Reihe B, Wissenschaftliche Arbeiten, Bd. 70/71, 2 Bde., München 1995/6; idem *Episcop în România într-o epocă a conflictelor naționale și religioase*, trad.: George Gutu, ed. Nikolaus Netzhammer în colaborare cu Krista Zach, București, 2005. Nikolaus Netzhammer, *In verbo tuo. Raymund Netzhammer O.S.B. Arhiepiscop de București. 1905–1924*, București 2003.

Compiègne den Waffenstillstand mit Frankreich und leitete dessen Durchführung. In den Jahren 1919/1920 bemühte er sich um eine Finanzreform des militärisch geschlagenen Deutschland. Am 26. August 1921 wurde er von politischen Attentätern aus dem rechten, nationalsozialistischen Lager „als Verräter“ ermordet.²

In der breiten Forschung über Matthias Erzberger gib es mehr oder weniger Kenntnisse von einem „halben Dutzend kirchendiplomatischer Projekte“. Näher erforscht ist bisher nur von Liebmann³ und Wolf⁴ der Plan Erzbergers vom Jahre 1916, den Papst Benedikt XV. bzw. den Heiligen Stuhl nach Lichtenstein zu verlagern, um sie dort in Sicherheit zu bringen. Nach dem militärischen Bündnisschluss zwischen dem deutschen Kaiserreich und dem Königreich Bulgarien im September 1915 kam es zu einem Austausch von bulgarischen und deutschen Parlamentarier-Delegationen. In diesem Zusammenhag weilte Erzberger vom 10.–14. Februar 1916 zu einem ersten Aufenthalt in der bulgarischen Hauptstadt Sofia, bei dem auch erstmals Pläne für eine Kirchenunion thematisiert wurden.⁵

Hubert Bastgen war Priester des Bistums Trier, der nach seiner Priesterweihe im Jahre 1900 schnell akademische Karriere machte und nach den deutschen Doktorgraden in Theologie und Philosophie im Jahre 1908 in Rom am Apollinare (Päpstliche Diplomatenakademie) auch den Doktor des kanonischen Rechtes erwarb. Im Sommersemester 1910 wurde er an der Katholisch-Theologischen Fakultät der – damals deutschen – Universität Straßburg in mittlerer und neuerer Kirchengeschichte habilitiert. Ob er wirklich Professor wurde, ist nicht zweifelsfrei gesichert. Als mit wenigen Lehrveranstaltungen belasteter Privatdozent trieb er bis zum Beginn des Ersten Weltkriegs Quellenstudien vornehmlich im Wiener Haus-Hof- und Staatsarchiv und pflegte Kontakte zu adeligen, militärischen und politischen Kreisen.⁶

² Vgl. Matthias Erzberger: *Erlebnisse im Weltkrieg*, Stuttgart/Berlin 1920; Klaus Epstein: *Matthias Erzberger und das Dilemma der deutschen Demokratie*, Berlin 1962, S. 164–172; Theodor Eschenburg: *Matthias Erzberger* 1973, S. 41–50; Wilhelm Michalka (Hrsg.): *Matthias Erzberger: „Reichsminister in Deutschlands schwerster Zeit“*. Essays zur Ausstellung, Potsdam 2002; Roland Deigendesch: *Der „Geist von Buttenhausen“*. Kindheit und Jugend des Zentrums politiklers Matthias Erzberger (1875–1921) im protestantisch-jüdischen Milieu eines schwäbischen Dorfes. in: *Historisches Jahrbuch* 124 (2004), S. 339–359.

³ Maximilian Liebmann: *Der Papst – Fürst von Liechtenstein. Ein Vorschlag zur Lösung der Römischen Frage aus dem Jahre 1916*, in: *Römische Quartalschrift* 79 (1984), S. 93–108.

⁴ Hubert Wolf: *Verlegung des Heiligen Stuhls: ein Kirchenstaat ohne Rom? Matthias Erzberger und die römische Frage im Ersten Weltkrieg*, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 11 (1992), S. 251–270.

⁵ Vgl. Reimund Haas: *Deutsch-bulgarische Gespräche im Ersten Weltkrieg über eine katholisch-orthodoxe Kirchenunion*, in: Erik Gieseke, Irene Günckel, Hermann-Josef Scheidgen, Anselm Tiggemann (Hrsg.), *Zum Ideologieproblem in der Geschichte. Herbert Hömig zum 65. Geburtstag*, (Subsida academica, A, Bd. 8), Lauf 2006, S. 321–340; Reimund Haas: *Matthias Erzberger, Hubert Bastgen und die kirchenpolitischen Pläne für eine katholische Kirchenunion mit Bulgarien (1916–1918)*, in: *Ostkirchliche Studien* 55 (2006), S. 218–258, hier S. 227.

⁶ Reimund Haas: *Hubert Bastgen (1876–1946) und seine Forschungen aus dem Vatikanischen Archiv*, in: *Römische Quartalschrift* 88 (1993), S. 156–186; Reimund Haas: *Bastgen, Hubert*, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. 18, Ergänzungsband V, Herzberg 2001, Sp. 152–157 (www.bautz.de).

Gesichert ist, dass Professor Bastgen am 28. April 1916 „für einen hohen Auftrag“ nach Berlin in das Auswärtige Amt bestellt wurde. Unter dem „Vorwand von Studien“ wurde er nach Wien und Bulgarien geschickt und sollte persönliche Gespräche mit dem deutschen Zaren Ferdinand in Sofia führen. Schon nach ersten Gesprächen mit Zar Ferdinand erhielt er den Komturorden, musste aber zunächst wegen Lehrverpflichtungen und Gesundheitsgründen bis Anfang 1917 nach Deutschland zurückkehren.⁷

Nach diesen Kurzportraits meiner deutschen Hauptakteure ist ebenso prägnant die bulgarische Unionsproblematik zu skizzieren, die diese bei ihrem Eintreffen in Bulgarien vorfanden. Die Unionsfrage stellte sich zum einen dadurch, dass sich schon vor der bulgarischen Unabhängigkeit ab 1872 ein unabhängiges Exarchat unter Antim I. für die zu 85% orthodoxe bulgarische Bevölkerung gebildet hatte, dieses Streben nach einer selbständigen Nationalkirche aber vom Ökumenischen Patriarchat in Konstantinopel als „Phyletismus“ mit der Exkommunikation belegt worden. Von 1915 bis 1945 war das autokephale bulgarisch-orthodoxe Patriarchat sogar ohne Exarchen.

Zum anderen stellte sich die kirchliche Union Thema dadurch, dass ab 1887 mit Ferdinand von Sachsen-Coburg-Kohary und seiner katholischen (ersten) Frau Marie Luise von Bourbon-Parma ein deutscher katholischer König den jungen bulgarischen Staat regierte; ab dem Jahre 1908 amtierte Ferdinand sogar als Zar. In der damaligen Zeit wurde diese konfessionelle Problematik zwischen dem katholischen Königshaus und der orthodoxen Landeskirche sowohl durch das orientalische Modell des Caesaropapismus als auch durch das tridentinische Kirchenrecht verschärft. Grundsätzlich gab es dafür die beiden Lösungswege der individuellen Konversion und ekklesialen Kirchenunion. Erinnert sei nur an die kirchenrechtlich ähnliche Situation in Rumänien, wo Erzbischof Netzhammer an Pfingsten 1906 dem Kronprinzen Ferdinand die römische Exkommunikation hatte überbringen müssen, wegen der von ihm durch die Verfassung geforderten orthodoxen Erziehung seiner Kinder.

Der zunächst nur latente konfessionelle Gegensatz wurde nach der Geburt des Thronfolgers Boris ab dem Jahre 1894 manifest. Denn Ferdinand ließ aus politischen Motiven seinen zweijährigen Sohn orthodox taufen mit dem russischen Zaren als Paten. Dadurch war König Ferdinand nach dem katholischen Kirchenrecht exkommuniziert, wodurch die Unionsfrage noch akuter wurde. So lassen sich schon vor Beginn des ersten Weltkriegs erste Pläne und Bemühungen für eine Kirchenunion ermitteln, die ich nur stichwortartig nennen will⁸.

⁷ Reimund Haas, *Matthias Erzberger, Hubert Bastgen und die kirchenpolitischen Pläne*, S. 235–237.

⁸ Vgl. Ernst Christoph Suttner, *Der bulgarische Phyletismus – ein geistliches oder ein weltliches Thema?*, in: *Ostkirchliche Studien* 48 (1999), S. 289–305; Reimund Haas, *Matthias Erzberger, Hubert Bastgen und die kirchenpolitischen Pläne*, S. 223–226.

I. UNIONSGEDANKEN AUS DER VORKRIEGSZEIT

Frühe und schwache Spuren von Gesprächen über eine Kirchenunion habe ich schon aus den Jahren 1892/93 bei Rita Tolomeo in ihrem Beitrag vom Jahre 2003 über den Heiligen Stuhl und Bulgarien vom Berliner Kongress bis zum Vorabend des Ersten Weltkrieges gefunden.⁹

Auch der Bukarester Erzbischof Raymund Netzhammer wurde schon bei seinem ersten Besuch in Sofia am 26. Juni 1906 mit dieser Thematik konfrontiert. Denn zuvor hatte der um eine Versöhnung zwischen dem König und der katholischen Kirche bemühte südbulgarische katholische Titularerzbischof Robert Menini in bulgarischen und rumänischen Zeitungen ein 14-Punkte-Programm dazu vorgelegt. Es gipfelte in dem Ziel: „Einzig die Union des bulgarischen Volkes mit Rom wäre im Stande, Fürst und Thronfolger der Kirche wieder zuzuführen.“ Mit diesen Unionsthesen scheint Menini in der bulgarisch-rumänischen Öffentlichkeit wohl auf entschiedene Ablehnung gestoßen zu sein. Denn als Erzbischof Netzhammer bei seinem Besuch in Sofia auf „diesen kühnen Vorstoß anspielte“, trat sein Kollege nicht in eine weitere Auseinandersetzung darüber ein. Vielmehr hatte er nach Netzhammers Einschätzung durchblicken lassen, „dass die Bulgaren die Angelegenheit als eine Utopie betrachteten und demnach behandelten“.¹⁰

Eine weitere realistische Einschätzung hat Erzbischof Netzhammer in seinem Tagebuch unter dem 27. November 1913 festgehalten. Notierenswert war ihm die Äußerung des deutschstämmigen Passionistenpaters und Weihbischofs von Nikopolis, Leonhard Alois von Baumbach (†1915), dass „die Unionsbewegung in Bulgarien stark sei, aber nur auf politischen Gründen beruhe“.¹¹

Aus der Studie des bekannten bulgarischen Historikers Svetlozar Eldarov über „die Kirchenunion als ein Experiment, das [schnell] zu Ende ging“, wissen wir dazu, dass nach dem für Bulgarien wenig erfolgreichen II. Balkankrieg (1912/1913) in gewissen politischen Kreisen die Idee eines Unionschlusses mit der katholischen Kirche favorisiert wurde, um die bulgarische Identität zu bewahren. Diese politischen Ideen der sog. „Unionisten“ griffen alte politische und kulturelle Muster auf, die immer auftauchten, wenn Bulgarien sich in einer Krisensituation befand. Nach einigen Monaten publizistischer Debatte war diese publizistische Diskussion über die Union wieder zu Ende.¹²

Auch wenn die vatikanischen Quellen seit Kriegsbeginn noch nicht zu dieser Spezialfrage ausgewertet sind, wissen wir aus Erzbergers Erinnerungen und von Nicole Renoton-Beine jüngst ansatzweise bestätigt, dass auf diplomatischer Ebene das Thema der bulgarischen Kirchenunion schon Anfang 1915 hier in Rom

⁹ Rita Tolomeo, *La Santa Sede e la Bulgaria dal Congresso di Berlino alle soglie della Prima Guerra Mondiale*, in: *Ricerche di storia sociale e religiosa* 63 (2003), S. 63–90.

¹⁰ Nikolaus Netzhammer, *Raymund Netzhammer, Bischof in Rumänien*, S. 86f.

¹¹ Nikolaus Netzhammer, *Raymund Netzhammer, Bischof in Rumänien*, S. 468.

¹² Vgl. Svetlozar Eldarov, *The ecclesiastical Union: An experiment that was brought to an end (in the light of Bulgaria's Experience of 1913)*, in: *Istoricheskio Budeskte* 1998, S. 103–110.

angesprochen worden ist. Dabei handelt es sich um kirchenpolitisch-informelle Überlegungen, die durch das deutsch-bulgarische Militärbündnis vom September 1915 eine militärisch-politische Grundlage erhielten.¹³ Einleitungsphase 1916–1917.

Diese politische Ebene führt uns direkt in das Kriegsjahr 1916 zu dem ersten Besuch von deutschen Parlamentariern mit Matthias Erzberger in Sofia. Aus dem Februar 1916 datiert dazu sein Aktenvermerk mit dem Titel „Anschluß Bulgariens an Rom“, der als erster wichtiger Unionsplan der Kriegszeit anzusehen ist. Erzbergers Gespräche „mit verschiedenen Herren über die Möglichkeit einer Union der bulgarischen Kirche mit Rom“ waren von den Motiven der Abwehr des russischen Einflusses bestimmt, was in Erzbergers Zielsetzung lautete: „Wenn die Vereinigung der bulgarischen Kirche mit Rom vollzogen ist, so ist der Hauptkanal der russischen Beeinflussung verstopft.“¹⁴

Als „erste geeignete Mittel“ schlug Erzberger zum einen eine in bulgarischer Sprache erscheinende Monatsschrift vor, welche das Ziel haben sollte, den Griechen die Schuld für die Trennung der bulgarischen Kirche von Rom anzulasten. Für diese Zeitschrift wollte er 10.000 Mark bereitstellen. Als realitätsfern ist der andere Punkt Erzbergers anzusehen, der eine gemeinsame Kundgebung des deutschen und österreichischen Episkopates an den bulgarischen Episkopat erwartete, mit dem gemeinsamen politisch-militärischen Kampf gegen Rußland nun auch eine „Verbrüderung der Kirchen“ anzustreben. Als Vorbereitung dazu „solle eine Konferenz in München und Wien mit den katholischen Vertretern aus Bulgarien“ stattfinden, auf der man erst „einen bestimmten Plan“ für die angestrebte Kirchenunion entwickeln müsse.

Für das gesamte Unternehmen schien nach Erzberger die „gesamte Stimmung ein günstiger Moment für die Wiedervereinigung der bulgarischen Kirche mit Rom“ zu sein und man könne mit der „Unterstützung König Ferdinands“ rechnen. Von dem gut informierten Bukarester Erzbischof Netzhammer wissen wir, dass es wohl zu dieser Konferenz gekommen ist, denn er vermerkte am 2. April 1916: „Gegenwärtig sollen der bulgarische Weihbischof Pejov und der Schweizer Kapuzinerpater Cosmas, der Vertraute des Königs, zu einer Konferenz in Wien weilen und man glaube, dass es sich dabei um Unionsverhandlungen handeln werde“.¹⁵

Zielstrebig setzte Erzberger seine Kontakte fort und konnte im Juni 1916 seinem Verbindungsmann in Rom, dem päpstlichen Kammerherrn Rudolf von Gerlach, von einem Gespräch mit Zar Ferdinand über die Union mit Bulgarien berichten. „Alle Mittel und Wege, um die Union herbeizuführen, wurden durchgesprochen“. Dazu entwickelte Erzberger differenziert einen Sieben Punkte Plan, den ich als Höhepunkt der kirchenpolitischen Unionspläne stichwortartig vorstellen will, auch wenn letztlich keiner der Punkte realisiert wurde.

¹³ Nicole Renoton-Beine: *La colombe et les tranchées. Les tentatives de paix de Benoit XV pendant la Grande Guerre*, Paris 2004, S. 36.

¹⁴ Reimund Haas: *Matthias Erzberger, Hubert Bastgen und die kirchenpolitischen Pläne*, S. 228f.

¹⁵ *Idem*, S. 229–231.

1. Aus Bulgarien sollten lateinische Priester zur Ausbildung ins bayerische Kloster Ettal kommen;
2. Unierte Priester sollten zur theologischen Fortbildung ins schlesische Priesterseminar Weidenau gehen;
3. In Philippopol sollte ein Gymnasium unter Leitung der Jesuiten zur Herausbildung des einheimischen Klerus eingerichtet werden;
4. Die Väter vom Heiligen Geist sollten zwei weitere Konvikte und Gymnasien in Bulgarien übernehmen;
5. Der wichtigste Punkt auch für den Zaren Ferdinand war die Errichtung einer Nuntiatur in Sofia. Die „Anwesenheit des Nuntius würde eine ständige Aufforderung zum Anschluss an Rom bedeuten.“ Nach Erzbergers Vorstellung sollte eine „Nuntiatur in Sofia ein Wellenbrecher gegenüber der Orthodoxie auf dem Balkan“ und eine Stärkung für den Katholizismus“ sein.
6. Der Papst sollte in Rom ein Bulgarisches Kolleg errichten; auch wenn „es nur zwei oder drei Plätze“ hätte, würde „man in Bulgarien recht stolz darauf sein“.
7. Ein weiterer dringlicher Wunsch der Zaren Ferdinand war die Errichtung eines Erzbischofssitzes in Sofia mit einer angemessenen Kathedrale.¹⁶

Insgesamt wollte der umtriebige Erzberger diese Bitten aus dem Balkan in die Politik unter Papst Benedikt XV. gestellt sehen. Nachdem sie „ihm während seines Aufenthaltes zur Seite gestanden hatten“, wollte Erzberger die weiteren Bemühungen seinen beiden Mitarbeitern überlassen, dem Kapuzinerpater Coelestin Schwaighofer und dem Professor Bastgen.

Von Bastgen ist bekannt, dass er ab April 1917 in Bulgarien war und den Status eines Militärseelsorgers angenommen hatte, um seine „Reisen im Land ohne allen Argwohn machen zu können“.¹⁷

Aus den Tagebüchern von Erzbischof Netzhammer wissen wir, dass Bastgen im Juli 1917 für einige Tage nach Bukarest kam. Wenn Bastgen nach dem Ersten Weltkrieg berichtete, er habe auch „Verhandlungen über eine Kirchenunion in Rumänien geführt“, so beschränkte sich dies bedeutend realistischer nach Netzhammers Aufzeichnungen auf den Sonntag-Vormittag des 29. Juli 1917, den der Erzbischof seinem Besucher widmete. Konkret beschränkte sich dies auf den Satz von Netzhammer: „In der Basiliuskirche sieht er, was in Bukarest praktisch für die Union getan worden ist und wie hier die orientalisch unierte Liturgie in der rumänischen Sprache gefeiert wird.“ Anschließend besuchten sie gemeinsam noch sieben orthodoxe Kirchen, die gut besucht waren. Nach Netzhammers Einschätzung war in den orthodoxen Kirchen „der Gottesdienst würdig und der Gesang sehr gut“. Auch ist wahrscheinlich, dass Bastgen bei seinem Besuch in Bukarest die Möglichkeit hatte, einen Besuch dem rumänischen Ministerpräsidenten Alexandru

¹⁶ Bundesarchiv Berlin, Nachlass Matthias Erzberger Nr. 8; Reimund Haas, *Deutsch-bulgarische Gespräche*, S. 324f.; Reimund Haas, *Matthias Erzberger, Hubert Bastgen und die kirchenpolitischen Pläne*, S. 232–235.

¹⁷ Reimund Haas, *Matthias Erzberger, Hubert Bastgen und die kirchenpolitischen Pläne*, S. 237.

Marghiloman abzustatten, bei dem er vielleicht seine Kirchenunions-Pläne für Bulgarien und Rumänien angesprochen haben mag.¹⁸

Nach Sofia zurückgekehrt und vom bulgarischen Zaren mit dem Orden des Großkomturs des Alexanderordens ausgezeichnet, setzte Bastgen seine Bemühungen und Gespräche für die Pläne einer bulgarischen Kirchenunion intensiv fort. Auch Erzberger versuchte dazu die Unterstützung der Kurie und des Papstes zu gewinnen. Nach Erzbergers Einschätzung sollte es gelingen, „die Union mit Bulgarien herbeizuführen“ damit „die Politik Seiner Heiligkeit auf glänzendste gerechtfertigt“ werde. „Das wäre ein so gewaltiger Sieg“ für das Papsttum, „daß jede Kritik verstummen müßte“.¹⁹

Auch der vormalige deutsche Reichskanzler und amtierende Sonderbotschafter in Rom, Bernhard Fürst von Bülow, wurde im Sommer 1916 in diese Bemühungen um die bulgarische Kirchenunion eingeschaltet. Von Bülow hatte Verständnis für „die Bedenken des Heiligen Vaters, der in sehr schwieriger Lage zwischen aufgeregten Leidenschaften und sich widersprechenden Wünschen mit so großer Weisheit das Schiff der Kirche steuert“.²⁰

All diese Bemühungen bewirkten nach Erzbergers Erinnerungen in der ersten Jahreshälfte 1917, dass „der Unionsgedanke so mächtig geworden war, daß sich der bulgarische Synod unter russischem Druck veranlaßt sah, ein Rundschreiben gegen denselben zu verfassen“. Mit dramatisch-verzweifelten Formulierungen beschworen die orthodoxen Bischöfe darin als einzigen Hort der Rettung des bulgarischen Volkes „die heilige orthodoxe Religion“. Die im Hirtenbrief aufgezeigten, unüberbrückbaren Positionen machten die Unionspläne zu einer existentiellen Bedrohung bzw. zu einer „Utopie“. Zugleich markiert der Hirtenbrief vor dem Hintergrund der veränderten Kriegslage in der zweiten Jahreshälfte 1917 den bereits eingetretenen Wendepunkt für den bulgarischen Unionsplan.²¹

II. SCHEITERN DER POLITISCH-PRIVATEN UNIONSPLÄNE

Dieses Scheitern der Unionspläne wurde auch beim Besuch des Erzbischofs von München und Freising, Michael von Faulhaber, in seiner Eigenschaft als bayerischer Feldpropst in Sofia im Februar 1918 sichtbar. Denn in den offiziellen Texten finden sich keinerlei Bezüge oder Anspielungen auf die Unionspläne. Bastgen hatte zwar schon im Vorfeld dazu dem bulgarischen Zaren Ferdinand klar zu machen versucht, dass dieser Besuch sowohl für die deutschen Beziehungen als auch „für die Unionsbestrebungen und gerade für letzte, von hoher Bedeutung sein

¹⁸ Nikolaus Netzhammer, *Raymund Netzhammer, Bischof in Rumänien*, S. 758f.; Reimund Haas, *Matthias Erzberger, Hubert Bastgen und die kirchenpolitischen Pläne*, S. 238f.

¹⁹ Reimund Haas, *Matthias Erzberger, Hubert Bastgen und die kirchenpolitischen Pläne*, S. 241.

²⁰ Bundesarchiv Berlin, Nachlass Bernhard Fürst von Bülow, Nr. 73. Reimund Haas, *Matthias Erzberger, Hubert Bastgen und die kirchenpolitischen Pläne*, S. 242f.

²¹ Reimund Haas, *Matthias Erzberger, Hubert Bastgen und die kirchenpolitischen Pläne*, S. 244.

könne.“ Zwar versuchte Bastgen in seinem Abschlussbericht vom Februar 1918 noch eine positive Bilanz zu ziehen. Aber es gelang ihm nicht mehr, die Bedenken und Zweifel des Zaren zu besänftigen. Es verschärfte sich wohl die militärisch-politische Lage für Deutschland und Bulgarien und demzufolge auch das Vertrauensverhältnis zwischen den Planungspartner der angedachten Kirchenunion.²²

Mit der „russophilen“ Regierungsumbildung (20.6.) begann die Entwicklung, die über den Separatfrieden (29.9.) zum Rücktritt von Zar Ferdinand zugunsten seines Sohnes Boris am 3. Oktober 1918 führt.²³

Dass diese politischen Unionsgespräche nicht ganz privat und vertraulich geblieben waren, zeigte sich noch einmal in der Nachkriegszeit. In Deutschland führten sie nicht nur zu einer publizistischen Kontroverse, sondern sogar zu einer Anfrage im Reichstag und beim Münchener Nuntius Eugenio Pacelli, blieb aber ansonsten für die beiden Akteure folgenlos.²⁴

Wer jedoch in den zweiten Band der Edition Netzhammer blickt, wird dort finden, dass die Kontakte von Erzbischof Netzhammer zu Erzberger nicht konsequenzenlos für ihn geblieben sind. In der Anklageschrift der Kongregation vom 16. Januar 1922 wurde ihm unter Punkt c) in einem Satz vorgeworfen, „dass Sie dem König Karl Besuche gemacht haben, dass Sie eine hohe österreichische Dekoration angenommen haben, dass Sie den Abgeordneten Erzberger beherbergt haben,²⁵ aber niemals die rumänischen Verwundeten im Spital besucht haben.“²⁶ In dem Bericht 2. Oktober 1924 über die Redaktion seiner Rechtfertigungsschrift wird resümiert, dass Netzhammer wegen dieser Punkte, wie der Beherbergung Erzbergers, ... „nicht unkorrekt oder gegen die Interessen der Kirche, des Klerus oder des Landes Rumänien gehandelt“ habe.²⁷

Gerade weil Erzbischof Netzhammer in diesen bulgarischen Unionsplänen Erzberger und Bastgen gegenüber seinen Realismus von Anfang an unter Beweis gestellt hat, können wir nun gestützt auf seine – leider noch nicht edierte – Verteidigungsschrift die Stärke und die Persönlichkeit des Erzbischofs besser verstehen.

²² Vgl. Michael Buchberger: *Frontbesuche des Erzbischofs und Feldpropstes Dr. Michael von Faulhaber im Osten und auf dem Balkan*, Regensburg/Wien 1918, S. 146–160; Johann Klier: *Von der Kriegspredigt zum Friedensappell. Erzbischof Michael von Faulhaber und der Erste Weltkrieg*. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen katholischen Militärseelsorge, (Miscellanea Bavarica Monacensia, Bd. 154), München 1991, S. 122f., 274f.; Reimund Haas, *Matthias Erzberger, Hubert Bastgen und die kirchenpolitischen Pläne*, S. 248–251.

²³ Reimund Haas, *Matthias Erzberger, Hubert Bastgen und die kirchenpolitischen Pläne*, S. 252–254.

²⁴ *Idem*, S. 254–258.

²⁵ Zum Besuch Erzbergers in Bukarest bei Erzbischof Netzhammer (18.–20. Februar 1916) vgl. Nikolaus Netzhammer, *Raymund Netzhammer. Bischof in Rumänien*, S. 599, 605–611, 619 (angeblicher zweiter Besuch); Bundesarchiv Berlin, Nachlass Erzberger Nr. 28: *Bericht über meine Reiseindrücke in Bukarest* (18.–20.2.1916) ohne kirchenpolitische Bezüge.

²⁶ Nikolaus Netzhammer, *Raymund Netzhammer, Bischof in Rumänien*, S. 1334.

²⁷ Vgl. Raymund Netzhammer, *Demission und Verteidigung 1924*, Insel Werd 1935.

CONSIDÉRATIONS SUR L'ÉVOLUTION DES COMMUNAUTÉS RURALES D'ORIGINE ROUMAINE DES ALENTOURS DE VIDIN (BULGARIE) AU DÉBUT DU XX^e SIÈCLE

ȘTEFAN VÂLCU

(Institut des Etudes Sud-Est Européennes)

Au début du XX^e siècle, les ouvrages du professeur allemand Gustav Weigand décrivaient les particularités ethnolinguistiques de la minorité roumaine de Bulgarie qui, selon lui, se partageait en deux segments: ceux qui peuplaient le nord du pays et qui parlaient le daco-roumain et l'autre segment, les Aroumains, répandus un peu partout dans le centre et le sud de la Bulgarie. Autrefois assez nombreuse, cette minorité a fini par être, pour la plupart, assimilée par l'élément majoritaire, exception faite des alentours de Vidin (le nord-ouest du pays) où les communautés rurales d'origine roumaine ont réussi à préserver, à grand peine, leur identité nationale.

Mots-clé : minorités nationales, communautés rurales, particularités ethnolinguistiques.

Dans les premières décennies du XX^e siècle, on rencontrait des communautés rurales roumaines, en Bulgarie, dans les zones suivantes:

- a) la région du Vidin, entre le méandre du Danube et la confluence avec la Timoc. C'était une zone à forte concentration de population roumaine;
- b) le long de la rive droite du Danube, dans les oblasts bulgares de Lom, Rahova, Nikopol, jusqu'à Svishtov (ou Șiștov) ; les éléments ethniques roumains y vivaient soit en villages à population exclusivement roumaine, soit dans des localités à population mélangée. Jusqu'en 1877, et pour peu de temps après, les Roumains de la rive droite du Danube formaient une ligne ininterrompue qui allait de Belgrade, en Serbie, au delta du Danube.

A propos de ces deux groupements de population, M. Popescu-Spineni remarquait : « en Bulgarie, lors de sa reconnaissance en tant qu'état, l'élément roumain se trouvait répandu dans tout le territoire du pays et concentré le long du Danube, de la vallée de la Timoc jusqu'à Rusciuk et, vers le sud, jusqu'à la région montagneuse et à la Mer Noire. C'est le groupement des Roumains qui parlaient le daco-roumain » ;¹

- c) les communautés roumaines répandues dans la zone sud de la Bulgarie, dans des localités telles Peștera, Rakitovo, Dorkovo, Cepino, Dubnica etc. Isolées et sans possibilités de communication avec les centres à forte concentration de population roumaine du nord de la Bulgarie, ces

¹ M. Popescu-Spineni, *Românii din Balcani, Craiova, Ed. Ramuri, 1938, p. 39.*

communautés ont été les premières vouées à une dénationalisation rapide ;²

- d) Les Aroumains de Gorna Dzumaja et de Petric, au sud de la Bulgarie, près de la frontière grecque, quoique peu nombreux – environ 300 familles avant la Première Guerre Mondiale, réduit à un tiers dans les années 1930 – ont continué à affirmer leur identité nationale bénéficiant d'une école primaire en langue roumaine et de leur propre église ;³
- e) les Roumains de la capitale bulgare, numériquement peu importants, mais qui disposaient d'une école primaire, d'un lycée roumain (le seul en Bulgarie), d'un internat et d'une église, tout en ayant, par rapport aux autres communautés roumaines, l'avantage de communiquer directement avec la Légation Roumaine de la ville ;
- f) les pâtres nomades aroumains, ayant leurs parcours, déterminés par la nature de leur occupation première, dans les monts Rila, les Rhodopes, le Pirin et aussi dans des régions de Trace.

Pour revenir à la masse compacte des communautés rurales roumaines ci-dessus mentionnées, elle se trouvait au début du XXe siècle dans le périmètre du nord-ouest de la Bulgarie compris entre la frontière avec la Serbie (Yougoslavie, par la suite), notamment de Varška-Čuka jusqu'à la confluence du Timoc avec le Danube et, ensuite, du Danube à la localité de Vidbol, au sud de la ville de Vidin et d'une ligne qui liait les bouches de Vidbol au sommet montagneux de Varška-Čuka. A l'intérieur de ce périmètre, la ville de Vidin constituait une zone allogène mixte au milieu des villages habités par une population d'origine roumaine. On pouvait constater une densité d'élément roumain semblable sur la rive droite du Danube, de Vidin à Svistov, car les villages roumains poussaient à proximité du fleuve là où il y avait des champs fertiles ou autour des localités importantes telles Lom, Rahova ou Nikopol. Cet important groupement transdanubien s'étendait aussi de l'autre côté de la frontière, en Serbie, et, avant que la frontière serbe-bulgare le divise, il présentait des caractéristiques définitoires identiques, ayant la même origine, la même histoire et presque les mêmes particularités linguistiques. En 1884, M.K. Šarafov, professeur à l'Université de Sofia, notait à propos de cette zone : « sur la rive du Danube, seul Novo Selo peut être considéré village

² A propos de ces communautés aroumaines, Constantin Noe précisait, à partir des données du linguiste allemand Weigand, qu'il y en avait 42, mais il y ajoutait les 10 villages des monts Rila, les 12 villages des Rhodopes et de Pirin, les 19 villages de la région d'Ogosof ainsi qu'environ 12.000 habitants d'origine aroumaine vivant près de la frontière bulgare-turque, dans la zone du massif montagneux de Gramos. (apud Constantin Noe – dr. Marin Popescu-Spineni, *Les Roumains en Bulgarie*, Ed. Ramuri, Craiova, 1939, pp. 67–69).

³ Concernant l'activité de ces deux institutions, cf. Ștefan Vâlcu, *Quelques aspects de la création et l'activité des écoles roumaines de Bulgarie entre 1895–1924*, in « Revue des études sud-est européennes », Bucarest, 2008, XLVI, 1–4, p. 321 et respectivement 329–331.

bulgare »⁴. Le linguiste allemand Gustav Weigand a le mérite d'être le premier savant à avoir entrepris, quelques années plus tard, une sérieuse recherche, en Bulgarie, dans les régions peuplées par des communautés roumaines.⁵ Dans une première étape de sa recherche, Weigand s'est arrêté à Cumbair (banlieue de Vidin, à l'époque) et dans les villages de Chirimbeg, Șeil (Șeu) ainsi qu'à Cutova qu'il qualifie de « village purement roumain ».⁶

Dans le texte, le professeur allemand précisait avoir fait appel, pour compléter ses recherches, aux résultats du recensement officiel fait en Bulgarie en 1878, notamment pour la troisième partie (oblast de Vidin), la quatrième (oblast de Vraca) et la septième (oblast de Plevén) étant particulièrement intéressé par les subdivisions territoriales de Vidin, Kula, Rahova et Nikopol, car -disait-il - « c'est là que l'on trouve une population rurale d'origine roumaine très importante ».⁷ Weigand remarquait aussi que dans les localités à population mixte, les Roumains se faisaient plus facilement assimiler par l'élément majoritaire, alors que, dans les zones où les roumains constituaient la majorité ou formaient une communauté homogène, comme, par exemple, dans la région de Vidin, ils parvenaient à préserver leur langue et leurs traditions spécifiquement nationales.⁸ Du catalogue réalisé par Weigand, nous avons retenu la partie qui fait l'objet de la présente étude, à savoir la région de Vidin, qui - précisait le savant allemand - était la région de Bulgarie à la plus forte densité de population roumaine. Weigand en donnait donc la situation statistique qui suit en considérant 24 villages et communes.⁹

⁴ M.K. Șarafov, apud Maxim Mladenov, *Influenta românească asupra graiului bulgar din Novo Selo (raionul Vidin, R. P. Bulgaria)*, in « Romanoslavica », XV, Bucarest, 1967, p. 77. La remarque du professeur bulgare tenait compte des résultats du premier recensement effectué en Bulgarie, après l'indépendance, en 1878.

⁵ Le résultat des investigations de terrain effectuées par Gustav Weigand a été synthétisé dans son ouvrage *Linguistischer Atlas des Dacoromanischen Sprachgebietes*, Leipzig, 1909. Nous avons utilisé la traduction en roumain des recherches de Weigand, intitulée *Călătorind prin Bulgaria. De la Vidin la Sofia*, dans le recueil de documents réalisé par Anton Golopenția et C. Constante intitulé *Românii din Timoc*, Bucarest, typographie « Bucovina », J. E. Torouțiu, 1943, 2^e vol.

⁶ *Ibidem*, p. 37.

⁷ *Ibidem*, IIe partie : *Răspândirea daco-românilor în Bulgaria*, p. 42.

⁸ *Ibidem*, p. 43.

⁹ *Ibidem*, pp. 44-46. Weigand a finalisé ces statistiques à la suite d'une minutieuse recherche de terrain complétée par des données provenant du recensement fait en Bulgarie en 1878, publiées seulement en 1903 dans le volume de Théodor Ivantscheff, *Résultats définitifs du recensement de la population de la principauté de Bulgarie*, Paris. Il faut remarquer que, pendant des décennies après leur publication, les ouvrages de Weigand concernant les roumains et les aroumains de Bulgarie ont profondément influencé les recherches, en la matière, dans notre pays : en commençant par les premières contributions de George Vâlsan parues en 1912 (*Românii din Serbia*, in *Anuar de Geografie și Antropologie*, Bucarest, IIe année, 1911-1912, reproduit dans le recueil *Românii din Timoc...* Ier vol., pp. 137-161) et jusqu'à l'étude déjà citée de Constantin Noe (*Les Roumains en Bulgarie* datant de 1939), pratiquement tous les auteurs roumains ayant abordé le thème se sont largement servi des analyses statistiques et linguistiques du savant allemand.

1. *Breagovo* (sau *Balevo*) – grande commune aisée, au nord-ouest de Vidin, sur la rivière de Timoc, ayant 4503 habitants roumains et 161 bulgares, la moitié de ces derniers parlant le roumain chez eux.

2. *Deleina* – commune roumaine, à 20 km de Vidin, 645 habitants.

3. *Florentin* – village roumain aisé, 747 habitants, commune de Negovanovici.

4. *Gânzovo* (pour les autochtones *Gânzova*) – commune roumaine, à 15 km nord-ouest de Vidin, 1770 habitants.

5. *Gârçi* – à 10 km ouest de Vidin, avec 2053 habitants bulgares et 240 roumains, en voie d'assimilation.

6. *Gomotarți* – commune roumaine, à 12 km nord de Vidin, sur le Danube, 1400 habitants.

7. *Halvagi* (ou *Alvagi*) – village roumain, 666 habitants, au sud-ouest de la commune de Ciunguruș, qui est, à 10 km de Vidin.

8. *Iasen* (sau *ISEN*) – village roumain, 648 habitants, commune de Negovanovici

9. *Kalenik* – village roumain, 603 habitants, commune de Gârçi.

10. *Kapitanovci* (*Căpitănuț*, pour les autochtones) – commune roumaine proche de Vidin, 1244 habitants.

11. *Chirim-Bei* (ou *Chirimbeg*) – commune roumaine près de Vidin, 1687 habitants.

12. *Koiloovo* – village roumain, commune de Rakitnica, sur la Timoc, 697 habitants, ayant des forêts et des vignes.

13. *Koșava* – commune roumaine, à 15 km nord-ouest de Vidin, sur le Danube, 946 habitants.

14. *Kosovo* – village roumain, à 51 km nord de Deleina, à laquelle il appartient, 629 habitants.

15. *Kutovo* (sau *Kutova*) – commune roumaine aisée, à 10 km ouest de Vidin, près du Danube, 1051 habitants.

16. *Molalia* – village roumain, 641 habitants, commune de Gârçi.

17. *Negovanovci* – commune roumaine, 1050 habitants, à 10 km nord de Vidin.

18. *Novo Selo* (appelé par les Roumains *Novoșel*) – situé sur le Danube, population mixte, avec un noyau formé par des Serbes immigrés, auxquels se sont joints des Bulgares de diverses régions ainsi que des roumains. Weigand en a personnellement étudié le dialecte, qu'il qualifie de „dialecte slave très bizarre, à caractère roumain”; statistiquement, il y avait 3775 Bulgares et 19 roumains, mais Weigand pensait que ces derniers étaient plus nombreux.

19. *Rakitnica* (ou *Rachitința*) – commune mixte, située près du Timoc, au sud de Breagovo, 914 habitants roumains et 201 bulgares.

20. *Rakovica* (ou *Racovița*) – village roumain, entre Breagova et Vârf, 394 habitants.

21. *Stanotârn* – village roumain, 799 habitants, commune de Kutovo.

22. *Șef* (Șeu pour les roumains) – village roumain, 739 habitants, commune de Kutovo.

23. *Tianovci* – village roumain, 381 habitants, commune de Gânzovo.

24. *Vârf* (Vârh, pour les bulgares) – belle commune roumaine, sur le Danube, à 20 km nord-ouest de Vidin, 1976 habitants.

Telle était la situation de l'élément minoritaire roumain en Bulgarie (dont nous avons extrait la région de Vidin) à la croisée des XIX^e et XX^e siècles. Vingt ans plus tard, en 1920, le recensement officiel de Bulgarie en révélait une réalité sensiblement différente, dans ce sens que si pour certaines communautés de type rural à forte densité de population roumaine on constate une faible croissance démographique, pour d'autres, la baisse en était forte (c'est le cas de Kozlodui dans la région de Rahova, oblast de Vraca, pour n'en citer qu'un seul). Les résultats du recensement de 1920, relatifs à l'oblast de Vidin étaient les suivants ¹⁰:

Districte Vidin		
Commune/village	Roumains	Bulgares
Chefferie de VIDIN		
Aciair	29	2591
Balei	833	7
Vlaška-Rakovica	419	4
Bregova	4826	103
Vidin (oraș)	1215	12264
Vârh (Vârf)	2134	17
Gomotarci (Gumărtari)	1759	22
Gânzova	2117	89
Cianovci	507	12
Deleina	859	18
Kapitanovci (Căpitănuț)	1494	40
Cherim-Beg (Chirimbeg)	2134	9
Kosova	998	12
Koșava	1148	53
Kutovo	1524	11
Stanotârni	1234	10
Kalenik	903	6
Molalaia (Molalia)	829	20
Raștnica (Rakitnica)	733	863
Florentin	1029	2
Iasen (Issen)	814	6
Șeu (Șef)	1058	1
TOTAL VIDIN	16761	17823

Une comparaison, fût-elle sommaire, entre les deux statistiques permet de tirer des conclusions. La première ce serait que la croissance démographique dans l'intervalle mentionné a été, pour les communautés roumaines de la région de

¹⁰ Archives Nationales de Roumaine (ANR, par la suite), fonds personnel de Vasile Stoica, Service de presse, 1932, feuilles 1–4. Pour faire ressortir le rapport numérique entre la population majoritaire bulgare et l'élément minoritaire roumain, nous avons fait abstraction, dans la statistique de 1920, des autres minorités (tziganes, turcs, tartares, juifs).

Vidin, à peu d'exceptions près, très faible. L'exemple typique le constitue la commune de Bregova (Balevo, en bulgare), la plus importante communauté de l'élément minoritaire roumain en Bulgarie, laquelle, de 4503 habitants en 1900 passe à 4826 en 1920, alors que, compte tenu des paramètres de l'époque, on aurait dû enregistrer une croissance bien plus importante car, en milieux rural, un minimum de 3–4 enfants par famille roumaine était dans la nature des choses. Pareilles situations se répètent dans d'autres localités à présence roumaine significative, telles Kosova où la croissance, pour la même période, a été de 946 à 1148 habitants ou Vârf (Vărh) de 1976 habitants à seulement 2134 en 1920. Une autre conclusion c'est que l'élément ethnique bulgare, inexistant avant 1900, fait son apparition. Dans les communautés situées en aval de Vidin, le long du Danube, on a enregistré des cas où la baisse sévère du pourcentage de la communauté roumaine allait en parallèle à la croissance vertigineuse de l'élément bulgare: à Ghigheni (Pleven) de 715 habitants d'origine roumaine on n'en comptait que 438 en 1920, alors que, pour la même période, les bulgares passaient de 1880 à 2963 habitants. Le processus de diminution numérique des communautés roumaines s'est intensifié après 1923 et jusqu'à la deuxième guerre mondiale, atteignant le sommet entre 1934–1940, suite à des mesures prises au niveau central visant la dénationalisation de la population minoritaire Roumaine et son assimilation par l'élément majoritaire.

Pour ce qui est du nombre des roumains en Bulgarie, les données diffèrent selon les sources. George Vâlsan estimait en 1913 que la minorité roumaine en Bulgarie était d'environ 95.000 personnes, les aroumains non compris¹¹. Conformément aux informations dont disposait la Société de culture macédo-roumaine de Bucarest, en 1920, le nombre d'habitants d'origine roumaine de la région de Vidin et de la rive bulgare du Danube aurait été d'environ 100.000 personnes¹², chiffre le plus vraisemblable. Dans son intervention à la Ligue des Nations, en 1927, le représentant de la Bulgarie donnait l'évaluation statistique de son gouvernement qui était de 80.000 citoyens d'origine roumaine qui – précisait-il – étaient « inextricablement mélangés à la population bulgare »¹³, ce qui contrevenait à la vérité, surtout pour la région de Vidin. Par contre, dans un article publié en 1929, dans la revue « Otetz Paisie » qui paraissait à Sofia, l'auteur, un certain Mișev, que l'on présentait comme membre de l'Académie bulgare, affirmait, se référant au territoire du nord-ouest de la Bulgarie dont le centre urbain était Vidin, qu'il n'y avait « que 32 communes purement roumaines, les autres 32 étant bulgaro-roumaines »¹⁴, information très précieuse dans le contexte de la campagne de dénationalisation entreprise dès 1923 et visant l'élément roumain.

¹¹ George Vâlsan, *Românii din Bulgaria și Serbia*, dans le volume collectif *Românii și popoarele balcanice*, Bucarest, 1913. republié dans le recueil *Românii din Timoc*, 2ème volume, Bucarest, 1943, p. 56.

¹² ANR, fonds Ministère de l'Instruction Publique, inventaire 532, dossier 324, feuille 7. Le chiffre ne concerne que les roumains de la partie nord de Bulgarie à l'exclusion des Roumains et surtout des aroumains des autres régions bulgares.

¹³ *Ibidem*, fonds Vasile Stoica, Service de presse, 1932, feuille 7.

¹⁴ *Ibidem*.

Dans un document à usage interne établi en 1935, à la demande de la direction du Ministère roumain des Affaires Etrangères (l'ainsi dit « rapport Blenche »), le nombre total des Roumains et des Aroumains de Bulgarie était estimé à environ 120.000 personnes dont plus de 20.000 « presque entièrement bulgarisés »¹⁵.

L'analyse Vâlsan est suivie de très près par celle de Ștefan Romanski, professeur à l'Université de Sofia, qui, en 1916, fait une recherche de terrain parmi les Roumains de la Vallée du Timoc serbe et bulgare. Il en a résulté une étude richement documentée dont l'auteur, après avoir analysé impartialement la structure des villages habités par la population d'origine roumaine et démontré que cette population, par ses éléments définitoires d'ordre ethnique et linguistique s'identifiait pratiquement aux Roumains du nord du Danube, avançait l'hypothèse que les roumains de la vallée de la Timoc établis en Serbie et au nord-ouest de la Bulgarie (zone de Vidin) provenaient d'une immigration massive de la population nord-danubienne, au XVIII^e siècle¹⁶. Romanski pensait avoir découvert un argument en faveur de l'établissement tardif des roumain dans l'espace de la Timoc, à savoir le fait qu'ils se disaient, eux-mêmes „Ungureni” ou „Țărani” ou „Pădureni” ; mais s'ils avaient quitté si tard le milieu roumain nord-danubien, ils se seraient définis plutôt comme „Bănățeni” ou „Olteni”, ce qui n'a pas été le cas. Une autre conclusion erronée de Romanski était que le Danube s'était interposé comme une barrière, une puissante ligne de démarcation entre l'élément roumain du nord et celui du sud, en interrompant ce contact vital pour la survie ethnique et linguistique des roumains de la zone du Timoc. Or, c'est justement la réalité présente dans la structure ethnolinguistique de ses habitants d'origine roumaine qui démontre que ce vaste territoire qui allait de la rivière de Timoc et dépassait Vidin constituait une continuation naturelle de l'Olténie et du Banat, anciens centres d'expansion du roumain. Les Roumains qui peuplaient la région de Vidin et en aval les territoires qui longent le Danube avaient une profonde affinité avec la population roumaine d'Olténie et de Valachie car, le fleuve, loin d'avoir constitué

¹⁵ Cf. Gheorghe Zbucă-Cezar Dobre, *Românii timoceni – destin istoric și documente*, Bucarest, Ed- D.C. promotions, 2005, p. 65. On y reproduit, intégralement, le rapport Blenche et autres documents fondamentaux concernant l'histoire moderne des roumains de la Vallée de la Timoc. Pratiquement, le nombre d'habitants d'origine roumaine assimilés par l'élément majoritaire dépassait de beaucoup les estimations du rapport Blenche. George Vâlsan citait en 1913 Constantin Jirecek, le très connu historien, qui avait affirmé qu'en Bulgarie, le nombre des Roumains avait été, par le passé, beaucoup plus grand mais qu'« une grande partie » s'en était, entre temps, slavisée. (George Vâlsan, op. cit. p. 54).

¹⁶ Stoian Romanski, *Românii dintre Vidin și Timoc*, étude reproduite intégralement dans le recueil d'A. Golopenția-C. Constante, *Românii din Timoc...*, p. 224, et aussi, antérieurement, dans la revue „Timocul”, Bucarest, anul IV, 1937. L'hypothèse de l'établissement des roumains dans la vallée du Timoc au XVIII^e siècle, que le temps n'a pas altérée, est aujourd'hui encore présente dans l'historiographie bulgare. Romanski reprenait, en fait, l'opinion de Weigand qui, faisant référence aux cas, par lui rencontrés, dans les villages de Vaidomir (Silistra) et Somovit (Nikopol) notait que l'immigration roumaine du nord du Danube „a commencé au début du XVIII^e siècle (abstraction faite des cas isolés des siècles précédents); elle s'est fortement intensifiée vers 1830, après l'introduction du Règlement Organique, et a continué depuis lors, sans interruption, de sorte qu'il n'y a pas de district (en Bulgarie – n.n.) sans colons roumains”. (G. Weigand, op. cit., p. 43).

une ligne stricte de démarcation était plutôt un pont, une voie de communication ininterrompue dans les deux sens nord-sud, que seule la volonté politique a coupée. Dans son livre, Virgil Nestorescu examine les arguments de la turcologue serbe Dușanka Bojanić-Lukać exposés dans son ouvrage consacré à l'Oblast de Vidin aux XVe–XVIe siècles ; en les corroborant à d'autres données d'ordre linguistique, ethnographique et folklorique, Virgil Nestorescu estime que le territoire susmentionné a représenté un très ancien foyer de civilisation roumaine¹⁷. Il y a eu, naturellement, plusieurs vagues successives d'immigration sur l'axe nord-sud, plus anciennes et plus récentes, très intenses au XVIIIe siècle, mais elles ont trouvé sur place une couche de population roumaine bien enracinée avec laquelle les nouveaux venus ont fini par faire un tout ; ainsi, la population autochtone était, en permanence, rajeunie, mais ce processus a pris fin après la formation des états-nations, la Serbie et la Bulgarie, et, partant, l'apparition des frontières.

En 1912, George Vâlsan a entrepris une recherche dans la région de Vidin. Ethnographiquement parlant, disait-il, selon les habitants de l'endroit, il y avait les „Pădureni” et les „Dunăreni”, en fonction de leur position géographique, les premiers peuplant les collines boisées du côté de la Serbie et les autres le territoire fertile du long du Danube, les „Dunăreni” étant donc plutôt agriculteurs. Les deux catégories, remarque Vâlsan, diffèrent par leur façon de s'habiller : « les „Pădureni” portent de grands bonnets fourrés et des chausse et les femmes un formant-jupe très froncé pareil à celui des bulgares, alors que les „Dunăreni” au lieu de chausse, ont des pantalons et des chemises richement brodées de fleurs, comme chez nous, en Olténie »¹⁸. Quant à leur parler, Vâlsan notait que les „Pădureni” qui peuplaient la zone vallonnée et difficilement accessible de la Vallée de la Timoc parlaient un roumain archaïque et parsemé de régionalismes („piare” au lieu de pere, „viare” au lieu de vere etc.), différent de celui des habitants des plaines danubiennes, dont le parler était parfaitement identique à celui d'Olténie. En 1934, un collaborateur de la publication „Timocul” en expliquait la différence par le fait que les Roumains de la plaine (région de Vidin et plaine du Danube) avaient entretenu, le long des années, des relations permanentes et soutenues avec leurs frères du nord, auxquels ils avaient régulièrement emprunté tous les changements et innovations linguistiques, à l'encontre des „Pădureni” dont les contacts avec leurs semblables de la mère-patrie étaient rares et sporadiques¹⁹.

Après la première Guerre Mondiale, un autre témoin oculaire décrivait ainsi le costume et le parler des habitants du territoire compris entre le Timoc et Vidin : leur parler et leur accent sont très proches de ceux des habitants de l'Olténie, mais ils emploient aussi des mots de Transylvanie. Leur façon de s'habiller ne diffère pas de celle des roumains du nord du Danube ; à l'exception des femmes qui

¹⁷ Virgil Nestorescu, *Românii timoceni din Bulgaria. Grai. Folclor. Etnografie*, Ed. Fundația Culturală Română, Bucarest, 1996, pp. V–XV de l' *Introducere*.

¹⁸ George Vâlsan, *op.cit.*, p. 57.

¹⁹ Andrei I. Andrei, *Valea Timocului și dreapta Dunării*, in „Timocul”, Bucarest, Ière année, nos 3–4, (mars–avril), 1934, p. 22.

portent des chemises blanches arrivant aux chevilles, par-dessus lesquelles elles enfilent une jupe, une sorte de formant-jupe noir, brodée ou tissée de fil d'or et de soie. La plupart des filles sont parées de colliers d'or et leur coiffure est typique : elles frisent leurs cheveux aux tempes et y accrochent des fleurs et des rubans colorés ; en fin, les femmes mariées ont une coiffe plutôt claire, qui couvre les cheveux et se termine par un nœud au-dessus du front²⁰. Dans toute la région du Timoc et à l'aval de sa confluence avec le Danube, sur la rive droite du Danube, l'occupation première des habitants d'origine roumaine était l'agriculture, la terre y étant particulièrement fertile et propice aux cultures de maïs, légumes, blé et vigne ; la contrée de Plevna (Plevna) et, en premier lieu celle de Vidin constituant une source intarissable de céréales et vins pour l'État bulgare. Se référant à la question de la propriété agricole de la zone d'Oryahovo, Weigand notait qu'en 1904, à Kozlodui, la moyenne était de 800 ares de terrain agricole par famille, mais, il y en avait qui possédaient 4000 ou 6000 ares²¹. Trente ans plus tard, une statistique détaillée fournissait les données suivantes concernant les propriétés agricoles de la zone de Vidin²² :

3314	familles	(24,7%)	possédaient	10–100	ares
2604	``	(19,9%)	``	110–200	``
3950	``	(29,9%)	``	210–500	``
2171	``	(15,9%)	``	510–1000	``
629	``	(4,8%)	``	1010–1500	``
209	``	(1,4%)	``	1510–2000	``
66	``	(0,4%)	``	2010–2500	``
12	``	(0,1%)	``	2510–3000	``

A celles-ci s'ajoutaient quelques autres 350 familles (2%) qui ne possédaient pas le moindre bout de terrain agricole. Par rapport à la situation de Roumanie, dans la région située entre le Timoc et Vidin, la petite propriété était dominante – situation qui perdurait aussi à cause du grand nombre d'enfants de chaque famille autochtone – avec les conséquences connues, tout d'abord l'impossibilité d'y introduire la mécanisation à large échelle. Entre 1932–1935, la production agricole y a été de : 120kg de blé/10 ares, 130kg de maïs/10 ares et 556kg de graines de tournesol/10 ares²³.

Les réalités des villages de la région de Vidin après la Première Guerre Mondiale ont fait l'objet de plusieurs comptes rendus provenant de sources différentes et surtout des milieux des diplomates roumains accrédités en Bulgarie. Nous en choisissons deux exemples.

En août 1934, peu de temps après le début de la campagne anti-roumaine déclenchée par Sofia, le vice consul de la Roumanie à Vidin, Ion C. Popovici, a

²⁰ „Timocul”, IIe année, nos 1–2 (janvier–février), 1935, p. 26.

²¹ G. Weigand, *op.cit.*, p. 47.

²² „Timocul”, Bucarest, IIe année, 1935, nos 3–5, p.19

²³ *Ibidem*.

visité quelques villages de la région, dont Isen. Le diplomate roumain y a pris contact avec le prêtre de la paroisse qui, pendant quelques heures, lui a parlé « des noirceurs commises par les autorités bulgares contre les villageois et l'église ... »²⁴ qui avaient interdit aux villageois de parler roumain et à l'église d'officier la messe en roumain, ce qui avait eu pour conséquence que « les gens ne venaient plus à l'église (à deux ou trois exceptions près) car presque personne ne comprenait la messe que le prêtre était obligé de lire en bulgare »²⁵. L'église, selon le diplomate roumain, était belle, spacieuse, bâtie en 1835 sur l'emplacement d'une ancienne église. Les inscriptions des murs de l'église, écrites en roumain, avaient été effacées et remplacées par d'autres en bulgare. Il n'en restait qu'une seule, celle de la voûte de l'autel, car écrite en cyrilliques. Comme ce jour-là tombait la fête de l'Ascension, la cour de l'église regorgeait de gens, des centaines de villageois, hommes et femmes « ressemblant aux habitants d'Olténie », mis sur leur trente et un, chacun apportant de chez soi quelque chose à manger : poulets rôtis, rôties de porc, poisson, fromages, fruits, vin. Avant de dire le bénédicité et permettre que l'on touche à la nourriture, le prêtre officia une messe de requiem en roumain « pour conforter l'assistance ».²⁶ Assailli, plus tard, de tout part, par les villageois qui lui relataient leurs ennuis avec les autorités (« Nous ne pouvons plus prier en notre langue. On nous défend de parler roumain et les soldats nous guettent pas pas... »), le vice consul reconnaissait dans son rapport qu'il n'en croyait pas à ses oreilles, qu'il était surpris de découvrir dans ces contrées « une masse de personnes entièrement roumaine qui ait préservé, le long des années, si bien la langue, les coutumes et son identité ethnique... »²⁷. Arrivé, séance tenante sur place, le maire du village, un certain Florescu, a exigé du vice consul qu'il s'exprime uniquement en bulgare. Après que ce dernier eut décliné son identité et sa fonction, le maire a annoncé qu'il allait informer le commandement militaire de la présence dans le village d'un dignitaire roumain.²⁸ Ultérieurement, le caporal bulgare chargé du maintien de l'ordre dans le village, a confirmé au vice consul que les forces d'ordre avaient reçu de l'autorité centrale la mission d'empêcher l'emploi du roumain en public, lors de toute réunion.²⁹

Le diplomate avait noté que pour la fête de l'Ascension étaient venus des gens des villages voisins, Negovanțu et même Novo Selo (« Novoșel » en patois), le dernier étant un village à majorité bulgare. De la sorte, à un moment donnée, dans la cour de l'église et tout autour il y avait environ 2000 personnes, quoique le village d'Isen comptât, à l'époque, 150 maisons et 1000 habitants.³⁰

Un autre témoignage, cette fois-ci, relatif au village de Molalia, appartient au linguiste Emil Petrovici qui, l'année suivante, 1935, se trouvait lui aussi dans la

²⁴ ANR, fonds personnel Vasile Stoica, dossier I/55, feuille 120.

²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibidem, feuille 122.

²⁷ Ibidem.

²⁸ Ibidem, feuille 123.

²⁹ Ibidem, feuille 124.

³⁰ Ibidem, feuille 125.

région de Vidin intéressé qu'il était par le patois des habitants d'origine roumaine. L'accueil que l'on lui a réservé a marqué d'emblée le restant de sa visite : le préfet de Vidin, Totev, a tenu à l'informer personnellement qu'il ne comprenait pas le but de la présence dans la région d'un spécialiste en langue roumaine, alors que dans les alentours de Vidin n'habitaient que des Bulgares. Qui, en effet, ne parlaient pas bulgare, mais un « jargon bulgaro-roumano-turc qu'ils avaient appris lors de leur refuge en Olténie dont ils étaient revenus il y avait une centaine d'années et qui en voulaient tellement à tout ce que était roumain que lui, le préfet, ne serait pas étonné « d'apprendre que ces gens-là ne veulent pas parler roumain avec moi ».³¹

Emil Petrovici persiste pourtant dans son désir de visiter le village concerné pour questionner un locuteur de langue roumaine. On donne suite à sa demande mais, comme il l'a appris ultérieurement, le préfet avait téléphoné auparavant pour ordonner aux autorités de la localité d'éloigner du centre du village tout locuteur de langue roumaine. Arrivé sur place, Emil Petrovici n'a pas d'interlocuteur. Il réussit pourtant, finalement, par l'intermédiaire du prêtre, à trouver un villageois qui, regardant terrifié le représentant de l'autorité locale, refusa de collaborer avec le linguiste roumain.

Après plusieurs insistances, on lui a posé la question : comment on dit « cămașă » chez eux. « Cămașă » a-t-il répondu. On lui a demandé de donner plusieurs exemples de mots roumains quand, à un moment donné, on a entendu crier une femme : « *Ioane, hai acasă, că iar om păți ceva rău, nu sta de vorbă cu boierul acela* » – Jean, rentrons, car sinon on va en pâtir, ne cause pas avec ce boyard-là –.³² Les villageois refusaient de parler à un envoyé de Bucarest en présence des représentants des autorités bulgares. En errant à travers le village, Emil Petrovici a rencontré des paysans qui rentraient du travail aux champs : « Dans les ruelles, devant les maisons, dans les cours, à la fontaine, partout résonnait fort et clair le parler d'Olténie des habitants de la région de Timoc. Mais, dès que nous approchions un groupe, ils se taisaient tous, comme sur commande... » « La plupart des villageois et surtout des villageoises nous croisaient, la bouche cousue, regardant tout droit, sans nous saluer. J'ai appris, plus tard, que c'était leur manière de protester contre l'interdiction de saluer en roumain : plus de bonjour, du tout. J'ai remarqué qu'ils ne saluaient pas non plus le prêtre s'il était en compagnie d'un Bulgare. »³³ Finalement, il a réussi à parler à un veillard qui lui a raconté qu'il était interdit aux villageois de parler roumain sous peine de punitions physiques. Le lendemain, le maire a abordé le visiteur inattendu de Bucarest et « ayant le même air terrifié des villageois, m'a intimé purement et simplement de quitter le village, car je troublais la quiétude de ses habitants »³⁴.

³¹ Ibidem, feuille 57. Le rapport d'Emil Petrovici adressé au Ministère de l'Instruction Publique concernant la situation des roumains de la région de Timoc bulgare.

³² Ibidem, feuille 58.

³³ Ibidem, feuille 59.

³⁴ Ibidem, feuille 60.

La vie de ces communautés de la région de Vidin ne saurait être décrite en toute connaissance de cause que par quelqu'un y avoir vécu. C'est ce qui s'est proposé de faire Teodosie Georgescu, originaire d'un village près de Vidin, dans sa monographie, *Amintiri despre satul meu Stanotârn din valea Timocului, Bulgaria*, écrite en 1946, à laquelle nous allons faire référence dans ce qui suit.³⁵ Le village de Stanotârn, nous assure l'auteur, comme la plupart des communautés à population d'origine roumaine, a suivi le même modèle, il a été fondé par les roumains venus du sud du Danube et non du nord ; d'ailleurs, précisait-il, les anciens du village disaient que les derniers 200 ans, il n'y avait que deux roumain venus du nord du Danube, les autres étant de la région.³⁶

Les personnes âgées se rappelaient le vie tranquille du temps de l'occupation turque. A l'époque, les habitants du village entretenaient des relations permanentes avec les roumains du nord du Danube et réciproquement, le fleuve n'en étant qu'une voie d'accès. Après 1877, le Danube étant déclaré frontière entre deux pays, les visites réciproques ont complètement cessé. L'école roumaine du village, fondée avant 1877 par un certain Pascal Dascălu a disparu, en faveur d'une école à enseignement en langue bulgare. L'église a eu le même sort.

La localité est orientée est-ouest. Les maisons, solidement construites, s'alignent le long des deux rues principales qui la traversent allant du « grand pont » à l'église qui se trouve côté ouest. De chacune des deux artères principales partent trois ruelles, trois vers le nord et le village de Grumătarți et trois vers le sud et les champs près du village. A l'est, le village de Kutova, à l'ouest le village de Koșava, Stanotârn se situant ainsi au milieu d'un périmètre habité par une population d'origine roumaine. Le terrain n'est pas plat mais valloneux, descendant en pente douce jusqu'au Danube, situé au sud. Au nord, la localité est limitée par la route Vidin-Koșava. Au sud, il y a la colline appelée Tătărie (autrefois, possession de tartares) plantée de vigne. Au-delà de la route, les collines d'Islaz et du Geran et après, la rase campagne. A 2km sud du village, le Danube, lieu de pêche des habitants, et le long du fleuve s'alignent les étangs de Râioasa, Bugazul, Zatonul etc., poissonneux, eux-aussi. Le terrain agricole de la commune est d'environ 300ha que les villageois cultivent de maïs, de blé, de vignes ; ils ont aussi du bétail, mais pas beaucoup.

La superficie de la commune est de 235ha auxquels s'ajoute aussi le javeau du Danube qui s'étend sur 150ha. Avant 1920, Stanotârn et Kutova avaient la même administration. Dès 1933, on a nommé un maire d'origine bulgare, ancien capitaine actif, invalide de guerre, qui a pris immédiatement des mesures pour interdire le costume populaire roumain et l'emploi de la langue roumaine.³⁷ La localité est divisée en deux: du grand pont à l'école bulgare c'est le haut et de l'école à l'église c'est le bas. Des lieux-dits de la commune rappellent les noms des premières familles y ayant vécu. Nous avons donc Stan Stoica, Hagi Crăciun, Hagi Gheorghe,

³⁵ ANR, fonds Ministère de l'Education Publique, dossier 432. Nous précisons que la monographie est basée sur des informations recueillies par l'auteur avant de quitter la terre natale, en 1927.

³⁶ *Ibidem*, feuille 148.

³⁷ *Ibidem*, feuille 154.

Cârsta lui Gheorghe, Gheorghe ăl Mic, Gavrilă al Neațăi. Et aussi Catolicii, Dedu, Ion al lui Bălă, Burea, Popa, Colă, Dinu Preotesei, Hagi Ioan al Licăi, Parij, Grijaliu etc. Les premiers bulgares se sont installés à Stanotârni après 1930 : à partir de cette date, le régime de Sofia a commencé à y envoyer des instituteurs, des prêtres et des maires bulgares. Bien qu'après 1877, écrivait l'auteur, « on ait imposé l'école en bulgare, nous, les roumains, nous avons la meilleure institutrice : notre mère. Elle a été et elle est la gardienne du parler roumain ».³⁸

Les autochtones sont chrétiens orthodoxes. Vers le début du XIX^e siècle, des missionnaires catholiques ont réussi à convertir une partie des habitants, mais les convertis sont revenus vite à la foi de leurs ancêtres ; il en reste un souvenir dans la commune, le lieu dit « Catolicii ».

Il n'y a pas de famille avec moins de 2–3 enfants pour les riches et 6–7 pour les pauvres. La natalité est forte. Les garçons se marient à l'âge de 18–19 ans et les filles à 16–17 ans. Passé cet âge, s'ils sont toujours célibataires, on les considère vieux. On se marie seulement entre roumains. Par mariage, les garçons font venir des filles des villages voisins.

Les immigrations : avant 1924, seuls trois chefs de famille respectivement un avocat, un professeur et un travailleur manuel ont quitté le village ; en 1925, trois autres pour s'installer en Dobroudja. Plus de quinze jeunes gens du village sont partis faire leurs études en Roumanie et n'en sont plus revenus. Nous, les roumains, nous prenons racine dans la terre natale et avons du mal à nous en séparer. Preuve à l'appui, ceux qui en sont partis, à l'approche de leur fin, rentrent pour mourir chez eux, comme ce fut le cas de Crăciun Stoica, revenu de Bucarest ou de Nicolai Dumitru, aux dires de l'auteur.³⁹

Les occupations. L'occupation première est l'agriculture qui se transmet de père en fils. Au printemps ils sèment : le maïs, les haricots, le tournesol, rarement l'orge et l'avoine et plus rarement encore les pommes de terre. Les femmes et les enfants travaillent dans les vignes. Pour le blé, on sème seulement le blé d'automne qui y est rentable : on arrive à 2500–3000 kg/ha et 4000 kg de pailles. Le maïs, dont on préfère deux variétés, est cultivé deux fois plus que le blé et constitue la nourriture de base des habitants. La troisième culture principale est la vigne, le terrain de la région y convenant à merveille, car argileux. Il y a des fermiers qui possèdent des centaines d'hectares de vigne, tant en marge de la commune qu'à Smârdan et Dikovica. Il n'y a que des vignes de qualité et la culture en est systématisée. Quant aux plantes textiles, le lin est complètement ignoré, par contre, chaque famille cultive le chanvre. On cultive aussi, à grande échelle, le tournesol, dont on extrait l'huile, très apprécié par les autochtones, surtout pendant les jeûnes. Après la Première Guerre Mondiale, on s'est beaucoup plus intéressé à la culture des légumes (oignons, ail, tomates, aubergines, poireaux, carottes, choux) à l'exception des pommes de terre. Chaque fermier a, autour de la maison et du vignoble, 25 à 30 arbres fruitiers, la récolte étant uniquement réservée à la consommation propre.

³⁸ *Ibidem*, feuille 155.

³⁹ *Ibidem*, feuille 156.

L'élevage est aussi une branche négligée. Les habitants aisés possèdent une paire de bœufs pour le travail aux champs et une vache pour le lait. Il y a très peu de chevaux et utilisés seulement pour le trait et jamais pour les travaux agricoles. Après 1927, on a commencé à y faire élever des bâtiments en briques à fenêtres, destinés à l'élevage.⁴⁰ Chaque habitant entretient 2–3 cochons qui, pendant l'été, sont conduits aux pâturages marécageux du Danube. Les cours sont pleines de volailles. Seuls 2–3 fermiers s'occupaient de l'élevage d'abeilles. Tous les habitants avaient autour des herbages 20–30 mûriers blancs. Pendant la Première Guerre Mondiale, l'élevage des vers à soie était florissant : les femmes tissaient de la toile pour en faire des écharpes, des chemises typiquement nationales, et réalisaient, avec de la soie, de splendides broderies à motifs populaires. Mais, une fois la tenue nationale traditionnelle interdite par les autorités bulgares, l'intérêt pour cette occupation baisse⁴¹. Auparavant, chaque femme avait, outre son métier à tisser, un autre plus petit pour les tissus à points traditionnels. Le coton, la soie et le chanvre filés manuellement servaient à la confection des vêtements pour toute la famille. Au village, il y avait aussi cinq forgerons, deux menuisiers et trois cordonniers. Les bâtisseurs de maisons venaient des villages avoisinants. Il y avait aussi un moulin, à moteur, le meunier étant, aux dires de l'auteur, « honnête, il ne vole pas au vu de tout le monde », ⁴² six alambics pour l'eau de vie qui fonctionnaient « toute l'année », la matière première en étant non pas les fruits, mais le marc de raisins et la lie de vin. Bien que tous les habitants aient eu du vin et de l'eau de vie, dans le village, il y avait aussi trois bistrots.

Le quotidien, l'habitat, l'hygiène et la façon de s'habiller. La nourriture de base était la polenta, le pain étant réservé aux fêtes. Les légumes constituaient l'essentiel de l'alimentation : haricots frais ou blancs, la choucroûte, les pickles, les aubergines et les tomates, l'oignon, l'ail et le poivron.⁴³ Les dimanches et les jours fériés on mangeait de la viande de volaille et aussi du poisson qui se trouvait en abondance car les autochtones le pêchaient tant dans le Danube que dans les étangs avoisinants. Pour Noël, presque tous sacrifiaient un cochon. Les possesseurs de vaches, faisaient du fromage, de la ricotta, du beurre. En automne et au printemps, on sacrifiait des agneaux, des moutons, des veaux. La polenta était cuite dans des chaudrons en cuivre étamés, plus ou moins grands selon le nombre des membres de la famille. Comme les Roumains de la région de Timoc étaient très pieux, ils respectaient tous les jeûnes.

Le logement. Les maisons construites avant 1926 ressemblaient à celles d'Olténie, mais après, les villageois ont commencé à se faire bâtir des maisons genre villa, avec des tourelles et des balcons.⁴⁴ Les fenêtres en étaient grandes et

⁴⁰ *Ibidem*, feuilles 158–159.

⁴¹ *Ibidem*, feuille 160.

⁴² *Ibidem*, feuille 161.

⁴³ *Ibidem*, feuille 162. Plus de quarante ans après, la culture des légumes mentionnés n'avait pas changé dans les villages de la zone de Vidin : voir les témoignages des villageois de Kosovo, Tianovci et Kapitanovci consignés en 1969 par Virgil Nestorescu (op.cit. pp. 175–177).

⁴⁴ Teodosie Georgescu, *op. cit.*, f.163.

leurs cadres peints en diverses couleurs. Les villageois riches faisaient venir des peintres de Vidin pour décorer les parois intérieures de leurs maisons. Les anciennes maisons étaient en bois d'acacias, entourées d'un treillis en osier colmaté de terre glaise et couvertes de tuiles. Comme c'était une région de vignobles, chaque maison avait sa cave, parfois au plancher en ciment. La maison-type comportait de trois à cinq pièces, dont deux pour le quotidien de la famille et une chambre d'hôtes.⁴⁵ La pièce principale destinée au repos disposait des lits pour toute la famille – hormis les jeunes mariés qui avaient le leur dans la deuxième pièce non chauffée –. Un premier lit installé contre le mur sud, dont il avait la largeur et une longueur de 1,80m ; parallèlement, un autre, moins long, qui se terminait par le fourneau qui servait aussi à chauffer. La table se trouvait entre les deux lits : toute la famille y prenait les repas, les lits faisant aussi office de chaises, à l'exception de la chaise mobile du bout de la table réservée au père de la famille ou, en son absence, au grand-père. A environ 20cm du plafond, une ceinture de pots en terre diversement colorés et décorés, d'icônes et aussi de portraits de famille. Pendant la saison chaude on utilisait souvent le gîte, sorte de cuisine d'été où, au-dessus de l'âtre il y avait „coșul cel mare”⁴⁶ – le tuyau de cheminée – et dans l'âtre, le trépied où l'on posait les marmites sur le feu. Pour les haricots blancs ou les feuilles de choux farcies de viande de porc, on mettait la marmite directement dans l'âtre. La pièce au-dessus de la cave servait de garde-manger car il y faisait frais. L'on y gardait la semoule de maïs et l'armoire à provisions. La dernière pièce dont les fenêtres ouvraient vers la route, était réservée aux hôtes. Il n'y avait pas de lits mais des banquettes alignées le long des murs. Au milieu, des tables peintes en diverses couleurs. Les murs pouvaient en être blancs comme neige ou décorés par un artiste peintre. Tout autour, s'étaient des icônes ramenées par « les pèlerins de Jérusalem ou du Mont Sacré »⁴⁷. Dans un coin, le coffre avec des livres roumains, surtout religieux. Le balcon de la façade, des dimensions d'une terrasse, servait de chambre à coucher en été. Les maisons étaient d'une propreté exemplaire la plupart dotées de leur propre puits, car l'eau potable était vraiment bonne.

Le costume est très proche de celui de Banat ou d'Olténie.⁴⁸ Les hommes portaient, en hiver, des chausses, des habits et des bas en laine et des « opinci » – chaussure paysanne datant des Daces, voir colonne de Trajan –. Leurs coiffes : bonnets de fourrure ou casquette. Pour dessous, ils avaient de longues chemises et des caleçons en coton. Tous ces vêtements étaient fait en tissus « faits maison ». Quant aux femmes, en hiver, elles mettaient des chemises touchant terre et, par-dessus, un formant jupe en laine et un tablier. Leurs coiffes : un fichu foulard.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem* feuille 164.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*, feuille 165. Les déclarations de villageois d'Iasen (Isen), Florentin, Tianovci et Perilaveț concernant le costume populaire de la région pendant l'entre deux guerres, enregistrées entre 1969–1972 (voir Virgil Nestorescu op.cit. pp.162–164) coïncident parfaitement à la description de Teodosie Georgescu.

Pendant la saison chaude, les hommes portaient une chemise longue par-dessus des pantalons en toile rigide, les deux brodés de motifs nationaux ; une ceinture joliment colorée complétait la tenue. Quant aux femmes, elles avaient la même chemise longue mais la jupe était en coton en tissus fait maison. Tant la chemise que le tablier étaient brodés de motifs nationaux. C'était la tenue de tous les jours. Pour les jours fériés, l'on s'habillait comme à la ville.

Comme déjà mentionné, le gouvernement bulgare, par la voix du maire du village, avait disposé que les villageois d'origine roumaine ne mettent plus leur costume traditionnel. Dans le cas contraire, le coupable, homme ou femme, était amené à la mairie où le maire cisaillait leur chemise de bas en haut : « vous pouvez vous imaginer quelle honte pour la pauvre femme ou le pauvre homme de rester à moitié nu (e) ! »⁴⁹

L'école bâtie au début du siècle était une construction en briques au toit en tuile. Avant 1923, elle fonctionnait avec cinq classes primaires – 7 à 10 ans. Après, l'on y a ajouté l'école élémentaire – 11 à 13 ans – avec trois classes. Comme les élèves étaient toujours plus nombreux, en 1934, on a surélevé l'école d'un étage. Jusqu'en 1923, même si la langue d'enseignement était le bulgare, tous les instituteurs étaient roumains.⁵⁰

Avant 1914, Gheorghe Dascălu, fils de Gheorghe cel Mic, y a enseigné pendant quarante ans sans interruption, secondé par Nicola Dascălu. Il est décédé en 1930. Pendant la Première Guerre Mondiale, à l'école de Stanotârn, il y a eu des instituteurs roumains natifs du village : Nanca, épouse de l'avocat Lepăduță de la famille d'Ion *al lui Bălă*, Romulus, fils de Gheorghe Dascălu, Pascu *al lui Achim*, et Tudorca, le seul qui n'en fût pas originaire, car venu de la Dobrogea roumaine et qui, en 1923, a failli être attrapé par les soldats bulgares. Dès 1923, les enseignants d'origine roumaine ont été interdits de pratiquer et l'état a fait nommer dans cette école seulement des enseignants d'origine bulgare.

Tous les garçons du village qui terminaient l'école primaire, allaient invariablement suivre les cours de l'école élémentaire. A l'initiative de l'état bulgare, on a mis sur pied, dans le village, une bibliothèque, comme d'ailleurs dans presque tous les villages de Bulgarie. Avant 1923, l'on y pouvait lire le journal « Universul » envoyé régulièrement par Bucarest ; par la suite, dans cette bibliothèque, on ne trouvait que de livres et publications édités en Bulgarie.

L'auteur de la monographie susmentionnée précise que, même si l'enseignement était donné en bulgare, les enfants parlaient seulement le roumain aussi bien pendant les récréations que chez eux.⁵¹ Le même Teodosie Georgescu affirmait que l'entre deux guerres avait été la période la plus difficile de toute l'existence de la communauté roumaine de Stanotârn et faisait le vœu que le nouveau régime instauré en Bulgarie après 1945 mît fin au processus de dénationalisation de

⁴⁹ Teodosie Georgescu, *op. cit.*, feuille 169.

⁵⁰ *Ibidem*, feuille 174.

⁵¹ *Ibidem*, feuille 176.

la minorité roumaine de ce pays. Quoi qu'il en soit, les communautés roumaines de ce pays ont résisté à la terrible pression nationaliste dont elles sont sorties, de point de vue numérique, considérablement diminuées.

En 1967, le chercheur bulgare Maxim Mladenov précisait que dans la région de Vidin, vivait une population roumaine qu'il caractérisait comme « compacte » et donnait pour exemple les villages de Vrăv (Vârf), Florentin, Iasen, Gănzovo, Bregovo, Rakovița (Kudelin), Balei, Negovanți et d'autres,⁵² tous mentionnés dans les tableaux ci-dessus.

Nous mentionnons qu'au début des années 1930, les autorités bulgares ont procédé au changement des noms des villages à population d'origine roumaine. Pour quelques uns, seules les terminaisons ont été slavisées, la racine du mot restant la même : „Kapitanovci” au lieu de „Căpitănuț”, „Gânzovo” au lieu de „Ganzova”, „Negovanovci” au lieu de „Negovaniț”; d'autres ont été complètement modifiés :⁵³

Vlașca Racovița	est devenu	Kudelin
Șef (Șeu)	``	Antinovo
Gumătarți	``	Evdokia
Vârf	``	Varc
Molalia	``	Sveti Petăr (ou, selon une autre source, Car Petrovo)
Bregova	``	Balevo

La période du socialisme, à l'exception de quelques études de spécialité dues à des chercheurs tels que Maxim Mladenov sus mentionné, a laissé la question des minorités roumaines de Bulgarie dans le noir le plus total comme si le régime communiste de Sofia avait eu du mal à prendre une décision en la matière. Il était d'ailleurs conforté dans son attitude par la position de son voisin du nord qui, pendant ces quarante et quelques années, a royalement ignoré la question. A remarquer, pourtant, que la persécution nationaliste anti-roumaine propre aux années 1920–1930 a complètement disparu de la pratique officielle. Néanmoins, pendant le régime socialiste, on ne pourrait parler de l'existence d'un véritable programme visant à faire respecter les droits culturels de la minorité roumaine de Bulgarie.

⁵² Maxim Mladenov, *op.cit.*, p. 78.

⁵³ C.Noë-M.Popescu-Spineni, *op.cit.*, p. 83. Nous précisons avoir extrait les noms des localités de la région de Vidin qui ont fait l'objet de la présente démarche, d'une liste comprenant pratiquement toutes les localités à population d'origine roumaine du nord de la Bulgarie.

LE PROJET NATIONAL POUR LES AROUMAINS D'ALBANIE PENDANT L'ENTRE-DEUX-GUERRES. LA VOIX DE LA DIPLOMATIE

VIOREL STĂNILĂ
(Institut des Études Sud-Est Européennes)

Fondé sur la théorie de l'identité, l'auteur analyse un groupe de textes : rapports, comptes-rendus, synthèses, télégrammes, rédigés dans le style imposé par les rigueurs de la littérature diplomatique. L'étude porte sur quelques documents, qui reflètent des points de vue personnels et, parfois, le subjectivisme des signataires au sujet des mécanismes de construction de l'identité chez les Aroumains d'Albanie (1929–1943).

Mots-clé : Aroumains, identité, irréductibilité, élite, conservatisme.

I. LE CONTEXTE POLITICO-DIPLOMATIQUE

Lors de son admission à la Société des Nations, le 2 octobre 1921, l'Albanie a signé devant le Conseil de la Société, une Déclaration par laquelle elle s'engageait à respecter et à appliquer les principes généraux inscrits dans les Traités sur les Minorités, déjà signés par tous les autres États membres¹. Condition sine qua non pour que l'Albanie soit acceptée dans l'organisation, ce qui revenait à la reconnaissance internationale de l'État albanais. Le jour même, le Conseil a adopté une Résolution par laquelle la Société des Nations devenait le garant des engagements de l'Albanie².

Ultérieurement, on a démarré le difficile processus d'édification et consolidation des structures de l'État albanais, dans les conditions d'une grave instabilité politique interne et de fortes pressions de l'extérieur³.

Pour diminuer la possibilité d'ingérence de certains voisins dans ses affaires intérieures, le gouvernement de Tirana a commencé par prendre des mesures pour restreindre les droits des minorités ethniques et confessionnelles.

¹ Cf. N. N. Hiott, secrétaire de Légation, in Antoniade, ministre plénipotentiaire, à N. Titulescu, ministre des Affaires Étrangères, le télégramme de la Légation de Roumanie à Genève, nr. 206 du 12 février 1935, no d'enregistrement MAS 9268.

² Ibid.

³ « La préemption de l'Italie dans les relations externes du gouvernement de Tirana – statuée par la Conférence des Ambassadeurs de novembre 1921 – est devenue pesante après 1925 ; le quasi-protectorat italien en Albanie, devenu presque officiel après les traités de 1926 et 1927, n'a pratiquement laissé à Zogu et ses compagnons aucune liberté réelle dans la politique balkanique. » (Constantin Iordan, *România și relațiile internaționale din Sud-Estul Europei, 1919 – 1924*, Ed. All Istoric, București, 1999, p. 29).

Dès 1925, la communauté aroumaine d'Albanie en a été affectée et en octobre 1927, on a officiellement décidé d'étatiser les écoles aroumaines, en maintenant l'enseignement en langue roumaine.

Le problème de l'enseignement et du service religieux en langue maternelle pour les Aroumains d'Albanie a constamment fait partie des priorités de la diplomatie roumaine. Les nombreuses informations à ce sujet, envoyées au siège du Ministère par la Légation roumaine à Tirana, donnent la mesure des efforts faits par les diplomates roumains pour défendre le statut des écoles et des églises roumaines d'Albanie, ce qui aboutit à la réprivatisation desdites écoles en novembre 1930.

Ce n'était qu'un *intermezzo*, car la nouvelle constitution albanaise, promulguée le 25 avril 1933, prévoyait, à nouveau, l'étatisation des toutes les institutions privées d'enseignement, y compris donc celles des Aroumains, avec enseignement en albanais.

Le 5 avril 1934, la minorité nationale hellène d'Albanie s'est adressée au Conseil de la Société des Nations pour dénoncer les mesures prises par le gouvernement albanais relatives à la fermeture des écoles privées avec enseignement en grec.

Le 11 janvier 1935, le Conseil de la Société des Nations a décidé de demander l'avis de la Cour Permanente de Justice Internationale de La Haye sur la question des écoles des minorités ethniques d'Albanie.

Le 7 avril 1935, ladite cour a émis l'avis consultatif : elle trouvait non fondée la thèse du gouvernement albanais selon laquelle la suppression des écoles privées en Albanie constitue une mesure générale, applicable tant à la majorité qu'à la minorité, mesure conforme à la lettre et à l'esprit de la Déclaration albanaise du 2 octobre 1921 – al. I, art. 5⁴.

C'est une période qui témoigne que les diplomates roumains se sont donnés beaucoup de mal pour obtenir que l'on revienne au régime dont les écoles et les églises bénéficiaient dès l'époque de l'Empire Ottoman, conformément à l'*Irade* de 1905 : nombre d'audiences chez les ministres, les premier-ministres et chez le roi d'Albanie, des démarches officieuses, des négociations, des analyses, tout ce qui aurait permis de trouver les meilleures solutions en la circonstance.

Le 26 avril 1935, le ministre albanais des affaires étrangères a communiqué au représentant roumain à Tirana que le Roi Zogu Ier a disposé la réouverture des écoles aroumaines à partir du même jour (c'est devenu effectif le 6 mai 1935, aux mêmes conditions qu'avant l'étatisation).

Enfin, le 9 mai 1936, on a promulgué le décret-loi sur l'ouverture et le fonctionnement des écoles privées en Albanie⁵.

Ce sera, de nouveau, pour peu de temps car, le 7 avril 1939, l'Albanie était occupée par l'Italie et le 12 avril les Albanais offraient la couronne au roi d'Italie.

⁴ Vișoianu, ministre plénipotentiaire, à N. Titulescu, ministre des Affaires Etrangères, le télégramme de la Légation de Roumanie à Tirana, le 7 août 1936, no d'enregistrement MAS 45815.

⁵ Cf. N.N. Hiott, op. cit.

Selon les documents consultés, la Lieutenance Royale italienne n'est pas plus enclin que les gouvernants albanais à trouver une solution favorable et stable à la question aroumaine en Albanie. Les diplomates roumains en donnaient deux motifs :

- a) le souci de ne pas s'aliéner la population et l'élite albanaises⁶ ;
- b) la méfiance à l'égard des Aroumains à cause de leur appartenance à l'orthodoxie (perçue par Rome comme un instrument mis au service des intérêts grecs⁷).

Ce sont quelques jalons politico-diplomatiques qui marquent l'évolution de la question aroumaine pendant l'entre-deux-guerres.

A l'époque, les décideurs en matière de politiques extérieure roumaine avaient envisagé trois possibilités dont la Roumanie disposait pour s'impliquer dans la défense des droits culturels et religieux des Aroumains d'Albanie⁸ :

1. Invoquer le *statu quo* de la période de la domination ottomane dans les Balkans, perpétué en Albanie entre 1913–1922 aussi.
2. Invoquer la Déclaration albanaise de 1922 concernant le respect des droits des minorités ethniques, faite lors de l'admission de l'Albanie à la Société des Nations.
3. Identifier des solutions *ad hoc* pour l'adaptation au nouveau régime étatisé des écoles des minorités ethniques en Albanie.

Finalement, c'est la première qui a prévalu⁹, option que même Nicolae Titulescu avait soutenu alors qu'il était Ministre des Affaires Etrangères (du 24 novembre

⁶ « Le gouvernement albanais et la Lieutenance Royale [italienne, n.n.] ne semblent pas disposés à accorder des libertés à la minorité roumaine.

Surtout actuellement, avec les grands troubles internes, remettre sur le tapis la question des minorités, qui aggrave le mécontentement général, y serait considéré comme très dangereux.

D'autre part, on refuse aussi l'idée du transfert des Roumains d'Albanie dans la région du Pinde, car les Roumains, là où ils se trouvent, représentent un élément essentiel de l'économie albanaise, du commerce maritime, de la production de fromage et laine, et leur disparition engendrerait aussi des troubles incalculables ». (N. Țimiraș, secrétaire de légation, gérant du Consulat Général, au général Ion Antonescu, chef du gouvernement roumain, ministre des affaires étrangères, le télégramme no. 449/P du 1^{er} août 1941 du Consulat Général de Roumanie à Tirana – Rapport synthétique) ; voir N. Ș. Tanașoca, *Unitate romanică și diversitate balcanică*, Bucarest, 2004, p. 255–275.

⁷ « ...accorder une certaine autonomie [à toute la région du Pinde contrôlée par l'Italie] mécontenterait le Gouvernement albanais [...] et Rome aussi, qui perçoit l'église orthodoxe des Roumains du Pinde comme une orientation grécophile... » (ibid.)

⁸ « Si, par ce démantèlement systématique des écoles et des églises d'Albanie et par la perte d'un nombre si important d'écoles, nous avons perdu et continuons de perdre un grand nombre de Roumains, la faute nous incombe, dans une certaine mesure, à nous aussi.

Au lieu d'inciter, en 1921, nos Roumains d'Albanie à se déclarer minorité ethnique et réclamer à bon escient leurs droits garantis par la Société des Nations, à l'instar des autres minorités, nous avons compté et comptons encore sur seule l'« amitié traditionnelle roumano-albanaise », sur « la reconnaissance des Albanais », sur « nos droits gagnés pendant la domination turque » (que, d'ailleurs, nous n'avons jamais invoqués haut et fort en Albanie) et sur le Traité de Bucarest de 1913, dont la valabilité n'est reconnue ni par la Grèce, ni par la Yougoslavie ». (Etude de synthèse sur les Roumains de l'étranger, le 21 mars 1935, Fonds 71 – Albanie, Années 1937–1940, vol. 3, Général, AMAE București).

⁹ Le 21 juin 1935, il y a eu une réunion du Conseil Juridique du Ministère Roumain des Affaires Etrangères qui, analysant les possibilités offertes par la CPJI pour la solution du problème des écoles roumaines en Albanie, concluait que « la Roumanie a tout intérêt à trouver une voie d'entente avec l'Albanie, en faisant abstraction du texte et de l'interprétation de la déclaration albanaise du 1921 ». (Dans ce sens, Dem. Negulescu, membre de la CPJI a voté en faveur de l'Albanie.)

1927 – 9 novembre 1928; 20 octobre 1932 – 1^{er} octobre 1934; 10 octobre 1934 – 28 août 1936).

II. LES SOURCES

De la riche correspondance diplomatique que la Légation de Roumanie à Tirana a entretenue avec le Ministère des Affaires Etrangères, concernant les Aroumains d'Albanie, nous avons retenu quatre documents qui contiennent, à la fois, des faits et des évaluations et appréciations qui reflètent la manière dont les diplomates roumains percevaient les Aroumains :

1. Un compte rendu adressé au Ministre des Affaires Etrangères (Al.Vaida Voevod) par M. Arion, ministre plénipotentiaire, directeur des Affaires Politiques Orientales, le 5 décembre 1929 – par la suite « Compte-rendu » ;
2. Une étude de synthèse sur les Roumains de l'étranger, datée du 21 mars 1935 – par la suite « Synthèse » – Fonds 71 – Albanie, Années 1937–1940, vol. 3, Général, AMAE București) ;
3. Le télégramme de la Légation no 1110 du 2 décembre 1938 adressé à N.P. Comnen, Ministre des Affaires Etrangères – par la suite « Télégramme » ;
4. Le rapport synthétique du Consulat Général de Roumanie à Tirana no 449/P du 1^{er} août 1941 (N. Țimiraș, secrétaire de légation, gérant du Consulat Général, au général Ion Antonescu, Chef du gouvernement roumain, Ministre des Affaires Etrangères) – par la suite « Rapport ».

La mémoire institutionnelles et les canons de rédaction de tels textes professionnels leur confèrent un caractère synoptique : la situation des Aroumains du milieu urbain, du milieu rural : les campagnards, les « montagnards » et les transhumants ; l'immigration des Aroumains en Roumanie ; la base des actions entreprises par la Roumanie pour aider les Aroumains.

Ce qui diffère c'est l'importance accordée à chacun des sujets abordés, ainsi que les solutions trouvées par les diplomates à certains problèmes de la communauté aroumaine d'Albanie, compte tenu du climat politico-diplomatique au moment de la rédaction.

Ainsi, par le Compte rendu du 1929, M. Arion proposait de défendre les droits des Aroumains à l'éducation en langue maternelle sur la base de la situation « de fait et de droit créée par le fonctionnement continu de nos écoles entre 1913–1922 en Albanie, dans les conditions que nous avons héritées des Turcs », en refusant l'étatisation des écoles aroumaines décidée deux années auparavant par le gouvernement albanais.

Quelques années plus tard, dans la Synthèse de 1935, on critiquait la manière dont on avait antérieurement¹⁰ abordé la question et l'on proposait l'organisation de

¹⁰ Voir supra, note 7.

la communauté en tant que minorité ethnique pour bénéficier des prévisions de la Déclaration albanaise à la Société des Nations, du 2 octobre 1921 : « tous ces moyens [pour préserver l'éducation et la religion en langue maternelle, n.n.] ne pourraient être profitables que si nos Roumains [...] s'organisaient en communautés et se déclaraient, sans tarder, minorité ethnique ».

Un autre sujet très important, la possibilité de résoudre la question aroumaine dans les Balkans par le transfert des Aroumains en Roumanie, qui n'apparaît pas dans le Compte rendu, est largement traité dans la Synthèse de 1935 et le Télégramme de 1938, où il est montré que l'on devrait inciter à immigrer surtout les marchands et les intellectuels aroumains et cela pour deux raisons :

a. dégrever l'État roumain du poids financier que représenterait l'immigration des colonies des villageois aroumains pauvres (mises en possession, crédits agricoles, exonération de taxes et d'impôts etc.)¹¹

b. limiter la pression sociale déjà inquiétante « du dangereux prolétariat intellectuel » à la recherche d'emplois publics (allusion voilée à la radicalisation de la jeunesse intellectuelle devant l'absence de perspective professionnelle à la fin des études et allusion à l'attraction que l'extrême droite exerçait sur cette jeunesse, particulièrement sur celle d'origine aroumaine).

III. PALIERS DE L'IDENTITÉ ETHNIQUE CHEZ LES AROUMAINS D'ALBANIE

Conformément aux documents ci-dessus mentionnés, la stratification sociale des Aroumains d'Albanie aurait été de type quaternaire :

1. **les Aroumains citadins** – intellectualité et marchands : on ne se réfère qu'à ces deux couches urbaines comme représentantes de l'élite des Aroumains, les « moscopolitains » importantes pour la cause nationale aroumaine ;

2. **les agriculteurs Aroumains de la Vallée de la Mouzakia** : vivant dans une situation matérielle précaire, affectés, en grand nombre, par la malaria, menacés d'assimilation s'ils ne se trouvent en groupement compacts ;

3. **les Aroumains sédentaires de la zone montagneuse** : plus exactement de la zone de Korça ; considérés comme le plus puissant filon national des aroumains ;

4. **les Aroumains nomades** – les frashari – : à l'abri de l'assimilation grâce au conservatisme des traditions et à la vie nomade, mais avec un minimum d'éducation et de conscience ethnique.

¹¹ « ... j'estime que la ligne directrice d'une éventuelle politique d'immigration visant les Aroumains des Balkans doit surtout cibler les citadins. On a en effet, encouragé, jusqu'à ces dernières années, plutôt l'implantation de colonies paysannes qui en ont fait venir dans le pays justement, les éléments les plus pauvres et les plus primitifs de la minorité aroumaine, ce alors que, chez nous, ce n'est pas les villages, mais les villes qui doivent être peuplés et que ce n'est pas la force de travail qui manque à la campagne, mais la terre. [...] l'immigration des citadins supposerait plutôt des facilités fiscales, que des dépenses proprement-dites et même les crédits d'installation que l'on pourrait éventuellement leur consentir seraient, sans doute, pour la plupart remboursés par les intéressés si la situation générale resterait normale. » (Le télégramme de la Légation no 1110 du 2 décembre 1938, p. 11).

Comme on peut facilement prévoir, l'identité ethnique était différemment appréhendée par les quatre groupes sociaux, ce que les documents diplomatiques cités mettent correctement en évidence. Pour la présente étude, seuls intéressent les causes et les facteurs intérieurs à la communauté aroumaine qui ont généré ces différences.

1. Les Aroumains citadins

Le Compte-rendu : « ...aucun Aroumain n'a pensé à la nécessité de s'organiser et se déclarer ethnique minoritaire, avec tous les droits y consentis après la guerre ; d'ailleurs, nulle intention de se manifester dans ce sens ni de la part des intellectuels, par crainte de perdre leurs situations politiques ou fonctions administratives, ni des marchands ou des personnes aisées, de peur d'être dérangés dans leurs affaires... »

Synthèse : « Il est évident que plusieurs intellectuels Roumains d'Albanie craindront de le faire [s'organiser en minorité, n. n.] afin qu'ils ne perdent leurs situations politiques ou fonctions administratives et qu'il y aura grand nombre de marchands et personnes aisées qui se garderont bien de le faire, de crainte que les autorités albanaises ne se mêlent de leurs affaires... »

« Ayant une situation matérielle satisfaisante, ils ne pensent même pas à immigrer en Roumanie ou ailleurs. Mais ces Roumains citadins, qui vivent chacun de son côté et sans un point d'encrage, sont exposés à une lente mais sûre et certaine dénationalisation et leur conscience nationale commence à faiblir. »

Télégramme : « J'ai pu constater à l'occasion de ma visite que, malheureusement, les Aroumains plus éveillés et plus cultivés, c'est-à-dire ce que nous pourrions appeler l'aristocratie locale, « moscopolitains » – les originaires de Moscopole –, comme on les appelle en Korça (bien que Moscopole ne soit plus qu'un village de montagne), ne participent pas trop au mouvement national qui intéresse surtout la classe défavorisée.

Les raisons semblent être, d'une part la prudence, la peur de ne pas s'aliéner les autorités, de ne pas perdre, s'il s'agit de marchands, une partie de la clientèle albanaise, et de l'autre, le fait que les Roumains d'Albanie n'ont que des écoles primaires, depuis que le lycée roumain de Bitolia a été fermé, et que les enfants qui veulent continuer leurs études doivent le faire dans les lycées albanais et, dans ce cas, l'école primaire en roumain est plutôt un inconvénient... »

« Regagner la bourgeoisie aroumaine, qui est en train de se fondre à la majorité albanaise (ou slave, de Bitolia) est donc un problème très urgent si nous voulons maintenir le mouvement roumain dans les Balkans, en général, et en Albanie et les régions avoisinantes, en spécial, par une vie spirituelle toujours plus riche et un prestige certain et convenant mieux à l'importance de la Roumanie dans les Balkans. »

Rapport : « En général, les Roumains des villes sont exposés au danger de l'assimilation albanaise ».

Dans les théories sur l'édification nationale, l'intellectualité est celle appelée à mobiliser et organiser la collectivité pour la réalisation de ses aspirations nationales. A son tour, l'élite a besoin du concours des masses dans le processus d'émancipation nationale, pour légitimer son discours ethnique¹². La maturité de la conscience ethnique ne peut être atteinte sans l'implication des masses qui constituent l'ethnie concernée.

Or, dans le cas des Aroumains d'Albanie, pour l'élite économique et intellectuelle, les intérêts personnels et les possibilités de profit l'emportaient sur la cause nationale, ce qui prouve la faiblesse de la conscience nationale de la « bourgeoisie » aroumaine¹³. A son tour, étant donné les conditions de l'époque à la campagne, les villageois aroumains étaient maintenus au niveau de la conscience collective proto-ethnique, qui favorisait la perpétuation des relations traditionnelles d'autorité locale, basées sur la parenté et le clientélisme, par rapport aux phases supérieures d'organisation ethnique et nationale.

Dans la Synthèse cette question est exprimée clairement : « ...mais les intellectuels roumains conscients, des villes (d'ailleurs peu nombreux) ne sauraient laisser l'initiative de cette question si importante à la population rurale, qui est naturellement moins consciente et plus indifférente aux problèmes nationaux roumains ».

Les diplomates roumains attiraient l'attention qu'il était impératif d'intéresser l'élite au projet national : « Regagner la bourgeoisie aroumaine, qui est en train de se fondre à la majorité albanaise (ou slave, de Bitolia) est donc un problème très urgent, si nous voulons maintenir le mouvement roumain dans les Balkans, en général, et en Albanie et les régions avoisinantes, en spécial, par une vie spirituelle toujours plus riche et un prestige certain et convenant mieux à l'importance de la Roumanie dans les Balkans. » (Télégramme).

2. Les agriculteurs aroumains de la Vallée de la Mouzakia

Synthèse : « Pourtant, ceux qui vivent en petits groupes disséminés parmi les Albanais et loin des communautés roumaines plus conscientes, ont moins le sentiment d'être Roumains, leur vocabulaire est pauvre et plein de mots albanais ».

Rapport : « Dans la région de Durrës le processus d'assimilation est encore plus grave et concerne aussi les villages. Au contraire, dans les régions de Fieri, Berat et Vlora, des dizaines de villages roumains, par groupes compacts, préservent inaltérées leurs traditions ancestrales et manifestent à l'unanimité le désir d'avoir leurs propres écoles et églises. »

¹² Idem, p. 86.

¹³ Idem, p. 25.

3. Les Aroumains sédentaires de la zone montagneuse

Télégramme : « Ainsi, le nationalisme roumain semble faiblir et animer surtout le prolétariat de Korça et les paysans pauvres des environs (*qui se contentent, pour leurs enfants, de l'école primaire et espèrent recevoir des terres au pays*). Aux yeux des Albanais et mêmes des Aroumains, cela fait perdre de son prestige au mouvement national et partant de son importance et capacité d'expansion ».

Synthèse : Leur conscience nationale roumaine est un peu plus développée et les écoles et les églises que nous avons encore en Albanie, sont l'âme de ces Roumains.

Leur situation économique, autrefois florissante, actuellement, à cause de la crise et des pertes subies pendant l'occupation militaire, est au plus bas et presque tous envisagent d'immigrer en Roumanie.

Rapport : « Dans la région de Permeti, nos conationaux subissent encore plus l'influence étrangère par les écoles albanaises mieux organisées et, bien qu'ils aient encore une vive conscience nationale, se trouvent en grand danger d'assimilation ».

« Dans la région de Korça, les Roumains résistent mieux que partout ailleurs, grâce à leur isolement dans les montagnes et à l'existence des écoles et églises roumaines. Les Roumains nomades peuplent toutes les montagnes de l'Albanie Méridionale ».

4. Les Aroumains nomades

Synthèse : « Leur vie de perpétuelle migration les empêche d'avoir une culture et une conscience nationale roumaine plus développée, mais ils préservent obstinément la langue et les coutumes ancestrales et ne s'apparentent pas aux étrangers. Pourtant, comme cette vie de nomades est, dernièrement, de plus en plus difficile, ils seront obligés, tôt ou tard, à s'établir dans les communes roumaines ou albanaises, où ils seront, sans doute, dénationalisés plus vite que dans leurs montagnes. »

La remarque suivante est valable pour tous les Aroumains du milieu rural :

« ...ils n'ont pas plus l'intention de se manifester en ce sens [comme minorité ethnique, n.n.] que la population aroumaine des villages, qui ignore et à laquelle indiffère la question nationale, par crainte d'éventuelles persécutions. »

(Compte-rendu)

Au vu de ce qui précède, il faut traiter d'exagération les affirmations du genre :

– « Les villageois roumains gardent, en grande partie, leur caractère national » (Rapport) ;

– « Pendant tout mon voyage, je n'ai rencontré aucun Roumain qui ne souhaite la pleine autonomie de la religion et de l'école. Cette impressionnante ténacité nationale, manifestée aussi par nos frères des régions de plaine du littoral où ils se trouvent en permanence en contact avec des étrangers, mérite d'être

connue en détails et opposée à l'attitude des autorités qui soutiennent que nous ne sommes pas devant un problème de minorité ». (Rapport)

« La ténacité nationale » et « le caractère national » chez les pâtres et les agriculteurs aroumains tiennent plutôt de ce que les diplomates appelleraient aujourd'hui « prendre ses désirs pour des réalités ». Préserver les traditions et la langue n'implique pas nécessairement un niveau très élevé de conscience nationale. Cette attitude conservatoire agissait en fonction de ces liens de groupe restreint, qui favorisent les identités locales basées sur la communauté d'ethnie et de religion, et qui sont réfractaires à toute influence externe, que ce soit de dénationalisation ou de nationalisation. « Le caractère national » implique l'adhésion des sujets à une idéologie et la mobilisation consciente, phase que les couches rurales de la société aroumaine n'avaient pas encore atteinte.

Dans leur cas, on peut parler de ce que l'historien Iulian Frunțașu, de la République de Moldavie, a appelé « intractabilitate »¹⁴ – irréductibilité – : « L'identité des paysans était déterminée plutôt par l'isolement de la vie quotidienne, par les relations de parenté que par les idées abstraites de statut ethnique et de particularités de groupe assumées dans le sens national. »¹⁵

Sans une cohésion de groupe qui transcende l'isolement rural, « la formation de la conscience nationale est impossible. Les paysans, grâce à leur conservatisme « naturel », ont été à même de préserver la langue et les traditions [...], mais ils n'étaient pas à même de percevoir les concepts abstraits de nation, État, émancipation sociale et nationale... »¹⁶

IV. ÉVALUATION GÉNÉRALE DU NIVEAU DE DÉVELOPPEMENT ETHNIQUE DES AROUMAINS, À L'ÉPOQUE CONCERNÉE

Cette variété de positionnement des groupements sociaux aroumains par rapport à leur propre identité confirme la thèse constructiviste conformément à laquelle « les identités et le loyautés peuvent être construites, consolidées, détruites ou transformées avec le même *naturel* social avec lequel la plupart des individus s'identifient dans l'existence quotidienne »¹⁷.

¹⁴ En adaptant à notre cas, la définition donnée par I. Frunțașu à « irréductibilité nationale », ce serait l'incapacité chronique des individus (en l'occurrence, les paysans aroumains) d'assumer les identités nécessaires pour démarrer et finaliser les projets d'édification nationale, indispensables à l'assimilation de la modernité. Ainsi l'irréductibilité c'est assurer l'atemporalité et sortir de l'histoire. Elle a été déterminée par des facteurs internes et externes dont on peut difficilement établir la priorité. L'irréductibilité est générée par l'incapacité d'assimiler, ce qui, à son tour, attire des forces externes hostiles, car l'assujettissement des individus qui en sont marqués, ne présente pas grande difficulté. L'irréductibilité sociale/nationale des Aroumains a pu générer seulement un protonationalisme. (Cf. Iulian Frunțașu, *idem*, p. 57)

¹⁵ *Idem*, p. 55.

¹⁶ *Idem*, p. 73.

¹⁷ Iulian Frunțașu, *O istorie etnopolitică a Basarabiei*, Ed. Cartier, 2004, p. 12.

Le sentiment de l'appartenance commune (sur la base d'un mythe commun de la descente, de notions communes d'histoire, des traditions et des coutumes, de la même langue et la même religion, d'un sentiment de solidarité et de parenté, de l'association à un territoire spécifique) est nécessaire pour agréger une communauté ethnolinguistique, mais insuffisant pour le plein accomplissement de l'identité ethnique.

La formation de la conscience nationale est aussi, selon Iulian Frunțașu, un processus historique d'intégration politique, caractérisé par l'intensification significative de la communication entre les membres de ladite collectivité par : l'urbanisation, le système d'éducation, le développement des marchés, l'interaction toujours plus importante entre les villages isolés, les bourgs et les villes, le développement de l'infrastructure des communications et des transports¹⁸.

Or, il n'y en avait pas trace dans l'Albanie précapitaliste des années '20 du siècle passé.

Donc, l'évolution de la phase de conscience ethnorurale à celle de pleine conscience nationale est restée bloquée à la phase du nationalisme primitif¹⁹ (conscient des différences ethniques, mais ignorant sa mission de modernisation de la société). Cette évolution a été grevée tant par des spécificités propres à la société aroumaine : la non-adhésion au projet identitaire roumain des couches cultivées et l'irréductibilité des masses rurales, que par des facteurs externes : le contexte politico-économique d'Albanie.

Voici, les ingrédients d'un projet identitaire viable :

1. la prise de conscience des différences ethniques : à cet égard, deux de nos sources contiennent des références claires quant à la précarité du sentiment de différence qui animait les Roumains vis-à-vis des Albanais :

– « ... les Aroumains d'Albanie ne se présentent pas comme une minorité ethnique organisée ; ils ont toujours vécu en parfaite entente avec les Albanais, luttant ensemble, pour leurs droits, contre la domination turque, mais, étant moins nombreux et plus dissipés, ils se sont fait assimiler par les albanais, malgré leur prétention d'être sur pied de parfaite égalité avec ces derniers ». (Compte-rendu)

– « **Il faut pourtant, retenir que la totalité de nos Roumains d'Albanie n'est pas considérée comme une minorité ethnique étrangère, qu'elle ne s'est organisée, ni déclarée en tant que telle, se basant sur sa situation effectivement particulière en Albanie, sur ses mérites dans les combats menés pour l'indépendance de l'Albanie, sur les liaisons d'amitié traditionnelle qui ont toujours existé entre les Albanais et les Roumains et aussi sur les droits gagnés par la Roumanie pendant la domination ottomane...** » (Synthèse)

2. une idéologie nationaliste, que les masses rurales n'étaient pas à même d'assimiler, faute d'habiletés intellectuelles suffisamment développées par l'éducation.

Or, c'est justement l'éducation des minorités, le nœud de cet algorithme ethnique, qui était la plus touchée par les mesures prises par l'État albanais pendant

¹⁸ Cf. Karl Deutsch, in Iulian Frunțașu, op. cit. p. 17.

¹⁹ Qui peut se consolider en protonationalisme, sans évoluer ultérieurement. (Idem, p. 72).

l'entre-deux-guerres, parallèlement au service religieux en langue maternelle. Dans le Télégramme on constate aussi le manque d'intérêt de la plupart des Aroumains pour l'éducation : « ... la pauvreté de la plupart des Aroumains et leur manque d'intérêt pour la lecture... »

Le projet national, pour les Aroumains d'Albanie, a été implémenté dans les conditions du précapitalisme, ce qui l'a privé du « souffle du progrès », des forces modernisatrices qui auraient pu effectivement provoquer l'évolution de la phase proto ethnique à celle de conscience nationale pleinement accomplie en assumant l'action politique (se constituer en minorité nationale). Les antécédents de l'organisation collective chez les Aroumains – *jus vallachicum* – ou les *capitaineries* – n'avaient pas non plus dépassé la phase proto ethnique.

Dans le schéma proposé par Miroslav Hroch pour l'analyse de l'évolution des mouvements nationaux, la situation des Aroumains d'Albanie pendant l'entre-deux-guerres correspondrait à l'Etape A, quand « un nombre limité de professeurs, écoliers, universitaires et un groupe de personnes plus enthousiastes manifestent, au début, un intérêt passionnant pour l'étude de la culture et de l'histoire »²⁰ dudit groupement ethnique. Pour la pleine maturité de la conscience nationale chez les Aroumains, il aurait fallu que suivent : « l'Etape B – le processus de fermentation de la conscience nationale, durant laquelle un nombre important de patriotes-agissant diffusent et mettent en circulation les idées nationales et l'Etape C – la renaissance nationale totale, quand de larges masses sont animées par des sentiments nationaux et des mouvements importants. »

Les formes associatives ethniques des Aroumains d'Albanie, autant qu'il y en aura eu, n'ont pas eu une force mobilisatrice plus forte que l'irréductibilité des masses ou le confort social des couches favorisées des Aroumains.

A tout cela, s'ajoute l'absence de cohésion ethnique et les intérêts parfois contraires à ceux nationaux, comme remarqué dans la Synthèse : « mais tous ces moyens [d'action nationale, n.n.] ne pourraient nous être utiles que si nos Roumains, en apprenant des erreurs du passé et **faisant fi des disputes et intérêts personnels, parfois contraires aux intérêts roumains**, s'organisaient en communautés et se déclaraient sans tarder minorité ethnique ».

La solution proposée par les diplomates, à l'époque, était d'attirer les couches cultivées et aisées des Aroumains en les intéressant économiquement et en leur faisant une offre éducative alléchante. Une réussite en ce sens aurait considérablement rehaussé le prestige du mouvement national au sein des Aroumains, comme montré dans le télégramme ; « Aux yeux des Albanais et mêmes des Aroumains, cela fait perdre de son prestige au mouvement national et partant de son importance et capacité d'expansion ».

Il y avait trois instruments que les diplomates roumains envisageaient pour atteindre ces objectifs : l'économique, le culturel-idéologique et l'éducationnel,

²⁰ In Iulian Frunțașu, op. cit. pp. 18–19.

agissant en étroite interdépendance. Mais et surtout, d'importantes ressources matérielles. Aussi M. Arion attire-t-il l'attention de son ministre sur la nécessité de prendre une décision très mesurée concernant l'initiation d'une « politique plus active en Albanie », en citant le rapport no 34594/926 du ministre plénipotentiaire de Roumanie à Tirana, Ion Trandafirescu : « ranimer la conscience nationale de la population d'origine roumaine d'Albanie ne peut se faire que par une intense propagande au niveau national, économique et culturel, basée sur un programme ponctuel, avec des gens bien formés et beaucoup, vraiment beaucoup de sacrifices matériels ».

V. CONCLUSIONS

Confrontées aux plus récentes théories de l'identité, les évaluations de nos diplomates à Tirana, pendant l'entre-deux-guerres, confirment leur pertinence. Leurs appréciations résistent à l'épreuve du temps.

La question de bon sens que tout un chacun se poserait, en ce moment, est : « A quel point l'autorité politique de Bucarest était-elle prête à mettre en valeur l'excellente analyse fournie par les professionnels du service diplomatique ? »

Eh bien, pour les familiers du langage diplomatique, l'insistance avec laquelle nos sources proposent des solutions aux problèmes des Aroumains cache aussi une critique voilée à l'adresse des chefs politiques de Bucarest, incapables d'accorder l'attention et la priorité nécessaires aux intérêts réels du pays, à cause de leurs propres intérêts ou ceux de leur lobby. Quand il propose « que le gouvernement décide s'il convient ou non d'initier une politique plus active en Albanie », M. Arion laisse entendre que les gouvernants de Bucarest étaient incapables d'assumer des responsabilités politiques dépassant les conjonctures et les calculs mesquins au niveau du parti.

Comme il est arrivé plusieurs fois dans l'histoire moderne et contemporaine de la Roumanie, le facteur politique n'a pas été à la hauteur des exigences, dans la question aroumaine, et a compromis, faute de vision et de décision, l'effort des professionnels y engagés. Par exemple, il suffirait de rappeler la manière dont, pendant l'entre-deux-guerres, l'ample action visant à implanter, en Roumanie, des colonies d'Aroumains a fait l'objet de confrontations et transactions politiciennes entre divers partis.²¹

A constater aussi un parallélisme entre le comportement irresponsable de la classe politique de Roumanie et le manque d'intérêt de l'élite aroumaine d'Albanie.

²¹ « Les Macédo-Roumains éclairés pensaient à juste titre, aux désillusions et aux souffrances qui attendaient leurs frères, si confiants à l'amour de la Roumanie, quand ils se heurteront à la réalité prosaïque et dure du pays, où, à l'époque, seuls les intérêts électoraux et de partis comptaient. » (Constantin Noe, *Colonizarea Cadrilaterului*, in Hagigogu Sterie; Noe Constantin; Muși Vasile, *Colonizarea macedoromânilor în Cadrilater*, Ed. Etnologică, București, 2005, p. 41) .

Continuer l'analyse dans ce sens confirmerait combien Roumains sont les Aroumains dans leur «aroumanité».

Et n'oublions pas que le trait définitoire de la conscience nationale dans sa phase de cohérence et développement maxima est la capacité d'autosacrifice²².

A l'avenir, la réussite d'un projet national pour les Aroumains dépendra aussi de la compréhension de leurs antécédents et non seulement de la mise sur pied d'une batterie de principes, règles et mesures, car les processus socioculturels spécifiques ne sont pas des forces objectives, mais ils sont influencés par les expériences sociales, culturelles et linguistiques des individus du groupement concerné.

BIBLIOGRAPHIE

1. Archives du MAE, problème 18, Fond 71 ;
2. Cândroveanu Hristu, Țârcomnicu Emil, *Despre aromâni* (interview), Ed. Fundației Culturale "Părinteasca Dimândare", București, 2006
3. Frunțașu Iulian, *O istorie etnopolitică a Basarabiei*, Ed. Cartier, București, 2004 ;
4. Hagigogu Sterie ; Noe Constantin ; Muși Vasile, *Colonizarea macedoromânilor în Cadrilater*, Ed. Etnologică, București, 2005 ;
5. Iordan Constantin, *Minoritățile etnice în sud-estul european după primul război mondial: dimensiunile unei probleme europene*, Ed. "Curtea Veche", București, 2002 ;
6. Iordan Constantin, *România și relațiile internaționale din Sud-Estul Europei, 1919–1924*, Ed. All Istoric, București, 1999 ;
7. Tanașoca Anca, Tanașoca Nicolae Șerban, *Unitate romanică și diversitate orientală*, Ed. Fundației Pro, București, 2004 ;
8. Țârcomnicu Emil, *Idenitate românească sud-dunăreană. Aromânii din Dobrogea*, Ed. Etnologică, București, 2004 ;
9. Zbucă Gheorghe, Dobre Cezar, *Români în lume, secolul al XX-lea*, vol. II, Ed. Colias, București, 2005 ;
10. Zbucă Gheorghe, *România și Războaiele Balcanice, 1912–1913, Pagini de istorie sud-dunăreană*, Ed. Albatros, București, 1999 ;
11. Zbucă Gheorghe, *O istorie a românilor din Peninsula Balcanică, secolele XVIII–XIX*, Ed. "Biblioteca Bucureștilor", 1999.

²² In Iulian Frunțașu, op. cit., p. 73.

« TRANSFIGURATION DE LA ROUMANIE » CONTRE « MALÉDICTION BALKANIQUE ». CIORAN ET LE SUD-EST EUROPÉEN DANS LES ANNÉES 1930

FLORIN ȚURCANU
(Institut d'Etudes Sud-Est Européennes)

En prenant comme point de départ la question de l'attitude de la « jeune génération » d'intellectuels roumains représentée par Mircea Eliade, Emile Cioran, Eugène Ionesco envers l'image des Balkans et l'héritage balkanique, l'article résume la conception de Cioran dans les années 1930 sur le « balkanisme » de la Roumanie et sur la nécessité d'y échapper par un « bond historique » qui « transfigurerait » le pays.

Mots-clé : *Spengler, Balkans, Sud-Est européen, culture, histoire, Garde de Fer.*

Dans son livre désormais classique, *Imagining the Balkans*¹, Maria Todorova s'arrête assez brièvement sur le rapport qu'entretiennent avec l'image de l'espace balkanique certains des représentants de la « jeune génération » d'intellectuels roumains qui s'est illustrée dans les années 1930 et dont l'historienne bulgare retient les noms de Mircea Eliade, Emil Cioran, Eugène Ionesco et Constantin Noica². Pendant la décennie qui précède l'éclatement de la Deuxième Guerre mondiale, « what was maybe the most brilliant cluster of Romanian intellectuals... firmly refused to be associated with the Balkans : their measuring rod was Western, not even Central Europe », écrit Maria Todorova en attribuant une attitude unique à l'égard des Balkans aux membres de cette « génération » dont l'hétérogénéité intellectuelle et idéologique représente pourtant un trait incontournable. En réalité, la redécouverte et la valorisation des Balkans sous l'angle de l'histoire des religions par Mircea Eliade, le « chef » de la « jeune génération », datent précisément des années 1930 et l'on retrouve les différentes manifestations de cette attitude depuis les articles qu'il publie pendant ses dernières années roumaines jusqu'au troisième tome de son *Histoire des croyances et des idées religieuses* (1983) en passant par différents autres écrits³. Pour Eliade, l'appartenance de

¹ Maria Todorova, *Imagining the Balkans*, Oxford University Press, New York, Oxford, 1997.

² *Ibid.*, p. 47–48.

³ Mircea Eliade, *Comentarii la legenda Meșterului Manole*, Publicom, Bucarest, 1943 (trad. française Editions de L'Herne, Paris, 1994) ; *Le Mythe de l'Eternel Retour*, Gallimard, 1949 ; *Aspects du mythe*, Gallimard, 1963 ; *De Zalmoxis à Gengis-Khan*, Payot, 1970. Voir aussi Florin Țurcanu, *Entre idéologie de la culture et politique : Mircea Eliade et l'étude des religions dans la Roumanie de l'entre-deux-guerres* in Horst Junginger (dir.), *The Study of Religion under the Impact of Fascism*, Brill, Leiden, Boston, 2008, 315–332.

l'espace roumain au Sud-Est européen est une donnée identitaire essentielle, ancrée dans la préhistoire et par le biais de laquelle les Roumains doivent retrouver leurs racines culturelles orientales. Ceci explique pourquoi il plaide, dès 1937, pour « un développement urgent (en Roumanie) des études d'anthropo-géographie, de préhistoire, de proto-histoire et de folklore » avec, en toile de fond, l'identité balkanique du pays. « Les études de 'balkanologie', ajoute Eliade, doivent être portées jusqu'à leur extrême limite – la préhistoire de la péninsule » afin de retrouver les fondements culturels enfouis de la région qui la relie à l'Asie plutôt qu'à l'Occident⁴.

Il est vrai en même temps que Ionesco et Cioran, sur lesquels Maria Todorova s'attarde davantage, affichent tous les deux une aversion nette à l'égard de la composante « balkanique » de l'identité roumaine et de l'espace balkanique en général. Les raisons et les sources de cette aversion ne sont, cependant, pas les mêmes chez les deux auteurs, si dissemblables par leur formation et leurs sensibilités intellectuelles ainsi que par leur cheminement politique dans les années 1930.

Si pour Eliade, la redécouverte de *l'archaïsme* du monde balkanique signifie rejoindre le plan universel des grandes genèses religieuses préhistoriques et préchrétiennes qui unissent l'Europe du Sud-Est à l'Asie, chez Ionesco, « balkanisme » rime avec « provincialisme » et le premier terrain où il observe les tristes effets du « balkanisme » roumain est celui de la culture entendue comme production intellectuelle et artistique : « Je ne sais quelle incapacité organique nous enferme après un siècle de contact avec les cultures occidentales dans cette indépassable phase initiale de quête dans l'obscurité, d'éternels débutants en culture. Notre balkanisme est-il une infirmité que nous portons, comme une malédiction même dans les régions éthérées de l'activité intellectuelle ? », se demandait Ionesco en 1932⁵. L'exaspération qui perce à travers ces lignes est bien celle du jeune critique imbu de littérature française. Le « balkanisme » désigne ici l'échec persistant d'un processus d'acculturation dont l'histoire était, pourtant, déjà séculaire au début des années 1930. Une décennie plus tard, en pleine guerre et marqué profondément par les bouleversements politiques et idéologiques que traverse son pays, Ionesco ne se pose même plus la question si le « balkanisme » est l'autre nom du destin de la culture roumaine. Dans une lettre de décembre 1943, en citant avec dépit les noms de Mircea Eliade et du philosophe Lucian Blaga, il se montre persuadé « que tout restera ainsi chez nous : une volonté opiniâtre de nous séparer de l'universel, une adversité indomptable à l'égard de l'Occident (mais aussi à l'égard de l'Orient), une nouvelle mythologie balkanique. Rien de plus. Une province »⁶. Le fascisme

⁴ Mircea Eliade, *Protoistorie sau Ev Mediu*, in „Vremea”, 17 octobre 1937 (trad. française in Mircea Eliade, *Fragmentarium*, Editions de L'Herne, Paris, 1989, p. 53) ; *Un institut oriental*, „Cuvântul”, 14 février 1938 ; *Oriental vii*, „Cuvântul”, 14 avril 1938.

⁵ Eugen Ionescu, *General*, „Discobolul”, octobre 1932, republié in *Război cu toată lumea*, tome 2, Humanitas, Bucarest, 1992, p. 92–93.

⁶ Lettre d'Eugène Ionesco à l'esthéticien Tudor Vianu, datée du 23 décembre 1943, publiée in *Scrisori către Tudor Vianu*, tome II, Editions Minerva, Bucarest, 1994, p. 229.

roumain lui-même, qui s'incarne dans la Garde de Fer et auquel Eliade et Cioran ont apporté à la fin des années 1930 leur appui direct, lui apparaît, à la même époque, comme l'« expression de la dureté de l'âme balkanique, sans le raffinement », une âme tellurique, « ni européenne, ni asiatique »⁷.

A travers son rejet du « balkanisme », Ionesco accuse tout un milieu intellectuel – dont il nomme certains des représentants⁸ – de retomber dans la matrice d'un provincialisme désespérant et dangereux. Les notations polémiques qui, dans son journal du temps de la guerre, visent Oswald Spengler, ne sont rien d'autre qu'une attaque en règle contre l'un des principaux repères intellectuels de l'intelligentsia roumaine de droite pendant l'entre-deux-guerres. « Spengler, maître de provincialisme », pourrait s'intituler le fragment de journal de 1941 où Ionesco finit par constater : « La philosophie de la culture de Spengler est – il le dit lui-même – une philosophie allemande. En fait, elle n'est que prussienne. La philosophie de Spengler est provinciale. La mentalité française est une pensée qu'on pourrait appeler 'universaliste'. La pensée de Spengler vous demande de n'être que vous-même. C'est cette négation de l'universel que je n'aime pas chez Spengler. Etre soi-même n'empêche pas d'être universel »⁹.

Dans la génération de Ionesco, l'un des lecteurs les plus assidus de Spengler fut Emile Cioran¹⁰, dont le nom apparaît plusieurs fois dans la correspondance du future dramaturge à la veille de la guerre et pendant la première moitié des années 1940. Pour Ionesco, l'admirateur de Corneliu Zelea Codreanu¹¹ qu'était Cioran à l'époque, représente un personnage détestable, « une courtilière endiablée »¹², « le philosophe Chaussette (*ciorap*) »¹³, un représentant de la tendance « antioccidentale » et « mystique » de la culture roumaine¹⁴, la preuve vivante de l'échec de la « jeune génération » intellectuelle des années 1930¹⁵. La critique ionescienne de Spengler ne mentionne pas Cioran, mais renvoie, indirectement, à la « massive imprégnation

⁷ Passage du journal d'Eugène Ionesco datant de 1941 in *Présent passé, passé présent*, „Mercure de France”, 1968, p. 181–182.

⁸ Notamment dans sa correspondance avec Tudor Vianu, voir *supra* n. 6.

⁹ *Présent passé, passé présent*, p. 152.

¹⁰ Marta Petreu, *Un trecut deocheat sau „Schimbarea la față a României”*, Biblioteca Apostrof, Cluj, p. 141.

¹¹ Fondateur et chef de la Légion de l'Archange Michel mieux connue sous le nom de « Garde de Fer », mort en 1938. Cioran prononcera un éloge posthume de Codreanu deux ans après sa mort, dans une conférence radiophonique intitulée *Le profil intérieur du Capitaine* (le « Capitaine » était, dans la terminologie politique du fascisme roumain, l'équivalent du « Führer » ou du « Duce ») – Z. Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreaptă românească*, Editura Fundației Culturale Române, Bucarest, 1995, p. 196–197.

¹² Lettre d'Eugène Ionesco à Ionel Jianu, datée du 9 janvier 1938, publiée dans « *Literatorul* », 28 février 1992.

¹³ Mariana Șora, *O viață-n bucăți*, Cartea Românească, Bucarest, 1992, p. 225.

¹⁴ *Scrisori către Tudor Vianu*, tome II, p. 235.

¹⁵ *Ibid.*, p. 274.

avec des idées spengleriennes »¹⁶ de l'ouvrage le plus controversé du jeune philosophe, *Transfiguration de la Roumanie*, publié en 1937.

L'influence de Spengler sur Cioran, analysée notamment par Marta Petreu¹⁷ et Ciprian Vălcan¹⁸, est le point de départ inévitable de toute reconstitution de l'image des Balkans dans les écrits du philosophe roumain. Une influence qui n'est pas toujours facile à déceler dans ses textes mais que Cioran lui-même reconnaissait tout en la situant exclusivement à l'époque de l'adolescence¹⁹. Cette influence est perceptible dès le début des années 1930 dans certains de ses premiers articles où se pose à Cioran, tout comme à Ionesco, le problème de l'incertaine créativité intellectuelle dont fait preuve la Roumanie²⁰. Dans l'intimité de la correspondance il arrive à l'étudiant Cioran, Transylvain déçu par la frivolité de Bucarest, d'affirmer que « l'intellectuel roumain n'existe pas » ou que « nous (Roumains) n'avons pas et nous n'aurons jamais des intellectuels »²¹. Dans ses articles de l'époque, la spécificité de la vie intellectuelle roumaine est liée, cependant, à une interrogation marquée par la philosophie spenglerienne de la culture : « L'unité intérieure caractérise les grandes cultures, les cultures originales ; elle nous permet de présumer leurs virtualités. Bien que les conjectures sur l'avenir soient moins justifiées à propos des petites cultures, issues d'un amalgame d'éléments hétérogènes, il serait erroné d'y renoncer. Certes, nous ne saurions affirmer que les intellectuels roumains ne créeront pas de valeurs, mais seulement que celles-ci ne s'élèveront jamais au rang des créations profondes et originales »²². Nous sommes ici devant une attitude résignée, nourrie par la fidélité du jeune Cioran à la conception spenglerienne du rôle du « destin » dans l'histoire – « l'histoire réelle est lourde de destin »²³, proclame l'auteur du *Déclin de l'Occident* – et « la culture est le phénomène primaire de toute l'histoire universelle » dont le « destin » est « la véritable manière d'être »²⁴. À côté de cette « force du destin » qui habite les cultures, Cioran glisse dans ce texte de jeunesse une dichotomie absente chez Spengler : celle qui oppose les « grandes cultures » (les seules dont s'occupe *Le Déclin de l'Occident*) aux « petites cultures » ou, autrement dit, les « cultures originales » à celles incapables de « créations profondes et originales », « issues

¹⁶ Ciprian Vălcan, *La concurrence des influences culturelles françaises et allemandes dans l'œuvre de Cioran*, Institutul Cultural Român, Bucarest, 2008, p. 233.

¹⁷ Marta Petreu, *op.cit.*, p. 139–167.

¹⁸ Ciprian Vălcan, *op.cit.*, p. 219–238.

¹⁹ Cioran, *Entretiens*, Paris, Gallimard, 1995, p. 224.

²⁰ Emil Cioran, *Intellectualul român* (I et II), „Mișcare”, 27 février et 1er mars 1931. Pour la traduction française de ces deux articles voir Cioran, *Solitude et destin*, Gallimard, Paris, 2004, p. 13–19.

²¹ Lettre d'Emile Cioran à Bucur Țincu datée du 24 janvier, publiée dans Emil Cioran, *12 scrisori de pe culmile disperării*, Biblioteca Apostrof, Cluj, 1995, p. 38.

²² Cioran, *Solitude et destin*, p. 16–17.

²³ Oswald Spengler, *Le déclin de l'Occident. Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle*, tome I, Gallimard, Paris, 1976, p. 122.

²⁴ *Ibid.*, p. 112 et 124.

d'un amalgame d'éléments hétérogènes ». Formulée en ces termes, la dichotomie est une sorte d'adaptation de la morphologie spenglerienne des cultures à une interrogation identitaire roumaine qui n'est pas propre à Cioran mais qui traverse sous des formes et avec des intensités différentes une bonne partie du débat intellectuel roumain pendant l'entre-deux-guerres. L'importance de cette dichotomie ne fera que s'accroître durant les années suivantes dans la pensée de Cioran et finira par exploser dans son ouvrage le plus spenglerien, *La Transfiguration de la Roumanie*²⁵. Le nom de Spengler n'est pourtant cité que deux fois dans les 230 pages du livre²⁶ – beaucoup moins que celui de Hegel – et Ciprian Vălcău a pu voir dans cette parcimonie le souci de Cioran de minimiser l'apport du philosophe allemand à sa propre pensée, « de la même manière dont il procède chaque fois qu'il s'agit de sa relation avec un esprit illustre qui a profondément marqué sa vision »²⁷.

La dichotomie entre « grandes » et « petites » cultures développée dans *La Transfiguration...* est le point de départ d'une analyse de l'identité roumaine qui préoccupe profondément Cioran. Un double ressort le pousse à raffiner cette opposition, à creuser non pas seulement le terrain de ce qu'il appelle « la théorie des cultures » mais aussi une plaie intérieure qu'il exhibe avec acharnement : « La fierté d'un homme né dans une petite culture est toujours blessée. Être né dans un pays de second ordre n'a rien de réjouissant. La lucidité devient tragédie. Et si l'on n'est pas animé d'une fureur messianique, l'âme se noie dans un océan de détresse »²⁸. « La fureur messianique » est le chaînon qui unit l'humiliation, amplificateur individuel des « complexes d'infériorité » de la petite culture roumaine, à la fascination que Cioran éprouve pour les bouleversements sociaux et politiques de son temps. Le jeune écrivain ressent les années 1930 comme une époque-carrefour où son pays devra faire le choix volontariste d'une voie radicalement différente vers l'avenir, en contraste avec « l'obscurité sinistre » de son passé. Fasciné par la montée irrésistible des messianismes totalitaires nazi et soviétique, Cioran voit dans leur dynamisme sans précédent un modèle de vitalité historique que la Roumanie devrait adopter afin de s'extraire de sa condition fondamentale de culture mineure, condamnée à évoluer à un niveau infra-historique. « Un peuple n'a de destin dans le monde qu'à partir du jour où il a franchi le seuil de l'histoire. Avant cela il est dans la sous-histoire »²⁹, proclame Cioran dans les premières pages de son livre. Une petite culture peut-elle pourtant enfreindre la loi qui la condamne à se mouvoir dans la sous-histoire et à imiter servilement les modèles supérieurs que sont les grandes cultures sans jamais espérer à une affirmation de soi originale et

²⁵ Marta Petreu, *op.cit.*, p. 156–157.

²⁶ Emil Cioran, *Schimbarea la față a României* [« Transfiguration de la Roumanie »], Editura Vremea, Bucarest, 1937. J'utilise ici la traduction française de cet ouvrage : *Transfiguration de la Roumanie*, L'Herne, Paris, 2009.

²⁷ Ciprian Vălcău, *op.cit.*, p. 220.

²⁸ Cioran, *Transfiguration...*, ed.cit., p. 109.

²⁹ Cioran, *Transfiguration...*, p. 103.

créatrice ? Cioran le croit et l'affirme en s'éloignant ainsi de Spengler et en choisissant son propre chemin dans la « théorie des cultures ». D'ici découle son idée du « bond historique » que pourraient accomplir certaines petites cultures – un mouvement violent et salvateur qui équivaldrait à une rédemption collective devant le tribunal de l'Histoire³⁰. « Etant sous-historiques, c'est-à-dire sous le seuil des grandes cultures, elles (les petites cultures) ne peuvent relever leur niveau qu'en brisant leur propre continuité. (...) Elles doivent avoir pour unique obsession *le bond dans l'histoire* », à la fois « rupture féconde » et affirmation d'une volonté collective orientée vers une « transfiguration historique »³¹. « Si les petites cultures évoluaient d'une façon naturelle, c'est-à-dire en traversant au mode mineur toutes les phases parcourues par les grandes, elles ne réussiraient jamais à se faire remarquer par une quelconque histoire du monde. (...) Les petites cultures doivent parcourir les stades non en une lente transition évolutive, mais dans la fièvre des sauts »³². Pour la Roumanie « la fièvre des sauts » rime, au milieu des années 1930, avec la fièvre du prophétisme politique et des grandes mobilisations de masses à travers l'Europe. « Ce n'est qu'en brûlant les étapes historiques que nous pourrions participer au rythme collectif »³³, écrit-il. Ce « rythme collectif » dont devra finir par vibrer la Roumanie aussi est, à cette époque, celui des révolutions totalitaires et c'est sur leur volontarisme que doit se mouler la volonté roumaine d'accomplir le « saut historique ». Car « la volonté de faire l'histoire... n'aurait pas de sens sans un ethos, sans une forme et un style de vie nouveaux. Un messianisme effectif intériorise l'axe de l'histoire dans la substance d'une nation »³⁴. Ce nouvel ethos finira par s'incarner, à ses yeux, dans la personne du « Capitaine » Corneliu Zelea Codreanu, un chef dont la biographie, la mort et le culte posthume que lui vouent ses partisans témoignent de la possibilité du « saut historique » et s'opposent à un héritage à la fois douteux et matriciel : « Près du Capitaine, personne ne demeurerait tiède. Le pays fut traversé par un frisson inconnu. (...) En quelques années la Roumanie a connu une palpitation tragique dont l'intensité nous console de la lâcheté de mille ans de non-histoire. La foi d'un homme a engendré un monde nouveau qui laisse loin derrière la tragédie antique et Shakespeare. Et tout cela dans les Balkans ! »³⁵

³⁰ L'idée du « bond historique » apparaît *in nuce* dans un article de 1934 intitulé *La Roumanie devant l'étranger*, écrit à Munich où Cioran se trouve en tant que boursier Humboldt : « Si la sagesse séculaire, qui dit que l'histoire ne procède pas par bonds, avait raison, nous (Roumains) devrions tous nous suicider sur-le-champ. (...) Notre existence n'aura pas de sens tant que nous ne ferons pas un bond, un bond définitif et essentiel » – Cioran, *Solitude et destin*, p. 304–305.

³¹ *Ibid.*, p. 105.

³² *Ibid.*, p. 107.

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, p. 134.

³⁵ Fragment de la conférence radiophonique prononcée par Cioran en novembre 1940 et intitulée *Le profil intérieur du Capitaine* cité par Z. Ornea, *op.cit.*, p. 197.

Si le « saut historique » doit entraîner une petite culture de la sous-histoire à l'histoire, alors quel est ce palier dont doit s'extraire la culture roumaine ? Ce palier est précisément celui des « Balkans », un terme que Cioran utilise en parallèle avec celui de « Sud-Est européen » et dont la caractéristique première est l'indétermination, à la fois géographique et culturelle. « Périphérie de l'Europe », composée d'« Etats gélatineux », les Balkans, et avec eux la Roumanie, n'appartiennent pas à l'Orient et se situent « loin de l'Occident ». « Notre appartenance extérieure, géographique, à ce monde-là, est l'une de nos pires malédictions », car les Balkans ne sont pas un « carrefour » des civilisations, un pont jeté entre l'Europe et l'Asie, mais à la fois une banlieue du continent et un dépotoir où s'accumulent « des rogatons, des détritiques, la gangrène morale, des imbécillités instinctives... »³⁶. Cioran coupe court aux prétentions de ceux qui cherchent dans les Balkans des formes de spiritualités plus ou moins enfouies : « les traditions spirituelles du Sud-est européen sont des plus insignifiantes », déclare-t-il avec mépris. « L'influence culturelle de l'Asie Mineure, les mœurs héritées des Turcs et des Grecs, un byzantinisme moribond incapable de vitaliser notre esprit, telles sont les composantes de la malédiction balkanique dont l'avenir aura à nous affranchir. Nous tourner vers l'Orient ? Mais le voilà notre Orient, le voilà notre fléau séculaire ! Car il ne s'agit pas de la spiritualité spécifiquement orientale, avec laquelle nous n'avons aucune affinité, il s'agit des rebuts de l'Asie Mineure, de cette banlieue de l'esprit qu'on appelle les Balkans et où parvient à peine l'écho des grands souffles de la pensée »³⁷. Le refus de Cioran d'identifier les Balkans à l'Orient contraste non seulement avec une certaine perception occidentale commune de la Péninsule balkanique mais aussi avec la réhabilitation du Sud-Est européen dans la culture roumaine de l'entre-deux-guerres soit en tant que domaine de la spiritualité « orientale » autrement dit byzantine-orthodoxe soit en tant qu'espace porteur d'un lointain héritage préhistorique qu'il partagerait avec l'Asie. Un des fondateurs du courant culturel « orthodoxiste » groupé, à partir des années 1920, autour de la revue *Gândirea*, le poète Nichifor Crainic, saluait les propos de Hermann von Keyserling qui assignait aux Roumains la mission d'accomplir une « renaissance byzantine » dans l'Europe d'après-guerre, après le triomphe du bolchevisme athée en Russie³⁸. « Qui parle d'orientation vers l'Occident émet une absurdité », écrivait avec emportement Crainic, en 1929. « 'Orientation' inclut le mot 'Orient' et signifie se guider vers l'Orient. (...) Nos autels sont dressés vers l'Orient, les icônes sont fixées sur le mur oriental de la maison, le paysan, même s'il se trouve dans son champ, se tourne vers l'Orient lorsqu'il se signe. (...) Nous nous trouvons du point de vue géographique en

³⁶ *Ibid.*, p. 323.

³⁷ *Ibid.*, p. 199.

³⁸ Hermann von Keyserling – *Analyse spectrale de l'Europe*, Editions Gauthier, Paris, 1965, p. 278–279.

Orient, et parce que notre orthodoxie nous apporte la lumière de l'esprit oriental, notre orientation ne peut se faire que vers l'Orient, c'est-à-dire vers nous-mêmes »³⁹.

De l'autre part, la « réhabilitation » culturelle des Balkans par Mircea Eliade en tant qu'extrémité occidentale d'un vaste Orient pré- et protohistorique qui inclut l'Anatolie, la Mésopotamie, la Perse, l'Inde et le Sud-Est asiatique est strictement contemporaine avec les lignes méprisantes de Cioran à l'adresse du prétendu caractère oriental du Sud-est européen⁴⁰.

« La Roumanie doit briser les chaînes de son hérité sud-est européenne »⁴¹ martèle Cioran. En quoi consiste cette hérité ? La tradition byzantine d'abord, cette « plaie » qui a touché aussi la Russie et envers laquelle les Roumains n'auraient aucune dette, car « toute la culture byzantine n'a été qu'un voile noir qui nous a caché la lumière, le deuil sinistre de notre misère nationale »⁴². A contre-courant de la sensibilité « orthodoxiste » et du fameux pressage de Keyserling, il ajoute : « je mourrais de chagrin si, par une perversion du sort, elle (la Roumanie) ressuscitait un jour la culture byzantine » dont « les saints imbéciles ont tenu compagnie à notre peuple pendant toute la traversée de son désert historique »⁴³. A l'âge des révolutions en marche, l'inspiration doit être cherchée ailleurs, dans les moments de plénitude historique des nations occidentales et non pas dans l'hiératisme des icônes : « un seul cri venant de la Révolution française est pour nous une exhortation plus importante que la totalité de la spiritualité byzantine »⁴⁴.

L'époque de la « turcocratie » ne vaut pas mieux aux yeux de Cioran. Si à travers leur impérialisme messianique, tsariste ou soviétique, qu'il admire, « les Russes ont introduit l'absolu dans la politique et, surtout, dans l'histoire »⁴⁵, si les vestiges de la domination romaine sont partout conservés avec fierté sur les terres de l'ancien empire des Césars, « l'impérialisme ottoman est une honte de l'histoire, le revers de l'esprit. (...) Une puissance imbécile, responsable devant le tribunal de l'histoire de toute l'obscurité qui règne dans ces parages... l'impérialisme le plus stérile de tous ceux qu'a connus l'histoire »⁴⁶. Pour Cioran il existe un impérialisme fécond des grandes cultures qui ne caractérise pas l'Empire ottoman, car celui-ci ne fut jamais plus qu'une grande puissance...

Mais le puissant champ magnétique qui a enchaîné la culture roumaine dans la sous-histoire est une réalité qui, tout en n'étant pas associée explicitement par Cioran avec les Balkans, représente une des marques indélébiles de l'univers balkanique : le monde paysan. « La Roumanie n'a plus rien à attendre des villages car, après nous avoir conservés pendant mille ans, aujourd'hui ils nous

³⁹ Nichifor Crainic – *Sensul tradiției*, „Gândirea”, janvier–février 1929.

⁴⁰ Florin Țurcanu, *op.cit.*, p. 325–330.

⁴¹ Cioran – *Transfiguration...*, p. 199.

⁴² *Ibid.*, p.95 et 200.

⁴³ *Ibid.*, p. 201.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 201.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 97.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 200.

paralyse »⁴⁷. *La Transfiguration de la Roumanie* abrite dans ses pages un véritable réquisitoire contre la paysannerie allant, une fois de plus, à rebours du courant dominant dans la philosophie roumaine de la culture qui, à travers Nichifor Crainic, Lucian Blaga ou Mircea Eliade, revalorise, pendant l'entre-deux-guerres, les profondeurs et l'héritage « anhistoriques » de la civilisation rurale roumaine. « Les paysans ne peuvent nous faire pénétrer dans l'histoire que par l'entrée de service »⁴⁸, observe avec dépit Cioran pour lequel la culture folklorique représente un obstacle plutôt qu'une ressource identitaire. « Chaque peuple devrait tendre à réaliser une culture 'historique', et non pas populaire. Les éléments populaires doivent être soit subsumés, soit négligés. (...) Un peuple qui n'a créé qu'une culture populaire n'a pas franchi le seuil de l'histoire »⁴⁹. Une des raisons invoquées par Cioran – « les cultures populaires s'abreuvent de mythes, ces pressentiments de l'histoire »⁵⁰ – heurte de front la sensibilité affichée à cette même époque par son ami Eliade aux yeux duquel la redécouverte de la pensée mythique et symbolique préservées dans le folklore représente la voie que devra prendre la culture roumaine à l'heure du crépuscule de la civilisation occidentale et de l'épuisement de l'historicisme⁵¹.

Si Cioran oppose, tout comme Ionesco, les Balkans à l'Occident et affiche ouvertement sa préférence pour ce dernier, ce n'est pas pour les mêmes raisons que le futur auteur des *Rhinocéros*. « Le couchant est notre levant », écrit-il dans *La Transfiguration* en parlant de l'Occident vers lequel la Roumanie doit se tourner encore plus résolument si elle veut accéder au palier historique de l'existence. Accéder à l'existence historique tel que l'entend Cioran, jouer dans la cour des « grandes cultures », signifie accéder à une forme d'hégémonie. Quelle sera la scène sur laquelle la Roumanie « transfigurée » devra jouer son nouveau rôle ? Quelle forme prendra la prépondérance de la nouvelle Roumanie sur d'autres pays ? A quelles autres cultures la culture roumaine, enfin arrivée sur le palier de l'histoire, pourra-t-elle se comparer ?

Lorsqu'il est question de la future Roumanie, Cioran fait alterner sous sa plume l'exaltation, l'insolence et la prudence, voir le pessimisme, tout en arrivant à concevoir, en fin de compte, le Sud-Est européen, comme l'espace où l'hégémonie de son pays serait destinée à rayonner dans un avenir qu'il appelle de ses vœux : « Je pense, écrit-il avec arrogance, que la Roumanie aura, dans un futur peut-être très proche, à devenir une fatalité sud-est européenne et, ayant liquidé son balkanisme, à réhabiliter cette périphérie de l'Europe »⁵². Les Balkans ont besoin, selon Cioran, d'un « centre de gravité situé dans un pays au destin politique ascendant » qui saura donner une « consistance historique » à la Péninsule en la dominant.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 332.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 132.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 145.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 145.

⁵¹ Mircea Eliade, *Protohistoire sau Ev Mediu*, op.cit.

⁵² Cioran, *Transfiguration...*, p. 324.

Cette hégémonie ne prendra pas forcément la forme de conquêtes territoriales bien que « les prétentions hégémoniques à venir de la Roumanie n'ont besoin d'aucune justification spéciale et surtout pas de considérations morales »⁵³. La future « mission » de la Roumanie « transfigurée » sera de mettre fin au morcellement de la Péninsule balkanique légué par la décomposition de l'Empire ottoman et de combler le « vide » laissé par la fin du rôle de capitale qu'avait joué, pendant un millénaire et demi, la ville de Constantinople. « La question de l'hégémonie dans le Sud-est européen est celle d'une nouvelle Constantinople. (...) Bucarest sera-t-elle la nouvelle Constantinople ? »⁵⁴, se demande Cioran, en faisant fusionner son rêve d'un impérialisme roumain avec l'image, incontournable, de la cité impériale des Balkans. Celui qui avait écrit – « je voudrais une Roumanie ayant la population de la Chine et le destin de la France »⁵⁵ – souhaite au moins que la Roumanie, hégémonique dans le Sud-est européen, puisse rejoindre ce groupe qu'il désigne au début de son livre sous le nom de « cultures intermédiaires »⁵⁶ en y insérant « l'Espagne et la Hollande, devenues des grandes puissances pour un siècle seulement, avant de sombrer dans un vrai naufrage de l'histoire »⁵⁷. L'invocation, à plusieurs reprises, de l'Espagne dans la *Transfiguration*..., suggère bien l'importance de l'interrogation identitaire espagnole – illustrée par Miguel de Unamuno⁵⁸ et Ortega y Gasset⁵⁹ – pour la génération de Cioran et d'Eliade qui s'était familiarisée avec les écrits de ces deux auteurs, en traductions françaises, à partir du milieu des années 1920.

Et si, comme tient à le préciser Cioran, la Roumanie, bien que « transfigurée », n'échappera pourtant jamais « à l'ambiguïté des cultures intermédiaires », au moins pourra-t-elle espérer devenir « une Espagne du Sud-est européen, sans le charme et l'ardeur romantique de l'Espagne, mais au même niveau historique. Et sans un Cervantès pour camper un Don Quichotte de nos chagrins... ».⁶⁰

⁵³ *Ibid.*, p. 339.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 336.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 187.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 104.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 104.

⁵⁸ Miguel de Unamuno – *En Torno al Casticismo*, 1916.

⁵⁹ José Ortega y Gasset – *España invertebrada*, 1922.

⁶⁰ Cioran, *Transfiguration*..., p. 193.

ПРОЕКТЫ РЕГИОНАЛЬНОГО СОТРУДНИЧЕСТВА
ЧЕРНОМОРСКИХ И БАЛКАНСКИХ ГОСУДАРСТВ И
ПОЗИЦИЯ СССР
(1950-е – НАЧАЛО 1960-х ГОДОВ)

А.С. СТЫКАЛИН
(Москва)

Известно, что проблема черноморских проливов в 1936 г. получила международно-правовое урегулирование с подписанием в Монтре (Швейцария) соответствующего международного соглашения. В конце весны 1953 г., уже после смерти Сталина, Советский Союз подтвердил свою приверженность конвенции 1936 г. Наконец, шло усиленным ходом создание нового регионального военно-политического союза на Балканах (Балканского пакта). Однако более существенное препятствие для реализации идей многостороннего балканского сотрудничества представляла собой позиция не греческого и не югославского правительства, а руководства Советского Союза. В начале 1960-х годов инициатива в продвижении идей балканской солидарности переходит от Румынии к Болгарии. Воспользовавшись высказываниями Хрущева, сделанными в Варне 16 мая 1962 г., о необходимости сотрудничества всех стран, расположенных на берегах Черного моря, министр иностранных дел НРБ К.Луканов направил в сентябре 1962 г. в посольство СССР детально разработанный план многостороннего регионального сотрудничества. Румынская сторона к 1962 г., насколько можно судить из документов, несколько охладела к планам регионального сотрудничества, возможно, увидев в болгарских предложениях попытку навязать Румынии участие в осуществляемой под эгидой СССР и СЭВ экономической программе, не отвечающей ее интересам. Тем не менее, как румынские, так и болгарские предложения конца 1950-х - начала 1960-х годов, несомненно, дали импульс активизации регионального сотрудничества, что проявилось среди прочего в создании в разных странах национальных комитетов балканского сотрудничества.

Ключёвые слова: региональное сотрудничество, государства, черноморие, балканских.

По окончании Второй мировой войны во внешней политике СССР на черноморском направлении решающее значение придавалось проблеме проливов. Таким образом, в понимании государственных интересов советской державы проявилась известная преемственность тем стратегическим установкам, которые на протяжении XIX - начала XX в. определяли внешнеполитическую линию Российской империи на Балканах¹. Известно, что проблема

¹ См. коллективный труд Института российской истории РАН: Россия и Черноморские проливы (XVIII–XX столетия). М., 1999. О черноморских проливах как зоне общеевропейского геополитического напряжения см. также новейшую публикацию: Рыбаченок И.С. Ключи от Черного моря (на рубеже XIX и XX веков) // Новая и новейшая история, 2009, N.2.

черноморских проливов в 1936 г. получила международно-правовое урегулирование с подписанием в Монтре (Швейцария) соответствующего международного соглашения. В 1946 г. Советский Союз, в свое время также подписавший конвенцию в Монтре, призвал Турцию пересмотреть действовавший на ее основании режим функционирования черноморских проливов. В нотах, адресованных правительству Турции, было заявлено, что эта конвенция не отвечает интересам безопасности черноморских держав, поскольку не обеспечивает условий, при которых могло бы быть предотвращено использование Босфора и Дарданелл во враждебных этим державам целях. При этом советское правительство ссылалось на то, что в годы Второй мировой войны нейтралитет Турции отнюдь не воспрепятствовал использованию Германией черноморских проливов для решения своих военных задач. Предпринятые Советским Союзом попытки навязать Турции далеко идущее соглашение о совместных оборонительных действиях в районе черноморских проливов в случае нарушения какой-либо из нечерноморских держав конвенции 1936 г., были решительно отвергнуты турецкой стороной, резонно опасавшейся ограничения своего суверенитета, причем активизация советского давления в отношении Турции вызвала ответную реакцию Запада и стала одним из факторов, приведших к началу „холодной войны”².

Только в конце весны 1953 г., уже после смерти Сталина, Советский Союз подтвердил свою приверженность конвенции 1936 г. Урегулированию этого острого вопроса способствовали не столько заинтересованность СССР в некотором ослаблении напряженности на границах с Турцией, сколько желание советского руководства воспрепятствовать активному вовлечению этой страны в западную систему оборонительных союзов. При этом принималось во внимание как стратегическое, так и немалое внешнеторговое значение черноморских проливов для СССР. (Достаточно сказать, что в середине 1950-х годов, по разным данным, от 30% до 40% всего объема товарооборота, проходившего в СССР и из СССР морским путем, приходилось на Босфор и Дарданеллы). Смена тактики, однако, не имела большого эффекта. Вступив еще в 1952 г. в НАТО, Турция пользовалась предусмотренными Североатлантическим договором гарантиями безопасности на случай нападения с чьей бы то ни было стороны, и это снижало степень ее готовности идти на компромисс в отношениях с северным соседом. Кроме того, к середине 1950-х годов Турция стала играть все более ключевую роль в стратегических планах США не только в Восточном Средиземноморье, но и на Ближнем Востоке, что проявилось в создании в 1955 г. Багдадского пакта, позже, в 1958 г.,

² См. из имеющейся литературы: Егорова Н.И. Истоки советско-американского соперничества в Иране и Турции, 1944–1945 // Американский ежегодник, 1997. М., 1997, с.132–144; Поцхверия Б.М. Советско-турецкие отношения и проблема Проливов накануне, в годы Второй мировой войны и в послевоенные десятилетия // Россия и Черноморские проливы (XVIII–XX столетия).

преобразованного в Организацию Центрального договора (СЕНТО)³. Наконец, шло усиленным ходом создание нового регионального военно-политического союза на Балканах (Балканского пакта). Подписанный 28 февраля 1953 г. в Анкаре договор о дружбе и сотрудничестве Греции, Турции и Югославии был дополнен 9 августа 1954 г. договором о союзе, политическом сотрудничестве и взаимной помощи, в соответствии с которым обязательства трех стран расширялись – предусматривались уже не только постоянные консультации по всем внешнеполитическим вопросам, представляющим взаимный интерес, но и координация военных усилий трех стран по отпору любой вооруженной акции, направленной против одной из них⁴. С этого времени советская политика в отношении Турции и черноморских проливов оказывается в довольно тесной взаимосвязи с курсом постсталинского руководства СССР на примирение с другим участником Балканского пакта – титовской Югославией и вовлечение этой страны в сферу политического влияния СССР⁵.

Для титовской Югославии сближение с Грецией и Турцией в начале 1950-х годов явилось не только одним из способов выхода из внешнеполитической изоляции, в которой страна оказалась после 1948 г. в результате вынужденного разрыва с советским блоком⁶, но и шагом, направленным на укрепление собственной обороноспособности в условиях развязанной Сталиным крупномасштабной политико-пропагандистской кампании, чреватой перерастанием в военный конфликт. Образование военного союза Югославии с двумя странами-членами НАТО, явившееся прежде всего фактором сдерживания СССР на балканско-средиземноморском направлении, нашло крайне негативный отклик советского руководства, тем более, что было очевидным стремление США при помощи Балканского пакта теснее пристегнуть режим Тито к осуществлению военно-стратегических планов НАТО. Американская военная помощь Югославии в этот период

³ О внешней политике Турции в 1950-е годы см.: Улуян Ар.А. Балканы: горячий мир холодной войны. Греция и Турция между Западом и Востоком. 1945–1960 гг. М., 2001.

⁴ Тройственное соглашение не перекрывало обязательств Греции и Турции в рамках НАТО, а с другой стороны, было открыто для присоединения других черноморских и балканских стран. Подробно см.: Аникеев А.С. Как Тито от Сталина ушел: Югославия, СССР и США в начальный период "холодной войны" (1945-1957). М., 2002. Глава IV. Из опубликованных архивных документов, отражающих официальную позицию СССР в отношении Балканского пакта, см. справку посольства СССР в ФНРЮ "Балканский пакт" (июнь 1960): КПСС и формирование советской политики на Балканах в 1950-х – первой половине 1960-х гг. (Сборник документов). Салоники, 2003, с.365–386.

⁵ См.: Едемский А.Б. От конфликта к нормализации: советско-югославские отношения в 1953-1956 годах. М., 2008.

⁶ В вышеупомянутой справке о Балканском пакте, относящейся к июню 1960 г., нашло отражение мнение официальной Москвы, согласно которому после 1948 г. югославское руководство "добилось улучшения своих отношений с Грецией ценой предательства интересов греческих демократических сил", т.е. прежде всего коммунистов, которых поддерживало в период гражданской войны второй половины 1940-х годов в Греции.

становится более значительной⁷. Тем не менее создание Балканского пакта не воспрепятствовало процессу советско-югославского сближения, набравшему силу к концу весны 1955 г.: 26 мая - 2 июня в ФНРЮ состоялась первая после длительного перерыва встреча на высшем уровне⁸. В контактах с Москвой югославская сторона неизменно подавала Балканский пакт как одну из форм регионального экономического и культурного сотрудничества, отрицая его значимость с военной точки зрения и ссылаясь при этом на свою приверженность внеблоковой политике. Видимым подтверждением этого должна была стать отмена совместных маневров армий трех стран, запланированных на 1955 г.⁹ По мере улучшения советско-югославских отношений в советском руководстве действительно проявлялось все меньше опасений относительно возможности использования Балканского пакта в качестве инструмента политики НАТО. Показательны слова Н.С. Хрущева, который в дни приезда И. Броз Тито в СССР в июне 1956 г. заметил в одном из выступлений, что установление дружественных отношений между СССР и Югославией быстро превратит Балканский пакт в „мыльный пузырь”¹⁰. Часть экспертов МИД СССР даже придерживалась мнения о том, что участие Югославии в Балканском пакте позволит Советскому Союзу выйти на новые рубежи в развитии отношений с двумя другими членами этого военно-политического союза, что не только предотвратило бы попытки НАТО использовать Балканский пакт в антисоветских целях, но и повлияло бы на внутривосточную ситуацию в этих странах в интересах „демократических сил”¹¹. Практическое воплощение таких планов наталкивалось, однако, на неготовность Греции и Турции к далеко идущему сближению с СССР¹².

⁷ См.: Аникеев А.С. Как Тито от Сталина ушел. Глава V.

⁸ Подробнее см.: Едемский А.Б. От конфликта к нормализации.

⁹ В записке корреспондента ТАСС в ФНРЮ "К положению в Югославии" от 21 марта 1955 г. содержалась ссылка на распространившееся в информированных журналистских кругах Белграда мнение о том, что руководство ФНРЮ в последнее время изменило свой взгляд на цели и задачи Балканского союза. Его главной задачей теперь считается экономическое, политическое и культурное сотрудничество, а отнюдь не военное. Именно с этим и была связана отмена маневров армий 3 стран. Причины переориентации союза на решение новых задач виделись в нормализации отношений с СССР, а также в несогласии с попытками США включить Балканский пакт в структуру НАТО. Глава югославского внешнеполитического ведомства К. Попович на пресс-конференции в начале марта по итогам поездки в Анкару говорил о поисках новых форм сотрудничества 3 стран. Если поставить во главу угла военный аспект сотрудничества, это стало бы, по мнению К. Поповича, поддержкой "политики блоков", тогда как во всем мире хорошо известно негативное отношение югославского правительства к такой политике. См.: Российский государственный архив новейшей истории (РГАНИ). Ф.5. Оп.30. Д.121. Л.44–46. См. также: Едемский А.Б. От конфликта к нормализации. С.379.

¹⁰ См.: Аникеев А.С. Как Тито от Сталина ушел. С.273.

¹¹ Такая точка зрения нашла отражение, в частности, в одной из записок, подготовленных в МИД СССР в связи с посещением Тито СССР 1-23 июня 1956 г.: Там же. С.271–272.

¹² См.: Улунян Ар.А. Греция и Турция между Западом и Востоком (1950-е годы) // Холодная война. 1945–1963 гг. Историческая ретроспектива. Отв. редакторы Н.И. Егорова, А.О. Чубарьян. М., 2003, с.406–430.

С конца 1956 г., в условиях нового ухудшения советско-югославских отношений, произошедшего в результате венгерских событий¹³, с югославской стороны предпринимаются попытки оживить деятельность Балканского пакта, переживавшего со второй половины 1955 г. некоторую стагнацию. Предполагалась, в частности, и активизация военного сотрудничества трех стран¹⁴. Этому, однако, мешало осложнение греческо-турецких отношений из-за принципиального различия подходов к решению кипрского вопроса¹⁵.

¹³ См.: Стыкалин А.С. СССР-Югославия: зигзаги двусторонних отношений (вторая половина 1950-х – начало 1960-х годов) // Славяноведение, 2006. N.3; Он же. Советско-югославские отношения и внутривосточная ситуация в Венгрии в условиях кризиса 1956 г. // *Spoljna politika jugoslavije. 1950–1961. Zbornik radova*. Beograd, 2008.

¹⁴ О необходимости активизации военного сотрудничества стран-участниц Балканского пакта Тито говорил с трибуны состоявшегося 22–26 апреля 1958 г. VII съезда Союза коммунистов Югославии, на котором была принята программа СКЮ, объявленная руководством КПСС ревизионистской. При этом он ссылаясь на все еще сохраняющуюся военную угрозу для Югославии, не конкретизируя, впрочем, источник этой угрозы. Балканский пакт подавался лидером ФНРЮ как оборонительный региональный союз, призванный дать отпор любым попыткам агрессии на Балканах. Однако в переписке с ЦК КПСС, относящейся к началу 1957 г., Тито от имени ЦК СКЮ заверял Н.Хрущева в том, что в ФНРЮ не придают Балканскому пакту военного значения. См.: РГАЛИ. Ф.89. Пер.45. Док. 83, 84. Подобным же образом Тито трактовал суть Балканского союза на встречах с лидерами азиатских государств, участников движения неприсоединения. В Москве судя по всему сомневались в реальной приверженности ФНРЮ декларируемому ее руководством принципу внеблоковой политики. Так, в июне 1960 г. Н.Хрущев, выступая на III съезде Румынской рабочей партии, заявил, что внешняя политика Югославии не является такой уж внеблоковой, учитывая, что эта страна связана через Балканский пакт с НАТО и СЕНТО. Ответом на заявление Хрущева явилась неформальная договоренность греческой и югославской сторон о том, чтобы более решительно подчеркивать экономическую и культурную составляющие Балканского союза.

В 1960-е годы, как и ранее, попытки Югославии вдохнуть свежие силы в Балканский пакт находились в тесной взаимосвязи с состоянием советско-югославских отношений. В моменты их улучшения на первый план выдвигалось экономическое и культурное, а не военно-политическое сотрудничество в пакта. Одна из поздних попыток реанимировать этот союз в качестве военно-политической организации относится к периоду чехословацкого кризиса 1968 г.

¹⁵ 7 декабря 1959 г. депутат греческого парламента В.Эфремидис говорил временному поверенному СССР в Афинах Г.Чеботареву в связи с поездкой греческого лидера К.Караманлиса в Белград: сближение Греции и Турции в настоящих условиях невозможно, а поэтому активизация балканского трехстороннего союза остается лишь желанием американцев. Встречи Караманлиса с лидерами Югославии способствуют дальнейшему развитию греко-югославских отношений, но ни о каком далеко идущем двустороннем (а тем более трехстороннем) соглашении речи не идет (РГАЛИ). Как бы там ни было, механизм Балканского пакта продолжал функционировать. Постоянный секретариат в Афинах заседал ежемесячно, происходили регулярные встречи министров иностранных дел, раз в три месяца созывались совещания представителей генштабов, греческие наблюдатели неизменно присутствовали на маневрах югославской армии, хотя их присутствие не афишировалось прессой. Оставались в силе все статьи договора 1954 г. о совместных оборонительных действиях.

Определенный геополитический вакуум, образовавшийся в результате стагнации Балканского пакта, сделал возможным выдвижение новых внешнеполитических инициатив. С одной из них выступило в 1957 г. руководство Румынии, которое именно в этот период предприняло попытку обратиться к более активной внешней политике, вероятно полагая, что это не вызовет слишком негативной реакции Советского Союза, удостоверившегося во время польских и венгерских событий осени 1956 г. в прочности коммунистической власти в Румынии. 9 августа 1957 г. МИД Румынии адресовало в ЦК КПСС записку с изложением своих предложений¹⁶. После согласования с Москвой 10 сентября 1957 г. в „Скынтейя” было опубликовано Заявление румынского правительства „Об установлении отношений многостороннего мирного сотрудничества между странами балканского региона”, в те же дни распространенное в ООН среди делегаций, прибывших на открывшуюся в Нью-Йорке очередную сессию Генассамблеи. В нем предлагалось провести встречу руководителей шести балканских государств (Албании, Болгарии, Греции, Румынии, Турции и Югославии) и выступить на ней с совместной декларацией о защите мира, мирном сосуществовании и ненападении. В дальнейшем такие встречи предполагалось сделать периодическими и обсуждать на них проблемы, представляющие взаимный интерес, в том числе острые политические вопросы в целях поиска путей их мирного разрешения. По мнению румынской стороны, нахождение более широкой по охвату заинтересованных сторон формы балканского сотрудничества не только позволило бы „растворить” в ней Балканский пакт, поставило бы под вопрос целесообразность его существования, но и ослабило бы влияние НАТО в регионе, а в конечном итоге способствовало бы преодолению еще сохраняющейся политической конфронтации на Балканах. (В письме, адресованном в ЦК КПСС, акцент делался на ликвидации очага напряженности у границ социалистического лагеря). При контактах с греческими и турецкими лидерами предполагалось сделать упор на перспективе взаимовыгодных экономических отношений и культурных связей¹⁷. Даже в случае, если бы Афины и Анкара под давлением Запада или

Из трех участников пакта наибольший интерес к его развитию проявляла именно Югославия, видевшая в нем не только оборонительный союз, но также одну из форм активного многостороннего сотрудничества с Грецией, а также инструмент активизации связей с Турцией. Отношения с Грецией неизменно подавались в Белграде как классический пример мирного сосуществования и тесного сотрудничества государств с различным общественным строем.

¹⁶ Записка МИД Румынии „К вопросу о создании коллективного регионального сотрудничества Балканских стран” // КПСС и формирование советской политики на Балканах. С.136–140.

¹⁷ Предложения румынской стороны включали в себя проведение многосторонних совещаний в целях совершенствования региональной транспортной инфраструктуры, создание Балканской торговой палаты как одного из инструментов экономического сотрудничества, расширение контактов между парламентариями, разного рода неправительственными, общественными организациями, развитие научных связей, курортного строительства, туризма и т.д. Предложенная программа развития научного сотрудничества предполагала создание при помощи ЮНЕСКО международных институтов по изучению балканской истории, балканского фольклора.

в силу других причин отклонили бы выдвинутую инициативу, она все равно, по мнению румынского руководства, была бы поддержана в широких общественных кругах, имела бы необходимый пропагандистский эффект в интересах повышения престижа стран социализма и способствовала бы укреплению взаимного доверия, восстановлению многовековых традиций добрососедства и экономического сотрудничества, расширению торговых и культурных связей.

Как явствует из упомянутой записки МИД Румынии в ЦК КПСС, официальный Бухарест уделял большое внимание подключению к своей инициативе титовской Югославии, отличавшейся более независимой внешней политикой и имевшей в силу этого совсем иную, нежели Румыния, репутацию на международной арене¹⁸. По некоторым сведениям, румынское правительство даже обращалось к руководству ФНРЮ с предложением выступить с аналогичной инициативой от своего имени, но получило отказ¹⁹.

¹⁸ На отношении к Румынии мирового сообщества сказывались жестокие репрессии режима Георгиу-Дежа против своих реальных и мнимых оппонентов в дни венгерского и польского кризисов осени 1956 г., а также содействие СССР в нейтрализации свергнутого правительства И.Надя (См.: Стыкалин А.С. Советско-югославская полемика вокруг судьбы "группы И.Надя" и позиция румынского руководства (ноябрь – декабрь 1956 года) // Славяноведение, 2000. N.1). На московских совещаниях компартий в ноябре 1957 г. делегация Румынской рабочей партии выступала как сторонник жесткой борьбы с любыми проявлениями ревизионизма в мировом коммунистическом движении (Подробнее см.: Стыкалин А.С. За кулисами юбилейных торжеств (Московские совещания компартий в ноябре 1957 г. и участие в них польской делегации) // Российско-польский исторический альманах. Вып. III. Ставрополь-Волгоград-М., 2008). Таким образом, Румыния не без оснований воспринималась на Западе как верный сателлит СССР. Вместе с тем уже в это время проявилась тенденция к ее более самостоятельной внешней политике. Венгерские события явились фактором, заметно ускорившим формирование румынской национальной модели тоталитаризма. Из опасений (как показала Венгрия, совсем не беспочвенных), что либеральные веяния, порожденные XX съездом, зайдут настолько далеко, что составят серьезную угрозу положению румынского руководства, Георгиу-Деж с конца 1956 г. все более целенаправленно стремился к созданию механизмов противодействия советскому влиянию (именно в этом контексте и можно понять, что в реальности стояло за планами активизации регионального сотрудничества в формах, не предполагающих непосредственного участия СССР). Начатый им курс получил в дальнейшем продолжение и развитие его преемником Н.Чаушеску. Более самостоятельная в сравнении с другими странами-участницами Организации Варшавского договора внешняя политика Румынии была прежде всего средством поддержания устоев жесткой коммунистической диктатуры.

¹⁹ Посол Румынии в Афинах Дринчиану говорил об этом греческому политику. См. запись беседы посла СССР в Греции М.Г. Сергеева с членом Исполкома партии левой ориентации ЭДА, депутатом парламента И.Илиу от 14 февраля 1958 г.: КПСС и формирование советской политики на Балканах. С.192. В упомянутой записке МИД Румынии, адресованной в ЦК КПСС, излагались аргументы в пользу принятия Югославией румынских предложений. По мнению румынской стороны, югославское правительство не сможет объяснить ни своему народу, ни мировому общественному мнению, почему оно, в свое время пойдя на заключение союза с двумя капиталистическими государствами, не может теперь, в условиях восстановления дружбы с социалистическими странами, присоединиться к соглашению, которое распространялось бы и на союзников ФНРЮ по Балканскому пакту. Как отмечалось далее, Югославии было бы трудно возражать против активизации балканского сотрудничества, поскольку она выступает за принцип активного мирного сосуществования со всеми странами далеко за пределами балканского региона. (Там же. С.136–140).

Свое прохладное отношение к румынским планам югославы мотивировали прежде всего неурегулированностью конфликта с Албанией, руководство которой, надо сказать, поддержало идеи балканского сотрудничества, исходившие от РНР²⁰. Представители ФНРЮ считали нецелесообразным созыв общевосточной конференции лидеров государств региона до урегулирования двусторонних отношений между всеми балканскими странами. Не менее сдержанной оказалась реакция Югославии на новое румынское предложение, нашедшее отражение в правительственном Заявлении, опубликованном в „Скынтейя” 7 июня 1959 г. и также вынесенном на рассмотрение Генассамблеи ООН. (В нем предлагалось заключить многосторонний договор о взаимопонимании и коллективной безопасности в балканском регионе в целях превращения Балкан в зону мира и добрососедства). К началу 1960-х годов магистральным направлением во внешней политике режима Тито становится участие в движении неприсоединения, организационно оформившемся в сентябре 1961 г. на конференции, состоявшейся в Белграде²¹. В связи с этим официальные лица ФНРЮ неоднократно заявляли, что идея балканского сотрудничества не должна заслонять собой более широкомасштабные внешнеполитические задачи. Применительно к Балканам югославы предлагали сосредоточиться на урегулировании двусторонних отношений²².

Румынские инициативы (особенно относящаяся к июню 1959 г.) все же встретили положительный отклик на Балканах. Они были поддержаны

²⁰ Следует заметить, что позиция ФНРЮ находила определенное понимание советской стороны, причем даже в условиях временного охлаждения советско-югославских отношений, сопровождавшегося развязанной Москвой в 1958 г. пропагандистской кампанией критики югославского „ревизионизма” (нашедшего, согласно официальной версии КПСС, проявление в новой Программе СКЮ). В донесении посольства СССР в Албании, подготовленном не позднее 20 октября 1959 г., отмечалось: „высказывания албанских друзей о югославских руководителях вряд ли помогают идейному разоблачению ревизионизма. Они в большинстве своем являются бездоказательными и используются югославами для обвинения албанских друзей и, в частности, т.Энвера Ходжи, в раздувании холодной войны” (Там же. С.279-280). В Москве исходили из того, что критика югославского ревизионизма „не должна вылиться в крикливую перепалку; не следует разминаться на мелочи, задевать национальные чувства югославов. Критика должна быть принципиальной, аргументированной и вестись в спокойном тоне, не впадая в крайности 1949–1953 годов”. (Из закрытого письма ЦК КПСС парторганизациям КПСС. Май 1958 г. См.: РГАНИ. Ф.3. Оп.14. Д.207. Л.65–75). Призывая извлечь уроки из негативного опыта разрыва отношений с Югославией в 1948–1949 гг., Н.С. Хрущев говорил с трибуны майского пленума ЦК КПСС 1958 г.: „нам надо сделать все, что в наших силах, чтобы не отдать Югославию в империалистический лагерь”, напротив, необходимо „терпеливой товарищеской критикой ошибок руководителей Югославии добиваться их исправления”. (РГАНИ. Ф.2. Оп.1. Д.318. Л.35).

²¹ См. документы белградской конференции неприсоединившихся государств: Движение неприсоединения в документах и материалах. Изд.2-е, исправл. и дополн. М., 1979.

²² В марте 1960 г. руководство ФНРЮ отклонило сделанное в развитие румынских инициатив предложение председателя Совета Министров Болгарии А.Югова о проведении совещания министров иностранных дел балканских стран (КПСС и формирование советской политики на Балканах. С.294). В конце 1962 г. югославская сторона не поддержала инициативу греческого комитета балканского сотрудничества о созыве регионального совещания представителей общественности по проблемам превращения Балкан в зону мира.

частью греческой политической элиты, вызвали определенный интерес турецкой дипломатии и деловых кругов²³, стали импульсом к расширению сотрудничества балканских государств в сфере культуры. Уже в июле 1959 г. под руководством депутата греческого парламента и бывшего министра С.Меркуриса образуется национальный Комитет по сотрудничеству балканских стран, которому весной 1961 г. удастся провести в Афинах совещание с участием представителей общественных организаций ряда балканских стран, где также уже в 1959 г. развернулась организационная работа по созданию аналогичных комитетов. К осуществлению планов Меркуриса сразу подключается Болгария, в Албании также выразили готовность участвовать в совещаниях национальных комитетов балканского сотрудничества. Второе подобное совещание состоялось в Софии осенью того же года. Правда, официальные Афины отнеслись к румынским предложениям довольно скептически. Как явствует из записи беседы советского посла М.Г. Сергеева с депутатом парламента Греции И.Илиу (февраль 1958 г.), этот видный греческий левый политик говорил советскому дипломату: если бы предложение о совещании балканских государств исходило бы не от Киву Стойка (премьер-министра Румынии), а от Тито, греческому правительству было бы гораздо труднее его отклонить²⁴. В Бухаресте также осознавали, что участие лидеров Греции, а может быть и Турции в общебалканской конференции, проведенной на высоком уровне, во многом зависит от позиции Югославии.

Однако более существенное препятствие для реализации идей многостороннего балканского сотрудничества представляла собой позиция не греческого и не югославского правительства, а руководства Советского Союза. С конца 1950-х годов СССР неоднократно выступал с предложениями о создании безъядерной зоны на Балканах, на Адриатике и в Причерноморье, что имело целью прежде всего не допустить размещения атомного оружия и ракет дальнего радиуса действия на территории балканских стран-членов НАТО (Греции и особенно Турции). Наиболее значительные инициативы такого рода были выдвинуты Н.С. Хрущевым при посещении Румынии и Болгарии в мае-июне 1962 г. Так, 16 мая, выступая в болгарском городе Варна, советский лидер предложил превратить черноморские берега, на которых расположены стартовые площадки для ракет с ядерными зарядами, в

²³ Острота внутривнутриполитической борьбы в Турции (государственный переворот 1960 г.) делала не слишком своевременным активное участие этой страны в новых внешнеполитических проектах.

²⁴ КПСС и формирование советской политики на Балканах. С.192. При посещении С.Меркурисом Белграда в июне 1960 г. до его сведения были доведены серьезные сомнения руководства ФНРЮ относительно перспектив реализации предложенного греческим политиком проекта балканского сотрудничества.

„зону мира, дружбы и сотрудничества”²⁵. В то же время Советский Союз не поддерживал идею балканского сотрудничества в формах, не предполагавших активного (и направляющего) участия в нем советской стороны. Как и в случае с Балканской федерацией 1940-х годов, он видел в этом опасность возникновения неподконтрольного ему регионального блока, способного усилить центробежные тенденции внутри советского лагеря (с мая 1955 г. Организации Варшавского договора). Показательно, что румынские предложения 1957 и 1959 гг. нашли очень слабое отражение в советской печати. И это несмотря на то, что в записке румынского МИДа в ЦК КПСС от 9 августа 1957 г. подчеркивалось, что своей мирной инициативой Румыния собирается оказать содействие советской внешней политике, при этом отмечалось, что предложения, исходящие не от великой державы, а от одной из сравнительно небольших социалистических стран, могут возыметь даже больший пропагандистский резонанс. Что же касается румынской инициативы 1959 г., то она фактически явилась непосредственным откликом на одно из советских заявлений о превращении Балкан в безъядерную зону²⁶.

Правда, Советский Союз однажды воспользовался румынским предложением при выработке своей не балканской, но ближневосточной политики (инициатива руководства Румынии рассматривалась в контексте дискуссий по проблемам Ближнего и Среднего Востока). Это произошло 15 ноября 1957 г. при обсуждении на Президиуме ЦК возможностей создания союза, который наряду с некоторыми балканскими странами включал бы в себя Египет и Сирию, стремившуюся в это время к далеко идущему сотрудничеству с СССР в военной области. Эта идея, однако, оказалась мертворожденной в силу невозможности объединить на общей платформе государства, преследовавшие слишком различные внешнеполитические цели. Кстати сказать, это в некоторой степени осознавалось и участниками обсуждения. Так, Турцию, находившуюся в непримиримых отношениях с Египтом и Сирией, нелегитимно было включить в проектируемый военно-политический союз. Скептически была оценена и готовность участвовать в таком союзе хотя и лояльного Москве, но политически непредсказуемого президента Египта Г.А. Насера. Небезынтересно, что приглашенные на заседание Президиума ЦК советские военачальники (только что назначенный вместо Г.К. Жукова министром обороны маршал Р.Я. Малиновский и

²⁵ Правда, 1962. 17 мая. Совместное заявление двух сторон по итогам советско-болгарских переговоров на высшем уровне см.: Правда. 1962. 21 мая. См. также совместное советско-румынское коммюнике по итогам поездки советской партийно-правительственной делегации в Румынию 17-25 июня 1962 г.: Правда. 1962. 25 июня.

²⁶ Речь идет о советско-албанском заявлении о превращении Балкан и Адриатики в зону мира, сделанном по итогам пребывания Хрущева в Албании в конце мая 1959 г. См.: Правда. 1959. 1 июня. 25 июня 1959 г. советское правительство выступило с новым заявлением относительно превращения Балкан и Адриатики в зону, свободную от атомного и ракетного оружия.

начальник Генерального штаба маршал В.Д. Соколовский) проявили более здравый подход в оценке перспектив ближневосточно-балканского союза под эгидой СССР, нежели министр иностранных дел А.А. Громыко, от которого, собственно говоря, и исходило само предложение²⁷.

В начале 1960-х годов инициатива в продвижении идей балканской солидарности переходит от Румынии к Болгарии. Воспользовавшись высказываниями Хрущева, сделанными в Варне 16 мая 1962 г., о необходимости сотрудничества всех стран, расположенных на берегах Черного моря, министр иностранных дел НРБ К.Луканов направил в сентябре 1962 г. в посольство СССР детально разработанный план многостороннего регионального сотрудничества²⁸. Для того, чтобы в большей мере заинтересовать Советский Союз, болгары лучше проработали именно черноморский аспект регионального сотрудничества. Их программа включала в себя комплекс мер по развитию курортного строительства, туризма, торговых и культурных связей между черноморскими странами²⁹.

²⁷ См. краткую запись заседания Президиума ЦК КПСС от 15 ноября 1957 г. (протокол 126. I.О дальнейших шагах в отношении Ближнего и Среднего Востока): Президиум ЦК КПСС. 1954–1964. Том 1. Черновые протокольные записи заседаний. Стенограммы. Главный редактор А.А. Фурсенко. М., 2003. С.281–282. Принятое по итогам обсуждения постановление Президиума ЦК предложило МИД СССР совместно с Министерством обороны на основе изложенных соображений „разработать предложения, связанные с дальнейшими мероприятиями Советского Союза по закреплению достигнутых результатов в деле ослабления угрозы войны на Ближнем и Среднем Востоке”. (Там же. Том 2. Постановления. 1954–1958. М., 2006. С.731). В тот же день, 15 ноября, принимая венгерского лидера Я.Кадара, находившегося в Москве на совещании компартий, Хрущев поделился с ним своими замыслами создать антиимпериалистический блок в Восточном Средиземноморье. Советский лидер не питал при этом иллюзий относительно желания Турции участвовать в этом союзе, заметив вместе с тем, что дистанцирование от советских мирных инициатив разоблачит турецкую политическую элиту как противника мира в регионе. С другой стороны, Хрущев надеялся, что Советскому Союзу удастся включить в проектируемую им по своему сценарию систему безопасности в Восточном Средиземноморье титовскую Югославию. (Top secret. Magyar-jugoszláv kapcsolatok. 1956–1959. Вр., 1997. 230–231.о.). В дальнейшем идея широкого балканско-ближневосточного (восточносредиземноморского) союза под эгидой СССР, насколько можно судить из известных документов, развития не получила.

²⁸ См. проект плана проведения мероприятий в отношениях Болгарии с балканскими странами в районе Черного моря и Адриатики, полученный от министра иностранных дел НРБ К.Луканова посольством СССР в Болгарии (не позднее 4 сентября 1962 г.) // КПСС и формирование советской политики на Балканах. С.338–347.

²⁹ Была предложена среди прочего широкая программа сотрудничества научных учреждений, университетов, национальных библиотек и музеев. Предполагалось проведение международных научных конференций по проблемам археологии и истории черноморских стран, по биологии, экологии и т.д. В планы болгарской стороны входили также расширение обмена гастролями театральных коллективов, проведение кинофестивалей и спортивных соревнований, обмен студентами, организация встреч писателей, издателей, деятелей культуры, журналистов, представителей молодежных, женских движений, профсоюзов черноморских стран (в том числе в рамках созданных национальных комитетов балканского сотрудничества). Предусматривались также меры по расширению межцерковного сотрудничества православных стран. Софийский горсовет выступил с инициативой встречи мэров столиц балканских стран для обмена мнениями о перспективах расширения связей.

Предлагалось также Болгарии совместно с Румынией (а возможно и Югославией) выступить в экономической комиссии ООН с инициативой проведения регионального экономического совещания, а на сессии Генассамблеи ООН выдвинуть ряд конкретных предложений по расширению торговых связей между балканскими странами. Политическая составляющая программы, разработанной МИД Болгарии, предусматривала заключение коллективного пакта о ненападении. Кроме того, по мнению болгарской стороны, Румыния и Болгария могли бы выступить на заседавшей в Женеве комиссии по разоружению с предложением относительно превращения Балкан и Причерноморья в зону свободную от атомного оружия, ракет и иностранных военных баз; Румыния, Болгария и СССР обратились бы к правительству Турции с предложением демилитаризации черноморского побережья.

В Советском Союзе болгарский план опять-таки не вызвал большого отклика, может быть потому, что предполагаемое участие СССР вновь оказывалось недостаточно активным. Как явствует из помет, сделанных на тексте проекта, полученного из Болгарии, в аппарате МИД СССР собирались заняться разработкой собственного плана сотрудничества черноморских стран с учетом болгарских предложений, но никаких следов такого плана в архивах нами пока не обнаружено. В этой связи важно также заметить, что задача далеко идущей демилитаризации района Черного моря не входила в приоритетные планы СССР, будучи увязанной с широким кругом проблем разоружения, а советские предложения о создании на Балканах безъядерной зоны явились прежде всего ответом на решения Совета НАТО о размещении в Европе ядерного оружия - в СССР опасались его размещения на греческой и турецкой территории. Негативную реакцию в СССР вызвали также решения афинской сессии НАТО 1962 г. о реорганизации и перевооружении греческой армии. Опасения далеко идущей милитаризации Греции обусловили попытки советской дипломатии установить тесные контакты с некоторыми оппозиционно настроенными греческими политиками, не чуждыми идей балканской солидарности³⁰.

Экономическая программа включала в себя расширение сотрудничества в области рыболовства, совершенствование таможенных соглашений. Предвидя, что некоторые предложения не могут быть реализованы как многосторонние, МИД Болгарии выдвинул ряд инициатив по расширению двусторонних связей и урегулированию спорных вопросов с Грецией, Югославией, Турцией и т.д. Пункт об активизации сотрудничества Болгарии с отдельными республиками Югославии не мог бы найти положительный отклик в Белграде, учитывая несовпадение болгарской и югославской точек зрения на суть македонского вопроса, проблему формирования македонского этноса.

³⁰ В СССР, в частности, всерьез заинтересовались деятельностью греческого движения за балканское сотрудничество, наладили связи с его лидером С. Меркурисом, пригласили его посетить Москву. В последнем видели политика, которого можно было бы склонить к выступлениям в поддержку советских предложений о создании безъядерной зоны на Балканах. См., например, запись беседы посла СССР в Греции М.Г. Сергеева с Меркурисом о внутривнутриполитическом положении в стране и по проблемам балканского сотрудничества от 7 июля 1959 г.: КПСС и формирование советской политики на Балканах. С.238–242.

Румынская сторона к 1962 г., насколько можно судить из документов, несколько охладела к планам регионального сотрудничества, возможно, увидев в болгарских предложениях попытку навязать Румынии участие в осуществляемой под эгидой СССР и СЭВ экономической программе, не отвечающей ее интересам. В конце декабря 1962 г. председатель Болгарского комитета за взаимопонимание и сотрудничество балканских стран академик С.Гановский говорил советскому послу о слабом отклике в Румынии на болгарские предложения и о фактическом отказе официального Бухареста от проведения у себя в марте 1963 г. ранее запланированной встречи представителей национальных комитетов балканского сотрудничества по вопросам ликвидации военных баз на Балканах³¹. Югославия также в сложившейся международной обстановке скептически отнеслась к постановке в рамках движения балканской солидарности вопроса о ликвидации военных баз в регионе. Албания к этому времени вступила в конфликт с СССР, что поставило под сомнение ее участие в любых проектах, предлагавшихся близким союзником СССР – Болгарией. Греция и Турция не поддерживали далеко идущих разоруженческих инициатив, хотя и не были против расширения экономического и культурного сотрудничества. Предложенная болгарской стороной в 1962 г. развернутая программа черноморско-балканского сотрудничества во многом осталась на бумаге.

В начале 1960-х годов пути двух соседних социалистических стран – Румынии и Болгарии – расходятся. Румынская коммунистическая элита после острого конфликта между Хрущевым и Георгиу-Дежем в июне 1963 г. при обсуждении планов экономической кооперации в рамках СЭВ все более решительно и последовательно выступает против далеко идущей экономической интеграции стран социалистического содружества, видя в них дискриминационный для Румынии характер. Она настаивает также на корректировке отношений внутри Организации Варшавского договора на основе равноправия. Новая концепция продвижения к социализму, ставившая во главу угла защиту национального суверенитета, находит развернутое выражение в Декларации Румынской рабочей партии по вопросам коммунистического и рабочего движения, принятой в апреле 1964 г. Сотрудничество с балканскими странами заслоняется более широкомасштабной внешнеполитической доктриной, предполагавшей расширение связей с Западом, проведение более активной политики в „третьем мире” и, наконец, балансирование между двумя коммунистическими державами – СССР и КНР. Болгария, также не удовлетворенная отведенной ей ролью в системе взаимоотношений в рамках СЭВ, напротив, пытается компенсировать издержки превращения в аграрный придаток более развитых стран своим

³¹ Запись беседы посла СССР в НРБ Г.А. Денисова с С.Гановским 28 декабря 1962 г. Там же. С.353–354. О проведении этой встречи представители Румынии и Болгарии предварительно договорились летом 1962 г. на конгрессе в защиту мира, проходившем в Москве.

выдвижением на роль особого, наиболее близкого партнера Москвы, что наглядно проявилось в ряде ее внешнеполитических жестов осени 1963 г.³² В этих условиях идеи черноморского и балканского сотрудничества отходят в болгарской внешней политике на второй план.

Тем не менее, как румынские, так и болгарские предложения конца 1950-х – начала 1960-х годов, несомненно, дали импульс активизации регионального сотрудничества, что проявилось среди прочего в создании в разных странах национальных комитетов балканского сотрудничества. Они функционировали в государствах, принадлежащих к обоим, противостоящим друг другу военно-политическим лагерям, охватывая определенную часть национальных культурных элит, привлекая к себе внимание (в частности, в Греции) видных политиков и бизнесменов. Периодически проводимые совещания с участием представителей общественности балканских стран способствовали улучшению взаимопонимания между народами региона. В среде деятелей культуры имели отклик конференции писателей балканских государств, проводившиеся с начала 1960-х годов³³. Но регулярные многосторонние встречи лидеров балканских стран начались лишь в 1976 г. после проведения Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе, установившего базовые принципы взаимоотношений стран независимо от характера их социально-политических режимов.

³² В письме Политбюро ЦК БКП первому секретарю ЦК КПСС, председателю Совмина СССР Н.С. Хрущеву „По вопросу более тесного экономического, политического и культурного сотрудничества и сближения между Народной Республикой Болгарией и СССР” (не позднее 10 октября 1963 г.) ставился вопрос о еще более полном увязывании народнохозяйственных планов Болгарии с народнохозяйственными планами Советского Союза, о более тесном кооперировании, а в перспективе о слиянии экономики Болгарии с экономикой Советского Союза. См.: Президиум ЦК КПСС. 1954–1964. Том 3. Постановления. 1959-1964. М., 2008. С.608–610. См. также: Баева И. Болгария в 60-е годы XX века: ответ на вызовы меняющегося мира // 1956 год. Российско-болгарские дискуссии. М., 2008.

³³ Наиболее представительные встречи состоялись в мае 1964 и январе 1965 г. В записке Иностранной комиссии Союза писателей СССР, посвященной этим встречам, отмечалось, что за последние годы удалось установить тесные связи, в частности, между болгарскими и греческими писателями. Вместе с тем болгарские писатели старались в ходе встреч избегать острых политических вопросов, которые могли бы вызвать полемику. Разногласия возникли при обсуждении вопроса о создании лиги балканских писателей – соответствующая инициатива поступила от греческих и турецких писателей. Болгарские и албанские писатели ее поддержали, тогда как румынские и югославские проявили сдержанность: сначала надо лучше узнать друг друга и установить более тесные двусторонние контакты. Решение вопроса было отложено до одной из новых встреч. См.: РГАЛИ. Ф.5. Оп.36. Д.150. Л.14–15.

RÜCKBLICKE UND REFLEXIONEN ZU RUMÄNIEN 1968 UND DEN FOLGEN

ANTON STERBLING
(Görlitz)

Im vorliegenden Beitrag wird ein Rückblick auf die Situation in Rumänien Ende der 1960er Jahre, die von großen Hoffnungen und Erwartungen eines erheblichen Teils der jüngeren Bevölkerung auf eine Demokratisierung und Westorientierung des Landes gekennzeichnet war, vorgenommen. Trotz der Rückschläge in den letzten beiden Jahrzehnten des Ceaușescu-Regimes, so soll gezeigt werden, waren diese Freiheitshoffnungen nicht folgenlos, sondern haben sich auf vielen Wegen auf den späteren demokratischen Aufbruch 1989/1990 und danach ausgewirkt.

Schlüsselwörter: Rumänien 1968, Hoffnung der Freiheit, Westorientierung, Europäisierung.

Ende der 1960er Jahre, als der Wunsch der Menschen nach Freiheit¹ im östlichen Europa mit dem „Prager Frühling“ 1968 seinen Höhe- und Wendepunkt erreichte, stellten sich die Entwicklungen in den damaligen kommunistischen Staaten Südosteuropas recht unterschiedlich dar. Während in Albanien und Bulgarien ein starres kommunistisches Regime, in Albanien – trotz der Distanz zu Sowjetunion mit durchaus stalinistischen Zügen – vorherrschte und Bulgarien, ähnlich wie das damals schon etwas liberalere Ungarn eng an der Seite der Sowjetunion standen, waren im Falle Jugoslawiens und Rumäniens die Sympathien für die Reformkommunisten in Prag, nicht zuletzt aus Motiven, die in der Ablehnung der sowjetischen Hegemonialansprüche lagen, groß, wobei sogar ein Beistandspakt zwischen diesen drei Staaten angestrebt wurde. Um so überraschender waren dann für viele die Entwicklungen in Rumänien nach der Niederschlagung des „Prager Frühlings“ und insbesondere in den 1970er und 1980er Jahren.

1968 schienen in Rumänien – zumindest für kurze Zeit und aus der damaligen Betrachtungsperspektive – mehrere Entwicklungslinien mehr oder weniger eng ineinander zu greifen, die danach allerdings erneut deutlich auseinander strebten. Der Anschluss an die „Moderne“ in der Kunst, die Wiedereingliederung in das internationale System der Kultur und Wissenschaften, Veränderungen unter dem Einfluss westlicher Konsumformen und Lebensstile, nicht zuletzt die Wirkungen

¹ Siehe dazu auch: Sterbling, Anton: *Über Freiheit*, in: Sterbling, Anton: *Krisen und Wandel*, in *Krisen und Wandel*, Hamburg 2009 (S. 87–114).

der damals rasch die Systemgrenzen überspringenden Beatmusik und Jugendprotestkultur, selbstverständlich auch der „Prager Frühling“ und seine Ausstrahlung auf ganz Osteuropa, die rumänische Außen- und Innenpolitik sowie der intellektuelle Aufbruch der sogenannten „Tauwetterperiode“ in der Kultur und Kulturpolitik Rumäniens – all diese Dinge schienen im damaligen Zeithorizont zunächst zusammen zu finden, einer einheitlichen Tendenz zu folgen, ehe man erkannte, dass dies keineswegs so ist. Der eine Entwicklungsstrang endete später – nach über zwei Jahrzehnten immer düsterer nationalkommunistischer Herrschaft – im Zusammenbruch des spätstalinistischen Ceaușescu-Regimes,² der andere Strang – wenn man entsprechende intellektuelle und mentale Fernwirkungen so interpretieren möchte – im demokratischen Neuanfang und letztlich in der Aufnahme Rumäniens in die Europäische Union, die bekanntlich zum 1. Januar 2007 erfolgte und die mit einer beachtlichen Entwicklungsdynamik verbunden erscheint.³

Natürlich ist es eine gewagte Deutung, solche Nachhaltigkeit anzunehmen, dennoch spricht aus meiner Sicht einiges dafür, die Tragweite eines solchen Erklärungsmuster zumindest zu prüfen. Wenn man den Einflüssen des Jahres 1968 auf spätere politische Umbrüche und gesellschaftliche Veränderungen nachgeht, wird man sicherlich kaum direkte Wirkungen, sondern eher untergründige Vermittlungszusammenhänge wie auch nichtintendierte Effekte in den Blick nehmen müssen – also ein komplexes, vielschichtiges Entwicklungsgeschehen, das dennoch eine unverkennbare Relevanz der Hoffnungen, Erwartungen, Ereignisse und Erfahrungen der späten 1960er Jahre für den demokratischen Aufbruch rund zwanzig Jahre danach erkennen lässt, wie natürlich auch für die Europäisierungsbestrebungen, mit denen dieser seit Anfang der 1990er Jahre einherging.

DIE KULTURELLE, SOZIALE UND POLITISCHE SITUATION 1968 IN RUMÄNIEN

In wenigen Stichworten lässt sich die vergleichsweise günstige kulturelle, soziale und politische Situation der zweiten Hälfte der 1960er Jahre, die im Jahr 1968 einen Höhepunkt an Öffnungen, Freizügigkeiten und Hoffnungen erreichte, gleichsam aber auch bereits ihren Wendepunkt erlebte, wie folgt umreißen.

In der Kultur und Kulturpolitik zeichnete sich bereits seit der ersten Hälfte der 1960er eine vorsichtige Liberalisierung ab, wobei man etwa ab 1965 von einem zunehmend offeneren, liberaleren Kulturklima, das ganz zutreffend als

² Siehe: Gabanyi, Anneli Ute: *Systemwechsel in Rumänien. Von der Revolution zur Transformation*, München 1998.

³ Siehe: Sterbling, Anton: *Rumänien und Bulgarien als neue Mitglieder der Europäischen Union*, in: Spiegelungen. „Zeitschrift für deutsche Kultur und Geschichte Südosteuropas“, Jg. 2/56, München 2007 (S. 3–9).

„Tauwetterperiode“ bezeichnet wurde,⁴ sprechen kann. Bezieht man sich beispielsweise auf die Literatur – und hierbei auch und nicht zuletzt auf die rumänien-deutsche Literatur⁵ – so kann man ohne jede Einschränkung von einem auffälligen und nachhaltigen Einzug und Durchbruch der „Moderne“ sprechen, nachdem knapp zwei Jahrzehnte lang die Dogmen und Klischees des sogenannten „sozialistischen Realismus“ Literatur und Kunst beherrschten. Avantgardistische Lyrik, surrealistische Prosa, absurdes Theater, aber auch gesellschaftskritische Literatur des Westens wurden nicht nur rezipiert, sondern bestimmten vielfach auch die Schreibtechniken und Denkweisen eines Teils der jüngeren Schriftsteller.

Um das Jahr 1968 erlebten viele Theater, auch Provinzbühnen, eine erstaunliche Neuorientierung und Belebung, insbesondere durch zeitgenössische Stücke. Und in rumänischen Kinos liefen nicht selten Aufsehen erregende westliche Filme, und zwar keineswegs nur Unterhaltungsfilme, sondern beispielsweise auch Literaturverfilmungen (etwa „Der Prozeß“ nach Franz Kafka, mit Orson Welles), gesellschaftskritische Filme eines Vittorio de Sica, Federico Fellini oder Elia Kazan oder Politkrimis (z.B. „Blow up“ oder „Z“), die zumindest kurze Zeit übrigens auch rumänische Filmemacher zu gewagteren Produktionen (z.B. „Die Macht und die Wahrheit“ oder „Kranke Tiere“) inspirierten.

Natürlich auch und vor allem die Rock-, Pop- und Beatmusik, nicht nur der „Beatles“, „Rolling Stones“ usw., sondern auch eines Jimi Hendrix oder einer Janis Joplin wurden im Rumänien der 1960er Jahre von einem erheblichen Teil junger und jüngerer Menschen mit Begeisterung aufgenommen und sicherlich teilweise durchaus auch als Ausdruck eines neuen, unkonventionellen, emanzipierten Lebensgefühls wie auch einer mehr oder weniger radikalen Protestkultur, eines weltweiten kulturellen und politischen Aufbruchs empfunden. Wahrscheinlich noch stärker als diese Einflüsse war die Wirkung der westlichen Konsumwelt und der damit zusammenhängenden Lebensstile, die mit der Öffnung des Fensters zum Westen durch Kunst und Massenmedien, aber auch durch den zunehmenden Strom westlicher Touristen, die damals nach Rumänien kamen, einherging.⁶ Diese, teilweise sicherlich idealisiert wahrgenommene westliche Konsum- und Lebenswelt übte auf breite Bevölkerungskreise, insbesondere aber auf Alters-

⁴ Siehe auch: Gabanyi, Anneli Ute: *Partei und Literatur in Rumänien seit 1945*, München 1975; Solms, Wilhelm (Hrsg.): *Nachruf auf die rumäniendeutsche Literatur*, Marburg 1990.

⁵ Siehe dazu eingehender: Sterbling, Anton: *Zum Abschied einer Minderheit. Gedanken zum „Nachruf auf die rumäniendeutsche Literatur“*, in: „Südosteuropa. Zeitschrift für Gegenwartsforschung“, 40. Jg., München 1991 (S. 211–223).

⁶ Siehe dazu ausführlicher: Hütten, Susanne/Sterbling, Anton: *Expressiver Konsum. Die Entwicklung von Lebensstilen in Ost- und Westeuropa*, in: Blasius, Jörg/Dangschat, Jens S. (Hrsg.): *Lebensstile in den Städten. Konzepte und Methoden*, Opladen, 1994 (S. 122–134).

kohorten, die in den 1960er Jahren prägende Phasen ihrer Sozialisation erlebten,⁷ eine nachhaltige Faszination aus.

Es sei in diesem Überlegungszusammenhang auch auf die sozialstrukturellen Entwicklungsaspekte hingewiesen, dass Rumänien in den 1960er Jahre nicht nur einen beachtlichen Industrialisierungs- und Urbanisierungsschub erlebte, sondern auch eine bemerkenswerte Bildungsexpansion,⁸ die den auch zunehmend geburtenstärkeren Jahrgängen der 1950er Jahre relativ günstige Bildungschancen und kulturelle Selbstentfaltungsmöglichkeiten eröffnete. Auf diesen Gesichtspunkt wird später nochmals zurückzukommen sein, denn damit finden sich aus meiner Sicht strukturelle Ursachen und Grundmotive jener nichtintendierten Wirkungen angesprochen, die in den Jahren 1989/1990 gewichtig zum Niedergang der kommunistischen Herrschaft und zum demokratischen Aufbruch mit beitrugen.

Die „Tauwetterperiode“ hat durchaus auch in den Wissenschaften deutliche Spuren hinterlassen. Bemerkenswert und aufschlussreich für das damalige geistige Klima erscheint zum Beispiel, dass in diesen Jahren rumänische Übersetzungen westlicher bzw. sozialkritischer Autoren wie zum Beispiel von Roger Garaudy, Louis Althusser, Lucien Goldmann, Norbert Wiener, Georg Lukács, Hermann István oder C. Wright Mills erscheinen konnten.⁹ Selbst in der damaligen offiziellen Fassung des „Dialektischen Materialismus“¹⁰ lässt sich nicht nur eine kritische Auseinandersetzung mit der idealistischen deutschen Philosophie, mit den zeitgenössischen Erkenntnistheorien und Wissenschaftsphilosophien wie auch mit den „bürgerlichen Sozialwissenschaften“ nachlesen. Es lassen sich auch bestimmte Adaptationsversuche grundlegender Gedanken der Systemtheorie und des Funktionalismus feststellen und nicht zuletzt eine auffällige Annäherungen an den französischen Strukturalismus erkennen.

Die Entwicklung der rumänischen Soziologie¹¹ bildet ein besonders anschauliches Beispiel für die wissenschaftlichen und intellektuellen Öffnungen in der Zeit der „Tauwetterperiode“. Nachdem die rumänische Soziologie bereits in der ersten

⁷ Zum Erklärungsansatz von Generationenlagen in Anlehnung an entsprechende Überlegungen von Karl Mannheim siehe auch: Balla, Bálint/Sparschuh, Vera, Sterbling, Anton (Hrsg.): *Karl Mannheim – Leben, Werk, Wirkung und Bedeutung für die Osteuropaforschung*, Hamburg 2007, insb. IV. Teil, S. 169 ff.

⁸ Siehe auch: Grothusen, Klaus-Detlev (Hrsg.): *Südosteuropa-Handbuch II: Rumänien*, Göttingen 1977; Sterbling, Anton: *Strukturfragen und Modernisierungsprobleme südosteuropäischer Gesellschaften*, Hamburg 1993.

⁹ Diese und andere Autoren erschienen in der Reihe: *Idei Contemporane* (Zeitgenössische Ideen) des Politischen Verlages (Editura Politica) in Bukarest.

¹⁰ Dies gilt selbst noch für die Ausgabe des Jahres 1973. Siehe: Valentin, Alexandru (Kordinator): *Materialismul Dialectic (Dialektischer Materialismus)*, Bukarest 1973, insb. S. 200 ff.

¹¹ Siehe dazu auch: Sterbling, Anton: *Anmerkungen zur schwierigen Entwicklung und zum gegenwärtigen Stand der rumänischen Soziologie*, in: Hodenius, Birgit/Schmidt, Gert (Hrsg.): *Transformationsprozesse in Mitteleuropa. Ein Zwischenbefund*. Sonderheft 4 der „Soziologischen Revue“, München 1996 (S. 256–271).

Hälfte unseres Jahrhunderts und insbesondere in der Zwischenkriegszeit zu einer durchaus beachtlichen Entfaltung kam,¹² haben die kommunistische Machtergreifung und der Stalinismus auch in Rumänien zur zeitweiligen Eliminierung dieser Wissenschaft aus dem universitären Fächerkanon und zu ihrer undifferenzierten Bekämpfung als „bürgerliche Ideologie“ geführt. Erst Anfang der 1960er Jahre kam es zu einer zunächst vorsichtigen, dann recht hoffnungsvollen und viel versprechenden Erneuerung der rumänischen Soziologie, ehe diese in den 1970er und 1980er Jahren erneut weitgehende Einschränkungen erfuhr oder starken ideologischen Zwängen unterworfen wurde. Der insbesondere in der zweiten Hälfte der 1960er erfolgte zügige Wiederaufbau der Soziologie hat in relativ kurzer Zeit zur akademischen Verankerung des Faches an mehreren rumänischen Universitäten geführt, eine beachtliche Infrastruktur zur empirischen Forschungsarbeit geschaffen, ein fachspezifisches Publikationswesen ins Leben gerufen und natürlich auch zu einigen bemerkenswerten Veröffentlichungen beigetragen.¹³ Die inhaltlichen Schwerpunkte der soziologischen Forschung, die durchaus auch im empirischen Sinne betrieben wurde, lagen u.a. in den Bereichen der Medienforschung, der Land- und Agrarsoziologie, der Familien- und Frauenforschung, der Bildungs- und Jugendforschung, der Arbeits- und Arbeitsplatzforschung, der Freizeitforschung, auch der Untersuchung „sozialer Probleme“ sowie der später immer stärker ideologisch ausgerichteten und instrumentalisierten Forschung über ethische Wertorientierungen, Lebensvorstellungen, Politik und Ideologie.

Ein anderes Beispiel wäre die Geschichtswissenschaft, auch sie – wie die Soziologie – eine besonders sensible ideologie- und herrschaftsrelevante Wissenschaft. Auch die rumänische Geschichtswissenschaft durchlief eine Entwicklung, die von ihrer Zerschlagung als „bürgerliche Wissenschaft“ über ihre weitgehende „klassentheoretische“ Dogmatisierung in der Zeit des Stalinismus zu einer erneuten wissenschaftlichen Professionalisierung sowie Hinwendung und Entkrampfung nationalhistorischen Themen gegenüber in der Zeit der „Tauwetterperiode“ führte, ehe sie sich – zumindest teilweise, keineswegs vollständig – dann in den späten 1970er und 1980er Jahre wieder zu einer stark ideologisierten, nationalistische Mythen fördernden und produzierenden Pseudowissenschaft wandelte oder sich auf ideologisch unverdächtige Forschungsgebiete zurückzog.¹⁴

¹² In diesem Zusammenhang sei nur Namen wie *Dimtrie Gusti* und seiner Schüler *Henri H. Stahl*, *Traian Herseni*, *Octavian Neamtu*, aber beispielsweise auch *Petre Andrei*, ein hervorragender Kenner der Soziologie *Max Webers* und *Georg Simmels*, erinnert.

¹³ Siehe: *Roth, Andrei/Weber, Georg: Rumänische Soziologie unter Ceaușescu und Trends in der Gegenwart*, in: *Best, Heinrich/Becker, Ulrike (Hrsg.): Sozialwissenschaften im neuen Osteuropa. (Social Sciences in a New Eastern Europe)*, Bonn-Berlin 1994 (S. 29–50).

¹⁴ Siehe dazu näher: *Zub, Alexandru: Orizont închis. Istoriografia română sub dictatură (Geschlossener Horizont. Die rumänische Historiographie unter der Diktatur)*, Iași 2000; *Boia, Lucian: Geschichte und Mythos. Über die Gegenwart und Vergangenheit in der rumänischen Gesellschaft*, Köln-Weimar-Wien 2003; *Sterbling, Anton: Stalinismus in den Köpfen. Zur kommunistischen Zwangsherrschaft in Rumänien*, in: *Sterbling, Anton: „Am Anfang war das*

Die gesamten kulturellen, wissenschaftlichen und intellektuellen Entwicklungen, die knapp umrissen und exemplarisch illustriert wurden, waren natürlich – wie bereits kurz angesprochen – in einen Gesamtzusammenhang sozialstruktureller Wandlungsprozesse sowie außen- und innenpolitischer Kontextbedingungen eingebettet, auf die an dieser Stelle zumindest knapp hingewiesen werden sollte.

In den Zeitraum, der als „Tauwetterperiode“ bezeichnet wurde, erfolgte eine fortschreitende Distanzierung Rumäniens von der Sowjetunion und dem Warschauer Pakt – aus dem Rumänien allerdings nicht offiziell ausgetreten ist – wie auch eine vorübergehend vielversprechende „Westorientierung“ der rumänischen Außenpolitik. Nachdem sämtliche sowjetischen Truppen Rumänien bereits 1958 verlassen haben, verabschiedete das Zentralkomitee der rumänischen kommunistischen Partei im Jahre 1964 eine aufsehenerregende „Unabhängigkeitsresolution“,¹⁵ in der unter anderem die Gleichberechtigung aller kommunistischen Parteien und das Recht jedes Landes auf einen eigenen sozialistischen Entwicklungsweg gefordert wurde. Nahezu zeitgleich wurden die Beziehungen zu den USA substantiell verbessert. In der Folgezeit normalisierten und intensivierten sich die politischen Beziehungen Rumäniens auch zu einer Reihe anderer westlicher Staaten in Europa und darüber hinaus. So nahm Rumänien im Januar 1967 – als erstes Land unter den Staaten des Warschauer Paktes und gegen den ausdrücklichen Widerstand der DDR – diplomatische Beziehungen zur Bundesrepublik Deutschland auf. Dem ging voraus und folgte zeitweilig auch eine spürbare Verbesserung der allgemeinen Situation wie auch der kulturellen Entfaltungsmöglichkeiten der in Rumänien lebenden ethnischen Minderheiten,¹⁶ nicht zuletzt der deutschen Minderheit. Rumänien brach als einziger Mitgliedstaat des Warschauer Paktes 1967, nach dem Sechs-Tage-Krieg, übrigens auch nicht die diplomatischen Beziehungen zu Israel ab, sondern unterhielt zu diesem in der sonstigen kommunistischen Welt damals wie in der Zeit danach angefeindeten Staat durchgängig normale Beziehungen aufrecht.

Gespräch“: Reflexionen und Beiträge zur „Aktionsgruppe Banat“ und andere literatur- und kunstbezogene Arbeiten, Hamburg 2008 (S. 75–124).

¹⁵ Siehe auch: Gabanyi, Anneli Ute: *Partei und Literatur in Rumänien seit 1945*, München 1975, insb. S. 82.

¹⁶ Zur Entwicklung der Minderheitensituation und der interethnischen Beziehungen in Rumänien und zur Situation in den 1960er Jahre siehe auch: Sterbling, Anton: *On the Development of Ethnic Relations and Conflicts in Romania*, in: Giordano, Christian/Greverus, Ina-Maria (Hrsg.): *Ethnicity, Nationalism and Geopolitics in the Balkans* (II), Sonderheft des „Anthropological Journal on European Cultures“, Band 4, Heft 2, Fribourg-Frankfurt a. M. 1995 (S. 37–52); Sterbling, Anton: *Kirchweih bei den Banater Schwaben. Gestaltung und Funktionswandel*, in: Roth, Klaus (Hrsg.): *Feste, Feiern, Rituale im östlichen Europa. Studien zur sozialistischen und postsozialistischen Festkultur*. „Freiburger Sozialanthropologische Studien“, Band 21, Zürich-Berlin 2008 (S. 237–251).

Ansätze zu Wirtschaftsreformen, die in den 1960er Jahre nahezu in allen sozialistischen Staaten Osteuropas zu beobachten waren¹⁷ und die in der Tschechoslowakei mit den wohl weitreichendsten Bestrebungen der gesellschaftlichen Demokratisierung, Liberalisierung und Pluralisierung einhergingen – also der als „Prager Frühling“ bekannte Versuch der Herbeiführung einer freien, emanzipierten, demokratischen Gesellschaft – fand überall in Europa und mithin auch und gerade in Rumänien einen starken Widerhall. Rumänien strebte angesichts einer möglichen externen Intervention im Jahr 1968 nicht nur einen Freundschaft- und Beistandsvertrag mit den Reformern in Prag und der Regierung Jugoslawiens an, sondern Rumänien hat sich dann auch nicht am Einmarsch der Staaten des Warschauer Paktes im August 1968 beteiligt und hat diese Intervention ganz ausdrücklich verurteilt.

In jenen Augusttagen 1968, als Nicolae Ceaușescu die gewaltsame Niederschlagung des „Prager Frühling“ öffentlich, emotional bewegt und massenmedienwirksam anprangerte,¹⁸ schienen im damaligen Wahrnehmungshorizont vieler Menschen – zumindest kurzfristig – mehrere Entwicklungsstränge: nämlich eine fortschreitende Liberalisierung von Wissenschaft und Kunst, die Modernisierung, Demokratisierung und Pluralisierung der Gesellschaft, eine zunehmende Distanzierung von der Sowjetunion und gleichzeitig eine immer stärkere Westorientierung, die Beteiligung an einer weltweiten Erneuerungs- und Emanzipationsbewegung sowie die „offizielle“ Politik Rumänien eng miteinander verknüpft, einer gemeinsamen Tendenz zu folgen. Doch dies erwies sich als ein Irrtum, denn die ganze Geschichte hatte noch eine andere, von den hoffnungsvollen Intellektuellen, den jugendlichen Enthusiasten und den in ihrer Kreativität gerade erst emanzipierten und entfesselten Künstlern leichtfertig übersehene Seite *innenpolitischer* Entwicklungen.

Die Festigung der Macht Nicolae Ceaușescus, der nach dem Tode Gheorghe Gheorghiu Dejs, im Jahre 1965, Erster Sekretär (später Generalsekretär) der Kommunistischen Partei und 1967 Staatsratsvorsitzender wurde, erfolgte schrittweise und konsequent, aber keineswegs geradlinig.¹⁹ Sie war nicht nur mit einem erheblichen Personalaustausch auf allen Machtebenen, sondern auch mit weitreichenden und vielfach schwer durchschaubaren Veränderungen der institutionellen Machtstrukturen verbunden. Diese Prozesse, die sich über mehrere Jahre hinzogen

¹⁷ Siehe: Boyer, Christoph (Hrsg.): *Zur Physiognomie sozialistischer Wirtschaftsreformen. Die Sowjetunion, Polen, die Tschechoslowakei, Ungarn, die DDR und Jugoslawien im Vergleich*, Frankfurt a. M. 2007.

¹⁸ Siehe auch: Ursprung, Daniel: *Herrschaftslegitimation zwischen Tradition und Innovation. Repräsentation und Inszenierung von Herrschaft in der rumänischen Geschichte*, Kronstadt/Brașov 2007, insb. S. 184 ff.

¹⁹ Siehe auch: Sterbling, Anton: *Zum Abschied einer Minderheit. Gedanken zum „Nachruf auf die rumäniendeutsche Literatur“*, in: Südosteuropa. „Zeitschrift für Gegenwartsforschung“, 40. Jg., München 1991 (S. 211–223), insb. S. 215 ff.

und die nicht zuletzt mit Entmachtungsvorgängen und Machtauseinandersetzungen in nahezu allen institutionellen Bereichen einhergingen, führten nicht selten zu zeitweilig ungeklärten Macht- und Zuständigkeitsverhältnissen. Dies schaffte – gewissermaßen als nicht intendiertes Nebenergebnis – in vielen Bereichen vorübergehend beachtliche Handlungsspielräume für alle Akteure und vielfach auch entsprechende Illusionen der Freiheit. Dass es dabei letztlich keineswegs um eine Demokratisierung und Verwestlichung der rumänischen Gesellschaft gehen sollte, sondern um die Herrschaftssicherung einer immer stärker von einem bizarren Personenkult geprägten neostalinistisch-nationalkommunistische Diktatur wurde indes erst allmählich deutlich.

DIE JAHRE DER NATIONALKOMMUNISTISCHEN SPÄTDIKTATUR

Bald nach der Niederschlagung des „Prager Frühling“ wurden auch in Rumänien erneut erste Anzeichen eines kulturpolitischen „Klimawechsels“ erkennbar. Spätestens 1971 wurde sodann eine mit massiven Reideologisierungsbestrebungen und zunehmenden Restriktionen und Repressionen gegenüber den Intellektuellen verbundene, sogenannte „kleine Kulturrevolution“ eingeleitet. Ohne dass diese Weichenstellung zunächst eine unmittelbar durchschlagende Wirkung gehabt hätte, setzte sich ihre das kreative Geistesleben paralysierende Tendenz in den folgenden Jahren doch allmählich und zunehmend, wenn auch nicht vollständig, durch.²⁰

Die Reideologisierung der Kultur und der Wissenschaften in Rumänien ab 1971 hat natürlich nicht sofort gewirkt und ist vielfach auch auf erheblichen Widerstand gestoßen. Die soziologische Lehre ist beispielsweise erst 1977 wieder eingestellt worden, bestimmte sozialwissenschaftliche Publikationen oder Übersetzungen konnten – oft zum Erstaunen der Autoren selbst – teilweise auch noch später erscheinen. Auch Schriftsteller und andere Künstler wussten durchaus, wie man die Zensur überlisten oder umgehen und mithin manch subversive Botschaft – natürlich oft nur fein dosiert und subtil verschlüsselt²¹ – vermitteln konnte. Auf die Mechanismen einer zunehmenden Ideologisierung und Repression wurde nicht selten mit strategisch geschickt angelegten Formen der intellektuellen Subversion oder des geistigen Widerstandes reagiert. Diese mehr oder weniger deutlichen und nachhaltigen Auseinandersetzungen zwischen „Macht“ und „Geist“ zogen sich

²⁰ Zu der Rolle, die die *Securitate* dabei spielte, siehe zum Beispiel: Lippert, Johann: *Das Leben einer Akte. Chronologie einer Bespitzelung*, Heidelberg 2009.

²¹ Siehe dazu auch: Sterbling, Anton: *Von den Schwierigkeiten des Denkens ohne Verbot. Die Rolle des Intellektuellen, der intellektuelle Aufbruch und die nahezu unvermeidbaren geistigen Konfusionen in Osteuropa*, in: „Neue Literatur. Zeitschrift für Querverbindungen“, Heft 4 (Neue Folge), Bukarest 1993 (S. 55–71).

rund zwei Jahrzehnte hin. Dabei lassen sich im Rückblick durchgängig folgende intellektuelle Grundhaltungen bzw. Typen von Intellektuellen ausmachen:

a) Intellektuelle, die den in Rumänien recht kleinen Zirkeln von Dissidenten angehörten, die in der Regel massiv verfolgt und zum Schweigen gebracht oder die zum Verlassen des Landes gezwungen wurden;

b) Intellektuelle, die in ihren Arbeits- und Wirkungsmöglichkeiten weitgehend eingeschränkt waren, die zumeist streng beobachtet, kontrolliert und überwacht wurden und die ihre Tätigkeit allenfalls in marginalen Bereichen oder unauffälligen Rückzugsräumen fortführen konnten;

c) Intellektuelle, die für sich den Weg eines konsequenten Rückzugs aus der Aktualität, den Ausweg einer „Weltflucht“²² oder inneren Emigration, wählten;

d) Intellektuelle, die sich so weit wie nötig anpassten, um ihre Tätigkeit irgendwie fortsetzen zu können, die aber zugleich so weit wie möglich in (innerer) Distanz zur kommunistischen Ideologie und zum Herrschaftssystem standen;

e) Intellektuelle, die mehr oder weniger überzeugte Nationalkommunisten wurden, die ihre vormals kritischen Haltungen aufgaben und die mithin zu willfährigen und zugleich reichlich mit Privilegien belohnten Apologeten des Systems wurden;

f) Intellektuelle, die zunächst bzw. zeitweilig überzeugte Kommunisten waren, die aber entweder in Ungnade fielen oder selbst in kritische Distanz zum Herrschaftssystem und dessen Ideologie traten;

g) Intellektuelle, die im Hinblick auf ihr geistiges Format häufig eigentlich nur „Pseudointellektuelle“ waren, die als überzeugte Kommunisten oder aber als grenzenlose Opportunisten maßgeblich an der Verbreitung der ideologischen Dogmen mitwirkten und an der ideologischen Gleichschaltung und an der Gesinnungskontrolle und Denunziation anderer Intellektueller maßgeblich beteiligt waren.

Es handelt sich hierbei – wie sicherlich leicht erkennbar ist – um „idealtypisch“ erfasste intellektuelle Grundhaltungen, die im Laufe der Zeit durchaus eine sich verändernde Gewichtung und mithin auch ein unterschiedliches Mischverhältnis aufwiesen. Zudem konnten einzelne Personen auch mitunter zwischen einzelnen Standorten wechseln, wobei diese in der nationalkommunistischen Ceaușescu-Diktatur²³ feststellbaren intellektuellen Grundpositionen übrigens in

²² Siehe auch: Sterbling, Anton: *Ambivalenzen der Moderne, Anliegen der Kunst und künstlerische Weltflucht*, in: Sterbling, Anton: *Zumutungen der Moderne. Kulturosoziologische Analysen*, Hamburg 2007 (S. 91–112), insb. S. 109 ff.

²³ Bezogen auf diesen Zeitraum spätkommunistischer Gewaltherrschaft unterscheidet Alexandru Zub bei den Historikern folgende Grundhaltungen: radikale Ablehnung als Provokation der Machthaber; Rückzug auf einen Standpunkt des strengen Professionalismus als eine eher langfristig wirksame Widerstandsform; eine Mischung von professioneller Arbeit mit einem gewissen politischen Engagement, das zwar nur formal verstanden wurde, aber doch weitreichende Folgen hatte; die offene Unterstützung des Regimes; eine direkte Beteiligung an der Konstruktion des Diskurses (der Ideologie) des kommunistischen Herrschaftssystems. Siehe: Zub, Alexandru: *Orizont*

ähnlicher Weise wie bereits im Stalinismus in Erscheinung traten. Dennoch bleibt festzuhalten, dass es nach der „Tauwetterperiode“ – bei allen Repressionen und Rückschlägen – zu keiner vollständigen Gleichschaltung des Geisteslebens mehr kommen konnte, wiewohl dies vordergründig so gewirkt haben mag.

Die politischen Verhältnisse und das offizielle Kultur- und Geistesleben in Rumänien nahmen – insbesondere seit Mitte der 1980er Jahre, als der Personenkult²⁴ und die Willkürherrschaft ihren Höhepunkt erreichten und sich auch eine immer stärkere internationale Isolation Rumäniens abzeichnete – immer deutlicher die Züge einer neostalinistischen Diktatur an, so dass zumindest von außen betrachtet dieses Land dem in Ideologie und historischen Mythen schwelgenden und in starrer Selbstisolation verharrenden Albanien immer ähnlicher erschien.²⁵ Ein erheblicher Unterschied zu Albanien lag allerdings darin, dass der engstirnigen, nicht zuletzt von nationalistischen Verblendungen bestimmten Reideologisierungphase, in Rumänien eine doch zumindest einige Jahre andauernde „Tauwetterperiode“ vorausging, die bestimmte Alters- und nicht zuletzt Intellektuellen-, Künstler- und Wissenschaftlerkohorten mehr oder weniger stark prägte und die ausgesprochen liberale und emanzipatorische und nicht zuletzt „westlich“ orientierte Züge aufwies, wobei dies natürlich vielfältige Nachwirkungen hatte und tiefgründige Spuren hinterließ.

DER DEMOKRATISCHE NEUANFANG UND DIE EUROPÄISIERUNG RUMÄNIENS UND DAS JAHR 1968

Die in der „Tauwetterperiode“ geprägten Orientierungen, Erwartungen und Hoffnungen, die sich im Jahr 1968 einer Verwirklichung schon so nahe sahen, dann aber durch eine rund zwei Jahrzehnte dauernde Zeit der Diktatur verdrängt wurden, behielten natürlich eine gewisse Relevanz und wirkten sich zumindest in zwei Hinsichten auch maßgeblich auf den Niedergang der kommunistischen Herrschaft und auf den demokratischen Neuanfang aus: Als treibende Motive in den politischen Herrschafts- und sozialen Interessenauseinandersetzungen sowie als fortbestehende intellektuelle Leitvorstellungen einer freien und demokratischen Gesellschaft.

închis. Istoriografia română sub dictatură (Geschlossener Horizont. Die rumänische Historiographie unter der Diktatur), Iași 2000, insb. S. 77.

²⁴ Siehe auch: Sterbling, Anton: *Das Wesen und die Schwächen der Diktatur – nachgelesen in den Romanen von Herta Müller*, in: Kron, Thomas/Schimank, Uwe (Hrsg.): *Die Gesellschaft der Literatur*, Opladen 2004 (S. 165–200).

²⁵ Zum Personenkult siehe auch: Gabanyi, Anneli Ute: *The Ceaușescu Cult. Propaganda and Power Policy in Communist Romania*, Bucharest 2000; Ursprung, Daniel: *Herrschaftslegitimation zwischen Tradition und Innovation. Repräsentation und Inszenierung von Herrschaft in der rumänischen Geschichte*, Kronstadt/Brașov 2007.

Mehr noch als in anderen ost- und südosteuropäischen Gesellschaften hat die in den 1980er Jahren in Rumänien rasant fortschreitende Wirtschaftskrise immer ungünstigere Verteilungsspielräume und einen ständig sinkenden Lebensstandard auch für privilegierte und bildungsprivilegierte Bevölkerungskreise herbeigeführt.²⁶ Vor allem bei den Hochschulabsolventenkohorten, die ihre wissenschaftliche Sozialisation in der „Taufperiode“ erfuhren, ergaben sich immer massivere Erwartungsenttäuschungen, nicht nur was die zunehmende Unfreiheit, sondern auch, was die materiellen Lebensbedingungen und Wohlstandserwartungen betraf. Dies führte zu Situationsdeutungen und Interessenbestrebungen, die auf eine immer größere Distanz zum politischen Herrschaftssystem hinausliefen und die zunehmend auf einen personellen, institutionellen und letztlich auch auf den politischen Wandel ausgerichtet waren. Hinzu kamen die schon angesprochenen westlichen Einflüsse, die diese bildungsprivilegierten Gruppen am ehesten erreichten und im Hinblick auf ihre Weltanschauung, ihr Denken, ihren Lebensstil und nicht zuletzt ihre Lebensqualitäts- und Konsumerwartungen häufig deutlich geprägt haben. Der Sozialisationskontext und Bildungsprozess sowie der soziale und kulturelle Erfahrungshintergrund der in den 1960er Jahren und danach akademisch ausgebildeten Personen war immer weniger dazu angetan, sie für die kommunistische Ideologie zu begeistern. Soweit bei ihnen eine Mitgliedschaft in der Kommunistischen Partei bestand, waren dafür kaum Gründe der ideologischen Überzeugung, sondern vor allem opportunistische Motive ausschlaggebend, zumal die Parteimitgliedschaft für viele Positionen und Aufstiegsprozesse eine notwendige Voraussetzung darstellte. Zugleich waren diese bildungsprivilegierten Kreise – nicht zuletzt auf Grund ihrer kulturellen Kompetenzen und Wissensvoraussetzungen – für die durch die Massenmedien vermittelten westlichen Kultureinflüsse, für subversiv wirkende Informationen, die sich aus persönlichen oder offiziellen Kontakten ergaben, für die vielfältigen Reize und Freiheiten der westlichen Konsum- und Lebenswelt – und zumindest teilweise auch für die politischen Ideen des Westens – durchaus empfänglich. Bei ihnen lassen sich – zumeist diffus und widersprüchlich in Erscheinung tretend – wichtige handlungsrelevante Umorientierungen und Bestrebungen konstatieren, die man wohl am zutreffendsten als „partielle“ Verwestlichung bezeichnen könnte. Diese Umorientierungen in den Grundhaltungen und Einstellungen stellen einerseits einen Bruch mit traditionellen Wertüberzeugungen dar. Ebenso charakteristisch ist für sie aber natürlich auch die Unvereinbarkeit mit der kommunistischen Ideologie.

Meine These lautet also: Zu der wachsenden Massenunzufriedenheit, die mit der fortschreitenden Wirtschaftskrise zunahm, und der geringen Legitimität der kommunistischen Herrschaft kam die wachsende Unzufriedenheit und die politische Veränderungsbereitschaft immer größerer Teile der privilegierten Bevölke-

²⁶ Siehe zu Folgendem auch: Sterbling, Anton: *Zum Niedergang der kommunistischen Herrschaft in Südosteuropa. Eine Erklärungsskizze*, in: Sterbling, Anton: *Gegen die Macht der Illusionen. Zu einem Europa im Wandel*, Hamburg 1994 (S. 193–214).

rung, insbesondere der Intelligenz, hinzu. Der politische Wandel ist zwar von den Massenprotesten ausgegangen, aber zugleich von privilegierten und dem Herrschaftssystem nahestehenden Personenkreisen innerhalb und außerhalb der Kommunistischen Partei, die über entsprechende politische Handlungskompetenzen und teilweise auch über beachtlichen Einfluss auf sensible Bereiche des Machtapparates verfügten, in seinem Ablauf weitgehend gesteuert worden.²⁷ Die gegebene Massenunzufriedenheit und deren punktuelle politische Mobilisierbarkeit, die schwindende Legitimität des nationalkommunistischen Herrschaftssystems wie natürlich auch der Wandel in der Sowjetunion und in anderen osteuropäischen Gesellschaften waren dabei allerdings wichtige und unabdingbare Randbedingungen.

Der Veränderungs- und Reformwille einflussreicher, dem Herrschaftssystem mehr oder weniger nahestehender privilegierter und bildungsprivilegierter Personenkreise war zunächst und vor allem an deren Eigeninteressen orientiert. Denkt man an die Alterskohorten, um die es sich hierbei handelt, kann man allerdings auch konstatieren, dass diese Eigeninteressen eine nachhaltige Prägung durch die Erfahrungszusammenhänge der „Tauwetterperiode“ Ende der 1960er Jahre erfahren haben.

Ging es hierbei eher um nichtintendierte Folgewirkungen sozialstruktureller, politischer und kultureller Wandlungsprozesse der 1960er Jahre, die 1989/1990 in vorwiegend interessen geleiteten politischen Herrschaftsauseinandersetzungen zwischen zumeist privilegierten Bevölkerungskreisen zum Ausdruck kamen, so hatten die Ideen, Hoffnungen und Bestrebungen des Jahres 1968 in der Zeit des politischen Umbruchs in Rumänien natürlich noch eine andere, unmittelbare Wirkung – nämlich als mehr oder weniger konsequent an Freiheitsbedürfnissen, Emanzipationsvorstellungen und demokratischen Leitwerten ausgerichtete intellektuelle Denkweisen und Grundüberzeugungen. Diese haben in der Zeit der „Tauwetterperiode“ und insbesondere im denkwürdigen Jahr 1968, durch die damals folgenreichen Öffnungsprozesse im Sinne einer entschiedenen „Westorientierung“, zumindest bei einzelnen Intellektuellen oder Intellektuellenkreisen eine unauslöschbare Prägung erfahren. Selbst wenn solche Ideen und Überzeugungen im rumänischen Fall zeitweilig nur kleine Trägergruppen fanden, darf deren exemplarische Wirkung und nachhaltige Wirksamkeit, gerade in „historischen Schlüsselsituationen“, keineswegs unterschätzt werden. Ebenso wenig wie ihre Bedeutung in den Europäisierungsprozessen unterschätzt werden sollte.

Diese Vorgänge haben gegenwärtig in Rumänien, mit der Mitgliedschaft dieses Landes in der Europäischen Union, zu einem ohne Zweifel erfolgreichen und hoffnungsvollen Zwischenergebnis geführt, sie blieben allerdings lange Zeit, im

²⁷ Siehe dazu eingehender: Gabanyi, Anneli Ute: *Die unvollendete Revolution. Rumänien zwischen Diktatur und Demokratie*, München-Zürich 1990.

Spannungsfeld pro- und antiwestlicher Grundhaltungen und Diskurse,²⁸ tief umstritten – und sind dies wohl teilweise auch heute, in schwierigen Zeiten einer weltweiten Finanz- und Wirtschaftskrise, noch.²⁹ Daher bleiben gleichsam beide Seiten der rumänischen Erfahrungen des Jahres 1968 auch für die Zukunft relevant: Einerseits jene Hoffnungen, die mit der Öffnung und Westorientierung verbunden waren und sind und die gegenwärtig zur demokratischen Konsolidierung und hoffentlich auch zu allmählichen breitenwirksamen Wohlstandssteigerungen führen; andererseits die Erfahrungen des Zusammenbruchs solcher weitgreifenden Hoffnungen, die nach 1968 alsbald durch eine nationalkommunistische Diktatur zerstört wurden, deren Nachwirkungen und Projektionen auch heute noch in Gestalt einer dieses Regime verklärenden Nostalgie³⁰ wie auch eines unverkennbar antiwestlich und vielfach auch extrem nationalistisch inspirierten Populismus sichtbar erscheinen. Das Beispiel Rumäniens in der Zeitperspektive der 1960er Jahre bis zu Gegenwart ist wohl sehr anschaulich für das, das Alexis de Tocqueville mit seinen Sätzen meinte: „Man kann es nicht genug betonen: nichts ist fruchtbarer an Wundern als die Kunst frei zu sein; aber nichts ist schwieriger als die Lehrzeit der Freiheit.“³¹

²⁸ Siehe auch: Sterbling, Anton: *Pro- und antiwestliche Diskurse in Rumänien. Anmerkungen zur Gegenwart und zur Zwischenkriegszeit*, in: Sterbling, Anton: *Zumutungen der Moderne. Kulturosoziologische Analysen*, Hamburg 2007 (S. 133–152).

²⁹ Siehe: Sterbling, Anton: *Krisen und Wandel*, Hamburg 2009.

³⁰ Siehe: Brunnbauer, Ulf/Troebst, Stefan (Hrsg.): *Zwischen Amnesie und Nostalgie. Die Erinnerung an den Kommunismus in Südosteuropa*, Köln-Wien-Weimar 2007.

³¹ Siehe: Tocqueville, Alexis de: *Die Demokratie in Amerika*, München ²1984, vgl. S. 276.

ABOUT BRÂNCOVEANU'S DEATH

Until recently I still had conserved some doubts on the uncertain terms of the narratives about what happened in Constantinople on August 26 (August 15 according to the Orthodox calendar) 1714. Only two witnesses of the execution of Constantine Brâncoveanu and his four sons have mentioned the pardon offered on the condition of abjuration and the proud refusal of the Turkish proposal¹. Everybody knows that the scene was a widespread and basic motif which served as a kernel of the regenerative forces of the Romanians. From the chronicles, this subject evolved to a folk-story chanted by ambulant singers. The Church has seized it and used it as the main argument for a canonization which included the whole family and even a boyar, their relative, who was beheaded along with them. While my own reservations were discreetly expressed, my former pupil and colleague Radu Păun went further, concluding that the story was a legend, cultivated by the Church for strengthening the loyalty to the Christian and Byzantine heritage².

Dapontes and Synadinos were until now the sources that could confirm the usage to remit the death penalty when a Christian agreed to convert to Islam. A Bulgarian historian has recently studied hundreds of documents about conversions to Islam, but none, it seems, made in such dramatic circumstances³. I found now new confirmations of that privilege conceded to the Christians who were led to the block. It is the case of an Armenian martyr, Gomidas Kumurdjian. "The execution was upheld and, *as was customary*, their judge offered to remit the penalty to any who should accept Islam. Of the nine [condemned to death], eight weakened"⁴. Gomidas alone refused. This happened on 4 November 1707, only seven years before Brâncoveanu's miserable end. The accounts of the two ambassadors who were present and recorded the attempt of one of the young princes to save his life are thus proved to be true reports of the attitudes of son and father.

¹ Andrei Pippidi, *La mort à Constantinople : héritage byzantin ou naissance d'une légende*, Etudes byzantines et post-byzantines, V, Bucharest, Editura Academiei Române, 2006, pp. 471–496.

² Radu Păun, « *Pour la loi des ancêtres* » : sources bibliques et traditions littéraires des récits sur la mort de Constantin Brancovan, *Les cultes des saints souverains et des saints guerriers et l'idéologie du pouvoir en Europe Centrale et Orientale*, éd. par Ivan Biliarsky et Radu G. Păun, Bucarest, New Europe College, 2007.

³ Anton Minkov, *Conversion to Islam in the Balkans. "Kisve Bahasi" Petitions and Ottoman Social Life, 1670-1730*, Brill, Leiden-Boston, 2004.

⁴ Charles A. Frazee, *Catholics and Sultans. The Church and the Ottoman Empire, 1453–1923*, Cambridge University Press, 1983, p.183, who cites H.Riondel, *Une page tragique de l'histoire religieuse du Levant. Le Bienheureux Gomidas de Constantinople, prêtre arménien et martyr*, Paris, 1929.

Another instance can be found in one of the first Greek authors to compile a history of the Ottomans, Theodore Spandounes or Spandugnino. He was writing in the first half of the sixteenth century and among the events he recounts is the fall of Trebizond in 1461. The tragic fate of the imperial family of the Grand Komnenoi could not be missing from that highly self-serving work: Helena, the wife of the last emperor, was the sister of the chronicler's grandfather (*'sorella di mio avo materno'*, for which the editor, Donald M. Nicol, gives the bad translation 'sister of my mother's grandfather')⁵. Therefore, Theodore, being proud of such relatives, was able to know the details of the gory story which he tells in the following passage. Two years after the capitulation of Trebizond, a time that David Komnenos, his wife and children, had spent as prisoners in the town of Serres, Mehmed II decided to murder them and invoked the pretext of intercepted (faked) letters from Rome, falsely indicating that the captive was informed about a project of crusade against the Turks. David was then brought in chains to Constantinople, where the sultan 'announced to them that they would all die if they refused to become Turks and renounce their Christian faith. When he heard this, David comforted his sons and committed them to holy martyrdom. He and seven of his sons were decapitated. The eighth being but three years of age, was made a Turk together with his sister'. About these survivors and about their descendants, Spandounes gives enough details to show that the family was still affected by the trauma of that atrocity. Is it not exactly the same scenario as for the execution of Constantine Brancoveanu and of his sons? Curiously enough, the editor did not observe the coincidence, but hesitated to believe the story, under the temptation of that skepticism which we have been trained to consider indispensable to the good method⁶.

The same Spandounes supplies us with another episode of the campaigns led by Mehmed II that might help us to understand the Ottoman thinking on such situations. The facts happened in 1475, when the Turks took the Genoese port of Kaffa. 'The sultan then learnt that the prince of Gothia had murdered his elder brother and usurped his place. So he sent his Beylerbey, his captain-general on land, to make war on the said prince. An agreement was reached to the effect that his person and property were safe. But in the end Mehmed had him brought in Constantinople and decapitated, telling him that he had broken his agreement. He made one of the King's little sons a Turk; and I saw him still alive when I was last in Constantinople'⁷. This means the conversion to Islam had been the price for being spared, so the last Assanis Palaiologos of that Crimean branch survived till 1509. Though, in a note, D.M.Nicol complained that 'the prince of Gothia is hard

⁵ Theodore Spandounes, *On the Origin of the Ottoman Emperors*, translated and edited by Donald M. Nicol, Cambridge University Press, 1997, pp. 40–41.

⁶ Ibidem, p. 92, note 78.

⁷ Ibid., p. 34.

to identify⁸, this was the title of the princes of Mangoup. Isaac had been killed by his brother Alexander, who had attempted to defend his fortress with the Moldavian soldiers sent by his brother-in-law Stephen the Great. Obviously, the delusion that had served at Trebizond was reenacted at Mangoup. The scene of Alexander's death suggests two things: traditionally, the sultan was expected to make Muslims, but, by luring to conversion the youngest scions of a Christian dynasty, he also managed to complete the destruction of that nest of enemies.

In truth, the information thus provided enlightens enough the 1714 circumstances. On both sides, for the victims as well as for the executioners, the line of conduct was established since the 15th century. Faithful to his Byzantine legacy, Constantine of Wallachia could not behave otherwise than David of Trebizond.

Andrei Pippidi
(Institut des Études Sud-Est Européennes)

⁸ Ibid., p. 88, note 59.

Intellectuels, élites, classes politiques modernes dans le Sud-Est Européen (II)

Istorički Institut, *Novovekovne srpske dinastije u memoaristici* (Modern Serbian Dynasties in Memoirs), Ed. Petar V. Krestić, Beograd, 2007; Ljubinka Trgovčević, *Planirana Elita. O studentima iz Srbije na evropejskim univerzitetima u 19. veku*, Beograd, 2003; Istorički Institut, *Srpske političke generacije, 1788–1918*, Ed. Slavenko Terzić, Beograd, 1998; Dobrinka Paruševa, *Pravitelstvenija elit na Rumānija i Bālgarija. Vtorata polovina na XIX-ti vek*, Sofia, 2007.

Dans le volume XLVI/2008 de la RESEE j'ai entamé une discussion sur un événement historiographique devenu thème et préoccupation permanente de l'école historiographique des pays du Sud-Est européen – notamment les recherches portant sur la formation et l'évolution des élites intellectuelles, politiques et des classes politiques modernes dans cet espace.

J'ai signalé à l'époque, plusieurs volumes parus en Bulgarie, Serbie et Roumanie¹. Je mettais en lumière une riche littérature scientifique portant sur ce thème.

Le phénomène historiographique revêt une importance particulière non seulement pour l'intérêt toujours plus poussé accordé aux élites du Sud-Est européen mais, surtout, pour l'immense information et documentation mise en circulation pour une meilleure connaissance de l'histoire de l'apparition et de l'évolution d'une catégorie socio-professionnelle et d'une catégorie politique d'une importance extrême pour l'histoire moderne du Sud-Est, élites qui ont fondé effectivement les nouvelles sociétés balkaniques et même les nouveaux Etats nationaux.

Dans l'existence de plus de cinq siècles des Balkans (durant l'administration théocratique politique, militaire et fiscale de l'Empire Ottoman), les élites politique autochtones n'existaient pas, situation prolongée jusque vers la moitié du XIX^e siècle.

Au cours de ce dernier siècle les Balkans ont commencé à repenser leur existence politique, débutant non seulement par des émeutes, des insurrections et des guerres, mais surtout par des puissants mouvements culturels et par la formation d'une élite intellectuelle et politique autochtone, capable à repenser elle seule l'existence

¹ RESEE, XLVI, no. 1–4, 2008, p. 529–539.

sociale, culturelle et politique de ces sociétés et de travailler à leur modernisation, selon le modèle institutionnel européen. Ces dernières décennies, ce phénomène s'est assigné une place de choix dans l'école historique, comme dans les sciences politiques du Sud-Est européen – roumaines, bulgares, grecques, serbe qui enrichissent non seulement la bibliographie d'un phénomène ignoré plus de 50 ans, mais elles mettent en lumière deux aspects importants. D'une part, la réapparition des partis politiques et de la pluralité politique d'après le communisme impose la nécessité de mettre en évidence les arguments de la continuité de cette pluralité démocratique des sociétés du Sud-Est européen d'avant 1945, de rappeler la période de sociétés démocratiques, de l'histoire des pays de la zone, de réhabilitation historiographique, dans la mémoire collective, du rôle des élites dans la modernisation européenne des sociétés balkaniques, rôle contesté dans la période communiste quand l'histoire était entièrement la création des « masses » ; toutes ces théorie « marxistes » ont supprimé une vaste partie de l'histoire moderne des Etats balkaniques et ont dénaturé la base même des idées sur lesquelles était fondée l'évolution de ces sociétés. D'autre part, ces études mettent en évidence la stricte nécessité d'identification et de recherche des sources documentaires dans les archives universitaires européennes, de l'origine culturelle et idéologique de ces nouvelles élites de type européen du XIX^e siècle.

L'une des plus remarquables écoles en ce sens est l'école serbe illustrée surtout par Mme Ljubinka Trgovčević, auteur très prolifique, d'une grande autorité dans la recherche des élites intellectuelles.

La formation des élites intellectuelles et politiques modernes, en même temps que l'émancipation des peuples du Sud-Est européen, en tant que facteur et dimensions nécessaires au processus de modernisation et d'émancipation des sociétés balkaniques, fut une action consciente et coordonnée des sociétés balkaniques.

J'ai exprimé moi-même ce point de vue dans plusieurs études sur les élites intellectuelles et politiques du Sud-Est européen² mais, Ljubinka Trgovčević nous donne la meilleure formulation et analyse dans son livre *Elite planifiée. Etudiants serbes dans les universités européennes au XIX^e siècle*, ouvrage fondé sur ses nombreuses études antérieures³ et sur beaucoup d'autres études portant sur ce

² Elena Siupiur, *Die deutschen Universitäten und die Bildung der Intelligenz in Rumänien und in den Ländern Südosteuropas in 19. Jahrhundert*, in RESEE, 1995, 1996, 2001, 2002, 2004, 2005 – voir Site www.acadsudest.ro – Elena Siupiur.

³ Lj. Trgovčević, *Savants serbes-élevés français 1880–1914*, in *Les relations entre la France et les Pays yougoslaves du 18^e au 20^e siècles*, Ljubliana, 1984, p. 84–91; idem, *Studenti iz Srbije u Heidelbergu od 1844 do 1870 godine; Studenti iz Srbije u Bonu od 1870 do 1914 godine; Studenti iz Srbije na Univerzitetu u Zurichu od 1905 do 1919 godine*, dans Meshovita graca – Miscellanea, XX, Beograd, 1990, p. 3–47 45–59; 87–104; idem, *Školovanje inženjera iz Srbije na Visokoj tehničkoj školi u Berlinu do Prvog svetskog rata*, in Pinus-zapisi, Beograd, 1997, p. 1–19; idem, *Doktorati studenata iz Srbije na nemačkim univerzitetima od 1885 do 1914*, dans Istoriceski časopis, XL–XLI (1993–1994), Beograd, 1995, p. 249–280 etc.

thème, signées par des auteurs serbes ou allemands, cités dans le livre de Ljubinska Trgovčević. L'auteur construit sa démarche sur quatre dimensions (que nous retrouverons partiellement, dans d'autres études serbes, bulgares ou roumaines) importantes pour l'époque, dimensions qui embrassent presque en totalité l'image de ce phénomène ou processus complexe d'émancipation de toutes les sociétés balkaniques par la construction programmée de ses élites intellectuelles modernes, en premier lieu sur les *impératifs* de la société balkanique de la fin du XVIII – début du XIX^e siècles, marquée par un analphabétisme majeur, par l'absence des élites intellectuelles et politiques autochtones, le manque des institutions capables de gérer et de soutenir l'enseignement et la formation du citoyen moderne de type européen (p. 9–62), *L'enseignement créateur de la modernisation. L'Elite planifiée. Etudiants dans les universités étrangères (1882–1914)* ; ensuite, la formation d'une catégorie sociale culte, d'une intelligentsia capable de former un système d'éducation impérieusement nécessaire. Je me permets de citer « l'école a acquis la fonction de formatrice du citoyen (...) » ; vers le deuxième quart du XIX^e siècle s'impose la nécessité de former, par des études supérieures, des élites *professionnelles* qui se trouvent à la base de la modernisation de la société ; une troisième dimension est le *comportement politique* de ces élites intellectuelles, la quatrième est le comportement socio-professionnel. Dans le cas des élites, l'analyse comprend aussi une systématisation chronologique sous le titre générique *Les générations politiques* (donné aussi à un Colloque et à un livre dont il y sera question aussi) de la Serbie entre 1788–1918. Après ce préambule le livre de Ljubinska Trgovčević s'occupe de la formation des *élites politiques planifiées*, dans des universités de l'étranger – Europe centrale, Suisse, France, mais Russie aussi.

D'une complexité extrême, avec une remarquable richesse de l'information, de thèmes, aspects, problèmes, définitions et conclusions valables non seulement pour la Serbie mais pour toutes les sociétés balkaniques, l'analyse de Ljubinska Trgovčević sur les élites planifiées/programmées, part de deux situations, deux réalités du début du siècle : la réapparition de l'Etat dans les Balkans – la Serbie le cas échéant à 1814, la nécessité d'élites appelées à consolider les nouveaux Etats et le devoir et la capacité de l'Etat de former ces élites (dans les conditions où les sociétés balkaniques ne disposaient pas d'un système d'enseignement, d'autant moins d'écoles supérieures !). « La nécessité d'avoir des citoyens cultivés préoccupait la Serbie depuis la première moitié du XIX^e siècle. Le jeune Etat devait fonder ses propres institutions, mais à cette fin il fallait avoir des hommes cultivés. En Serbie il n'y avait qu'un nombre réduit de Serbes instruits à Pesta ou à Vienne, dans l'Empire des Habsbourg. Il fallait créer une élite intellectuelle autochtone » (p. 33). Le premier qui répondit à cette nécessité fut le prince Miloš Obrenović qui envoya, dans les années 1835–1840 les premiers étudiants en Autriche, aux facultés de médecine et de pharmacie, aux écoles militaires de Valachie et en Russie, puis, pour des études d'ingénierie à Schemnitz et Vienne et pour des études de droit, à Paris et Heidelberg. Des centaines d'étudiants serbes seront présents

dans les universités européennes au cours du XIX^e siècle, aux frais de l'Etat serbe ; dans la deuxième moitié du siècle nous les trouverons surtout pour des études de droit et *Kameralia* dans les universités allemandes (voir nos listes publiées concernant les Universités de Bonn, Göttingen, Munich, Heidelberg, comprenant les noms des étudiants provenant du Sud-Est européen jusqu'à 1880⁴).

De plus, l'Etat serbe poursuit très attentivement la qualification professionnelle de ses boursiers qui n'avaient le droit de changer la faculté pour laquelle ils ont été stipendiés. De cette manière, l'Etat assure les différentes couches professionnelles nécessaires dans différentes étapes de l'évolution de la société du XIX^e siècle. Chaque génération a eu d'autres visées et d'autres fonctions *adaptées* aux exigences de la société à l'étape respective. De ce fait découle aussi l'idée du livre portant sur les élites planifiées, idée qui met en lumière les évolutions produites dans toutes les sociétés balkaniques. Les situations analysées par Ljubinska Trgovčević sont propres aussi à la Grèce à la Bulgarie et même à la Roumanie. D'ailleurs, l'auteur présente des statistiques concernant les étudiants du Sud-Est européens inscrits dans les universités allemandes et françaises dans les années 1880–1914. C'est-à-dire la génération des intellectuels surtout politiques, sérieusement impliquée dans l'effort permettant de modeler la société⁵ et les Etats libres ou indépendants des Balkans.

De la perspective de la formation des élites intellectuelles, professionnelles et politiques à l'étranger, Ljubinska Trgovčević focalise ses recherches sur les cercles d'études dans les universités de l'étranger, notamment les cercles allemand, français, russe. Elle établit de la sorte les cercles d'influence culturelle et politique sur la Serbie par l'intermédiaire des générations d'étudiants formés dans ces universités, souligne le changement de référence culturelle et politique de l'Orient vers l'Occident et, dans le cas des Slaves du Sud, vers la Russie. De même, fondée toujours sur les cercles, l'auteur établit dans le cadre de ce projet de recherche et d'analyse les différentes générations intellectuelles et politiques formées dans les universités européennes pendant les différentes périodes de l'évolution du nouvel Etat serbe. Cette image complexe est propre à tous les pays du Sud-Est européen du XIX^e siècle. Les phénomènes sont identiques, en commençant par l'engagement de l'Etat de s'assumer des responsabilités liées à l'éducation à l'étranger des futurs intellectuels, dans des professions variées et des futurs politiques provenant de cette élite intellectuelle d'origine européenne. Le troisième plan est celui des cercles professionnels – médecins ingénieurs, professeurs et enseignants, mais surtout des juristes et intellectuels provenus des facultés de sciences politiques

⁴ voir E. Siupiur, *op.cit.*

⁵ Voir Elena Siupiur, *Die deutschen Universitäten und die Bildung der Intelligenz in Rumänien und den Ländern Südosteuropas im 19. Jahrhundert*, in „New Europe College Yearbook. 1994–1995”, Ed.Humanitas, București, 1998, p. 211–246: „Der Wechsel des Bildungssprachraums ist – als historische Erscheinung – gleichbedeutend mit der realen und radikalen Umwandlung der kulturellen Einflußsphären im Südosteuropas, mit der beinahe noch radicaleren Verlagerung der politischen Einflußsphären für das gesamte 19. und die erste Hälfte des 20.Jahrhunderts”. (p. 213).

(*Kameralia*, dans l'espace allemand, ou *Staatswissenschaft*). Dans la deuxième partie du livre Ljubinska Trgovčević témoigne son intérêt surtout pour la génération intellectuelle planifiée pour la période suivant 1880 jusqu'à la Première Guerre mondiale (jusqu'à la constitution de la Fédération Yougoslave), c'est-à-dire la génération intellectuelle et politique du Royaume serbe indépendant, la génération des partis politiques, du parlement et de la politique étrangère, de la présence diplomatique et politique du Royaume serbe sur le plan européen. Selon l'opinion de Ljubinska Trgovčević, c'est la première génération authentiquement nationale.

L'auteur présente aussi des informations comparatives sur les boursiers inscrits entre 1880–1914 à l'étranger, mais originaires d'autres Etats balkaniques.

La théorie des générations intellectuelles-politiques fut lancée en Serbie quelques années avant ce livre. Un colloque sur ce thème s'est concrétisé dans un livre paru en 1998, *Les générations politiques serbes 1788–1918* qui offre à Ljubinka Trgovčević un espace généreux et très bien documenté et structuré sur les générations intellectuelles-politiques de la Serbie sous le titre *Les générations d'intellectuels ou les générations des citoyens éduqués en Serbie au XIX^e siècle*. Ce volume⁶ fait une périodisation, en premier lieu sur le critère de la formation des associations professionnelles et politiques et de leur participation à l'évolution de l'Etat serbe moderne. On y avance d'autres critères aussi, plus ou moins « marxistes », mais ils respectent, sous l'aspect de l'information et de la définition, une grande correctitude du point de vue historique ; je me rapporte à l'histoire de la Serbie et des Balkans du XIX^e siècle. Et l'on découvre des générations : *La jeune génération bosniaque (1914)* ; *La génération des émeutes (1788–1815)* ; *La génération de la création de l'Etat et de la nation* ; *La génération du prince Miloš Obrenović (1815–1835)* ; *La génération de la Constitution – la génération de Garašanin (1835–1858)* ; *La jeune génération (Omladina), 1858–1878* ; *La génération des Comités et des partis politiques 1878–1903*, *La génération de l'union (1903–1918)*. C'est l'histoire périodisée par des critères idéologiques, professionnels et institutionnels de la classe politique serbe moderne par rapport aux impératifs avec lesquels ces générations se sont confrontées dans la lutte pour l'émancipation de l'Etat et de la nation serbe.

La même idée de génération politique reflète aussi le livre *Les dynasties serbes modernes reflétés dans les mémoires*, ouvrage excellent fondé sur les *Mémoires* des diplomates étrangers dans les Balkans du XIX^e siècle, sur des documents provenant des différents cours royales et impériales de l'Europe et sur les *Mémoires* de certains généraux et politiques serbes. On y analyse la fondation et l'évolution des deux dynasties serbes, Obrenović et Karageorgević, la succession des générations de princes au gouvernement de l'Etat serbe et des rois à celui du royaume.

⁶ Les Auteurs: Radoš Lušić, Milorad Ekmečić, Lb. Trgovčević, Alexandra Vuletić, Miriana Marinković, Radomir Popović, Petra Krestić, Ana Stolić, Milen Miličević.

Toujours de la génération politique de la deuxième moitié du XIX^e siècle et du début du XX^e, génération dont la plupart a une formation universitaire européenne, ce qui n'est pas par hasard, ou de toute manière acquise à l'étranger (Russie, Roumaine, Tchéquie, Constantinople) s'occupe Mme Dobrinka Paruševa dans son excellent livre *L'élite gouvernementale de la Roumanie et de la Bulgarie dans la deuxième moitié du XIX^e – début du XX^e siècles. Histoire sociale*. L'intérêt scientifique de Dobrinka Paruševa, chercheur scientifique à l'Institut d'Etudes Balkaniques de l'Académie Bulgare des Sciences est centré sur l'espace de l'histoire sociale des Balkans du XIX^e siècle, sur l'histoire de la vie quotidienne et l'histoire urbaine. Par ce nouveau livre elle s'inscrit dans la recherche concernant les élites et la formation des nouvelles classes politiques modernes dans le Sud-Est européen. Le livre propose une analyse prosopographique (ce qui implique une information immense rendue dans l'exposition et l'analyse) des deux élites gouvernementales de la période ayant précédé la Première Guerre mondiale, analyse soutenue (dans la deuxième partie du livre) par la présentation nominale des titulaires de ces élites en tant que membres de différents groupes sociaux, notamment des différents partis politiques qui se succèdent aux gouvernements. Dans ce cas nous avons deux élites de la période de l'Etat constitutionnel roumain, d'après 1866 et dans la période marquée par la réapparition de l'Etat bulgare – de la Principauté autonome bulgare – c'est-à-dire après 1878–1879. On y analyse de même, les élites du moment de l'apparition des partis politiques dans les deux pays. Les situations diffèrent. En Roumanie, la tradition de l'existence de la classe politique autochtone est ininterrompue, depuis leur fondement jusqu'à la date du début de l'analyse de Dobrinka Paruševa, donc on n'y retrouve pas des débuts, mais une continuité institutionnelle et élitare. Jusqu'à cette date nous avons une classe politique unique : la classe des boyards. Après cette date il n'est question que de reformer cette classe politique. La génération politique roumaine analysée par Dobrinka Paruševa est renouvelée du point de vue professionnel, idéologique et institutionnel. Mais, pour ce qui est de l'origine sociale, elle provient, pour la plupart, de l'ancienne classes politique, celle des boyards (elle sera renouvelée avec des membre aux origines plus modeste, surtout bourgeoise). La structure sociale de cette classe politique de la deuxième moitié du XIX^e siècle est très différente de celle des classes politiques de la Grèce, Serbie et, évidemment, Bulgarie, où l'aristocratie, comme élite sociale et politique avait disparu depuis le XV^e siècle. La structure sociale de la nouvelle classe politique des Balkans a une autre origine, allant de la petite bourgeoisie aux commerçants, prêtres, lettrés, intellectuels formés à l'Occident. Avec l'élite bulgare d'après 1878 nous entrons dans une autre zone.

Jusqu'à cette date en Bulgarie n'existaient ni une classe politique autochtone, ni un Etat. Et les institutions de l'Etat moderne non plus. La classe politique bulgare

d'après 1878 repart à zéro et se constitue à partir du type des classes politiques européennes, en s'étayant sur les réserves des élites politiques bulgares formées et vivant dans l'émigration, en Roumanie, Russie, à Constantinople ou Vienne. Ils rentrent dans leur pays ayant, évidemment, des programmes politiques, des mentalités politiques conformes aux sociétés où ils se sont formés. En 1878, en Bulgarie le phénomène est quatre décennies plus tard, absolument similaire à celui manifesté en Grèce après 1821, moment de la constitution de l'Etat grec quand la classe politique et les partis politiques seront formés surtout avec des personnes venues de la diaspora⁷. Formation qui tout comme en Grèce, Serbie ou même Roumanie, sera basée sur le clientélisme.

Dans l'étude introductive Mme. Dobrinka Paruševa met en lumière presque toutes ces différences dans une approche comparée – Bulgarie, Roumanie, – et une analyse prosopographique afin de décrire les phénomènes et processus d'une manière aussi véridique que possible et de renforcer ses conclusions à l'aide des informations et des documents dûment analysés qui ont conduits à des arguments pertinents.

De cette manière l'auteur crée une fiche type pour toutes les personnalités présentes dans les gouvernements roumain et bulgare qui comprend⁸: Période de l'accomplissement de la fonction de ministre et dénomination du ministère; Lieu et date de naissance (important pour la Bulgarie, dont nombreux politiques sont nés en émigration); Origine sociale; Etudes (lieu, domaine); Profession acquise à la fin des études; Fonctions accomplies sur le plan professionnel; Fonctions sur le plan politique et gouvernemental; Origine politique (parti ou groupe politique auquel il est affilié). Il y sont enregistrés 166 ministres roumains (1862–1916) et 108 ministres bulgares (1879–1915). L'analyse s'appuie sur un enregistrement rigoureux de l'information comprise dans cette fiche type ce qui rend l'immense travail de documentation de l'auteur d'autant plus méritoire. Il faut encore admirer l'analyse rigoureuse et intelligente de ces informations, dans la manière des études comparées, informations auxquelles l'auteur ajoute les résultats d'autres recherches concernant la structure sociale de la population (de la base de cette élite), dans les Balkans et dans la Roumanie du XIX^e siècle, la structure institutionnelle existant à l'époque (types de ministères en fonction dans chaque pays, conformément aux nécessités politiques et administratives de la société respective), la structure professionnelle acquise après les études (centres d'études, facultés, domaines etc., toujours par rapport aux exigences de la société), la structure politique (types de sociétés politiques, depuis les partis jusqu'aux sociétés maçonniques et leur rôle dans la configuration des élites et des classes politiques des deux pays) etc.

⁷ Voir Gunnar Hering, *Die politischen Parteien in Griechenland. 1821–1936*, Teil I–II, Oldenburg Verlag, München, 1992.

⁸ Voir Elena Siupiur, *op.cit.*

Ce qui est important dans l'analyse de Mme Dobrinka Paruševa, de même que dans celle de Mme Ljubinka Trgovčević dont nous avons parlé ci-dessus, est l'attention spéciale qu'elle accorde à la formation et l'évolution des élites et des classes politiques en concordance avec les intérêts politiques, nationaux de chaque Etat, image dans laquelle s'inscrivent, évidemment, les intérêts des groupes économiques (surgis du clientélisme sur lequel s'est basée la formation des partis politiques et même de la classe politique), les intérêts des partis politiques (liés au pouvoir, en premier lieu), les intérêts culturels de l'Etat et de la nation – zone ou fonctionne, et où s'implique sérieusement la catégorie intellectuelle professionnelle, présente dans les milieux du pouvoir ou de l'opinion publique, elle aussi en voie de constitution dans ces Etats etc.

Le livre de Dobrinka Paruševa est une excellente étude non seulement d'histoire sociale mais aussi d'analyse politique, de recherche sur la diffusion des idées et de la formation des mentalités nouvelles dans les Balkans pendant la création des nouveaux Etats, comme dans la période suivante; il est en même temps une contribution valable à la recherche de la formation des élites et des classes politiques dans le Sud-Est européen, de leur rôle déterminant dans la réorganisation et la réforme des sociétés nationales, de la réforme et la rééducation de la mentalité des sociétés de la zone.

Un livre de référence d'une grande aide, au service des recherches initiées dans l'espace de l'histoire sociale et politique du monde sud-est européen.

Elena Siupiur
(Institut des Études Sud-Est Européennes)

Comptes rendus

100. *Doğum Yıldönümüne Armağan, Prof. Dr. Saadet Çağatay'ın Yayınlanmış Tüm Makaleleri*, C. 1–2, Ayaz Tahir Türkistan Idil-Ural Vakıf, ed. Prof. Dr. Aysu Ata, Istanbul, 2008, 451 + 559 S. [Festgabe zur hundertjährigen Wiederkehr des Geburtstages. Sämtliche von Prof. Dr. Saadet Çağatay in Zeitschriften veröffentlichte Aufsätze, 2 Bände].

Vorliegende Bände wurden auf Anregung des Leitungsrates der *Ayaz Tahir Türkistan Idil(Wolga)-Ural-Stiftung*, anlässlich der hundertjährigen Wiederkehr des Geburtstages von Frau Prof. Dr. Saadet Çağatay veröffentlicht. Um das Andenken an eines seiner Gründer frisch zu erhalten, hat die Stiftung am 25.–26. Oktober 2007 das Symposium zum Thema *Die Lehrmeinung (Theorie Doktrin) von Willy Bang-Kaup im menschlichen Empfinden von Saadet Çağatay* organisiert. Eine Würdigung wie diese war umso wünschenswert als Prof. Dr. Willy Bang-Kaup, Doktorvater der Gefeierten, ihre wissenschaftliche Ausbildung ganz besonders gefördert hat. Nicht vergessen soll dabei die Tatsache sein, dass eben Professor Bang-Kaup bei der Disertationsverteidigung von Saadet Çağatay am 13. Dezember 1933 ein besonderes Zeremoniell eingeleitet hat. Auch muss noch erwähnt werden, dass in der von obenangeführten Stiftung veröffentlichten wissenschaftlichen Reihe, 2007 in Istanbul das Buch von Hadi Şenol über das Leben und Werk der hervorragenden Sprachforscherin, Prof. Dr. Saadet Ishaki Çağatay, *Yaşam Öyküsü* erschienen ist.

Eingangs bereits erwähnte Bände umfassen fast alle Aufsätze und kritischen Besprechungen aus der Feder der gefeierten Saadet Çağatay, die auf Anregung des Leiters der Stiftung, Dr. Tülay Duran und von Prof. Dr. Aysu Ata von der Abteilung für türkische Sprache und Literatur der Fakultät für Sprache, Geschichte und Erdkunde in Ankara, gesammelt und veröffentlicht worden sind. Hervorgehoben sei die Tatsache, dass die Sprachuntersuchungen über die alten Texte aus der Uigurenzeit, über die zeitgenössischen türkischen Dialekte und über die türkische Grammatik wesentliche Beiträge auf dem Gebiete der Turkologie darstellen. Mehr noch, die grundlegenden Arbeiten von Frau Professor Saadet Çağatay zur Grammatik und Literatur der türkischen Welt haben sich eines ganz besonderen Interesses seitens der fremden Turkologen erfreut. Die in erwähnten zwei Bänden veröffentlichten Beiträge über die türkischen Dialekte seit dem 8. Jahrhundert n. Chr. bis in unsere Tage gehören zu den grundlegendsten Untersuchungen der türkischen Turkologie. Die 1950 erschienene erste Auflage, 1963 von einer zweiten erweiterten und durchgesehenen gefolgt¹ wurden zusammen mit dem Buch über die lebenden Mundarten und Dialekte der türkischen Sprache² zur Pflichtlektüre für Lehrkräfte und Schulung im Bereich der Turkologie an den Universitäten aus der Türkei. In einem derartigen Rahmen beleuchten die 115 von Prof. Dr. Aysu Ata aus verschiedenen Zeitschriften gesammelten Aufsätze von Saadet Çağatay mit den unterschiedlichsten Nuancen das weite Feld der türkischen Sprachuntersuchungen. Im ersten Band wurden die Aufsätze aus dem Bereich der Sprachforschung in vier Abteilungen gegliedert:

- 14. Aufsätze zur Grammatik der türkischen Sprache
- 6. Aufsätze über das Alttürkische
- 4 Aufsätze über das Altosmanische
- 8. Aufsätze über die nördlichen Türk-Sprachen.

Hinsichtlich der Aufsätze zur Grammatik der türkischen Sprache sei bemerkt, dass einige auch im jetzigen Band in ihrer deutschen Urfassung veröffentlicht werden, so *Zur Wortgeschichte des Anatolisch-Türkischen* und *Die Bezeichnungen für Frau im Türkischen*, hingegen erscheint der Aufsatz *Einige Ellipsen in Türk-Dialekten* in der türkischen Übersetzung von Mustafa Canpolat.

¹ Saadet Çağatay, *Türk Lehçeleri Örnekleri VIII. Yüzyıldan XVIII. Yüzyıla kadar*, Yazı Dili, Ankara: Ankara Üniv. DTC Fakültesi Yay., 1963, 371 S.

² Saadet Çağatay, *Türk Lehçeleri Örnekleri II. Yaşayan Ağty e Lehçeler*, Ankara: Ankara Üniv. DTC Fakültesi Yay., 1972, 264 S.

Bemerkenswert ist auch die Vielfalt der angeschnittenen Themenbereiche: Phonologie, Morphologie, Wortschatz und Lexikographie. Besonders hervorzuheben sind die Beiträge zur Untersuchung des Altürkischen, die Erforschung alttürkischer Sprachdenkmäler, einschliesslich der uigurischen Grammatik, der Schriftsprache, wie auch von Lexikographie und Wortschatz anhand des *Divanü Lügat-it-Türk* und der türkischen Literatur vor der Bekehrung zum Islam. Zur Untersuchung des Altosmanischen sind u. E. zwei Beiträge von grösster Bedeutung: *Manche Aufzeichnungen über Altosmanisch* und *Ableitungen von Verben in Altosmanisch*. Bei der Untersuchung der nördlichen Türk-Sprachen widmete Professor Saadet Çağatay eine besondere Aufmerksamkeit nicht nur der Volksliteratur und den in der Karaçay-Sprache verfassten Texten, dem im Gebiete um Kazan geschprochene Türk-Dialekt sondern auch den Sprichwörtern der Nogai-Tataren und den Mundarten von Tuba.

Im zweiten Band der Schriften von Saadet Çağatay bringt der Herausgeber nicht nur die kritischen Besprechungen (S. 17–219) und die Nachrufe (S. 227–353), sondern auch Auseinandersetzungen über die türkische Literatur, Übersetzungen ins Türkische verschiedener von Annemarie von Gabain und A. Samoylović verfassten Studien, und die 1935 in der Zeitschrift *Der Nahe Osten* herausgebrachten Aufsätze über die geistige und kulturelle Entwicklung der Idel-Ural-Türken (*Tataren*), diesmal mit dem Decknamen Mehmet Kutlu gezeichnet.

Die von Saadet Çağatay veröffentlichten kritischen Besprechungen waren allem zuvor dafür gedacht, Beiträge grösser Bedeutung ihrer europäischen ganz besonders aber deutschen Fachkollegen so Annemarie von Gabain, Werner Winter, Carl Brockelmann, Johannes Benzing und G. Doerfer, der Fachwelt näher zu bringen. Nicht unberücksichtigt blieben dabei die russischen (V.M. Nasilov, A.N. Kononov, S.E. Malov, K.K. Yudahin), polnischen (A. Zająčowski) und auch türkischen Mitarbeiter.

Die Herausgabe der beiden Bände der Schriften von Professor Saadet Çağatay ist eine willkommene Gelegenheit ihren Beitrag zur türkischen und auch zur Weltturkologie gründlicher beurteilen zu können. Sie sind zur gleicher Zeit ein unversiegbare Schatz aus dem weiterhin noch vieles zu schöpfen ist und seinen Meister eine bleibende Ehrenstelle unter den Turkologen sichern. Dieszüglich sei es uns gestattet ein altes türkisches Sprichwort über den guten Ruf der einen Verschiedenen im Reich der Unvergänglichkeit begleitet zu erwähnen: At ölür, meydan kalır, er ölür ün kalır (Das Pferd geht dahin, das freie Feld bleibt, der Mann stirbt, der Ruhm überbleibt ihn).

Cristina Feneşan

Akademia e Shkencave e Shqipërisë. Qendra e Enciklopedisë Shqiptare, *Fjalor enciklopedik shqiptar*, botim i ri, vol I (A–Gj, p. 1–872), vol. II (H–M, p. 873–1802), rédacteur responsable Emil Lafi, Tiranë, 2008.

Cette nouvelle édition du dictionnaire encyclopédique albanais est conçue en quatre volumes, vu la richesse du matériel introduit, que l'édition de 1985, dans un seul volume, ne comprenait pas.

Dans la préface (*Parathënie*) sont exposés les principes de l'ouvrage. Les données groupées en 21 champs thématiques dans ce dictionnaire encyclopédique albanais (*Fjalor enciklopedik shqiptar*, titre abrégé : *FESH*) doivent fournir au lecteur un trésor d'informations concernant la culture albanaise, traditionnelle et moderne. À ce qu'ils laissent entendre, les auteurs se proposent ensuite, par l'approfondissement et la diversification des articles, la rédaction d'une œuvre de dimensions plus grandes, une encyclopédie albanaise (*Enciklopedia shqiptare*). Le présent dictionnaire accorde son attention non seulement à l'espace de l'État albanais, mais aussi à toutes les régions à population albanaise : en Kosova, en Monténégro, dans l'Ex-République Yougoslave de Macédoine, en Grèce ou en Italie, ainsi qu'aux pays où se sont établies des colonies albanaises (Bulgarie, Roumanie, Egypte, États-Unis, etc.).

En tout premier lieu, nous sommes en face d'un dictionnaire de personnalités : des figures historiques (albanaises ou étrangères, venues en contact avec le monde albanais), des érudits et des lettrés albanais en divers domaines, qui se sont illustrés non seulement dans la recherche de la propre

culture ¹, des savants étrangers qui ont étudié ou qui étudient les réalités albanaises ², des artistes, des créateurs, des écrivains, des hommes politiques, des prélats. L'objectivité, avec laquelle le collectif s'est proposé de rédiger cet important instrument de travail, fait que les aspects les plus divers, parfois contradictoires, d'une complexe histoire nationale soient embrassés : la foi chrétienne et l'islamisme, ou la présentation de la lutte, pendant la deuxième guerre mondiale, tant des partisans communistes ou de gauche, que des membres du Front National (*Balli kombëtar*), pour en donner deux exemples.

Le nombre des appellatifs n'est pas grand (et sans indication étymologique), étant retenus, très probablement, seulement les mots qui désignent des notions importantes pour l'histoire de la civilisation albanaise; on trouve, par exemple, *kali* «le cheval», décrit comme très utile pour toute sorte de travail dans les zones montagneuses de l'Albanie (il y a aussi une description de l'histoire de la cavalerie chez les Albanais, sous *kalorësia*), tandis que *kau* «le boeuf» est absent. Pourtant, le principe, selon lequel sont renfermés dans le dictionnaire les mots se rapportant aux notions et concepts caractéristiques, ne semble pas avoir été toujours respecté : on s'attendait à trouver des termes tels : *mall* «désire, nostalgie», *mërgim* «émigration, étranger». Au lieu de *mërgim*, a été enregistré seulement son synonyme *kurbet*, expliqué précisément par *mërgim* et il faut souligner que dans le texte de l'article sur les colonies à l'étranger (*kolonitë shqiptare*), apparaît *mërgim* et *kurbet* est absent, fait prouvant l'importance et la fréquence du premier terme. On trouve un très intéressant et riche article en renseignements culturels et historiques sur *kapela shqiptare*, mais *kësulë* «bonnet» fait défaut.

Le dictionnaire représente aussi une très utile collection de noms des régions et des localités (villes et villages), des monts, des plaines, des cours d'eau et des lacs, des îles, pouvant servir, de la sorte, comme base pour des observations de géographie et de l'histoire géographique, ainsi que pour des recherches de toponymie. Il faut mettre en évidence la structure d'un article concernant une région ou une localité : une description géographique, une présentation de son histoire, des propos sur l'appartenance dialectale, l'enregistrement de la microtoponymie.

Le dictionnaire contient des renseignements (bibliographiques y compris) ordonnés par domaines : l'histoire de l'art, l'histoire de l'enseignement ³, etc. On trouve, de même, les noms des grandes synthèses parues sur un thème. Il faut observer que les titres des ouvrages de la littérature et de la culture des XVI^e-XVIII^e (même XIX^e) siècles font l'objet des articles en soi.

Sous le nom d'un domaine on fait son histoire : l'histoire de la diffusion de la foi chrétienne chez les Albanais (*krishterimi, katolicizmi*), les étapes de la conversion à l'Islam et ses conséquences dans la culture et la civilisation albanaises (*islamizmi*), les églises et les éléments de l'architecture ecclésiastique en terre albanaise (*kishat, ikonostasi*), l'activité menée par les prélats albanais orthodoxes pour gagner l'indépendance envers l'église de Constantinople (*Kisha ortodokse autoqefale shqiptare* ⁴).

On trouve de riches données sur la littérature populaire, sur le costume et la danse populaires, sur les coutumes, sur le droit coutumier, sur les institutions de la vie rurale, sur l'agriculture et l'élevage traditionnels.

¹ Leur activité est présentée avec soin ; d'autant plus regrettable une absence ou autre : la traduction des poésies de M. Eminescu, par exemple, n'est mentionnée ni dans le cas Rexhep Ismajli, ni dans celui de Mitrush Kuteli (Dhimitër Pasko).

² La liste en est presque complète; pourtant, y pourraient figurer encore, probablement, Bogdan Petriceicu Hasdeu, l'initiateur dans la linguistique roumaine de la comparaison entre le roumain et l'albanais, ou le linguiste slovène B. Kopitar.

³ Nous sommes d'avis que les deux articles sur l'activité, au XVIII^e-siècle, des professeurs de Voscopoja (Moscopole), Daniil (*Haxhiu Dhanil*, en dictionnaire) et Cavalioti (*Kavalioti Theodor*), ne devaient pas négliger totalement le sujet du mélange culturel aroumain, albanais, grec, à l'époque, et l'apport des Aroumains de la zone.

⁴ L'article sur ce sujet pourrait être enrichi de l'information concernant le service divin que Fan Noli a donné dans une église de Bucarest en 1909, mise, à cette fin, à la disposition de la colonie albanaise, par l'État roumain. Après ça, l'église a continué de porter le nom de l'«église albanaise».

Le dictionnaire est une mine d'information sur l'Albanie moderne : industrie, agriculture, architecture, culture, institutions culturelles et artistiques, droit, organisation de la recherche, devenant une preuve très convaincante d'une société en plein essor, surtout ces dernières vingt années.

La rédaction du chaque article est soignée et claire, les deux volumes parus, bien équilibrés, témoignant une collaboration parfaite entre tous les auteurs, provenant de plusieurs générations, et une continuité d'activité scientifique remarquable. Il est impressionnant de même de constater les grandes dimensions du collectif qui a harmonisé ses efforts sous la coordination de Emil Lafi⁵. La science sud-est européenne s'est enrichie d'un instrument de travail d'une très haute utilité.

Cătălina Vătășescu

NADIA ANGHELESCU, *Identitatea arabă. Istorie, limbă, cultură*, Editura Polirom, București, 2009, 444 pp.

Distinguished by an academic career spanning several decades, Nadia Anghelescu answers, with her latest book, a necessity that has become increasingly urgent with us – that of a better understanding of the Arab and the Islamic worlds. A substantial volume rich in information of a great diversity, this book focuses primarily on the circumstances specific to the shaping of Arab identity, in the centuries that followed the Islamic conquest and in modern times, while the Arabs were striving to free themselves from the Ottoman supremacy and, later, that of the Western powers.

The author surveys the essential aspects of her proposed subject in 12 chapters that follow the chronological progress of the Arab consciousness to the present day. The first seven chapters cover the Arabs' history from their beginnings to the Renaissance movement in the second half of the 19th century: the Beduins and their image in the foreigners' eyes, the surge of Islam, the attitude towards the 'Other' in Arab civilization, a condition for the development of its cultural consciousness. The following three chapters refer to the passage to modernity: the Arab 'Renaissance' of the 19th century, *Nahda*, the Arabs' condition in the Ottoman Empire, the Western influence and the early development of national ideals. In the closing chapters the author mostly addresses issues of language, cultural influences at work in the Arab world and the progress of a dialogue with the West.

As reflected in other works of hers (*Limba și cultura în civilizația arabă*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986, Italian version Ed. Zamorani, Torino, 1993, French version Ed. L'Harmattan, Paris, 1995, 2000; *eadem*, *Introducere în Islam*, Editura Enciclopedică, București, 1993), Nadia Anghelescu's outlook never departs from her major fields of expertise: language studies, both Arabic and general, and cultural anthropology. The consequence – for the scope of this book – is that a great part of its contents refer to aspects of language and literary developments with the Arabs, poetical gift as a specific feature of their distant past, and issues of written culture: the erudite scholar Al-Jahiz and his works; Arabic language and calligraphy; the civilization of desert life; language and literature at the time of separation movements inside the Arab-Islamic Empire; Arabic poetry from the Beduins to Islam; 'humanism' and education in the Arab world; popular books.

A special chapter that surely comes as a novelty for the Rumanian public is the brief survey of Christian Arabic culture. References are made to the connections between the Rumanians and the Christian Arabs of the Patriarchate of Antioch whose hierarchs (Patriarch Makarios III Ibn al-Za'im,

⁵ Faute de place, nous mentionnons seulement quelques noms des collaborateurs qui ont participé à la rédaction du premier dictionnaire ; l'ordre est aléatoire, ainsi qu'elle résulte en parcourant le dictionnaire (il faut saluer le fait que le nom des auteurs est donné en entier): Andromaqi Gjergji, Ismet Elezi, Petrika Thëngjilli, Aleks Buda, Mark Tirta, Ali Dhrimo, Selami Pulaha, Qemal Haxhihasani, Robeert Elsie, Seit Mansaku, Jorgo Bullo, Kristo Frashëri, Dionis Bubani, Muzafer Korkuti, Zija Xholi, Koço Bihiku, Kolec Topalli, Zija Shkodra, Ligor Mile, Enver Hysa, Gjovalin Shkurtaç, Petraq Pepo, Rexhep Isamjli, Alfred Uçi, Jup Kastrati, Koço Bozhori, Rrok Zojzi, Shaban Demiraj.

Archbishop Paul 'of Aleppo', Patriarchs Athanasios Dabbās and Sylvester al-Sāqiziyy, etc.) addressed the Wallachian and the Moldavian rulers in order to obtain financial and political support for the Orthodox Church of Syria. N. Anghelescu also evokes the recurring episodes of printing in Arabic types at the Rumanian courts of Bucharest and Iași, recognized as significant events for the Arabs' modern culture (for which a recent colloquium held by the Romanian Academy in Bucharest has brought a renewal of interest; see *Impact de l'imprimerie et rayonnement intellectuel des Pays Roumains*, Editura Biblioteca Bucureștilor, 2009, reviewed in the present volume).

Addressing the general public rather than a narrow circle of specialists, this book answers a number of important questions that have repeatedly troubled the media and the people who are interested in understanding worldwide contemporary politics and social events. Important issues are presented with clarity and objectivity: the circumstances in which the Arab conquerors of the 7th–8th centuries imposed their language and culture on the peoples they overpowered; the two levels of usage of the Arabic language – literary (originating in Classical Arabic) and vernacular (as used in the streets of Arab countries, with wide variations from East to West); the ethnic and language features that separate the Indo-European world of Iran from the Semitic world of Iraq, and other Arab countries to the West; the significance of Mekka and Medina for the Muslims; the Arab's attitude towards the nationalist movement of the 'Young Turks' (1908), etc.

The author's genuine concern for an easy access of all readers to the wealth of information in this book is reflected by her choice of a simplified transliteration (explained in detail on pp. 13–17), by the concise *Chronological table* and the extended *Bibliography* where one can find, besides a comprehensive list of erudite works, a fair number of recent translations into Romanian, both studies and literary works. An excellent addition to the slender collection of surveys of the Arab world that are available to the Rumanian public, this book is a 'must' for many categories of readers, and first of all for the scholarly community

Ioana Feodorov

RADU MÂRZA, *The History of Romanian Slavic Studies. From the Beginnings until the First World War*. (translated from the Romanian by Leonard Ciocan), Romanian Academy – Center for Transylvanian Studies, Cluj-Napoca, 2008, 624 p.

Un demi-siècle après les études de Gheorghe Mihăilă sur l'histoire de la slavistique roumaine, l'historien Radu Mârza, de Cluj, nous présente un ouvrage de synthèse dont l'objet sont les études slaves de chez nous, dès les « origines » (les XV^e–XVII^e siècles, soit « l'historiographie roumaine ancienne ») jusqu'à la Première Guerre Mondiale. Un lecteur impatient pourrait avoir l'impression que l'auteur a fini sa recherche trop tôt ; mais, en procédant ainsi, Radu Mârza a pu se concentrer sur l'analyse de la période plus ancienne, dès les origines jusqu'aux premières décennies du XX^e siècle. Si cette « limitation » est la promesse d'une continuation, d'une nouvelle recherche, le lecteur intéressé ne peut qu'y gagner.

L'ouvrage, dans une première forme la thèse de doctorat de l'auteur, rédigée à la suite de minutieuses recherches dans des bibliothèques et archives roumaines et étrangères, est publié en anglais, s'adressant aussi aux lecteurs étrangers. Synthèse de grandes proportions, il est divisé en quatre parties, précédées par un très utile chapitre introductif (*Introduction* – p. 11–24), qui comprend des précisions concernant le domaine de la slavistique, la terminologie utilisée et les sources. Après avoir défini le concept (*Romanian*) *Slavic Studies*, qu'il utilise dans un sens plus large que celui strictement philologique (p. 13), l'auteur essaie de clarifier la confusion créée par les termes anglais *Slavic* et *Slavonic*. Le sens du dernier est limité aux aspects linguistiques et culturels relatifs au slavons [ecclésiastique], tandis que le premier s'applique à tous les aspects de la culture et de la langue des peuples slaves (p. 15).

La première partie, *The Prehistory of the Romanian Slavic Studies* (p. 27–145), comprend deux chapitres, le premier consacré aux relations culturelles slavo-roumaines aux XV^e–XVII^e siècles,

et le deuxième au XVIII^e siècle et au début du XIX^e siècle, en traitant l'historiographie moldo-valaque, l'École Transylvaine et l'intérêt de ses représentants envers les Slaves, ainsi que les débats latinisme versus slavonisme, graphie latine versus graphie cyrillique. La deuxième partie comprend un seul chapitre, *The Birth of Romanian Slavic Studies. The Political Framework* (p. 149–189), dans lequel l'auteur réalise un panorama des relations sociopolitiques slavo-roumaines à partir du XIX^e siècle jusqu'en 1918. L'ouvrage traite ensuite « la naissance de la slavistique roumaine » d'une double perspective, celle des institutions et celle des personnalités. *The Institutions* (troisième partie, p. 193–282) présente les préliminaires et le processus de l'institutionnalisation de la discipline, à travers l'organisation des départements universitaires de « philologie slave » de Bucarest, Cluj, Iași et Tchernovtsy. La quatrième partie, *The People* (p. 285–456) est centrée d'une part sur l'activité de B.P. Hasdeu et d'autres philologues et historiens de la même époque qui s'intéressaient à la slavistique et, d'autre part, sur l'activité de Ioan Bogdan et de son école. Le dernier chapitre du livre, *The Role of European Slavic Studies in the Development of Slavic Studies in Romania* (p. 425–426), est une analyse des études roumaines de slavistique, qui se sont développées en relation directe avec la slavistique européenne de l'époque, notamment avec la *Wiener Schule* (Jernej Kopitar, Franz Miklosich, Vatroslav Jagić et Konstantin Jireček) et l'école russe (Yuri Venelin, A. Yatsimirsky ou Polikhron Syrku). Dans le volume du professeur Radu Mârza, la vue d'ensemble sur l'histoire des études slaves sur le territoire roumain est doublée de toute une série d'événements et de portraits qui complètent le tableau général de l'histoire de la culture roumaine. Le livre s'achève avec une riche bibliographie et un indispensable index de noms topiques et de personnes.

Le grand mérite de l'ouvrage est de mettre en évidence non seulement l'importance des études de slavistique dans la culture roumaine, mais aussi la contribution de plusieurs grandes personnalités à une bonne connaissance des relations slavo-roumaines. En concluant, nous ne pouvons que nous réjouir de la publication de cette synthèse écrite par un historien (la slavistique ayant été auparavant un « privilège » des linguistes) et du fait qu'elle soit accessible dans une langue de circulation internationale.

Ruxandra Lambru

Steven M. OBERHELMAN, *Dreambooks in Byzantium. Six Oneirocritica in Translation, with Commentary and Introduction*, Aldershot, Ashgate Publishing Ltd., 2008, 251 p.

Les « clefs des songes » (gr. *oneirocritica*), codifications d'une technique interprétative analogue aux autres arts divinatoires (astrologie, géomancie, cléromancie, etc.) que Byzance hérite de la tradition hellénique et partage avec l'Islam médiéval, n'ont suscité jusqu'à récemment qu'un intérêt très limité parmi les byzantinistes. F. Drexel avait édité, aux années 20 du siècle dernier, quatre clefs des songes byzantines dont le célèbre *Oneirocriticon* d'Achmet, mais elles ont tardé à trouver des lecteurs jusqu'à la fin des années 70 quand G. Guidorizzi, en Italie, et S. M. Oberhelman, aux États-Unis, se penchèrent indépendamment l'un de l'autre sur cette littérature. Une étude de G. Dagron sur « le rêve et son interprétation d'après les sources byzantines », publiée en 1985, divulgua cette littérature aux non-spécialistes, mais elle aussi resta sans écho notable jusqu'à ce que Maria Mavroudi n'ait pas mis l'*Oneirocriticon* d'Achmet et l'étude de ses sources au centre d'un travail remarquable sur les échanges intellectuels entre Byzance et les Arabes au Moyen Âge (Leyde 2002). La thèse de S. M. Oberhelman, *The Oneirocritic Literature of the Late Roman and Byzantine Eras of Greece* (University of Minnesota 1981), comprenant des traductions de tous les textes publiés par Drexel et de trois autres clefs des songes byzantines, est restée pourtant inédite, et donc relativement inaccessible à la communauté scientifique qui ne disposait que de sa traduction anglaise du livre d'Achmet (Lubbock 1991) et de quelques articles de synthèse qui ne donnaient qu'une image imparfaite de son contenu. Le présent ouvrage vient précisément à remédier à cet inconvénient et à mettre en circulation la traduction (révisée) de ces textes, abondamment annotée et utilement accompagnée d'éclairages philologiques et historiques (p. 1–58).

Les six *oneirocritica* traduits dans ce volume sont attribués par la tradition au prophète Daniel, aux patriarches Germain (715–730) et Nicéphore (806–815), à Manuel II Paléologue (1391–1425), à un personnage obscur nommé Astrampsychus et à un anonyme. L’attribution d’une clef des songes au prophète Daniel est due sans doute à sa réputation d’interprète de rêves (*Daniel* 2 et 4), alors que la présence des patriarches parmi les auteurs de tels écrits a servi fort probablement à écarter la suspicion qu’ils devaient susciter auprès des autorités ecclésiastiques. Il n’est peut-être pas anodin qu’il s’agisse de deux patriarches iconophiles, car les songes, comme les icônes sont des « images divines » et leur légitimité est donc mutuelle. Astrampsychus est un mage perse censé avoir vécu avant Alexandre le Grand et qui est crédité comme auteur d’ouvrages de géomancie, d’astrologie, d’oracles et de charmes, portrait baroque qui faisait de lui un candidat fiable comme auteur d’une clef des songes. Par contre, il y a de fortes chances que l’empereur Manuel II Paléologue soit l’auteur de l’*oneirocriticon* qui lui est attribué, car son intérêt pour l’Antiquité et en particulier pour l’oniologie est bien attesté et les dates des manuscrits correspondent bien à son *floruit*.

La datation de ces écrits n’est pas toujours facile. L’*oneirocriticon* de Daniel est, semble-t-il, le plus ancien, « post-Hellenistic or proto-Byzantine » (p. 2), fort probablement postérieur à Artémidore. Le texte fut traduit en latin au haut Moyen-Âge (VII^e–IX^e s.) et connu, sous le nom de *Somniale Danielis*, une fortune inouïe pendant tout le Moyen Âge latin quand il fut retraduit dans la plupart des langues vernaculaires occidentales. Le texte grec original a fort probablement servi de base pour la clef des songes du Pseudo-Nicéphore qui inspira à son tour celles attribuées au patriarche Germain et à Astrampsychus, cette dernière n’étant en fait qu’une compilation de versets tirée d’une des versions de la clef du Pseudo-Nicéphore. L’*oneirocriticon* attribué à Nicéphore est certainement antérieur au XI^e siècle, date du premier témoin manuscrit conservé, mais alors que G. Guidorizzi opte pour une date située entre le VII^e (en raison d’une allusion à l’invasion arabe) et le milieu du IX^e siècle, S. Oberhelman le situe plutôt dans la période postérieure au second iconoclasme (seconde moitié du IX^e ou début du X^e siècle) notamment sur la base de l’argument selon lequel un tel écrit « with its emphasis on symbolism and imaginary representation » conviendrait mal à la période iconoclaste (p. 9). L’auteur souligne également l’absence de toute référence à Achmet (X^e siècle), largement utilisé dans les clefs attribuées à Germain et à Astrampsychus, ce qui semble dénoter une date antérieure au X^e siècle. Notons pourtant que l’intérêt pour les arts divinatoires n’est pas incompatible avec l’iconoclasme si l’on songe à des figures comme Jean le Grammairien et Léon le Mathématicien, et qu’au IX^e siècle il est surtout l’apanage de ce milieu intellectuel où, comme l’a souligné récemment P. Magdalino, « l’orthodoxie des iconoclastes s’entendait très bien avec l’orthodoxie des astrologues » (*L’Orthodoxie des astrologues*, Paris 2006, p. 67). D’autre part, certains iconophiles fervents comme le patriarche Méthode se montraient fort méfiants à l’égard des productions oniriques (*Vie d’Euthyme de Sardes* 47, éd. Gouillard).

Les six *oneirocritica* se présentent comme des tentatives plus ou moins systématiques de christianiser une discipline « païenne », illustrée notamment par Artémidore, qui est restée une source constante d’inspiration pour les clefs des songes byzantines, mais que les Arabes cultivent également, et l’*oneirocriticon* d’Achmet témoigne de la tentative de rendre accessible à un public chrétien un savoir marqué par les références à l’Islam. Les auteurs byzantins manifestent cependant peu d’intérêt pour les discussions théoriques sur la causalité des rêves et les méthodes d’interprétation qu’on retrouve chez Artémidore et, à l’exception d’Achmet, ils ne prennent pas en général en considération le statut social et le sexe du rêveur, en se limitant à fournir des interprétations elliptiques et universelles. Néanmoins, dans la pratique les deux démarches coïncident et un lecteur d’Artémidore saura facilement reconnaître dans les *oneirocritica* byzantins les mêmes procédés associatifs fondés sur l’analogie, la similitude, l’antinomie, l’étymologie et la ressemblance phonétique. Si les principes sont largement les mêmes, les interprétations d’un même phénomène peuvent diverger (cf. Pseudo-Daniel, n° 78, p. 69 n. 88 ; n° 275, p. 92 n. 290 ; n° 340, p. 99 n. 356, etc.), et ces différences reflètent parfois des variations culturelles : le porc, par exemple, est un signe de profit chez Pseudo-Daniel (n° 454, p. 112 n. 471), mais il est un mauvais présage chez Achmet, sans doute en raison de l’attitude des Arabes à l’égard de cet animal ; voir un eunuque est un bon augure chez Pseudo-Nicéphore (n° 33a, p. 121 n. 33), tandis qu’il est un mauvais signe pour Artémidore. Les clefs des songes byzantines

recoupent sur ce point l'hagiographie où il n'est pas rare de retrouver les eunuques, *analogon* terrestre des anges, parmi les protagonistes des visions et des songes prophétiques. Peindre une icône en rêve (Pseudo-Daniel, n° 223, p. 86) est également un motif largement exploité dans l'hagiographie post-iconoclaste (cf. A. Timotin, « Rêves de peintres. Culte des saints, piété familiale et visions à Byzance aux IX^e–XI^e siècles », *RESEE* 45, 2007, p. 117–134). Hagiographie et *oneirocritica* ne se recoupent pas toujours. La figue, pour prendre un seul exemple, apparaît comme un fruit paradisiaque dans l'*Histoire des moines en Égypte* (10, 21–22, éd. Festugière), mais elle dénote une calomnie pour Manuel Paléologue (p. 203 n. 60), sans doute sur la base d'un jeu de mots associant *sykon* (figue) et *sykophantia* (calomnie).

De toute manière, les données des *oneirocritica* mériteraient d'être confrontées avec les récits de songes et de visions présents dans la littérature byzantine. L'hagiographie et les chroniques contiennent également des renseignements utiles sur les onirocrites et sur un art herméneutique qui n'est d'ailleurs pas leur lot exclusif. Une telle analyse permettrait de mieux situer ce genre littéraire dans son contexte historique, à mettre en évidence ses enjeux politiques, à reconstruire son univers intellectuel. D'autre part, l'auteur a raison de souligner l'importance particulière que les *oneirocritica* ont pour l'étude de la vie quotidienne à Byzance (p. 58), et à ce titre on peut regretter que l'étude de P. Schreiner, « Traumbücher und Alltagsleben in Byzanz », in A. Avraméa, A. Laiou, E. Chrysos (éd.), *Byzantium, State and Society. In Memory of Nikos Oikonomides*, Athènes 2003, p. 451–458, n'a pas été utilisée.

Un index général et un index de symboles oniriques achèvent cet ouvrage qui représente, il faut le souligner, une véritable mine d'informations. Il n'arrive pas souvent qu'un ensemble de sources d'une telle richesse et d'un tel intérêt historique et philologique soit mis à disposition des chercheurs.

Andrei Timotin

Antonia GIANNOULI, *Die beiden byzantinischen Kommentare zum Großen Kanon des Andreas von Kreta*. Eine quellenkritische und literarhistorische Studie (Wiener Byzantinistische Studien, XXVI), Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007, 427 p.

Eirini AFENTOULIDOU-LEITGEB, *Die Hymnen des Theoktistos Studites auf Athanasios I. von Konstantinopel*. Einleitung, Edition, Kommentar (Wiener Byzantinistische Studien, XXVII), Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2008, 245 p.

L'Institut für Byzantinistik und Neogräzistik de l'Université de Vienne vient de publier deux importants ouvrages sur l'hymnographie et sur l'exégèse hymnographique à Byzance aux XIII^e–XIV^e siècles. À partir de l'époque Comnène, le déclin du genre hymnographique, qui continue pourtant avec des personnalités comme Jean Mauropus ou Nicéphore Blemmydes, est accompagné de la naissance d'une série de commentaires des œuvres hymnographiques des siècles précédents (Jean Damascène, Cosmas le Mélode, Romain le Mélode, André de Crète) dus à des figures comme Jean Prodromos, Gregorios Pardos, Eustathios de Thessalonique (au XII^e s.), Nicéphore Kallistos, Markos Eugenikos ou Manuel Philes (au XIII^e s.). Antonia Giannouli édite et analyse deux commentaires moins connus du Grand Canon d'André de Crète que la tradition manuscrite attribue à Jean Damascène et à un certain Akakios Sabaïtes. L'auteur montre que le commentaire circulant sous le nom de Jean Damascène est en réalité l'œuvre d'un auteur anonyme du XIII^e siècle, et qu'il a été utilisé par Akakios Sabaïtes qui a rédigé son commentaire en Palestine, dans le célèbre monastère de Saint-Sabas, le plus probablement entre 1219 et 1261.

Le second ouvrage représente l'édition commentée d'une œuvre hymnographique de l'époque Paléologue due à Théoctiste le Stoudite (XIV^e s.), figure connue notamment comme auteur d'une *Vie* et d'un recueil de miracles posthumes du patriarche Athanase I^{er} de Constantinople (1289–1293, 1303–1309) publiés respectivement par H. Delehay et A. Papadopoulos-Kerameus (la *Vie*) et par

A.-M. Talbot (les *Miracles*). Eirini Afentoulidou-Leitgeb complète ce dossier par l'édition des hymnes composées par Théoctiste le Stoudite en l'honneur du patriarche Athanase I^{er}. Cet excellent travail contribue non seulement à enrichir le portrait des deux figures, mais aussi et peut-être surtout à la connaissance de l'hymnographie de l'époque Paléologue, un genre littéraire dont la fortune aux derniers siècles de Byzance est encore trop peu connue.

Andrei Timotin

Ferdinand FELDBRUGGE, *Law in Medieval Russia*, Leiden–Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 2009 (Law in Eastern Europe, 59), 334 p.

Ferdinand Feldbrugge est professeur émérite de droit est-européen à l'Université de Leyde et, de 1973 à 1998, il a été directeur de l'Institut de droit est-européen et d'études russes et éditeur de la collection *Law in Eastern Europe* et de la *Review of Central and East European Law*. Le présent ouvrage réunit donc les contributions d'un des meilleurs spécialistes de l'histoire du droit russe, éparpillées dans diverses publications pendant une trentaine d'années. Ces contributions ont été soigneusement mises à jour et remaniées pour donner à l'ensemble une cohérence formelle qui complète et renforce sa cohérence intellectuelle.

L'ouvrage débute par une très utile « Note on Sources » qui éclaire le lecteur sur les textes de référence et sur leurs particularités : *Russkaia Pravda*, chroniques (*Nachal'naia letopis*), la *Chronique de Novgorod*, etc.), collections de textes à caractère législatif (*kormchie*), chartes, archives, etc. Une mise en perspective comparative au niveau du droit ancien et médiéval (indo-européen, babylonien, mongol) précède la présentation des textes législatifs du Moyen Âge russe dont en premier lieu la *Russkaia Pravda*. Une large place est réservée à l'examen de l'influence du droit romain et byzantin sur le droit médiéval russe et de la riche littérature secondaire consacrée à ce sujet (p. 59–128). L'auteur conteste l'existence d'une influence directe du droit romain sur le droit médiéval russe, influence qui, de toute manière, n'aurait pu s'exercer que par la médiation des sources grecques, et définit avec acurie les influences du droit byzantin, exercées à travers la hiérarchie ecclésiastique notamment après la fin du XIII^e siècle. D'autres sujets particuliers concernant le droit dans la Russie médiévale, comme la propriété, les assemblées populaires (*veche*), la succession princière, l'organisation interne de Novgorod, les traités (entre les princes, entre les cités, entre les princes de Novgorod et les princes étrangers) font l'objet des exposés clairs, bien informés et solidement argumentés. Le dernier chapitre a pour objet le droit médiéval arménien et géorgien, un thème géographiquement marginal par rapport à la problématique générale de l'ouvrage, mais dont la présence est sans doute légitimée par les contacts historiques étroits entre la Russie et les deux royaumes caucasiens.

La richesse des informations et la clarté des démonstrations de ce travail d'exception susciteront certainement l'intérêt non seulement des spécialistes de la Russie médiévale et des historiens du droit, mais aussi des médiévistes en général. Une bonne partie des sources médiévales sont des documents législatifs, raison pour laquelle les problèmes avec lesquels se confrontent les historiens du droit et les historiens en général, malgré leurs objectifs différents, souvent coïncident.

Andrei Timotin

Elena ENE D-VASILESCU, *Icoană și iconari în România: cât Bizanț, cât Occident?*, Iași, Trinitas, 2009, 207 p.

L'ouvrage d'Elena Ene Drăghici-Vasilescu, qui enseigne actuellement à Regent's Park College, University of Oxford, connaît également une version anglaise, *Between Tradition and Modernity. Icons and Icon Painters in Romania*, parue chez Verlag Dr. Müller et préfacée par Andrew Louth. Le travail, destiné à un public large, intéressé par l'art religieux orthodoxe et qui dépasse le cercle des spécialistes de l'histoire de l'art chrétien oriental, est chronologiquement structuré en cinq chapitres

qui suivent l'évolution de la peinture religieuse du Moyen Âge byzantin jusqu'à l'époque contemporaine : le premier chapitre, à caractère introductif, est consacré à la peinture religieuse dans l'Empire byzantin ; le deuxième présente ses principales étapes dans les Pays Roumains entre le XV^e et la première moitié du XIX^e siècle ; le troisième a pour objet les peintres d'icônes roumains au XIX^e siècle ; une étude de cas consacrée à Gheorghe Tattarescu, peintre d'icônes roumain de la seconde moitié du XIX^e siècle, fait l'objet du quatrième chapitre. L'ouvrage s'achève par un panorama de la peinture religieuse roumaine au XX^e siècle, heureusement complété par des interviews avec des peintres contemporains.

La présentation de l'art religieux byzantin s'inspire notamment des travaux de R. Cormick, O. Demus, P. Evodkimov, E. Kitzinger, P.A. Michelis, L. Ouspensky, V. Lossky, O. Tarasov et K. Weitzmann. On peut constater, d'autre part, l'absence de la bibliographie des travaux de G. Dagron (notamment *Décrire et peindre. Essai sur le portrait iconique*, Paris 2007), de H. Maguire (*The Icons of Their Bodies. Saints and Their Images in Byzantium*, Princeton 1996) ou de G. Vikan (*Sacred Images and Sacred Power in Byzantium*, Aldershot 2003). L'auteur a sans doute raison de nous rappeler le caractère éminemment traditionnel de cet art, dont les modèles sont fidèlement reproduits dans l'orbite culturelle de l'Empire byzantin, et sa dimension mystique, car une de ses idées dominantes est précisément celle selon laquelle ces modèles ont été révélés aux peintres qui les ont par la suite reproduits sur le support matériel. Les peintres n'étaient pourtant pas nécessairement des saints, comme l'affirme O. Tarasov (cité in extenso p. 17), ils ne l'étaient en effet que très rarement, et, même si le métier de peintre a pu connaître une certaine sacralisation à Byzance, cela eut peu de conséquences sur sa condition sociale, inférieure comme celle de tout artisan.

L'art religieux byzantin a mis une empreinte décisive sur l'art roumain médiéval. L'église Saint-Nicolas de Curtea de Argeș, peinte en 1350, montre clairement le prestige dont jouissait l'art constantinopolitain dans le monde orthodoxe, mais son influence sur les jeunes royaumes du nord du Danube a pu s'exercer également par l'intermédiaire du royaume de la Serbie où l'art des Paléologues est bien implanté au XIV^e siècle (Gračanica). L'influence des modèles byzantins se ressent également dans les grandes fresques murales des églises moldaves de la seconde moitié du XV^e et du XVI^e siècle, alors que l'influence occidentale n'est pas détectable avant la fin du XVI^e siècle. Le paysage dans l'icône de sainte Parascève de l'église de Bălinești (Vâlcea) est évoqué ici pour illustrer cette tendance occidentale dans l'art valaque qui se manifeste notamment à travers les moines qui voyagent au Mont Athos où l'école iconographique crétoise, influencée par les artistes vénitiens, jouit d'un prestige croissant à cette époque. L'auteur suit T. Voinescu (« The Post-Byzantine Icons of Wallachia and Moldavia », in K. Weitzman éd., *The Icon*, Londres 1982) dans l'idée d'une apparente disparition de l'influence occidentale au XVII^e siècle quand la peinture religieuse roumaine, sous les règnes de Matei Basarab (1632–1654) et de Constantin Brancovan (1688–1714), présenterait un fort caractère local qui distille les formes byzantines et l'influence de l'école gréco-crétoise, et parle à ce propos même d'une « innovation nationale » (p. 55). Une tendance caractéristique de cette période est l'autoportrait du peintre dans le pronaos de l'église (l'archimandrite Ioan à Polovragi et Pârva Mutu à Filipești).

Comme T. Voinescu, l'auteur croit que l'art religieux roumain passe par une période de crise au XIX^e siècle sous l'influence de la peinture occidentale religieuse et laïque, mais Elena D-Vasilescu ne partage pas l'idée de Voinescu selon laquelle cette crise coïnciderait avec la fin de la peinture de descendance post-byzantine. Le chapitre utilement consacré à une des figures les plus controversées de la peinture roumaine du XIX^e siècle, Gheorghe Tattarescu (1818/1820–1894), discute les innovations en style occidental introduites par l'artiste dans la peinture religieuse – l'introduction de la perspective et la réduction du nombre de scènes bibliques – et leur réception dans les milieux cléricale et séculier. L'auteur insiste sur l'importance du synode de l'Église Orthodoxe Roumaine en 1889 qui a marqué le retour à la peinture religieuse traditionnelle d'inspiration byzantine et l'examen de la production des peintres d'icônes contemporains lui permet de souligner la généralisation et la persistance de cette renaissance de l'art religieux traditionnel dans la Roumanie moderne. Les résultats des enquêtes de terrain et les icônes reproduites à la fin de l'ouvrage complètent de manière opportune cet examen.

On peut affirmer que l'auteur a atteint son objectif : il a fourni au lecteur cultivé une introduction claire et informée sur la peinture religieuse roumaine qui, trait remarquable de l'ouvrage, prend en compte avec sérieux la réception de la tradition byzantine parmi les artistes contemporains.

Andrei Timotin

Adrian Andrei RUSU, *Investigări ale culturii materiale medievale din Transilvania*, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2008, 366 p. (avec résumé en anglais)

L'auteur, historien et archéologue chevronné, a fixé son attention sur l'information qu'apportent les fouilles de Transylvanie au sujet de la culture matérielle, ce qui signifie aussi bien cultes provinciaux ou décoration artistique que la technologie de la céramique, du verre et du métal, l'inventaire liturgique ou les conditions de la vie quotidienne. L'époque étudiée ici est surtout le XIV^e siècle. La méthode de travail pratiquée permet de serrer de plus près les réalités concrètes du Moyen Âge transylvain.

Ce recueil d'articles et d'essais commence par un hommage rendu à Radu Popa, un prédécesseur dont on estime les grands mérites, mais qu'on défend contre des éloges exagérés qui sonnent creux. Le ton tranchant est caractéristique pour la personnalité d'A. A. Rusu, ce qu'il ne faut pas blâmer, car c'est un gage de sincérité. Un thème auquel Radu Popa avait apporté des contributions importantes est ici repris : la ré-utilisation des matériaux de construction antiques dans le Hatzeg avant la diffusion du savoir humaniste. À Streisângeorgiu, dans la peinture de l'église, datée de 1313–1314, sont représentées des charrues ; l'image, répétée une douzaine de fois, reflète probablement le développement de l'agriculture locale. Chaque fois qu'un objet nouvellement découvert est examiné par l'auteur, par exemple le crucifix d'Oradea ou la boucle de bronze d'Alba Iulia, il trouve sa place dans une érudite analyse des pièces semblables signalées ailleurs en Europe Centrale. Les pages consacrées aux couteaux (poignards) renouvellent le sujet, en démontrant que leur usage n'était pas toujours domestique ; leur longueur indique souvent que c'étaient des armes. Une belle série d'études concerne les tuiles de poêle ornées d'images : Adam et Ève, personnages couronnés, chevaliers, personnages de roman ou de fabliau, Samson et le lion etc. La coupe en terre cuite dont on a trouvé un fragment à Vințu de Jos est reconnue comme étant un calice. Enfin, à propos des fouilles de Râșnov, site médiéval qu'on décrit d'habitude comme une forteresse, cette opinion est nuancée et corrigée : c'était un village saxon fortifié (le terme *market town* employé dans le résumé désigne l'endroit où il y avait des foires).

Sur des sujets encore mal connus, qui exigent autant de patience que d'expérience, A. A. Rusu tire des conclusions de large portée : on doit lui savoir gré d'avoir réuni ainsi des travaux qu'il est devenu malaisé de chercher dans des publications provinciales destinées aux spécialistes de l'archéologie.

Andrei Pippidi

Elena K. ROMODANOVSKAJA, *Rimskije Dejanija na Rusi. Voprosy tekstologii i russifikacii*, Moscou, Ed. Indrik, 2009, 968 p.

La collection latine de récits datant du XIII^e siècle, *Gesta Romanorum*, attribuée aux Franciscains, a été connue en Russie, assez tard, pendant le dernier quart du XVII^e siècle. Elle y est parvenue par l'intermédiaire d'un texte en polonais, comme d'ailleurs plusieurs autres écrits à teinte moralisatrice : *Magnum Speculum exemplorum* „Velikoe zerkalo” (1675–1676), *Facetiae* (1679) et l'édit *Gesta Romanorum* (1670–1680). Il est intéressant de savoir que les *Exempla* (genre de *Prologues*) contiennent, dans la variante russe la plus ample, jusqu'à 800 historiettes (copiées aux XVII^e–XIX^e siècles, dans de centaines de codex ou miscellanées), les *Facetiae* contiennent 72–77 anecdotes et on en a environ 40 manuscrits.

Des *Gesta*, Elena K. Romodanovskaja a identifié, à ce jour, en russe, environ 50 codex et nombre de miscellanées qui contiennent aussi des histoires qui en sont omises. Au total, elle a décrit et analysé 105 manuscrits (cf. pp. 961–966). Les *Gesta*, en d'autres langues (par exemple, l'édition latine de Cologne d'Ulrich Zell, de 1472–1475, considérée *Vulgata*) contiennent 181 récits ; en russe, on n'en a traduit que 38–40, mais amples. Ce qui les caractérise c'est leur architecture interne,

toujours formée de deux parties : le récit proprement-dit et, ensuite, l'« explication », ce qui les approche ainsi des paraboles, genre traditionnel de la littérature russe ancienne. Il y a des histoires de tous genres : légendes, hagiographies, anecdotes populaires, mythes antiques ou sujets fantastiques. Mais l'édition de Cracovie, de 1663, en polonais, citée comme exemplaire traduit en russe, n'a pas été identifiée (p. 17: l'« édition de 1663 nous est inconnue »), de sorte que l'auteur s'appuie sur l'analyse textologique des manuscrits en langue russe. L'auteur considère, à juste titre, qu'il est nécessaire, en tout premier lieu, de procéder à une analyse minutieuse des textes de tous les manuscrits pour reconstituer la manière dont la traduction a été assimilée par la littérature russe proprement-dite. Parce qu'elle considère le rôle des traductions des histoires des *Gesta* comme fondamental pour l'évolution de la littérature artistique (*sobstvenno belletristiki*). La traduction ou les traductions (car on a avancé l'hypothèse d'une autre traduction) a – ou ont – joué un rôle décisif « dans le processus de formation d'un nouveau type de création artistique, pendant la période de changement des traditions littéraires anciennes, à savoir, la démolition du syncrétisme littéraire médiéval russe » (p.25). Par ces particularités, l'impact des textes russes des *Gesta* diffère essentiellement de celui que cet écrit a eu sur les langues et les civilisations des pays occidentaux.

Jusqu'à présent, on n'a pas entrepris l'étude textologique de tous les manuscrits russes, bien que les recherches concernant le *Gesta* en historiographie aient une longue tradition : en 1857 déjà, A.N. Pypin publiait *Očerki literaturnoj istorii starinnych povestej i skazok russkich* ; mais une seule édition, sujette à caution, des histoires russes de *Gesta* a paru en 1878, par les soins de V.V. Vjazemskij.

Avec une extraordinaire capacité d'identifier un vrai trésor de manuscrits contenant cette collection de récits, E.K. Romodanovskaja, professeur à Novossibirsk et directrice de l'Institut de philologie de l'Académie de Sciences de Russie, département sibérien de la même ville, les a classifiés et comparés et, après trente années de recherches, a publié la première monographie consacrée à l'histoire de la circulation et de l'impact des *Gesta en langue russe*. Elle a ignoré les versions en langue ukrainienne, qui ont circulé dans des espaces appartenant actuellement à différents États et dont certaines avaient été traduites directement du latin. L'auteur mentionne qu'elle n'a pas eu accès aux manuscrits russes de Kiev, Riga ou Tachkent. Elle a eu pourtant la possibilité de découvrir dans des bibliothèques de Moscou, Saint-Petersbourg et de Sibérie – Novossibirsk, Tomsk et Tobolsk (où au XVII^e siècle il y avait le siège d'un archevêché orthodoxe, n.n.) – nombre de manuscrits parmi les plus importants.

Le 1^{er} chapitre (pp. 26–106) contient l'analyse des histoires des codex (l'auteur appelle **codex** « le recueil dans un manuscrit des histoires ancestrales faisant partie des *Gesta* » (p.26). L'auteur appelle codex aussi bien une suite de 38–40 histoires qu'une autre de 3–4, ces dernières représentant une unité de vocabulaire et de forme, mais faisant partie de miscellanées. Car elle considère que les histoires en question auront jadis fait partie de très amples codex, qui ne nous sont pas parvenus. Elle constate, ainsi, que l'on a traduit beaucoup plus d'histoires que les 38–40 des codex existants encore. Ces petites groupes d'histoires, intercalées aux diverses miscellanées, gardent, ce qui est relevant, le numéro d'ordre qui leur avaient été attribué dans les « grands codex ».

Mais le codex, en tant que suite des 38–40 histoires, est le fait du traducteur du texte du latin en polonais, suivi fidèlement par celui qui a fait la traduction en russe. Donc, la structure du texte russe est *copie fidèle* du recueil polonais de *Gesta*, et, vu que l'exemplaire mentionné n'a pas été identifié, il serait possible, selon l'avis de E. Malek, dans *Narracje staropolskie w Rosji XVII i XVIII wieku*, Lodz, 1988 (ap. E. Romodanovskaja, p.17), de reconstituer la version polonaise d'après les structure du codex russe.

Le 2^e chapitre est consacré à la thématique – centripète – des histoires russes des *Gesta* : thématique plus de 50% des histoires tournent autour de la femme et les explications de la seconde partie de chaque histoire ne font que mettre les points sur les « i ». Statistiquement parlant, il y a une dominante de « méchantes femmes ». Pourtant les « braves femmes » y sont aussi présentes. Autres thèmes : le destin, l'orgueil et ses conséquences. Nous y trouvons aussi des histoires en double, dont le dénouement peut être le même ou complètement différent : gratitude vs ingratitude.

La deuxième partie de chaque histoire, l'« explication » est analysée dans le 3^e chapitre intitulé « La symbolique des explications de Gesta ». Ces explications manquent pour neuf de ces histoires et l'auteur en justifie l'absence car certaines sont des hagiographies (les vies d'Eustache Placide, du pape Grégoire, d'Alexis, l'homme de Dieu), d'anciennes légendes grecques (Apollonius de Tyr) et, selon A.M. Pančenko, cinq autres histoires seraient des illustrations de certaines « thèses ». On les retrouve dans les prologues ou les *synaxaires* bien avant la traduction de *Gesta*. A se demander si ces « explications » ont été traduites du polonais, donc à caractère théologique romano-catholique, ou « adaptées » au culte orthodoxe. Nous avons consulté, à ce sujet :

http://www.bookfinder.com/dir/1/Gesta_Romanorum_Linguae_Polonicae_1543_-Cum_Fontibus_Latinis_Et_Bohemicis/3412043850/ by Reinhold Olesch, Janusz Siatkowski, Bohlau Verlag. L'auteur cite S. Marchalonis (*Medieval symbols and the gesta Romanorum*, „The Chaucer Review”, Pennsylvania, 1974, vol.8, n^o 4) selon lequel « l'explication du sens de l'histoire va dans le sens de la théologie et non de la morale ». C'est la raison pour laquelle nous devons tenir compte que le monde orthodoxe, laïque ou ecclésiastique, était ouvert aux écrits occidentaux aux points de vue chrétiens mais spécifiques à l'église romano-catholique. Virgil Cândea a montré que l'un des théologiens orthodoxes, le plus attaché à la « pureté de la foi », saint Nicodème l'Hagiorite a traduit en grec « Le combat spirituel » du moine italien Lorenzo Scupoli. Toujours à la fin du XVII^e siècle, on a traduit du polonais en slavon-russe l'écrit d'un jésuite espagnol, *Desiderie ili stjazi k božiju*, qui fut, par la suite, traduit en roumain par Paisie Velitchikovski et rependu en milieu monacal (*Desiderie*, ed. Paul Mihail, Ed. Anastasia, București, 2000, p.7). Donc, si l'essence des *explications* des histoires de *Gesta* est en général chrétienne, leur symbolique est certainement occidentale (c'est surtout le cas des deux symboles qui ont, pour la première fois dans la littérature russe, une connotation positive : le serpent et le chien (cf. p.121). D'ailleurs, dans *Desiderie* aussi, c'est le chien qui accompagne le moine sur le chemin de l'accomplissement suprême.

Le 4^e chapitre est consacré à l'étude d'une éventuelle relation entre les légendes historiques de Russie et les *Gesta* pour arriver à la conclusion que « dans la formation de l'historiographie russe du XVII^e siècle, il n'y a eu aucune influence de la collection de récits *Gesta* » (p.131).

Abordant le sujet du point de vue de la théorie de la littérature, l'auteur démontre, au 5^e chapitre (pp. 132–151), que les récits des *Gesta*, conçus comme des homélies, ont été consignés et exposés de vive voix, sont directement liés à l'oralité. Ensuite, un parallèle avec les *facetiae*, permet d'établir la similitude entre *pritča* (la seconde partie des récits des *Gesta*) et *priklad* (des *facetiae*). Par cette démonstration est expliquée « l'évolution de la littérature russe vers la littérature artistique » suite à ce rapprochement structurel entre les récits des *Gesta* et les *facetiae* et l'apparition « du genre court » (novella, en russe) en prose. Il est montré aussi que le contenu des miscellanées a considérablement changé (p. 151), lesquelles comptaient, auparavant, surtout des écrits historiographiques, religieux (tels des prologues ou des *synaxaires*) et des conseils (en russe: *Izbornik*, *Izmaragd*, *Zlataja tsepj*). Les *Facetiae* ont représenté le premier type d'anthologie de littérature artistique. Les miscellanées suivantes qui ne contiendront que de la littérature artistique, ont eu à la base justement la tradition de la russification des codex de récits (*Gesta*) ou des anecdotes (*Facetiae*) traduits. Ainsi, il a été démontré la formation, par russification, de nouveaux genres dans la littérature russe de la fin du XVII^e siècle et du XVIII^e siècle.

L'ouvrage contient l'**édition critique** de 25 codex en langue russe, considérés exemplaires de base pour les copies ultérieures (pp. 187–844). C'est une première dans la littérature de spécialité consacrée à l'histoire des *Gesta*, en diverses langues européennes ; de même, y sont reproduites, toujours en édition critique, les variantes de certains récits trouvés dans des miscellanées (pp. 845–931). Un ample avant-propos, contenant « le matériel pour commentaires historico-littéraires » (pp.152–186) offre toutes les informations nécessaires. A mentionner aussi « le passage en revue », archéographique, de la liste des manuscrits étudiés de visu et analysés dans cet ouvrage (pp. 936–966). Qui s'avère être une monographie que l'on pourrait dire exhaustive, qui épuise la problématique de l'histoire des *Gesta Romanorum* en langue russe.

Zamfira Mihail

Zamfira MIHAIL, *Nicolae le Spathaire Miclescu à travers ses manuscrits*, Editions de l'Académie Roumaine, Bucarest, 2009, 178 p.

Pour mesurer le chemin parcouru depuis Emile Picot, qui écrivait en 1883, et surtout pendant ces trente dernières années, par notre connaissance de ce grand savant et voyageur du XVII^e siècle il suffit d'ouvrir le livre dont il est rendu compte ici et où Zamfira Mihail a recueilli huit des études, beaucoup plus nombreuses, qu'elle a consacrées au Spathaire. Elle a eu l'heureuse idée de leur joindre, avec la permission des auteurs, deux autres articles qui sont ici traduits du russe en français : ces études, par M.A. Momina et par O.A. Belobrova, contribuent à confirmer et à développer l'argumentation de Zamfira Mihail, preuve que l'intérêt pour ce personnage, qui fut un conseiller d'Alexis Mikhaïlovitch et de Pierre le Grand, n'est pas moindre à Saint-Petersbourg qu'à Bucarest. En effet, il fut l'un des diplomates qui ont préparé le traité de Nertchinsk (à ce propos il eût fallu voir l'ouvrage de V. Miasnikov *L'Empire des Qing et l'Etat russe au XVII^e siècle*, Moscou, 1985).

Prenons l'un des travaux qui forment ce volume. Après Grigore Nandriș, Laetitia Turdeanu-Cartojan, Paul Cernovodeanu et Olga Cicanci, il restait encore beaucoup à dire sur l'autographe du Spathaire se trouvant maintenant à la Bodléienne (**Ms. Bodl. Or. 481**). Ces pages, offertes en 1669 à Thomas Smith, chapelain de la Compagnie du Levant, contiennent le *Pater* et le *Crédo* en roumain et en slavon, les prières étant transcrites en caractères cyrilliques et grecs, avec un commentaire en grec au sujet de l'alphabet « des Moldaves et des Valaques ». A l'analyse minutieuse qu'on nous présente on doit ajouter que Thomas Smith (1638–1710), à son retour en Angleterre, allait utiliser l'expérience de son séjour dans l'Empire ottoman pour écrire sur les Turcs, sur l'Eglise grecque et sur Cyrille Loukaris dont il fut le premier biographe.

Ailleurs, Z. Mihail retrouve la trace des lectures du Spathaire en étudiant ses écrits de la période où il a vécu en Russie : il cite Scaliger, preuve qu'il connaissait l'oeuvre de cet extraordinaire érudit du XVI^e siècle. Lui-même semble avoir été proche de la famille spirituelle des millénaristes Alsted et Comenius. Deux autres articles reconstituent la circulation des textes du Spathaire qui décrivaient la Chine, la Sibérie et le pays des Tatares : l'attention scrupuleuse apportée à la feuille de titre du manuscrit découvert par Iorga à l'évêché de Roman reconnaît la source de l'erreur qui a fait qu'on a attribué à notre auteur un ouvrage d'Anastasios Gordios. De telles précisions sont précieuses. Une liste des manuscrits contenant neuf des oeuvres du Spathaire et qui se trouvent en Russie a été fournie par O. Belobrova : ils sont plus de cent vingt ! Ayant eu l'occasion de voir personnellement certains de ces manuscrits, Zamfira Mihail les a analysés avec une acuité nouvelle.

Ce que nous venons de dire n'épuise pas la matière du volume. On devra y revenir souvent et il est à souhaiter que l'auteur puisse continuer son enquête dans les bibliothèques russes. Quand on aura enfin l'évidence des lettres échangées par le Spathaire avec ses correspondants moldaves et valaques après s'être établi en Russie, il sera possible de retracer plus fermement l'évolution de sa vie et de son oeuvre.

Andrei Pippidi

Impact de l'imprimerie et rayonnement intellectuel des Pays Roumains (coord. Elena Siupiur, I; Zamfira Mihail, II), Editura Biblioteca Bucureștilor, București, 2009, 238 p.

Le titre même de la récente publication de ce recueil de contributions, « rayonnement intellectuel des Pays Roumains » dit bien tout l'intérêt de cet ouvrage qui réunit les actes de deux colloques patronnés par l'Institut des Etudes Sud-est Européennes et la Bibliothèque Métropolitaine de Bucarest. La première réunion fut dédiée au développement des imprimeries et au rôle des imprimeurs actifs en Pays Roumains, ou originaires de ces contrées, dans le développement des techniques typographiques, ainsi qu'à l'impact de celles-ci sur la formation des cultures nationales à l'époque moderne. La seconde rencontre se donna pour thème les multiples activités culturelles et

diplomatiques de Nicolas le Spathaire (Milescu), brillant représentant de cette « civilisation du livre » européenne définie lors du premier colloque. La décision de lancer cette enquête organisée en deux volets tient à l'occurrence de deux anniversaires symboliques : d'une part, les cinq cents ans de la fondation d'une première imprimerie en Valachie, marquée par la publication en 1508 de l'Evangélaire en slavon, de l'autre, le troisième centenaire de la mort de Nicolas le Spathaire.

L'intérêt pour l'apport culturel des Pays Roumains dans le domaine de l'impression, notamment des livres liturgiques et polémiques, au XVII^e–XIX^e siècles, tant en Europe du Sud-Est, qu'au Proche Orient, est aussi déterminé par les liens étroits qu'entretenaient alors développement des imprimeries et projets politiques et ecclésiastiques.

T. Teoteoi, s'appuyant sur une étude des préfaces aux éditions des XVI^e–XVII^e siècles, observe l'affirmation récurrente de l'importance de l'activité typographique pour la consolidation de la foi orthodoxe. Par delà divers *topoi* repris de la tradition byzantine, les livres roumains sont conçus comme la vitrine de cet « humanisme dévot », que l'époque moderne transforma en « humanisme civique ». A. Pippidi met en exergue le rôle essentiel des patriarches de Jérusalem dans la diffusion des livres imprimés en Europe de l'Est et du Sud-Est et de l'art typographique jusqu'à Géorgie. Le haut patronage des princes roumains, bienfaiteurs du Saint-Sépulcre dans leurs domaines, favorisa l'apparition d'importants centres typographiques en Valachie et Moldavie. Réunissant des spécialistes d'horizons divers à même de réaliser des livres dans les langues les plus variées, ces centres développèrent une production destinée à une diffusion à travers tout l'Orient Chrétien. L'objectif principal des publications en langue grecque demeurait la polémique anticatholique et la consolidation dogmatique de l'Orthodoxie, une arme essentielle dans la lutte pour les Lieux Saints que menaient alors les pontifes palestiniens Dosithée et Chrysanthé, soucieux de coaliser les forces à même de résister tant à la Porte Ottomane, qu'à l'hégémonie des Habsbourg en Occident. La défense de la foi par l'imprimé constituait ainsi l'un des piliers de la stratégie du trône de Jérusalem qui ambitionnait d'étendre la domination politique territoriale des souverainetés orthodoxes, provoquant à terme l'avancé russe dans le Caucase.

A. Pippidi examine dans ce cadre le rôle des imprimeurs d'origine roumaine dans la naissance de l'édition en langue géorgienne, à l'initiative du célèbre Anthime l'Ibère (Antim Ivireanul), typographe renommée et métropolite d'Hongro-Valachie. Ce personnage fut à l'origine de l'envoi auprès du roi du Karthli, Vakhtang VI, du « Hongro-valaque » Michel, fils de Ștefan ou Ișțvanovici/Stepanov. C'est par l'intermédiaire de celui-ci qu'arrivèrent à Tbilissi les premiers caractères typographiques géorgiens, produits à Bucarest, grâce auxquels furent édités des livres en langue géorgienne dès 1709. L'une des premières publications, le *Leitourgikon* du 1710, fut dotée par Michel Ișțvanovici d'une épigraphe roumaine en vers, publiée en caractères géorgiens. On se souviendra toutefois que ce curieux poème a retenu l'attention des savants plus tôt que ne le propose A. Pippidi. Dès 1873, Dmitry Bakradze, historien et archéologue alors à Koutaïssi pour décrire les antiquités de Géorgie, vit chez son ami le prince S. Abashidze, un exemplaire du *Leitourgikon*. Son intérêt éveillé par ce rare ouvrage, il en publia les deux préfaces rédigées respectivement par le roi Vakhtang et par le typographe. Ce dernier, de concert avec le souverain géorgien, proclamait vouloir remédier au manque de livres liturgiques au sein de l'Église géorgienne. D. Bakradze également a édité les vers roumains dans lesquels Mihail Stepanov compare les sentiments de l'imprimeur terminant son livre aux rêves d'un étranger nostalgique de sa patrie⁶. Pour sa traduction du texte roumain, le savant archéologue reçut l'aide de Madame Louise Bakalovič, sœur du naturaliste Friedrich Bayern qui montra les vers à l'historien G. I. Lahovari, lequel les fit ultérieurement connaître en Roumanie.

Malgré l'indication des origines « hongro-valaques » de Michel Ișțvanovici/Stepanov, Louise Bakalovič le tint pour un Grec. On trouvera d'intéressants compléments aux riches informations réunies par A. Pippidi sur les voyages de Michel Ișțvanovici en Russie dans les documents conservés aux Archives nationales des actes anciens de la Russie. Ce fonds conserve en effet un petit dossier sur

⁶ Дм. Бакрадзе, *Археологическое путешествие по Гурии и Адчаре. С атласом*, Saint-Petersbourg, 1878, p. 4–8.

la supplique d'un Grec nommé Mihail Stepanov, relative à son départ pour Astrakhan en 1714⁷. Ainsi, aux yeux de l'administration russe, Mihail Iştvanovici appartenait à cette diaspora de coreligionnaires de l'Orient Chrétien, Grecs, c'est-à-dire Orthodoxes. Après une visite en Hollande en 1713, Mihail Stepanov s'en revint chez le roi Vakhtang qui, d'Ispahan, s'était installé en 1714 à Tbilissi. Il faudrait sans doute envisager que ce séjour en Hollande ait pu être, au moins en partie, dicté par le souhait de commander auprès du typographe Miklos Kis des caractères d'imprimerie grecs et géorgiens destinés au roi géorgien⁸.

On ne s'étonnera pas davantage qu'au début du XVIII^e siècle les premiers livres en arabe édités à Alep (1704–1706) l'aient également été grâce aux imprimeurs roumains et à des caractères typographiques envoyés de Valachie. Ioana Feodorov met en lumière l'importance de l'appui accordé par les princes roumains aux patriarches d'Antioche pour l'organisation d'une édition de livres liturgiques en arabe. Cette intervention s'explique notamment par les liens qu'entretenaient Athanase III Dabbās et son successeur Silvestre avec le métropolite d'Hongro-Valachie Anthime l'Ibère. Le même auteur soulève la question de l'expansion parallèle des centres d'édition en arabe dans les Pays Roumains eux-mêmes (à Snagov, à Bucarest, plus tard au monastère Saint-Sabas à Iași) et aborde d'autres problèmes connexes comme l'identification des caractères typographiques utilisés par les différentes imprimeries, les liens entre les typographes, la diffusion des livres en Orient Chrétien et leur actuel catalogage. De nouveau, les archives de Moscou offrent quelques informations sur ces premières tentatives de mise sur pied d'imprimeries arabes à Alep : Athanase Dabbās, dans sa lettre autographe de 1706 apportée par le hiéromoine Léontios, fait appel à Pierre le Grand pour une contribution pécuniaire en faveur de la typographie arabe⁹.

Plusieurs contributions sont consacrées au développement des typographies en langues étrangères en Roumanie au XIX^e – début XX^e siècle. Les Albanais-Epirotes formaient un groupe influent au sein de la population des Pays Roumains dès les XVI^e–XVII^e siècles, faisant partie de l'élite politique et économique des principautés. Au XIX^e siècle, surtout après la déclaration d'indépendance de l'Albanie, les Albanais de la diaspora roumaine participèrent activement à l'essor

⁷ RGADA, f. 52–1, n° 2 (23 février 1714), fol. 1–4. Cf.: Н. Н. Бантыш-Каменский, *Реестры греческим делам Московского Архива Коллегии иностранных дел. Российский государственный архив древних актов. Фонд 52. Опись 1*, Moscou, 2001, p. 258.

⁸ La place de la Russie dans les activités de cet imprimeur hongro-valaco-grec demeure à explorer. On se contentera de signaler ici qu'en 1655 le célèbre archimandrite et futur métropolite d'Hongro-Valachie, Dionysios Iviritès, lui aussi « Hongro-valaque » et « Grec », vint à Moscou en compagnie d'un « serviteur monastique » (*sluzhka*) nommé Mishka Stepanov (RGADA, f. 52–1, n° 22 (11 juin 1655), fol. 1, 40; n° 2 (septembre 1656), fol. 18; n° 14 (janvier 1656), fol. 1–2; *Исторические связи народов СССР и Румынии в XV-начале XVIII в.*, Moscou, 1968, t. 2, p. 371). Or, Dionysios Iviritès était un typographe renommé et participa, en tant que correcteur, à des travaux d'imprimerie effectués dans la capitale russe. Le serviteur « Mishka Stepanov », tel qu'il est identifié par les documents dressés sur la frontière russe, apparaît dans les papiers moscovites en tant que « Valaque Mihailo Stefanov Stojanov » (RGADA, f. 52–1, n° 22 (11 juin 1655), fol. 38, 40). Ce même Dionysios Iviritès, si l'on croit l'une de ses suppliques, fut lié à une « reine géorgienne » qui lui offrit « un prisonnier appelé Mikoulajka » (Ibid., fol. 50). Ces liens réitérés entre Dionysios (issu du monastère athonite des Ibères), les terres géorgiennes, l'activité typographique et un jeune serviteur nommé Michel Stepanov, obligent évidemment à poser la question d'une possible identification de ce *sluzhka* valaque nommé Mihail Stepanov Stojanov avec le futur père de l'imprimerie géorgienne. Aussi séduisante que soit l'hypothèse, l'obstacle demeure de l'écart chronologique conséquent séparant les deux attestations. Il n'en demeure pas moins que le terme *sluzhka* incite à identifier le compagnon de Dionysios à un adolescent.

⁹ Cf. surtout : RGADA, f. 52–2, n° 719 (décembre 1706); f. 52–1, n° 12 (16 octobre 1709), fol. 1–30 (Н. Н. Бантыш-Каменский, *Реестры*, p. 249); n° 13 (6 août 1714), fol. 1–10 (Н. Н. Бантыш-Каменский, *Реестры*, p. 259).

culturel de leur nation en pleine phase de consolidation. L'édition de livres, la création de polices de caractères et les publications de traductions en albanais réalisées en Roumanie forment ainsi la matière de l'article de C. Vătăşescu. Le développement des imprimeries, y compris privées (V. Blînda), l'essor d'une littérature laïque et l'augmentation du nombre des manuels de diverses matières contribuèrent à la formation des élites intellectuels de diverses groupes ethniques et notamment, comme le montrent C. Vătăşescu et E. Siupiur, des Albanais et des Bulgares. L'introduction d'idées nouvelles, y compris celle d'identité nationale, favorisa le processus de modernisation des sociétés et la formation à cette époque des Etats nationaux. La diffusion des livres progressa donc de concert avec les changements politiques, tout à la fois moteur et conséquence de ces transformations.

Dans le contexte de l'intense activité intellectuelle qui caractérise les Principautés Roumaines au XVII^e siècle, on ne s'étonnera pas de voir fleurir la figure de savant de haut vol que fut Nicolas le Spathaire. Véritable encyclopédiste, tout à la fois diplomate, théologien, interprète, historien, géographe et mathématicien, il nourrit ces travaux des éditions contemporaines occidentales dont il faisait l'acquisition à l'occasion de ces multiples voyages diplomatiques à l'étranger au service du prince moldave, puis des tsars russes. Les positions théologiques et historiques de Nicolas le Spathaire font l'objet des études présentées par A. et E. Eşanu et Z. Mihail. L'accent est mis sur l'importance accordée au concept de renouvellement cyclique des monarchies, nourri de visions bibliques et attentif aux signes de l'accomplissement des prophéties anciennes. L'ouvrage le plus connu de Nicolas le Spathaire, la *Description de la Chine* rédigée durant son voyage avec l'ambassade russe auprès de l'empereur mandchou, via la Sibérie, a attiré depuis longtemps l'attention et la critique s'intéresse aux sources de Nicolas, identifiant des emprunts à divers ouvrages de l'époque et notamment à l'*Atlas* de Martino Martini, et circonscrivant par là sa contribution personnelle (D. Dumbravă, C. Velculescu, M. A. Momina). Z. Mihail, dans le but d'examiner les théories politiques téléologiques exposées dans les écrits de Nicolas le Spathaire, analyse les citations et allusions bibliques qui parsèment les travaux de celui-ci, sans négliger d'identifier d'autres sources de son univers symbolique et allégorique empruntées à la littérature de l'Europe baroque.

L'examen des travaux de Nicolas le Spathaire comme collaborateur du Bureau des ambassadeurs à Moscou confirme que les autorités russes avaient décidé d'utiliser les services d'un « idéologue » compétent, capable de formuler au mieux les concepts sous-tendant les nouvelles ambitions de la Russie et de les conformer aux modèles politiques empruntés aux monarchies européennes du temps. Les recherches futures approfondiront certainement avec profit la question primordiale posée par A. Pippidi au sujet du développement des imprimeries en Pays Roumains et dans l'Orient Chrétien : comment les activités de Nicolas le Spathaire en Russie s'articulent-elles avec les ambitions du patriarcat de Jérusalem ? Le rôle du trône hiérosolymitain et de ses hiérarques dans le jeu diplomatique de l'Europe de l'Est et du Sud-Est au XVII^e et au début du XVIII^e siècle ne saurait être sous-estimé.

Les recherches de Z. Mihail, M. Dragomir et d'autres contributeurs du volume soulignent la nécessité de la réalisation d'un catalogue des manuscrits des œuvres et traductions de Nicolas le Spathaire. Ce travail prometteur, destiné à prendre le relais des importants travaux d'O. A. Belobrova, livrera une liste de ses autographes, pour l'instant connus en nombre assez restreint (Z. Mihail), et permettra de retracer également le destin des livres dispersés de sa bibliothèque (A. et E. Eşanu), ce qui en retour offrira de nouvelles lumières sur les sources auxquelles puisait sa réflexion. De nouveau, on soulignera l'intérêt des archives de Moscou pour la réalisation de cet ouvrage et l'on mettra l'accent sur la nécessaire collaboration entre chercheurs spécialistes des différents fonds d'archives et de manuscrits, le volume ici présenté témoignant de l'ampleur de l'influence culturelle que les Pays Roumains exercèrent dans les Balkans et, au-delà, jusqu'en Russie, dans le Caucase, ainsi qu'en Terre Sainte.

V. G. Tchentsova

Andronikos FALANGAS, *Présences grecques dans les Pays roumains (XIV^e – XVI^e siècles). Le témoignage des sources narratives roumaines*, Editions Omonia, Bucarest, 2009, 336 p. + 12 ill.

Tout historien attiré par le sujet de ce livre aura remarqué depuis longtemps le nom de l'auteur, qui dès 1992 avait soutenu en Sorbonne une thèse ayant presque le même titre. Depuis, plusieurs articles ont confirmé l'intérêt que M. Falangas porte aux Pays roumains pour cette époque de leur histoire où ils ont hébergé une partie, nombreuse et active, de la diaspora hellénique. Ce qu'il appelle « la cristallisation d'un milieu grec, surtout épirote » en Valachie et en Moldavie a fait l'objet d'un chapitre de notre volume sur *La tradition byzantine dans les Pays roumains*, publié en 1983, et nous nous apercevons avec plaisir que sur la voie ainsi ouverte de jeunes savants se sont mis à l'ouvrage (à côté d'Andronikos Falangas on doit citer les noms de Benoît Joudiou, Radu Păun et Lydia Cotovanu).

Les premiers éclaircissements offerts au lecteur concernent les sources : une vingtaine d'annales, de chroniques et de récits hagiographiques (en grec, en slavon, en latin, en roumain) et ceci pour une époque qui s'étend de 1432 à 1691. Tour à tour, l'enquête s'arrête au monastère de Tismana, pour venir à l'appui de la tradition à propos de son fondateur, Nicodème, sur la création de la métropole de Moldavie, dont les quatre titulaires grecs qui ont précédé la chute de Constantinople furent volontairement ignorés par la légende historique forgée au XVI^e siècle, et enfin sur le culte des reliques tel qu'il apparaît à l'occasion de leurs translations. Ailleurs, ce sont des généalogies byzantines du XV^e siècle que l'auteur poursuit parce qu'elles appartiennent aussi à l'histoire roumaine (notamment, l'origine de Marie de Mangoup, récemment étudiée par Stefan Gorovei et Maria Magdalena Szekely). Les deux chapitres suivants traitent de la vie du patriarche oecuménique Niphon II et des relations du prince valaque Neagoe Basarab avec l'Athos. La Grande Eglise et les Lieux Saints ont largement bénéficié de la munificence des Roumains. En signalant des faits, nombreux et concluants, qui s'y rapportent, A. Falangas recueille des renseignements sur la présence des Grecs dans la Moldavie de Pierre le Boiteux. Il reprend l'analyse du poème de Georges l'Etolien, véritable pamphlet dirigé contre la princesse Kiajna lorsque celle-ci était déjà déchuée et exilée. Un dernier groupe de travaux dépouillent soigneusement les documents à propos de la filiation de Michel le Brave et des Grecs de son entourage : on y retrouve les Cantacuzène qui envisageaient déjà depuis une trentaine d'années de pénétrer dans les Pays roumains. Nous sommes entièrement d'accord avec l'identification du trésorier Yani Kalogéras avec Yani de Pogoniani (voir là-dessus D. M. Pippidi et A. Pippidi dans *Πεπραγμένα του Γ' διεθνούς κρητολογικού συνέδριου*, II, Athènes, 1974, pp. 278–279). A-t-il aidé Michel le Brave à occuper le trône de Valachie et était-il son proche parent ? C'est plus que probable. Habile diplomate, le prince Aaron de Moldavie l'avait envoyé en 1595 pour traiter avec les Cosaques (P.P. Panaitescu, *Documente privitoare la istoria lui Mihai Viteazul*, București, 1936, p. 10). Il fut exécuté en 1595 après la bataille d'Areni, une victoire de Jérémie Movila, l'ennemi de Michel.

Pour conclure, cet ouvrage, doué d'une bibliographie bien choisie et d'un glossaire, sera très utile à ceux qui ne lisent pas le roumain : il marque un progrès, car des problèmes ont été mieux posés et des solutions nouvelles envisagées.

Andrei Pippidi

Vera Georgievna ČENCOVA, *Vostočnaja cerkov' i Rossija posle Perejaslavskoj rady (1654–1658). Dokumenty*, Moscou, Éd. « Gumanitarnij », 2004, 176 p.

De dimensions assez réduites à une première vue, le livre s'avère en échange très riche en informations nouvelles, puisées aux précieuses Archives d'État russe des Documents Anciens (« Rossijskij Gosudarstvennyj Arhiv Drevnih Aktov »). L'auteur étudie le premier essor de la Russie sous la nouvelle dynastie des Romanov, après le mouvement de Bogdan Hm'elnickij et l'entrée des territoires situés à gauche de la rivière de Dniepr sous le pouvoir de la Russie, fait qui a ouvert un nouvel chapitre des relations internationales dans la partie orientale de l'Europe, avec des conséquences directes sur la situation assez délicate des Pays Roumains, considérés comme « vassaux » (p. 6 et suiv.) à la Porte ottomane.

Après le renoncement de la reine Christine, revenue au catholicisme, au trône suédois, le nouvel roi de Suède, Charles X Gustave, a reçu l'archimandrite grec Daniel, venu d'Athènes et ancien représentant de Bogdan Hm'elnickij, à l'époque envoyé du tsar russe, en vue d'une éventuelle alliance russo-suédoise contre la Pologne, dont les relations avec la Suède allaient s'empirer, jusqu'à la future guerre entre les deux pouvoirs (1660–1665). La lettre grecque adressée par Daniel au tsar russe le 4 novembre 1654 (le 4 « octobre » mentionné dans les pages 59 et 62 doit être une inadvertance) ajoute à ce-dernier le titre de « grand maître de la terre de Zaporožsko et de l'armée » (p. 56), en-dehors de son titre habituel d'autocrate et empereur de toute la Russie, Grande et Petite, de la Moscovie, *de Kiev* (nouvel ajout aussi), Vladimir etc., comme on remarque à juste titre (p. 135, n. 2).

L'histoire de la Valachie et celle de la Moldavie surtout tireront grand profit des 20 documents publiés dans ce livre. Arrivé à Jassy, en février 1654, Arsenij Suhanov adressait au tsar une relation de son voyage jusqu'à ce moment, en insistant sur la rencontre et les discussions qu'il avait eues avec Gheorghe Ștefan, le nouvel voïvode de la Moldavie (doc. no. 1, p. 47–48). Le mois suivant, le métropolite serbe Arsenij de Trebinje faisait à Moscou une relation plus détaillée des pourparlers qui avaient eu lieu à Târgoviște entre Gavriil, le patriarche serbe de Peč, et le voïvode Matei Basarab de la Valachie, portant sur les relations avec Bogdan Hm'elnickij (document no. 2, p. 49–52). Vient le tour d'un marchand pour exposer la situation politique difficile non seulement pour la Valachie et la Moldavie, mais aussi pour la Transylvanie (doc. no. 3, p. 53–55). Le même texte se réfère à Athanasios Patellaros, ancien patriarche de Constantinople et protégé du voïvode Vasile Lupu de Moldavie. Le document se rapporte à l'emprisonnement de Vasile Lupu à Yedi-Kule, ainsi qu'à ces espérances de revenir sur le trône de la Moldavie. Le 5^e document (p. 63–68), envoyé de Reni (Tomarova) au tsar russe. Le même marchand grec s'adressait de nouveau au tsar trois mois plus tard, le 9 mai 1655, cette fois de Galați, et se réfère aux relations de Gheorghe Ștefan avec les Cosaques et avec Constantin Șerban Basarab de Valachie (doc. no. 6, p. 69–73).

Le rôle des marchands, mais surtout du haut clergé grec ressort avec force et clarté de ces documents. Les documents 9 et 10 (p. 77–93) sont adressés au tsar Aleksej Mihajlovič par le patriarche Païsius de Jérusalem (1644 – 1660, ancien higoumène du monastère de Galata), de Jassy, où il résidait assez souvent, en vue d'améliorer les relations russo-moldaves. Par ces lettres, écrites en août 1655, le prélat susmentionné préparait le traité conclu entre les deux pays en 1656. Très importants nous semblent aussi le document nos. 13, dans lequel Arsenij Suhanov se réfère, le 25 mars 1656, à son nouveau séjour en Moldavie, cette fois au cours de son retour du voyage entrepris au Mont Athos et à Constantinople, 18 (p. 117–121), et 20 (p. 125–130), ce dernier représentant la lettre envoyée le 25 mai 1658 de Galați au patriarche de la Russie Nikon par le métropolite Grégoire de Nicée, dont on constate plus tard l'arrivée à Moscou, après l'écartement de Nikon du trône patriarcal. Pour le doc. no. 18, rédigé le 18 février 1658, donc après la malheureuse issue de la campagne entreprise en Pologne par George Rákóczi II en 1657 et qui a causé la perte du trône de ce dernier, ainsi que des deux voïvodes roumains de l'espace extra-carpatique, nous sommes très contents de voir nos opinions soutenues dans *Les notions d'« authentiques » et « despotes » dans les sources byzantines et post-byzantines*, RESEE, 44, 2006, p. 71–81, pleinement confirmées par ce texte : le tsar russe est « authentès », tandis que le voïvode Gheorghe Ștefan est « apentès ».

Ces documents méritent une attention spéciale de la part de l'historiographie roumaine, tout en gardant une haute valeur pour l'histoire des relations internationales d'après la guerre de Trente Ans, ainsi que d'après l'éclatement de la guerre entre Venise et l'Empire ottoman (1645–1669), qui a aiguë le conflit de ce dernier avec les pouvoirs chrétiens : les Habsbourg, la Pologne et la Russie. Ce chapitre met aussi en évidence l'élargissement du rôle de médiation assumé par la grécité post-byzantine entre les Turcs et le monde chrétien d'un côté, entre les différents pays et régions du monde orthodoxe de l'autre côté. Les patriarches orthodoxes qui ont milité alors pour un rapprochement avec le catholicisme, comme l'œcuménique Joannice II (p. 66 et 139, n. 10) mettent en lumière une direction d'études encore peu illustrée par l'historiographie. C'est ainsi que le petit livre de V. G. Čencova nous fournit non seulement une précieuse information inédite, mais aussi de grandes idées sur le devenir d'une époque historique.

Tudor Teoteoi

Elena SIUPIUR, *Emigrația: condiție umană și politică în Sud-Estul european* (The emigration: human and political condition in South-East Europe), Editura Academiei Române, București, 2009, 203 p. with 3 maps.

With this volume Elena Siupiur brings a conclusion to more than thirty years of her researches on the subject of migrations and population transfers in South-Eastern Europe. The result is an accurate and empathic explanation of the factors that determined these mass movements during the last two centuries. As a last word, after having scrutinized these wanderings through the Balkans, on the back cover we find the argument linked in a straight line with the biblical Exodus, a way of reminding us that this drama has been known at all times. In retelling these stories with enthusiasm and skill, Siupiur's approach is refreshingly direct, as she treats about a human experience that was lived several times by her own family.

The first of the five chapters places the concept of migration amidst the political conditions of South-Eastern Europe, beginning with the Ottoman conquest of the Balkan Peninsula at the end of the 14th century. While the Christian elites sought refuge from the invaders and slipped away northwards, the Muslims took their place to fill up the regions that had been deserted. Deportations or flights involved ethnic and confessional groups, or social categories as craftsmen or educated people (mostly clergymen).

The historical statistics invoked in the second chapter should show how the ethnic and religious structures of the Balkan society have changed. The shift of the figures over medieval and modern centuries complicates matters further and the reader may sometimes find the evidence inconclusive, though the references are collected from specialists like O. L. Barkan and N. Todorov. The demonstration is more convincing in the cases of Bessarabia and Bucovina, when the period explored is narrowed to the 19th century alone.

The third chapter provides a valuable contribution to the knowledge of the beginnings of the national minorities mixed with the Romanians. On the basis of a rich bibliography, Siupiur stresses the importance of these newcomers in the Danubian Principalities, the growth of their number in the 19th century and the output of their economic and cultural activities. A considerable attention is paid to the Romanian emigration from Habsburg lands (Transylvania and Bucovina).

With the fourth chapter we meet a topic which Elena Siupiur has thoroughly studied in her former works, the migration of the 'intellectuals'. The rise of the Balkan intelligentsia is described in the frame of the steady process of national emancipation. The relationship between political power and intellectuals could not be avoided, and the reader becomes a witness of the involvement of the intelligentsia in enlightening the people and preparing the conditions for national liberation. Some detailed and fascinating pages deal with the constant appeal to Europe made by those intellectuals. It is worth noting that their call, as late as the end of the 19th century, still used the argument of Christian faith.

The Bulgarian case, extensively investigated by Siupiur since her early works, is here used for displaying the institutions and solidarity networks which enabled the communities of emigrants to preserve their identity and unity: churches, schools, committees and more or less 'secret' associations, as well as the newspapers and the Diaspora's literary activity.

Elena Siupiur has boldly opened the way for a topic which should command the historian's attention. In this book, the methodology strives to be multidisciplinary, a quality which was only partially attained. A question that would perhaps need more caution is the character of the long-lasting Ottoman rule in the Balkans: it is viewed here as catastrophic, and this makes a partial truth sound like the whole and only truth, an opinion that is not shared nowadays by the Ottomanists. One more question may be asked about Bessarabia and Bucovina. Do they really belong to South-Eastern Europe? The limits of that space do not usually include these provinces the names of which can not be found anymore on a map where Moldova and Ukraine are set nowadays.

Stelu Șerban

IVAN TANČEV, *Bălgari v čuždestranni voennoučebni zavedenija (1878–1912)*, Sofia, «Gutenberg», 2008.

Pour la nation bulgare, les trois décennies et demie qui séparent la fin du mirage «San Stefano» du début d'une période de guerres de sept ans (1912–1919), représentent une époque d'accumulations assez lentes, marquée par des moments dramatiques (1885–1887), ainsi que d'enthousiasme (le 5 octobre 1908, proclamation de l'indépendance totale). C'était l'époque où l'on créa les institutions modernes bulgares, qui ont commencé à fonctionner, après une totale absence de l'Etat pendant cinq siècles, avec toutes les difficultés inhérentes à une telle entreprise. Sur le plan militaire, la période 1878–1912 est marquée par le passage de la tradition populaire de lutte (haïdouks, *komitadji*, etc.) aux formes institutionnalisées modernes d'organisation, transition inachevée jusqu'à la moitié du XX^e siècle.

L'ouvrage de Ivan Tančev a pour sujet justement l'origine et la formation des officiers bulgares à études supérieures militaires depuis la création de la première école militaire (1878) jusqu'à la fondation de l'Académie Militaire dans la capitale de Bulgarie (1912), ces deux dates ayant aussi une signification particulière pour l'enseignement militaire bulgare.

La démarche de l'auteur s'appuie sur les fonds de trois grandes archives bulgares (militaires, de l'Etat et militaro-historiques), 7 publications de spécialité de l'époque et 31 « livres et statistiques », dont la moitié représente des tableaux annuels d'officiers et 6 contiennent des actes législatifs (décrets, circulaires, règlements etc.).

L'ouvrage commence par la préface de l'académicien Gheorgi Markov (p. 7–10), continue par l'étude introductive de l'auteur (p. 11–29), et une revue des sources (p. 30–34). Le noyau de l'ouvrage est concentré entre les pages 35–240, sous le titre « Les Bulgares aux académies, aux collèges et aux écoles militaires de l'étranger », chapitre accompagné d'illustrations. Enfin, un index géographique (p. 241–254) et un résumé en anglais achèvent l'ouvrage.

Dans l'étude introductive de 20 pages, l'auteur offre quelques indications sur le thème et le contenu du livre.

D'abord sur la chronologie et en rapport avec le contexte politique général. De 1878 à 1912, l'auteur distingue trois étapes. La première, 1878–1905, est caractérisée par la dépendance absolue de Russie. L'an 1885 marque non seulement l'unification à la Roumélie Orientale, mais aussi le début d'une décennie de crise dans les relations avec la Russie, le gouvernement Stamboulov (1886–1894) en adoptant une attitude austrophile. Les relations militaires de la Bulgarie, se développeront avec l'Italie et l'Autriche-Hongrie, tandis qu'en Russie continuaient à faire leurs études quelques officiers qui étaient en conflit ouvert avec le gouvernement Stamboulov (« les émigrants »). La troisième étape commence en 1898, lorsque la normalisation des relations avec Saint-Petersbourg, à la suite de la chute et de l'assassinat de Stamboulov (1894–1895), atteint aussi le domaine des relations militaires, au moment d'un relatif équilibre entre la Russie et l'Occident. Pourtant, pendant toute cette époque, la Russie a été le principal pays de formation de l'élite militaire bulgare. Sur 888 officiers, 645 y ont achevé leur instruction, par rapport à 95 en Italie, 56 en Autriche-Hongrie, 55 en France, 22 en Belgique, 14 en Allemagne et seulement deux en Grande-Bretagne.

D'autres précisions concernent les groupes d'officiers bulgares qui ont étudié en chacun des pays cités ci-dessus, du point de vue de l'institution d'enseignement suivie, de l'aboutissement de ces études et de leur spécialisation. Les données les plus complètes se réfèrent évidemment à la Russie (p. 21–24), mais on ne s'en attardera pas. Il est intéressant de connaître que les cours de l'Académie de l'Etat-Major de Turin, fondée en 1677, ont été suivis jusqu'en 1912 par 59 Bulgares, les premiers 5 finissant leur études en 1891, ceux-ci étant suivis par 22 de 1892 à 1898 et par 29 durant la décennie suivante. L'Académie d'applications d'artillerie et d'ingénierie, à Turin elle-aussi, a accueilli 24 Bulgares, dont les deux premiers ont fini leurs études en 1891, 13 jusqu'en 1898, et encore 7 pendant la décennie suivante, 2 autres n'arrivant pas à finir leurs études. Enfin, 7 des 9 élèves bulgares ont fini les études à l'Ecole de Cavalerie de Pinerolo et deux autres ont achevé leurs études à l'Académie Royale de Marine de Livourne, dès 1891–1892 (p. 25).

Le centre d'intérêt de l'ouvrage se retrouve aux pages 35–240 et consiste pratiquement dans les fiches des 888 officiers, insérées en ordre alphabétique. A leur tour, ces fiches incluent, outre le nom complet de l'officier, la date et le lieu de naissance, la période des études, l'institution d'enseignement suivie, éventuellement l'année du retour au pays. On spécifie les sources de chaque fiche. Pour exemplifier on a choisi deux fiches :

– Zlatev, Petko, Ivanov (21.10.1883 – Elena). En tant que sous-maître dans le 1-er Régiment de Cavalerie, il est envoyé (1911) pour s'instruire à l'Académie Impériale « Nicolas » de l'Etat-Major de Saint-Petersbourg. Il achève précipitamment ses études, à cause de la mobilisation générale en Bulgarie – septembre 1912 (p.103);

– Peev, Iordan, Todorov (28.01.1884 – Tulcea). Sous-lieutenant au 1-er Régiment d'Infanterie à Sofia, il est envoyé à l'Académie Impériale « Nicolas » de Saint-Petersbourg. Il y achève brusquement ses études, à cause de la mobilisation générale en Bulgarie – septembre 1912 (p. 168).

Le texte est accompagné par 26 pages incluant des illustrations qui représentent des officiers bulgares, les édifices des institutions de l'enseignement militaire ainsi que des actes et documents de l'époque.

À propos de la position sociale des familles d'officiers, élément qui aurait dû être étudié, on se demande si Ljapčev Preslav Gheorghiev, né en 1886, était apparenté à son homonyme Andrej Ljapčev (1886–1933), l'homme politique qui était né dans la même localité de la Macédoine, Ressen.

Un défaut à signaler, selon notre avis, est la limitation stricte à l'année 1912, le fait de ne pas respecter « la règle de l'épilogue ». Concrètement, en certains cas, des brèves références sur le sort des officiers après 1912 (date et lieu du décès, les plus importants grades obtenus et postes occupés etc.) auraient été nécessaires. On y envisage en premier lieu les officiers qui ont ultérieurement accédé à la fonction de ministre de la Défense, comme Zlatev (même Premier ministre au commencement de 1935), ou de chef de l'Etat – Major Général, ainsi que Peev, assassiné en octobre 1938.

L'ouvrage analysé représente un utile et nécessaire instrument de travail, dont la consultation est bien orientée et facilitée par l'étude introductive, et à la fois une démarche perfectible sous l'aspect de l'intégration (trop stricte parfois) à la thématique abordée.

George Ungureanu

Ministère des Affaires Etrangères. Institut Diplomatique Roumain, Recueil de mémoires diplomatiques. 1^{er} volume, *Alexandru Em. Lahovary, Amintiri diplomatice. Constantinopol (1902–1906). Viena (1906–1908)*, vol.I, Edition soignée par Adrian Stănescu et Laurențiu Vlad, Bucarest, Institut européen, 2009, 150 p.

Sept décennies après avoir été publiés séparément, les divers extraits des mémoires du diplomate Alexandru Emanoil Lahovary (1855–1950) sont réunis dans un volume, édité par l'Institut Diplomatique Roumain. Il s'agit, d'ores et déjà, d'un enchaînement normal des choses. Plus précisément d'une certaine constance des efforts faits, ces dernières années, par le Ministère des Affaires Etrangères pour faire paraître des témoignages et documents diplomatiques. Et, partant, récupérer son propre passé institutionnel, processus défavorisé par les vicissitudes des changements de régime politique. Alexandru Em. Lahovary est un des diplomates importants de sa génération, dont l'idéal national fut centré sur la réalisation de la Grande Roumanie. Il s'agit de la période où, la diplomatie était chasse gardée du souverain et le groupe de décideurs en matière de politique extérieure roumaine était extrêmement restreint. Pour faire carrière dans la diplomatie, on avait besoin d'un « nom » et de « fortune ». Et Lahovary avait les deux. Il rejoignit la diplomatie roumaine en 1880, au moment où l'on commençait, de plus en plus, à considérer le diplomate comme un fonctionnaire professionnel qui se consacre entièrement à l'activité diplomatique, un membre à part de l'élite de la société. Autour de 1900, le corps diplomatique roumain comptait seulement quelques dizaines de personnes, ce qui augmente la valeur historique de ce volume. Car il y a peu de diplomates de la

Roumanie moderne qui aient écrit leurs mémoires. Ces dernières années, on en a publié quelques uns (Dimitrie I. Ghika, Ion Bălăceanu), d'autres attendent d'être réédités (Trandafir Djuvara, N.B. Cantacuzino), alors que certains n'ont pas quitté les fonds d'archives (Constantin Diamandy) ou ont tout simplement disparu (Constantin Argetoianu).

La carrière diplomatique d'Alexandru Em. Lahovary s'étale sur plus de cinq décennies. Nous le retrouvons comme chef de mission diplomatique à Rome (1893–1899, 1917–1928), à Constantinople (1902–1906), à Vienne (1906–1908) et à Paris (1908–1917). Une partie de cette activité diplomatique est reflétée par des passages de ses mémoires, publiés en 1935, sous le titre *Amintiri diplomatice – Souvenirs diplomatiques* –, dans les pages de la *Revista Fundațiilor Regale*. Dans les quelques dizaines de pages, Lahovary survole les années passées à Constantinople et Vienne à une époque où la diplomatie roumaine est fort intéressée par l'évolution de la Question orientale. A ces pages, suit, en 1939, un essai, un hommage rendu à la politique extérieure roumaine du temps de Charles Ier. Tous ces écrits ont été réunis dans le présent volume. L'auteur ne se contente pas de relater ses démarches diplomatiques entreprises pour soutenir certaines causes de la société roumaine du début du siècle passé, tel le sort des Roumains de l'espace sud-est européen ou celui de nos conationaux qui se trouvaient à l'intérieur des frontières de l'Empire Austro-hongrois. Il y évoque une partie du charme des temps jadis, par les portraits remarquables des protagonistes de ces *Amintiri*, qu'il s'agisse de dignitaires ottomans, de la famille impériale autrichienne ou des diplomates en poste à Constantinople ou Vienne. A y ajouter aussi la manière dont sont décrites les mœurs de l'Empire Ottoman et le protocole fastueux de la Sublime Porte. Le volume est enrichi par une série de notes diplomatiques rédigées par Lahovary à l'époque où il était en poste dans les capitales de l'Empire Ottoman et respectivement Austro-hongrois. A mentionner aussi l'étude introductive, utile et détaillée, portant sur la vie et l'activité de l'auteur, due à notre collègue, Laurențiu Vlad. Les souvenirs diplomatiques d'Alexandru Em. Lahovary sont, avec ceux de Trandafir Djuvara et Dimitrie I. Ghika, une lecture indispensable pour ceux qui s'intéressent au rôle joué par le Royaume de Roumanie dans l'espace sud-est européen, avant la Première Guerre mondiale.

Daniel Cain

Lucian BOIA, "*Germanofilii*". *Elita intelectuală românească în anii primului război mondial* (Les „Germanophiles”. L'élite intellectuelle roumaine pendant la première guerre mondiale), Éditions Humanitas, Bucarest, 2009, 375 p.

Voici un livre qu'on attendait depuis longtemps. Son sujet, qui fut longtemps utilisé ou condamné à l'oubli par les passions politiques, est maintenant pour la première fois suivi attentivement et sans visible parti pris. Bien sûr, l'auteur peut s'être trompé sur quelques détails des péripéties du débat dont il rend compte, mais il est évident que, au fur et à mesure qu'il accumulait notes sur notes dans les archives, il est parvenu à voir clairement le sens et les dimensions de la bataille idéologique livrée de 1914 à 1918 entre les deux camps.

Durant les deux premières années, la Roumanie officielle a gardé la neutralité, tandis que les partisans de la France d'un côté et, de l'autre, ceux qui s'attendaient à voir la victoire de l'Allemagne et de l'Autriche-Hongrie s'affrontèrent avec acharnement. Ces derniers, qui furent ensuite plus ou moins collaborationnistes sous l'occupation, se sont efforcés, après la fin de la guerre, d'effacer le souvenir de leur péché. Seuls, quelques survivants, en 1940, ont cru que leur premier choix avait été le meilleur possible. Il n'y a pas eu de véritable « réconciliation », mais aussi pas d'épuration des intellectuels, sauf pour cinq journalistes emprisonnés. Parmi les rares cas de trahison des officiers, on se souvient encore d'un tel qui fut fusillé, d'un autre qui est mort en prison et de leur chef qui a expié par l'exil jusqu'à la fin de sa longue vie.

Les historiens qui ont la tendance de faire de la classe dirigeante une abstraction apprendront dans ce livre combien nuancée est la réalité concrète que l'auteur a fait l'effort de connaître vraiment

dans les éléments qui la composaient en Roumanie à l'époque. Les recherches de Lucian Boia ont conduit à une soixantaine de médaillons biographiques fondés sur une riche information, souvent inédite. Réservé comme je suis vis-à-vis de toute généralisation, je me demande cependant si l'étiquette « intellectuels » convient à des journalistes comme Karnabatt, Rodion, Nigrim et compagnie. Il reste à voir également si le silence du poète Coșbuc ou du latiniste Evolceanu peut être suffisant pour les compter parmi les « germanophiles ». L'attitude des grands universitaires Onciul et Bogdan ou de Bianu, chargé de veiller sur le trésor de manuscrits et de documents de l'Académie Roumaine, n'a pas tenu, selon nous, à leur engagement politique, tiède de toute façon, mais à la tâche qu'ils ont consciencieusement remplie sous l'occupation. Rien de tel dans le cas de Tzigara-Samurcaș, auquel on avait confié la garde des résidences royales et qui n'a pas dédaigné d'être nommé par les Allemands préfet de police de Bucarest. Il est vrai que sa correspondance, que nous avons vue avant qu'elle soit détruite par l'incendie de la Bibliothèque Centrale Universitaire en décembre 1989, montrait qu'il n'a usé de sa fonction que pour rendre service aux amis. On lui a fait sentir plus tard les dangers de la position qu'il avait adoptée.

Ce livre, comme on voit, supposait un travail considérable, non seulement pour recueillir, avec une ardeur qui fait plaisir à voir, des informations sur la biographie et le caractère des personnages collectionnés, mais pour dénouer le problème qui s'était imposé à la réflexion de ces gens-là. Qu'est-ce qu'il eût fallu faire? L'auteur s'abstient de répondre, tout en prenant la défense de ses « germanophiles ». Or, l'option tant de fois présentée aux Roumains, comme aux autres nations de l'Europe Centrale, avant comme après l'époque étudiée ici, ne fait que réagir à l'expansion soit de l'Est, soit de l'Ouest. Les décisions à prendre n'ont jamais été indépendantes du rapport existant à l'heure respective entre la situation interne du pays et la structure sociale des espaces politiques concurrents. Quand la guerre éclata en 1914, les conservateurs n'étaient pas moins désireux que les libéraux de voir s'élargir les frontières de la Roumanie, mais ils craignaient l'écroulement de leur « ancien régime » et ils espéraient l'empêcher en s'accrochant aux empires qui luttèrent pour la sauvegarde de l'ordre. Dans le camp opposé, on était conscient que la paysannerie représentait le problème principal de la vie intérieure de l'Etat roumain et que les changements inévitables en sa faveur (partage des terres, suffrage universel) allaient être amplifiés par l'alliance avec l'Entente, mais à cette tactique on gagnait des provinces urbanisées (celles de l'Autriche-Hongrie), nécessaires pour équilibrer la formation d'une démocratie rurale. Qu'on nous permette cette conclusion toute personnelle à la place de celle dont l'auteur n'a pas senti le besoin.

En fin de compte, ce que l'investigation de Lucian Boia nous a apporté c'est une connaissance complète de cette partie de la Roumanie pensante qui, par opposition à la Russie ou par admiration pour la civilisation germanique, a refusé de se rallier à la politique du gouvernement. Les événements qui se sont déroulés de 1916 à 1918 ont discrédité ces hommes, en les rejetant comme complices ou comme dupes. Ce qui ne devrait pas effacer le caractère tragique du dilemme auquel le pays s'est trouvé alors confronté.

Andrei Pippidi

Hubert Neuwirth, *Widerstand und Kollaboration in Albanien, 1939–1944*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2008, 307 p. («Albanische Forschungen», Band 27).

Auteur d'une thèse de diplôme sur *Der Partisanenkampf in Albanien (1941–1944) im Spannungsfeld nationaler und internationaler Interessen*, soutenue à Graz en 1992, Hubert Neuwirth entame maintenant des problèmes plus larges – la résistance et la collaboration en Albanie pendant la deuxième guerre mondiale – thème redoutable pour tout chercheur étranger de l'histoire albanaise au XX^e siècle à cause des difficultés d'accès aux fonds des archives autochtones et pas moins des barrières de la langue. L'auteur de cette monographie a surmonté ces obstacles. Bien riches sont les archives fouillées, les plus importants étant les fonds conservés aux Archives Centrales de l'État albanais auxquels s'ajoutent des copies de documents du Foreign Office qui se trouvent à l'Institut

d'Histoire de Tirana. De même, Hubert Neuwirth a utilisé les plus connues contributions historiographiques concernant ce sujet, mais l'emploi des productions des spécialistes des anciens pays communistes, qui se sont penchés sur la résistance albanaise, surtout d'origine communiste, est plutôt modeste ; il y manquent, par exemple, les études des historiens bulgares, hongrois et roumains et les spécialistes soviétiques ou russes sont représentés par deux titres. Les obstacles linguistiques ne sont pas une explication.

La structure de l'ouvrage est simple et logique. Il s'agit, en essence, de deux parties et des quatre chapitres. La première partie (donc les premiers deux chapitres) est consacrée à l'installation des Italiens au pouvoir en Albanie – où l'auteur touche aussi la question de la collaboration albanaise – et au mouvement de résistance, soit « *Le Mouvement de Libération Nationale* » de souche et dominante communiste, soit « *Le Balli Kombëtar* » d'origine royaliste.

Dans la deuxième partie, donc les autres deux chapitres, l'auteur s'occupe de l'occupation allemande, les objectifs d'Hitler, l'état de la collaboration, mais aussi des progrès de la résistance où sont intervenus des changements significatifs, l'apparition de l'organisation « *Légalité* », opposée à deux autres mouvements de résistance.

Le livre contient des annexes, bien intéressants étant les biographies des acteurs politiques (pp. 253–277) et s'achève par une bibliographie et un utile index des noms et des toponymes. Il s'agit d'un ouvrage qui ne pourra pas être omis par les chercheurs de la place et du rôle de l'Albanie pendant la dernière conflagration mondiale.

Constantin Iordan

Wilfried HELLER und Joseph SALLANZ (Hg.), *Die Dobroudscha. Ein neuer Grenzraum der Europäischen Union: Sozioökonomische, ethnische, politisch-geographische und ökologische Probleme*, Verlag Otto Sagner, München-Berlin, 2009, 234 p.

The volume has been published in the collection Südosteuropa Studien, in the frame of the Südosteuropa Gesellschaft. This is the 76th apparition in the collection. The volume's contributors retake and widen their previous researches regarding the regional development in Romania. In their terms, Dobroudja is one cross-border Euroregion that covers the 'historical' area of Dobroudja. Wilfried Heller emphasizes this fact in the "introduction of the topic". He opens the introduction with the presentation of the EU opportunities that Bulgaria and Romania can benefit in respect of their cross-border cooperation. In addition, he sketches the main aspects of the "Dobroudja question": space and landscape, politics, environment. In the article's end Heller suggest two leads of the region development: the Danube Delta ecological conservation and the development of the Romanian's way out to the Black Sea.

The volume divides in four sections: *The socio-economical situation* (pp. 19–106), *The ethnic situation* (pp. 107–156), *The geopolitical situation* (pp. 157–198), and *The environmental situation* (pp. 199–232). The opening three articles in the first section deal with the description of the social, economical, and transportation infrastructure in Romania's part of Dobroudja. While Ioan Ianoș and Andreea Loreta-Cepoiu present the post-1990 regional transformation/transition and tackle the changes of some patterns like migration (pp. 19–42), Florea Bordânc, Vasile Nicoară, Marius Popescu, and Zoia Prefac focus in their article (pp. 43–64) on the data of the economic changes in Dobroudja. In their article, Cristian Tălângă and Cristian Braghină briefly describe the transportation networks in Dobroudja as well as the connections with the transport infrastructures of both European Union and Euro-Asia area (pp. 65–72).

In the three mentioned articles the conceptual frame lacks, one fact that hinder from broadening the reference to the entire Dobroudja. Anton Sterbling fills this shortcoming with his article *Europäische Dynamic und periphere Räume – soziale Aspekte* (pp. 73–88). He opens the article with the Shmuel Eisenstadt's analysis of the centre – periphery cleavage in the developmental

processes. Sterbiling attempts to explore thus the West – East Europa's divisions *à la longue durée* (Fernand Braudel's works are cited). He argues that the double "peripherization", to the East as well as to the South East, is embedded in and influences the *Dynamik Europas*. This conceptual frame is illustrated with the cases of Bulgaria and Romania. Sterbiling emphasizes on the migration flows in these countries toward the European Union and argues that the newcomers move in one "special" social space that has been emerged in connection with the "peripherization" he speaks above. Nevertheless, the globalization has changed the terms of the "peripherization", he points out. In the end of the article, Sterbiling sketches one classification of the possible "social situations" regarding both the social security schemes and the connections with their native territory, the people who are moving through these "globalization" corridors/*Korridoren* could take up.

Christian Giordano's last article in this section, *Sozioökonomische Prosperität und privates Vertrauen* (pp. 89–105), is fully theoretical. It aims to work out one counterpart perspective to the Neoliberal strategies for rural development. While these latter emphasize on the incentives like individual initiatives, risk-taking, high degree of social trust, Giordano argues that the economical success is possible in the "classical peasant" societies with one low degree of social trust and family based economies. This is because Giordano opens his article with one polemic reference to the distinction Francis Fukuyama does between low-trust and high-trust societies as well as to Fukuyama's argumentation that the prosperity can emerge and be created in the high-trust societies, only. Giordano focuses on the case of post 1990's Bulgaria's reorganization of the landed economy and depicts one situation of deep social mistrust, atomization of the land and people, as well as the "coming back of the History"/ *die Geschichte umzukehren* (p. 91). Nevertheless, if one takes cases as Bulgarian Dobroudja, the view became more optimistic. Giordano shows that in this region the "unexpected effects and disliked actors", the *arendatori*, have been appeared and glad economical success, even this is modest. They organize big enterprises, with up to 15,000 ha, and promote what Max Weber called the *vorrationalen Kapitalismus* (p. 95). On the one hand, Giordano states that these enterprises were speculative at the very beginning. On the other hand, though, he follows the *arendatori* who have managed to be successful on a long time period and presents in the end of the article the case of Nedko (the name is fictional), one *arendatore* placed in a village 15 km far to Dobrič. On the basis of the interviews taken with Nedko and native peoples from 1992 to 2007, Giordano sketches one image of the prosperity in one low-trust society, as well as one theoretical model of "rational action". Giordano draws the full consequences from his analysis and argues that the post 90's transformation in the former Socialist countries has to be put in the perspective of *multiple modernities*.

The second section in the volume contains three articles: *Zur Bedeutung der Ethnizität in rumänischen Dobroudscha*, by Joseph Sallanz (pp. 107–138), *Interethnic relations and multicultural existence in Bulgarian Dobroudja*, by Dobrinka Kostova (pp. 139–150), and *The Russian Lipovans between three empires*, by Nichifor Vorobiov (pp. 151–156). Joseph Sallanz bases on the evolution of the ethnic statistics in Romanian Dobroudja and the interviews he took in 2003–2004 with 166 local leaders as well. The figures show the decrease of the proportion of the ethnic minorities. While in the 1930s the Romanians were little more than 60%, in the 2000s they exceed the 90% of the region's population. Sallanz doesn't emphasize neither on the causes of this situation, nor on its consequences. He approaches the ethnic balance in the region through the limelight of 1990s' transformation. Who were the winners and who has lost, and what they won or lost, Sallanz does wonder? Which could be the best leads for one state intervention to alleviate the situation of ethnic minorities? Sallanz attempts to answer to these questions in terms of one set of public policies. The second article in this section relies on around 100 interviews, Dobrinka Kostova made in 6 cities and villages from Bulgarian Dobroudja. Her aim was to delineate the premises that could afford the working out of one multicultural model. One brief historical overview precedes the data analysis. Kostova shows that despite the socialist politics of erasing the differences, the local history of interethnic co-existence is still alive. She follows then the three 'bridges' between ethnic minorities in the region: intercultural tolerance, religious acceptance, and intermarriage strategies. The ethnic balance, Kostova concludes, is stressed by two biases. On the one hand, the tradition of the separate social life reinforces the identities of different minorities. On the other hand, the misfortunes of the 1990s transformation lead

the individuals to take up more individualistic attitudes including the openness to one multicultural model. In the last article of the section Nichita Vorobiov, representative of the Lipovans' Community from Romania, briefly shows the presence area of Lipovans in Romania and Bulgaria, as well as the places of their origin in Russia.

The first article in the third section, *Die ENP – eine imperialistische Politik?*, is authored by Bernd Belina (pp. 157–172). The author takes up the documents the EU's Commission has been issued in regard to the concept of 'Wider Europe' ("Wider Europe – Neighbourhood: A New Framework for Relations with the Eastern and Southern Neighbours", Brussels, 2003–2007). He discusses then several academic works that qualify this type of policy as 'imperialistic' because it disguises the interests of the capitalist economy. Taking into account the consequences of this policy, as well as the co-operation between political decision-makers and academic researchers, could bring benefits and clean up the biases. In the next article, *Dobroudja in the cross-border Euroregional System* (pp. 173–188), the authors, Alexandru Ilieș and Vasile Grama, describe in terms of geography, population, and transport infrastructure two Euroregions that divide Dobroudja. The Lower Danube region includes Tulcea, Brăila, and Galați counties in Romania, Cahul in Republic of Moldova, and big area of Odessa in Ukraine. The authors argue this Euroregion has one low „functionality”, mainly in regard the Tulcea county. The region Danube-Dobroudja, instead, with Constanța, Călărași, and Ialomița counties, in Romania, and Silistra and Dobrič, in Bulgaria, “can be characterized as a region with a high functional and demographic potential” (p. 186). In the last article of the section, *Die Dobroudscha und die bulgarisch-rumänischen Nachbarschaftbeziehungen*, (pp. 189–198), Klaus Roth delineates the basic biases in the Romanian – Bulgarian political relationships, as these shape the governance of the two parts of Dobroudja. Roth emphasizes the deep lack of interest in cooperation between Romania and Bulgaria. He put it, that even in the Communist period the two countries brought different ways of development. They built up for instance, only one permanent connection over the Danube, ambiguously named 'The Bridge of Friendship' (in 1954). Roth analyses the motives of this mistrust and shows reluctant regarding to the future Romania – Bulgaria cooperation in the frame of European Union.

The three articles in the last section focus on different aspects of the Dobroudja environment. While Dan Bălțeanu, Petre Trandafir, and Diana Dogaru records the natural as well as the technological hazards in Romanian Dobroudja (pp. 199–212), Petre Gâțescu and Basarab Driga pledge for one wider involvement in the protection of the Danube Delta Reserve and indicate several areas in this region with a high risk of degradation (pp. 213–222). In the last article, Rossen Tzonev presents the rich and unique types of vegetation on the coastal area of Bulgarian Dobroudja (pp. 223–231).

The volume Heller and Sallanz have been edited provides with one full range of data about the Dobroudja region. It misses still, one common conceptual frame, with a special regards to the inter- and trans-disciplinary methodologies. As the authors come from a wide area of expertise and academic competence, this common frame would decrease perhaps this theoretical diversity. The last but not the least, it was my impression that Dobroudja topic was approached on the lines of its divisions, taking into account the political boundary between Romania and Bulgaria, and not at all as one well-defined region, with one visible and multifaceted identity.

Stelu Șerban

Jens BENGELSTORF, *Die “anderen Zigeuner”. Zur Ethnizität der Rudari und Bajeschi in Südosteuropa*, Eudora Verlag, Leipzig, 2009 (200 pages with 6 tables and 3 maps).

The ethnicity in South East Europe has become an important topic in the academic research still recent. The Balkans' perception as “the Europe powder keg”, as a space filled with turbulent nationalities and national states, has been stuffed other aspects like the free movements of people and inter-cultural exchanges alongside the centuries. The study of “little” minorities, as it is the author's research in this volume moves the accent of ethnicity in South East Europe from politics and nation to the genuine built up identities.

Jens Bengelstorf has begun his researches in 2001 in a small town from Southern Romania, Roșiori de Vede. The hint came from the stubbornness of one group of population to present them as “Romanians” where as the Romanians label them as “Gypsies”. These people are known under different terms in Romania, Bulgaria, former Yugoslavia, Hungary, but their distinctive mark is the Romanian as mother tongue. Bengelstorf takes up this identity mark and widens it by comparison of three areas: the plain region of Southern Romania, centering on Roșiori de Vede, the hilly area from the *Fuße der Berge* in northern Oltenia, in Romania too, and the Western part of Voivodina, in Serbia. He grounds the analysis in the fieldworks he made in these areas, but it is his ambition to work out a more comprehensive theoretical frame of the ethnicity in the case of *Rudari/Bajeschi*.

The place the theoretical premises have in the volume appear at first glance in the chapters’ organization. The fieldworks’ presentation narrows in three small chapters (pp. 95–158), whereas a wider theoretical frame is given in the first half of the book. In the ending part (pp. 159–184) the author aims to work out a multilayered explanation of the *Rudari/Bajeschi* ethnicity by making appeal to the concepts of altering/*Alterisierung* and differentiation in respect both to Roma ethnicity and Romanian one.

In the theoretical part, the author approaches at the very beginning the concept of ethnicity (pp. 21–32). He distinguishes between a theoretical perspective and a historical one, and emphasizes the core role that the mixture of national state with the cultural model of the nation has been played alongside the history of the modernization in Eastern and Southeastern Europe. The constructivist’s and essentialist’s paradigms of ethnicity are opposed further and their theoretical premises clarified. Bengelstorf shows that the constructivist perspective (Fr. Barth) has emerged as a reaction to the essentialist theories. This fact makes legitimate one perspective that combines the main stones premises of both paradigms. The author does this in the ending part of the chapter and argues that this perspective is the most accurate in the case of *Rudari*.

The next two chapters summarize the state of the art in the fields of ‘Tsiganologie’ (pp. 33–70) and *Rudari/Bajeschi* studies (pp. 71–94). With regards to the *Zigeuner/Gypsy* concept the definitions vary from the wider ones, that includes a great part of nomadic people spread all over the Europe, to the narrow definitions, that sees the Romanes mother tongue as the main criterion of belonging. Bengelstorf makes a criticism to the narrow definitions by arguing that its using lets the groups like *Rudari* outside the Roma ethnicity (p. 43). This is because he develops in the next pages one “cultural” concept of the *Zigeuner/Gypsy*, and illustrates it by the reference to the Judith Okely’s book, *The Traveller-Gypsies* (1983). The literature about *Rudari/Bajeschi* is mentioned in the next chapter. It is discussed the origin of the various terms that describe this people. It follows then, short abstracts of the Teodor Filipescu and Ioan Chelcea’s works, as well as one brief overview of the literature in this field in the Communist and post 1990’s periods.

The chapters based on the fieldworks lead to an in-depth analysis of the *Rudari/Bajeschi* ethnicity. The comparison of *Rudari* in South Romania with ones from northern Oltenia shows strong differences, like craftsmanship. While the first ones practice mainly brick-making, therefore they are named *cărămidari*/brick-makers, the latter are woodworkers. Still, there also strong commonalities too, as the client-patron system that organize in the both groups the allocation of resources and goods. There are too, special traits in the ways of the subjective differentiating in respect the Romanes speaking population. In South Romania this social distance is minimal and boundaries float between different Roma groups (pp. 106–116), whereas the *Rudari*’s conscience of differentiation in northern Oltenia is stronger and rooted in their own tradition. Still more obvious are the identity traits of the *Rudari/Bajeschi* from Voivodina. Here the situational frame of the ethnic minorities thoroughly differs to the Romanian cases. The Voivodina’s multicultural landscape makes easier the coexistence of different ethnicities. In addition, the multiple identities in this area provide with one wide range of collective choice for the minorities like *Bajeschi* are. The author emphasizes this aspect, as he brings into attention the weight of the local NGOs, in this process of building up ethnicities.

In the last chapter Bengelstorf summarizes the characteristics of the *Rudari/Bajeschi* ethnicity, alongside five dimensions: the way of life, the informal economy, the ethics of work, the bias of altering/*Alterisierung*, and the group organization. He put it too, that the Romanian as mother tongue

is the main criterion of differentiation, but this is not at all an 'essentialist' feature. In the book's conclusions Bengelsdorf argues the *Rudari/Bajaschi* ethnicity is weak and floating. The differences that could become ethnic may be noticed even between *Rudari* and *Bajaschi*.

The book of Jens Bengelsdorf is one good piece of work in the literature of 'Tsiganologie', as well as on a wider scale, in the field of ethnicity in South East Europe. The fieldwork data are accurate and inspiring for the scholars interested in this topic. Still, it lacks one larger theoretical frame. The concept of ethnicity for instance, could be reworked either in the frame of the 'hidden minorities' perspective (Christian Promicer, Biljana Sikimic), or in the limelight of the up to date criticism of Fredrick Barth's ethnicity concept. It has to say also that one comparison with the *Rudari* from Bulgaria could be fruitful for one more valid concept of *Rudari/Bajaschi* ethnicity.

Stelu Șerban

David A. KIDECKEL, *Getting-by in Postsocialist Romania. Labor, the Body, and Working-Class Culture*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 2008, 267 p.

In the beginning of the 70s one remarkable range of North American researchers did fieldworks in Romania in order to get their PhD in cultural anthropology. They've joined the West European anthropologists who have added to, their academic background field-researchers in Romania. The broad variety of their interests, the challenging theoretical perspectives as well as the accurate methodologies, are topics still ignored, unfortunately, by the native scholars in Romania. To write down the intellectual history of all these projects is still one need to be fulfilled.

David A. Kideckel did the great part of his PhD field researches in Romania, in Făgăraș area, before 1989, but he has published his work after this date (in 1993; the title's book is *The Solitude of Collectivism. Romanian Villagers to the Revolution and Beyond*). In 1999, following one international conference about labor and unions in Central and Eastern Europe, held in Warsaw, Poland, he retakes the fieldworks in Romania. The perspective is now changed, as he compares two areas in South Transylvania, Făgăraș and Jiu Valley, where he focuses on the cases of chemical workers and miners. The topic is changed, too. Kideckel lays the analysis on the grass-rooted level, by approaching the effects the post socialist transformation in Romania had on the "working-class"¹⁰. The thread of the analysis is given by the "ethnography of Eastern Europe", as Gerald Creed points out on the back cover of the book. Kideckel records the fall out of the workers after 1990, compares this situation with the higher social position they enjoyed in the Socialist period, and examines the multilayered factors that stand behind this social 'drama'. Words like 'frustration', 'alienation', 'failure' are thus frequent in the book.

The term 'getting by'¹¹ is not a full concept, yet abbreviates a wide range of social and individual practices the workers use in the time of 1990s' transformation. It means the abandon of the long term life strategies, to adapt day-by-day to the rapid economical changes, one deep sense of insecurity as well as the accent put of the individual goals and incentives (page x). Kideckel rarely reminds the term in the further chapters, so it could be say that he uses it nothing more like a metaphor, an ethnographical one, eventually. In the concluding chapter though, under the title *What is to be done?*, he retakes it in the attempt to widen the reference area to the other former Socialist countries, as well as to focus on schemes and incentives for future adaptive life strategies for the

¹⁰ Although this term finds in the volume's title, I'm using the inverted commas with the intention to wither one's possible impression that the book has a 'leftist' perspective. Though obsolete in the social sciences literature, this term is still viewed with suspicions especially by the scholars from the former Socialist countries. In fact, the author doesn't list it in the volume's index. He discusses its (un)relevance for the post-socialist period in the beginning of the book (pp. 9–11).

¹¹ The author borrows the meaning of this term from Romanian: to get by = *a se descurca*.

workers. Whereas he displays reluctance to the state intervention as well as to the projects of international organizations, the proactive presence of the local associations and NGOs is seen as the chance to spread an attitude of moderate optimism amongst the people.

I'll not get in the content's chapters. The full of details and the rich analysis couldn't be displayed, not even summarized in this short review. Some ideas have to be noticed yet. The concept of labor, both as a theoretical term (what defines the 'labor' in the Socialist period and what defines it after 1990?) and as value (Kideckel emphasizes its function in getting personal identity and social security), provides for the first half of the book with discursive coherence. Kideckel outlines the change of the labor into one puzzle of getting-by schemes. In the second half of the book, the author approaches the effects this change has on the workers' communities, families, on their gender relationships and not at least, on the perception of their own bodies. In this last respect, the two chapters that foreclose the volume, *Strangers in Their Own Skin: Workers and Gender in Postsocialism* and *The Embodied Enemy: Stress, Health, and Agency*, are challenging and full of fertile hypothesis for the future researches.

Someone could contend the minimum level of the conceptualization the analysis in the Kideckel's book. Still, in my opinion, the stake of the volume is the accurate circumventing of one core issue in the history of the post socialist transformation (What happens with the Socialist greatest part of the active population? Do they matter for today? In which sense they are (in)active?), and its framing through a multifaceted research perspective. In this sense, the Kideckel's book lays down one thorough research program for the anthropology in former Socialist countries.

Stelu Șerban

Ο ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα. Πρακτικά του Γ' Ευρωπαϊκού Συνεδρίου Νεοελληνικών Σπουδών. Βουκουρέστι, 2–4 Ιουνίου 2006. Επιμέλεια Κωνσταντίνος Δημάδης. Τόμοι Α' – Γ'. Ελληνικά Γράμματα, 2007.¹²

The European Society for Modern Greek Studies, founded in 1995, was fast in organizing congresses, whose importance for the contacts, the communication among the specialists in Modern Greek studies, as well as for the circulation of their research work is gradually increasing. The first congress took place in 1998 in the Freie Universität of Berlin, the second one in 2002 in Rethymnon, in the University of Crete and the third in 2006 at the Bucharest University, in the joint organization of the Institute for South-East European Studies of the Romanian Academy, the Faculty for History and the Romanian Society for Modern Greek Studies..

The comprehensive subjects of these congresses: *Ο Ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην Ανατολή και τη Δύση 1453–1981*, for the first one, *Η Ελλάδα των νησιών από τη Φραγκοκρατία ως σήμερα* for the second and *Ο ελληνικός κόσμος ανάμεσα στην εποχή του Διαφωτισμού και στον εικοστό αιώνα* for the third, i.e. topics structured mainly on time but also on place principles, have in mind as large as possible a participation and to demonstrate how vast a field of research Modern Greek studies are.

And indeed, as Professor Dimadis mentions in his introduction, there were 357 requests for attendance 298 of them with papers. The scientific committee of the conference accepted 195 (1st volume p.56). This participation is obvious from the contents of the Proceedings, three volumes where 167 papers are published.

The Bucharest congress was an outstanding success. I dare say that it was «the scientific event» of 2006 especially for the younger researchers, for whom the European Society shows constant concern. The choice of the place was a good one from several points of view. As K. Dimadis lets us know in his *Preface*, the choice of Bucharest as a place for the congress was decided: a) because in

¹² This review was read at the presentation of the Conference papers in Athens on the 19th of February 2008.

the Romanian Principalities Hellenism played an important role in the period of the Enlightenment and b) because number of Romanian scholars take a special interest in modern Greek studies c) and because in the libraries and archives of Romania there is much stuff of interest for the modern Greek studies (vol.1., p. 57). As I have myself carried researches in the Romanian capital for the needs of my own dissertation I can only confirm the importance of the above reasons.

Sincere congratulations to the Organising Committee and mainly to professor Konstantinos Dimadis, as the almost unachievable was achieved given the Greek reality. To make things clear the congress drew together 167 papers of researchers from Europe, Australia, the United States and Canada, Southern America and the Near East and it published them in an almost irreproachable way in an interval that hardly exceeded one year from the congress.

Let me attempt a concise presentation of the Proceedings. My choice of authors is not indicative of an evaluation, it just suits my regroupings. The first element I wish to point out is that the wide temporal and scientific subject of the above mentioned congress (while the only fixed time limit was the Enlightenment) has allowed the presentation of a too large variety of papers from a lot of scientific fields. Thus the Proceedings display an open stage of interdisciplinary carrefours of cadets and recognized scientists from a long series of Greek and foreigner universities. This big variety is mirrored in the three volumes that are divided in 19 individual sections, following step of the thematic sections in which had been divided the congress.

The first volume of the Proceedings contains fifty contributions set into seven sections created according to chronological and topic criteria. In the first section (27 papers) with the title "History of 18th century" the focus is cast on the Enlightenment with Alkisti Sofos' paper on the *Ephimeris* of the Puliu brothers, Olga Cicanci's "Romanian political problems in the Greek historiography of 18th century", Anna Tabaki's contribution on the role played by the Fanariots in the early assimilation of Don Quixote in the Greek literature, and Lia Brad-Chisacof's paper on Caesar Daponte and Zacharia Karandinos. J. Bouchard, Nadia Danova, Svetlana Berikasvili and I. K. Chasiotis respectively examine comparatively the Enlightenment in Greece and Romania, Bulgaria, Georgia and Armenia.. From among the next section (7 papers) let me point out the importance of the general title i.e. "Greek Diaspora", which consecrates the particular role played by the Greeks besides their national borders. And here we find a big variety of subjects. I compile: "The engagement of national values in the case of Ignatios Ouggroblachias of" Thomas Kyriaki, "the Greeks of the diaspora among the Serbs of" Giobanka Tzortzebits Giobanobits, Glykofrydi-Leontsini for the role of intellectuals of Diaspora in the distribution of ideas with their base Dimitrios Nottaras and Emanuele Tesauo, while the work of Persas Mission for Grigorios Palaiologos, Anna Lazarova and Julia Krivorutsko for Greek-Bulgarian and Greek-Slavic linguistic contacts respectively, even if they are included here, would suit in the first section: "Literature of 19th century" and the other two in the section "Linguistics", that follows.

In the section "Anthropology" (6 papers) Al. Politis, P. Makridge, V. Nitsiakos, Tamara Kostis-Pachnoglou, Katerina Seraidari and I. Zelepos deal with religion, national identity, Greek folk stories. The sections "Church History", "Books and Manuscripts" and "Linguistics" collect 6 papers of G. – Sp. Mamalou, Tz. N. Ramazanov, T. Kaplanis, Sv. Sidneva, All. Rallis Dim. Melissaropoulos and J. Bernal. The volume is complete with four papers on the "Literature of 19th century" and more specifically a paper on Alexandros Rizo Rangavis by Henri Tonnet. In the second tome there are fifty nine papers set in five sections. The first is dedicated to the theory of literature (3 papers) with contributions by E. Kapsomenos and A. Lambropoulos. the D. Gialamas' paper "Journeys taken by Greek men of letters to the Soviet Union (1957–1970 relying on unpublished material from the Russian Literary Archives)" relates rather to the history of Modern Greek literature. In the section "History the 19th and 20th century" fifteen authors display a large range of topics on political, economic and social history or ideology. To stress the big variety of papers let me quote indicatively certain titles: P. Christopoulos, "The place of Ioannis Kapodistrias and Nikolaos Spiliadis in the Greek Enlightenment", G. Ploumidis and N. Anastasopoulos, "Brigandish behaviors at the beginning of 20th century: the instance of the prefect of Ioannina", and Matoula Tomaras-Sideris' "Greek Egyptian Benefactors-History and Ideology." Domna Paschalidos contributes "The political mind in the service of economy: political significances in Greek advertisements between 1880–1909".

The next section with as a general subject "The Greek purism" includes 7 papers (A. Stabela, L. Christodoulidos, E.W. Bornträger, N. Kalospyros, D. Stamatopoulos, M. Serrano and D. Kaskalis), while in the section "Literature and multimedias" (3 papers) there is mention of the "Archive of the Modern Greek Writers", the "Program of recording and rescuing archival and territorial evidences of the Greek community of Istambul (18th–20th cent.)" and for an innovative Electronic Morphological Dictionary of Modern Greek Language. The last unit of the second volume "Literature of 20th century" (31 papers) is the largest in the Proceedings. Most of the papers in this section deal with the literature of interwar with papers on "1930 a decade of theoretical syncretism", or the influence of Knut Hamsun on the interwar literature, the Nobel prize winners G. Seferis and Od. Elytis, on G. Theotokas, M. Karagatsis, G. Sarantaris, N.Kalos, N. Engonopoulos etc. and on the magazines *To trito mati* and *Ta Nea Grammata*. The postwar writers dealt with are M. Anagnostakis, Th. Valtinos, Maro Dukas, N. Chatsis, P. Matesis, M. Zei, Mimika Kranakis, A. Panselinos, N. Vagenas and K. Montis. The third volume comprises fifty eight papers divided into seven sections. The volume opens with the section "Greek –Romanian relations" with 13 very interesting contributions of Greeks and Rumanian from among which one on the known benefactor Apostle Arsakis as a political person, the Romanian citizenship and the Greeks of Romania, the Greek associations and schools in Romania in the 19th century, etc. The papers of the next section draw on topics linked to theatre: Kyriaki Petrakos deals with the appearance of feminism in the Modern Greek theatre, Ev. Dabas with the theatrical work of P. Matesis, I. Tresorukova with the elements of the language of Aristofanes in the comedies of Karagkiozi, G. Pefanis with "Crossroads in the theory of history and theatre" etc. In the section dedicated to "Translations" mainly questions of translations of Greek literary texts into foreigner languages (Letonian, Spanish, Czech and Serbian) are addressed and sometimes translations the other way round. Niky Eideneier points out the problems a translator and a foreign editor meet with the corrective interventions of a writer in his work.

The next section "Relations of Greek culture with other cultures" (20 papers), underlines emphatically the dynamism and the various aspects of this comprehensive subject. Certain papers draw on comparatism or intertextuality and from among them let me mention "Lyricism and collectiveness in Solomos and in Wordsworth" B. Dimoulas, "German echos in Dionysio Solomos" C. Güthenke, "Amorgos, The Waste Land and the immaculate conception, a comparative reading by" E. Rentzou, M. Zarimis' "The Darwinism in the Modern Greek literature: a fresh reading of the Rich and the Poor by Gr. Xenopoulos". In the three other two poles of interest are fixed by Greece and Serbia: "Greek-Serbian literary relations in the age of Classicism and Romanticism" I. Radulovic, "the Nobel winner Odysseus Elytis and the Serbian culture of" X. Maritski-Gratzanski and "the poet Titos Patrikios and the Serbian literature of" Ivan Gadjanski. Let me mention a paper that examines the relation with the Russian literature of (P. Ilinskaia), with the Georgian one (Ann Chikovani), with Spanish literature (P. Stavrianopoulou and M. Morfakidi) etc. There are 3 papers in the section "Feminine Literature" (D. Anagnostopoulos, F. Kolitsi and M. Garcia Amoros). An entire section is dedicated to Kavafis with 4 papers belonging to A. Drakopoulos, Maria Tsoutsoura, Elpida Iakobidou and K. Makris. The Proceedings are completed with the section "Greek literature and the arts" (5 papers), in which Th. Koutsogiannis draws on the artistic and theoretical work of Gerasimos Pitsamanos a painter from the isle of Kefalonia, Dora Mentis on the "Persons and masks in the poetry and the painting of N. Engonopoulos" and Th. Kaloson on "Zorba of Kazantzakis and his cinematographic version".

Coming to shortcomings the first element of these proceeding that I have already touched is the absence of a common central theme. From the almost exhaustive presentation of the topic of the Hellenic islands in the Proceedings of the second congress, much more work is published here, the variety of which discourages any effort to describe them in a comparative or encompassing perspective. Of course, this three volumes realise with success what their title promises: they provide a very large spectrum of scientific interpretive approaches or researches on the Greek society, history education and the arts ever since the Enlightenment till today. With all the pro and cons that my proposal may stir, I think that the next congress should set itself a more limited subject so that the topics can alternate. To my mind the main scientific contribution of this Proceedings is the comparative dimension chosen in most instances. This dimension becomes conspicuous by the titles of three sections:

“Greek Diaspora”, “Greek Romanian relations” and “Relations of the Greek culture with other cultures”. This element is of outstanding importance. We should remember that a few years ago a characteristic of the Greek historiography and literary history was the introspection and the avoidance to scrutinize the way in which the Greek spirit functions in the wider international intellectual life. The fact was due no doubt to the difficulties of communication that existed until recently with our Balkan neighbours, a reason why we should welcome all the contributions on the intellectual relations and interactions between the peoples in the area. The student will find rich informative material, but also subjects for further research and study around this vast subject in the three volumes of Proceedings. Their second equally essential contribution is that they stand for a real panorama of Modern Greek Studies worldwide. I do not mean that they encompass all current neohellenists in their pages. Still through belonging to a pleiad of Greek and foreigner neohellenists the picture of interests and the methodological approaches drawn. I would like to underline a very important trait of the Proceedings. It is obvious as with the previous congresses that the Organisational Committee gave the floor to lots of young scientists. These contributions part of doctoral theses, Master degrees, or important scientific projects programs, reveal that the Modern Greek studies in Greece and elsewhere are anything from sterile and have rooted in a fertile territory that produces continuously fresh results. This is the most hopeful message one can glean from the perusal of the Proceedings. Of course, for the reason precisely that many of the students that are present in the Proceedings are young persons relatively unknown, a few data on each author would have been very useful at the end of each paper, in the way a List of Participants is usually published in many proceedings.

The contribution of the European Society of Modern Greek Studies is outstanding, because it succeeded to bring in contact join together the specialists in Modern Greek literature, history and culture, in the same way in which in America the Modern Greek Studies Association had done or as in various European countries the local societies for Modern Greek Studies had done. The congresses held every four-year are already an institution and a strong incentive for the exchange of creative opinions.

I would like in the end to focus on Paula Scalcău's foreword on the Greek community of Turnu Severin in Romania: «This study has started ten or more years ago with a photo, *which bore the stamp of a photographer from my own town... When I went to the cemetery I found many tombs with Greek names on them side by side with Romanian ones as the Greeks married in and became related to the Romanian families. With the further help of the phone book I started finding the offsprings and thus the Greek community of the town was born.*» (vol III', p. 131).

This foreword sets with an outstanding simplicity and moderation a series of questions and problems and provides solutions. It displays the gradual formation of a specialist in modern Greek studies starting from an appetite for research, with inventiveness, interest but also and mainly hard work. Here is the reason why I consider it representative in order to I underline the more important virtue of preceding that resulted from the congress: they cause fertile discussions and contribute substantially to the exchange of opinions, to new personal acquaintances, inquiring fields, explanatory approaches and critical tendencies.

For the above mentioned reasons my opinion on this three volume work is absolutely positive, for all the random misprints or the excessive subject dispersion into many partial sections, which in fact makes us go through all tables of contents in order to find the work that more specifically interests us. Time therefore, than to wish the book a safe journey to its public, thank once again wholeheartedly the European Society for Modern Greek Studies and wish it to organise with proportional success its fourth Congress in 2010.

Eri Stavropoulos

(translated into English by Lia Brad Chisacof)

Dimitrios A. Stamatopoulos, *To Byzάντιο μετά το έθνος. Το πρόβλημα της συνέχειας στις βαλκανικές ιστοριογραφίες*, Byzance après nation. Problème de la continuité dans les historiographies balkaniques, Athènes, Éditions Alexandria, 2009.

Le titre est une paraphrase du célèbre syntagme de Nicoale Iorga, *Byzance après Byzance*, selon lequel, les Roumains, en tant que dépositaires de la civilisation byzantine après la conquête ottomane seraient les continuateurs de l'idée impériale dans les Balkans. Par l'expression *Byzance après nation*, l'auteur, maître de conférences au département d'études balkaniques, slaves et orientales de l'Université Macédoine de Salonique, suggère le fait que toute la pensée iconographique du Sud-Est européen concernant l'histoire de Byzance a été marquée par les idéologies nationales de l'époque de la formation des Etats modernes, depuis le milieu du XIX^e siècle et jusqu'à la première moitié du XX^e siècles.

Le volume ne se propose pas d'examiner de manière exhaustive les textes de plusieurs historiens de l'époque y compris ceux ignorés par la postérité, mais il nous offre une image complexe sur leur vie et activité, sur leurs rapports avec la sphère politique et intellectuelle et sur la manière dont chacun d'entre eux a su répondre par des arguments scientifiques aux superlatifs politiques de leur époque, prenant partie à un ample débat et confrontation d'idées.

De la perspective d'une analyse postmoderniste, l'auteur insiste sur le fait que «Byzance» et l'«époque byzantine» sont des constructions intellectuelles des érudits modernes tels que Gibbon, Voltaire et Hegel. Ces créateurs du canon européen concernant la Byzance ont projeté dans le mental collectif de leur époque une image négative de cette époque, perçue comme un moment de rupture et de séparation entre la partie orientale de l'Empire romain et le reste de l'Europe civilisée.

Les préoccupations de byzantinologie des historiens de l'espace sud-est européen n'ont pas été une réaction face aux tendances européennes, mais surtout une nécessité objective. Les théories de l'ethnogenèse et de la continuité reflètent les aspirations intellectuelles des historiens nationaux face aux évolutions politiques des nations avoisinantes dans la zone de confluence et de confrontation des empires. Si les historiens appartenant aux jeunes Etats nationaux lesquels s'étaient justement élibérés de la domination impériale associaient la Byzance à un passé odieux de répression nationale, les historiens se trouvant au-delà des frontières des Etats nationaux, plus précisément ceux de Constantinople, capitale de l'Empire et siège de la Patriarchie œcuménique, même animés par des sentiments nationaux similaires à ceux de la «mère patrie», étaient visiblement influencés par un genre de cosmopolitisme et d'œcuménisme religieux. Un exemple éloquent sont les intellectuels grecs, bulgares et albanais de Constantinople dont l'affinité avec l'idée impériale s'opposait au courant ethnocentriste qui devenait dominant dans les milieux intellectuels des Etats nationaux. Ainsi donc, à Constantinople même se développait dans la seconde moitié du XIX^e siècle un type de discours historiographique différent de celui des Etats nationaux. Les cinq chapitres du volume se concentrent sur les controverses intellectuelles qui plaçaient à des pôles opposés les créateurs du canon historiographique des Etats balkaniques et leurs critiques provenant du milieu cosmopolite de l'Empire.

L'auteur confesse que l'idée du livre est née à la suite d'une discussion qu'il a eue avec le chercheur bulgare Nadia Danova sur la nécessité de réévaluer la contribution historiographique de deux érudits de Constantinople de la seconde moitié XIX^e siècle, Manuel Gédéon et Marco Balabanov, dont l'activité doit être investiguée en relation avec leur appartenance à la communauté grecque et, respectivement, bulgare. En dépit de leur affiliation à l'idée nationale du peuple grec et, respectivement, bulgare, les deux historiens rejettent les tendances nationalistes de leurs compatriotes, Constantinos Paparrigopoulos et Marin Drinov, en rendant une nouvelle image de Byzance dans la forme de l'œcuménisme orthodoxe incarné par le Patriarche œcuménique de Constantinople.

Dans le chapitre sur l'historiographie grecque, l'auteur analyse comment l'iconoclasme est devenu sujet de controverse dans le débat sur la modernisation, occidentalisation et nation au XIX^e siècle. Les luttes religieuses de Byzance offrent aux historiens l'occasion de projeter dans le passé des concepts de leur propre époque. Ils «grécisaient» la société byzantine, axée plutôt sur des critères d'appartenance confessionnelle qu'éthniques. Dans ce sens, Constantinos Paparrigopoulos, le père

de l'historiographie nationale grecque, expliquant l'état de décadence spirituelle de l'époque de la domination ottomane (la turcocratie), pensait que la source du mal se trouvait dans les luttes religieuses de Byzance. Conformément à Paparrigopoulos, les iconoclastes, porteurs de l'esprit de l'antique civilisation grecque, ont été les avant-coureurs de la Réforme. Paparrigopoulos considérait que dû à leur défaite et à la victoire des iconolâtres, la nation grecque a été irrémédiablement éloignée des avantages de la civilisation occidentale. Par la suite, il imputait la chute de Constantinople, en 1357, à l'attitude antiunioniste et antioccidentale de l'élite byzantine. Au pôle opposé, va se situer Manuel Gédéon, haut dignitaire du Patriarcat œcuménique, lequel entrant en polémique avec le grand historien de la Grèce moderne, s'érigeait en défenseur de l'Eglise, de la tradition et de l'œcuménisme orthodoxe. Les recherches de Gédéon, basées sur l'analyse attentive des sources historiographiques constituent une contribution remarquable à la révision de l'attitude des historiens envers Byzance. On doit mentionner le fait que la démarche historiographique du Roumain Constantin Erbiceanu, ignoré par l'auteur du volume, est similaire à celle entreprise par l'historien constantinopolitain d'origine grecque.

Si dans le cas des Grecs, l'idée de leurs rapports avec l'ancienne civilisation grecque était unanimement acceptée, l'historiographie nationale des Bulgares avait à résoudre le compliqué problème de l'ethnogenèse. Gavril Krastevici, à la différence de Marin Drinov, longtemps considéré une autorité incontestable de l'historiographie bulgare, a mis en évidence non seulement l'importance du substrat thraco-illyrien dans l'ethnogenèse slavo-bulgare mais également le rôle des Huns en tant qu'élément de césure entre Slaves et Bulgares. Par la symbiose des Huns et des Slaves, Krastevici réalisait d'une manière remarquable la synthèse entre Empire et national. Non seulement les Grecs, mais également les Bulgares se flattaient d'un passé militaire glorieux où Attila avait le profil d'un héros aussi glorieux qu'Alexandre le Grand. Selon la logique de Krastevici, la cohabitation et la coexistence des Ottomans et des Bulgares était donnée par les origines communes du même conglomerat de populations d'Asie Centrale (d'Ourals, fait que leur conférait des droits historiques par rapport aux autres nationalités de la communauté des chrétiens orthodoxes (Rum-millet).

Dans le débats des historiens des Balkans, l'auteur rappelle Constantin Leontief, diplomate russe ayant des missions dans cette zone, qui a eu une influence considérable dans la formation des identités collectives des peuples slaves. Selon Leontief, critique permanent du libéralisme et du parlementarisme de type occidental, les empires autocrates, menacés par le spectre du progrès et du nationalisme, avaient depuis des siècles fait la preuve de leur capacité d'assurer la cohabitation pacifique de leur conglomerat de groupes ethniques et religieux. Par contre, la mise en pratique de l'idée d'autonomie politique des nations pouvait conduire à des conflits sanglants, ainsi qu'il se passait à l'époque dans l'Europe du Sud-Est. Le schéma de la continuité historique des nations, avancée par les historiens nationaux, était contrecarrée par l'idée de la succession des empires dans l'évolution de l'histoire universelle (romain, byzantin, russe). Leontief montre comment la naissance de l'autocratie en Russie a été due à l'interférence de l'esprit du peuple russe avec les institutions du Byzance. Leontief, qui a passé plusieurs années dans les Balkans et à Constantinople, se trouvait en étroit rapport avec Marco Balabanov et Gédéon, tous unis dans leur lutte commune contre l'éthnophilétisme et le schisme bulgare.

Dans le chapitre dédié à l'historiographie albanaise, l'auteur analyse la vie et l'oeuvre de Sami Frasheri, en même temps écrivain ottoman, précurseur de l'œcuménisme islamique et exponent de la renaissance nationale albanaise. Se rapportant au passé byzantin, Frasheri a réussi à englober tous les Albans dans une seule communauté nationale, sans égards aux différences religieuses qui les séparaient.

Dans le dernier chapitre, on examine deux historiens appartenant à deux Etats nationaux se trouvant à l'extrémité de l'espace sud-est européen et qui déroulaient leur activité dans un autre cadre chronologique, loin de l'atmosphère intellectuelle de Constantinople du XIX^e siècle. Nicolae Iorga et Fuad Köprülü récupèrent et intègrent le passé byzantin dans le schéma de la continuité historique de la nation roumaine et, respectivement, turque. Dans le débat N. Iorga mettait en lumière l'apport de l'orthodoxisme byzantin à l'accomplissement de l'esprit roumain tandis que chez Köprülü prévalait l'idée de continuité institutionnelle entre les deux empires, byzantin et ottoman, afin de souligner le degré de civilisation du dernier. En bref, ils insistent sur l'importance de l'héritage byzantin, y

compris celui ottoman, dans la formation des civilisations nationales et, par extension, de la civilisation du Sud-Est européen. Le concept de Iorga, *Byzance après Byzance*, si apprécié par l'historiographie grecque et non seulement, n'avait pas été élaboré par des considérations «postnationaux», c'est-à-dire pour mettre en évidence le «multiculturalisme» et l'unité spirituelle du monde postbyzantin, mais il était né de la nécessité de l'historiographie roumaine d'opposer le modèle byzantin à l'influence slave. Pourtant, l'auteur ne remarque pas que dans la vision de l'historien roumain le monde postbyzantin est plutôt l'expression de l'interférence de l'esprit roumain avec la Byzance, dans sa forme romaine et orthodoxe, et moins avec l'hellénisme.

Sans doute, le volume de D.Stamatopoulos est une contribution importante à l'approche comparative des historiographies nationales dans une époque de grandes transformations structurelles dans les plans mental et institutionnel. L'étude a un mérite indiscutable, surtout parce qu'il porte sur le cas trop peu connu des érudits de la capitale de l'Empire ottoman pendant les années précédant sa disparition. Les intellectuels provenus des rangs des chrétiens orthodoxes de l'Empire cherchaient à tempérer le zèle nationaliste et séparatiste de leurs co-nationaux en invoquant l'oecuménisme byzantin, c'est-à-dire l'unité spirituelle de l'orthodoxie. Sur le plan des narrations historiographiques nationales, la Byzance «barbare» devient «civilisatrice», constituant par conséquent un anneau important du schéma de la continuité historique, depuis une Antiquité glorieuse à un Moyen Âge tout aussi glorieux, dont les traces se retrouvent dans le présent et l'avenir des nations. Les musulmans n'ont pas absenti de cette combinaison intellectuelle surtout les Turcs nationalistes de l'époque qui a suivi la seconde guerre mondiale et qui ont trouvé dans l'évocation de Byzance un moyen efficace de mettre en évidence la supériorité culturelle de l'époque ottomane.

Ștefan Petrescu

Jules Michelet, *Les Principautés danubiennes*, with an introductory study by Nicolae Iorga and a forward by Matei Cazacu, Éditions Kryos, Paris, 2008, 125 pp. and Edgar Quinet, *Les Roumains*, with an introductory study by Nicolae Iorga, Éditions Kryos, Paris, 2008, 173 pp.

These two graphically excellent republications of classic works dealing with Romania are part of a series being put forth by Éditions Kryos under the general title of "Domaine Roumain". Jules Michelet (1798–1874) and Edgar Quinet (1803–1875) are usually, but only faintly, remembered in Romania and in France as friends of the Romanian national cause in the 19th century. Michelet's work was published in 1853 as a response to the events of 1848, and Quinet's appeared in 1856 in anticipation of the close of the Crimean War (and inspired in part by his 1852 marriage to the daughter of Gheorghe Asachi, Hermione Asachi). Both deserve renewed circulation because of the role that the two played in the Romanian national renaissance.

Michelet was the fountainhead of French Romantic historical nationalism, an unreconciled prophet of revolution, and a matinee idol of revolutionary-minded students while serving as professor of history at the Collège de France from 1838 to 1851 when he was dismissed by Napoléon III in the aftermath of the French 1848. His near mystical espousal of nationalism won him a vast following among students in Paris, and Romanians were no exception.

Les Principautés danubiennes was part of a longer work entitled *Légendes démocratique du Nord*, which Michelet saw as a kind of manual for oppressed nationalities across Europe, and presented a highly poetic and romanticized (even mythical) view of the Romanians ("la nation sacrifiée") in the middle of the 19th century. The work confirmed his reputation as a tribune of nationalism, and legitimized the Romanian national cause while presenting an appeal to the consciences of democratically minded people everywhere. He continued to mobilize the "sacred spirit" of nationality after 1848, at the same time calling for the brotherhood of peoples across Europe.

The portrait Michelet drew of Maria Rosetti here was typical of his work, matched by Constantin Daniel Rosenthal's symbolic painting of "Revolutionary Romania" which used the wife of

C. A. Rosetti as a model. In return, many aspects of the Romanian mythos can be found affirmed or identified in Michelet's powerful sketch.

Quinet played a similar role at the Collège de France as professor of literature from 1842 until he was dismissed in 1846 for his attacks on the Catholic Church and too open support for revolutionary activities. He served ably as Michelet's sidekick in nurturing Romanian students in Paris who later became leaders in the Romanian 1848 and in the subsequent emergence of an independent Romanian national state. This was affirmed in a letter that Ion C. Brătianu and C. A. Rosetti wrote to Quinet in 1848 "France raised us and taught us. The spark which warms our country we took from the French hearth".

Quinet's work was the more systematic and informed, in part because he had travelled widely in South Eastern Europe and was not his first book dealing with the region. It appeared initially in the *Revue des Deux Mondes* in 1856 on the eve of the Congress of Paris and then in book form in 1857. It likely contributed to the success of the Romanians in getting the European powers in Paris to recognize that there was a "Romanian Problem" and, as Matei Cazacu notes, the Romanians were perhaps the principal beneficiary of the treaty which ended the Crimean War. Quinet's work was both informative and a significant plea for the rights of the Romanian nation. Along with Michelet's work, Quinet's provided Western audiences, particularly in France, with insights into a hitherto obscure and exotic land and people. In 1869 he became the first honorary foreign member of the Romanian Academy, while both he and Michelet were almost immediately named honorary citizens of the newly independent Romanian state.

Both replications are, thus, highly welcome. A further attraction is the inclusion as introductions of the lectures given by N. Iorga at the Romanian Academy commemorating Michelet and Quinet respectively in 1924–1925.

Paul E. Michelson

N. Iorga, *Art et littérature des Roumains. Synthèses parallèles. Arta și literatura Românilor. Sinteză paralelă*, second edition, edited by Andrei Pippidi, translated by Lidia Simion and Andrei Pippidi, Editura Academiei, București, 2008), XXIV + 213 pp.

In 1929, N. Iorga published in Paris a work designed to introduce the Western reading public to Romanian art and literature. What is not always appreciated is that Iorga was not only a historian as such, but was also a pioneer in Romanian literary history, art and architectural history, and church history. He was, thus, well-placed to synthesize Romanian art and literature. In fact, Iorga was once more way ahead of his time in thinking outside of the traditional compartments of study, while uniquely possessing both the requisite knowledge of Romanian art and literature and a vision of how they related to each other and to the Romanian past.

The immediate roots of the present work can be found in two earlier books by Iorga, one begun during World War I, *Romania în chipuri și vederi. La Roumanie en images. Showing Roumania* (București, 1926), whose preface stressed the unity of Romanian art and popular culture which Iorga saw as the product of "successive phases of a synthesis" that produced Romanian civilization as it emerged in the 19th century (p. 15); and the other an imposing, profusely illustrated scholarly *Histoire de l'art Roumain ancien* (Paris, 1922), written jointly by Iorga and Gh. Balș.

Unfortunately, though it was translated into Italian (1931) and Dutch (1932), this particular synthesis of art and literature did not appear in Romanian until 1999, when the first edition of this translation was published in a combined edition with Iorga's 1929 *Istoria literaturii românești. Introducere sintetică*. It was also unfortunate that the translation was not accompanied by any of the 72 illustrations in the original.

Arta și literatura Românilor now appears in a revised edition, combined this time with the original text in a dual-language version along with a selection of twenty illustrations (though this reader would have liked to see even more of them included).

Why bother to reprint a study that is now over 80 years old, the editor asks? There are several reasons for this, including expanding the access of historians to a book that had an unfortunately limited distribution, the bringing back into contemporary historiography some of Iorga's original insights, and the restoration of an important part of Romania's cultural legacy. Pippidi also notes that the book's tripartite approach to the Romanian past provides an introduction to a key element of Iorga's thought which emphasized the land (geography), people (nationality), and civilization (the "idea", "life"). These were among what Iorga called in his 1938 paper at the Zurich International Congress of the Historical Sciences "the permanences of history".

The editor points out that while nine decades of study have added significantly to our knowledge of these subjects, in most respects these are details rather than a wholesale reevaluation of art and literary history. This edition skillfully augments the original text by adding over 100 footnotes, but does this in a way that does not swamp the 1929 text.

The parallel treatment begins with the days of the wooden churches and popular song and in less than 100 pages brings the story down to the 19th century in six succinct chapters. The South East European specialist will welcome the chapters dealing with architectural borrowings from the Byzantines and the Serbs and the remarkable flowering of Romanian culture under Ștefan cel Mare, while the student of Romanian history will appreciate the insights into Romanian culture provided by this survey. The instructive introduction helps place Iorga's life and work in context and the notes provide for further exploration of an exploration of Romanian art and literature that demonstrates the continuing usefulness of Iorga's scholarly instincts.

Paul E. Michelson

N. Iorga, *Opinii sincere și pernicioase ale unui rău patriot*, translated and edited by Andrei Pippidi, Ed. Humanitas, București, 2008, 266 pp.

More than a century ago, N. Iorga was not only a prodigy of Romanian culture, (publishing more than 60 books and pamphlets by the time he was 30); he was also the *enfant terrible* of the Romanian historical profession. Perhaps none of his early publications made such a sensational splash as two collections of articles that had appeared in the French-language Romanian newspaper, *L'Indépendance Roumaine*. The books, *Opinions sincères. La vie intellectuelle des Roumains en 1899* (1899) and *Opinions pernicieuses d'un mauvais patriote* (1900) indicted by name many of the leading Romanian cultural figures (Hasdeu, Urechia, Tocilescu) and institutions (the archives, the universities, the Romanian Academy, the press), home truths that led to attempts oust him from his university post and closed the doors for a time to resources controlled by these affronted cultural figures. The books became bibliographical rarities. Now Humanitas has done us the service of publishing a translation into Romanian, interestingly with – according to the back cover – an eye toward analogies between Romania in 1899 and Romania in 2009 and the need for forthright discussion today of weaknesses of the same Romanian cultural institutions and their leaders that Iorga took on in 1899–1900.

The books were important in two respects. The first was that they represented the "going public" of the coming historiographical generation, which also signaled the growing professionalization of Romanian historical scholarship. The second was that their publication marked a major turn in Iorga's own evolution. Up to this point, he had shunned politics and at the outset had no intention of becoming involved with politics (a stance similar to the anti-politics movements of the 1980s and 1990s). It had seemed to him that 1899 was the start of a moment of "regeneration" for Romanian culture and that a no-holds barred cultural critique could help Romania "create a civilization, a true and unique one corresponding to our real nature and our best and noblest inheritance". (See Iorga's autobiography, *O viață de om așa cum a fost*, Vol. I, p. 318). This almost inevitably led him into political journalism and political life; the second volume of his autobiography was not so incidentally subtitled "Luptă".

Iorga's attack on mediocrity, cronyism, patronage, and pretension, the editor notes, was remarkably similar to that launched in the 1860s by the charge of Junimea's Titu Maiorescu that Romanian culture was totally derivative, merely "forms without foundation" (p. 12). Indeed Iorga began an intense collaboration between 1900 and 1904 with the Junimist journal *Convorbiri Literare* (which from 1902 to 1906 was under the editorship of the historian Ioan Bogdan, his close associate and brother-in-law), though he himself was never a Junimist. At same time, he wrote extensively for the conservative journal, *Epoca* (edited by Nicolae Filipescu; these pieces were collected in 1903 as *Cuvinte adevărate*), contributed to the short-lived *România Jună* (1899–1901), and became involved in the peasantist review, *Sămănătorul* (which he edited from 1905–1906; most of these articles were published as *O luptă literară. Articole din Sămănătorul*, two volumes, 1914–1916).

A further key moment in Iorga's development occurred in 1902, when he spent time at Blaj in Transylvania, where he was impressed by the Transylvanian peasantry in comparison with those in the independent Romanian Kingdom, and by the threat of "denationalization" from the Magyars in Transylvania and from the Francophone elite and the Jews in the Regat. (This was the subject of a final series in *L'Indépendance Roumaine*, collected under the title *Scènes et histoires du passé roumain. Un procès de désnationalisation*, 1902.) This led, logically, to the March 1906 theatre protest and then to the events of 1907.

As the editor notes, Iorga's "generous illusion" that a new society was about to emerge and that egoism, greed, clientism, and sacrificing all moral scruples for economic, social and political gain would be overcome proved mistaken (p. 9). Romania, of course, failed to change from an oligarchical state in which the largely peasant population was effectively shut out of political life (pp. 10–11). This led to the explosive peasant uprising of 1907, in which Iorga came down strongly for the peasantry and which demonstrated that a good deal of what he had been arguing prior to this was true.

The editor is somewhat pessimistic about what he finds here, especially the striking analogies between Romania today and over a century ago. Much of the intellectual elite is still rewarded for mediocrity and toadyism, tends to sugar-coat or simply avoid controversy, and relies on connections for advancement rather than real achievement. (pp. 7–8). Critics are still identified as "traitors to the nation" and "poor patriots" and, like Iorga, reproved for "naming names" in their work. The jury remains out on Romania today, but time is slipping away. The need to reform the national "civic spirit" is just as great today as it was then. N. Iorga was not afraid to point it out when the emperor didn't have any clothes. Healthy cultures need more people willing to do that. Attacks on the "Establishment" are usually not welcomed, as Pippidi's introduction shows in the case of 1899–1907. But intellectuals faithful to their calling to speak the truth to power must not betray their trust. Hopes for a new beginning in Romanian public life have been so often bungled that there is good reason for pessimism. However, there are still signs among younger scholars and courageous survivors of older generations that we can be hopeful for the future... for the time being.

Paul E. Michelson

Andrei Pippidi, *Case și oameni din București*, Ed. Humanitas, București, 2008, 209 pp.

This fascinating book collects a series of articles in *Dilema Veche* under the rubric "SOS București"; and is an important addition to the much too small shelf of books dealing the history and architecture of modern București. The purpose of the series was to draw attention both to the oft-neglected attractions of Romania's capital (overlooked through ignorance and the bustle of life in a city of 2 1/2 million people) and to historic structures threatened by mindless development and the pursuit of economic gain to the detriment of other values (what the author calls the "aggressive ravishing" of București's historic fabric).

This is a passionate book detailing one outrage after another. These range from the scooping up of classic buildings by the Romanian *nouveaux riches* (who then proceeded to modernize these structures out of recognition including air-conditioning units in every window), to the conversion of

others into restaurants, bars, and strip clubs, to the undermining of older buildings both structurally and aesthetically by constructing ugly apartment and office blocks around them, to the destruction of perfectly sound structures because they are not listed on the preservation registry or are listed with the wrong address, to the intentional facilitation of the mouldering away of these (often abandoned) buildings, making demolition the only “logical” solution. (Pippidi recounts numerous cases of such buildings whose roofs were allowed to collapse, leading to the disintegration of the walls, and, as if this weren’t quick enough, a surprisingly large number of fires that finished the job. “What the devil are the firemen doing?” he asks.)

The neglect of historic București covers a wide range of issues: there are far too few identifying plaques for classic buildings or buildings with historic associations (houses of artists, writers, and other significant occupants); there is no coherent plan for preservation (Pippidi’s brief analysis of the Piața Palatului area, pp. 21 ff., is a sample of the thinking that ought to be done); property rights are controverted because of Romania’s communist past, which has led to many injustices and facilitated numerous shenanigans (such as the SITRACO scandals described here); the poverty of the capital’s statuary (caused in part by political vicissitudes, though recent additions seem to have degraded rather than improved the situation); usage concerns such as the plastering of billboards and advertisements on every conceivable surface; the naming and renaming of streets (which Pippidi points out has significant educational and historical purposes); and apparently mindless efforts to expand București territorially, even though Romania is already much too “macrocephalic”.

Along the way, the author gives us many interesting details about the multiple Bucureștis, that is of the many cities build on top of and intertwined with each other: the oriental, the French, the German, the Balkan, the modern, and the contemporary. These include the exotic București and the “giant village” București described the Western visitors in the early 19th century, the “Paris of the Orient” București of the early 20th century, and the „avantgarde” București of the interwar era. One had better look quickly; much of this will disappear in a very short time. Paradoxically, this is both a un book to read and at the same time a deeply depressing one as well.

Sadly, Pippidi (and others, such as those who attempt to document the stealth razing of București, “the Pippidi Mafia”, p. 173) are often depicted as Don Quixotes tilting against imaginary foes when the degradation and demolition of much of the capital’s 19th and early 20th century heritage is very real. Yes, there is a degree of nostalgia here, but surely modernization and economic priorities need not mean turning every bit of green space into parking garages nor need they imply that aesthetic and historic concerns and what might be called “spiritual continuity” should be ignored. One can only hope that the existing regulations of historical monuments will start being enforced before historic București is wiped off of the map by speculators aided by the ignorant and the crass, and the complicity of the Direcția de Cultură și Patrimoniu (which Pippidi aptly suggests should be renamed the “Direcția demolărilor”).

Paul E. Michelson

**VIE SCIENTIFIQUE
DE L'INSTITUT D'ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES
2009**

I. Programmes de recherche

- 1) Traces culturelles roumaines à l'étranger
- 2) Ethnicité et pratiques socio-économiques dans les Balkans
- 3) Ethnicité, langue et identité dans le Sud-Est de l'Europe
- 4) Les relations de la Russie avec la Roumanie et les pays du Sud-Est européen, XVIII^e–XX^e siècles
- 5) Piété, philanthropie et diplomatie dans l'ancien espace byzantin et ottoman
- 6) Littérature politique et mouvement intellectuel dans le Sud-Est de l'Europe, XIX^e–XX^e siècles
- 7) Pensée politique et réalités sociales en Byzance
- 8) Byzance, les Balkans et les Roumains dans les XIV^e–XV^e siècles
- 9) Religion et colonisation dans l'espace colonial grec
- 10) Voyageurs orientaux dans les Pays Roumains et la Russie
- 11) Traité d'histoire du Banat

II. Livres parus

Alexandru Duțu, *Lumea dinăuntru și lumea din afară. Articole, interviuri, note de lectură* (par les soins de Laurențiu Vlad; étude introductive /pp. 11–43/ et notes par Laurențiu Vlad), Editura Universității din București, București, 2009, 353 p.

N. N. Kazansky (éd.), *Balkanskoe ezikoznanije. Itogi i perspektivy*, (Materiali rumînsko-russkogo simpoziuma, St. Peterburg, 2–3 oktobra 2009 g.), vol. V, part 1, St Peterburg, 2009, 338 p.

Alexandru Em. Lahovary, *Amintiri diplomatice. Constantinopol (1902–1906). Viena (1906–1908)*, (par les soins de Adrian Stănescu et Laurențiu Vlad, étude introductive /pp. XI–L/ et notes par Laurențiu Vlad), Editura Institutul European, Iași, 2009.

Vasilica Lungu et P. Dupont, *Synergia pontica et aegeo-anatolica*, Don Star, Galați, 2009.

Zamfira Mihail, *Nicolae le Spathaire Milescu à travers ses manuscrits*, Editura Academiei Române, București, 2009.

Elena Siupiur, *Emigrația: condiție umană și politică în Sud-Estul european*, Editura Academiei Române, 2009, 200 p.

Elena Siupiur et Zamfira Mihail (coordination), *Impact de l'imprimerie et rayonnement intellectuel des Pays Roumains*, Editura Biblioteca Bucureștilor, București, 2009, 238 p.

Nicolae-Șerban Tanașoca, *Cultură și tradiție literară bizantină. Studii și texte*, Editura Universității Naționale de Arte, Bucarest, 2010, 300 p.

Nicolae-Șerban Tanașoca, *Balkanologie și politică în România secolului XX. Victor Papacostea în documente din arhivele Securității și din arhiva personală*, Editura Bibliotecii Metropolitane București, Bucarest, 2009, 323 p. (le II^e volume de la Collection „Biblioteca de studii și cercetări sud-est europene”, publié par l'Institut d' Études Sud-Est Européennes et la Bibliothèque Métropolitaine, Bucarest).

Rev. Études Sud-Est Europ., XLVIII, 1–4, p. 413–419, Bucarest, 2010

III. Études et articles parus dans des recueils et revues scientifiques

Virginia Blînda, *Typographies privées dans les Principautés Roumaines 'première moitié du XIX^e siècle. Livres pour l'espace sud-est européen*, in *Impact de l'imprimerie et rayonnement intellectuel des Pays Roumains*, Editura Biblioteca Bucureștilor, București, 2009, p. 73–81.

Ștefan Dorondel, Johannes Stahl, Thomas Sikor, *The Institutionalization of Property Rights in Albanian and Romanian Biodiversity Conservation*, in "International Journal of Agricultural Resources, Governance and Ecology", 8 (1), p. 57–63.

Ștefan Dorondel, *Conflicting Pasts: Property Negotiation and Land Reform in a Romanian Village (Passats conflictius: negociació de la propietat i reforma agrària en un poble de Romania* in "Revista d'Etnologia de Catalunya", 34, p. 52–61.

Ștefan Dorondel, *Ethnicnost, država i dostip do prirodnih resursa u Jugoistočnoj Evropi. Slučaj na rudarima* in "Bălgarski Folklor", XXX, no 1, 2009, p. 72–86.

Cristina Feneșan, *Islamischer Unterricht und Osmanische Gelehrte im Temeswarer Vilayet*, in "Revue des études sud-est européennes" (RESEE), XLVIII, 2009, p. 141–164.

Ștefan Dorondel, Thomas Sikor, Johannes Stahl, *Property, Access, and State Legitimacy: Emergent Political Orders in Albanian and Romanian Forests* in "Development and Change".

Ioana Feodorov, *The Romanian Contribution to Arabic Printing; Cătălina Vătășescu, Les livres albanais imprimés en Roumanie (1844–1912)*, in *Impact de l'imprimerie et rayonnement intellectuel des Pays Roumains*, Editura Biblioteca Bucureștilor, București, 2009, p. 41–61.

Petre Guran, *Des guerres idéologiques, des identités fragiles et de quelques autres dilemmes de la culture roumaine*, in *Memory, Humanity and Meaning. Essays in Honor of Andrei Pleșu's Sixtieth Anniversary*, Zeta Books, Bucharest, 2009.

Petre Guran, *The Constantinople 'New Jerusalem at the Crossing of Sacred Space and Political Theology*, in *New Jerusalem. Hierotopy and Iconography of Sacred Spaces*, Moscow, Indrik, 2009, p. 35–55.

Constantin Iordan, *Venizelismul, antivenizelismul și militarii în timpul dictaturii lui Theodoros Pangalos. Mărturii ale ministrului României la Atena de la sfârșitul anului 1925*, in "Revista Institutului Diplomatic Român", București, anul II, nr. II (IV), semestrul II, 2007, p. 435–447.

Constantin Iordan, *La Roumanie à la veille du Congrès de la paix de Paris (1919): repères concernant la propagande nationale*, in RESEE, XLVII, 2009, p. 201–215.

Constantin Iordan, *Rumîniya i armiya barona Vranghel*, in "V poiskah lučšej doli. Rossijskaja emigracija v stranah Centralnoj i Jugo-Vostočnoj Evropi. Vtoraja polovina XIX-pervaja polovina XX v.", Moskva, Indrik, 2009, p. 138–145.

Vasilica Lungu, *Italie 'Mer Noire. Céramiques occidentales décorées sur les cités pontiques à l'époque hellénistique*, in "Il mar Nero", Roma, 2009, p. 127–158.

Vasilica Lungu, *Projet d'atlas des formes de céramiques grises monochromes du Pont-Euxin à l'époque grecque*, "Pontica" Suppl. I, 2009, p. 10–28.

Vasilica Lungu, S. Solovyov, P. Dupont, *Céramiques anatoliennes du Pont Euxin archaïque*, in "International relations in the Black sea Region in the Sythian-Antique and Khazar time", Rostov on Don, 2009, p. 22–31.

Zamfira Mihail, *Trois siècles de souvenance*, in *Impact de l'imprimerie et rayonnement intellectuel des Pays Roumains*, Editura Biblioteca Bucureștilor, București, 2009, p. 97–99.

Zamfira Mihail, *L'oeuvre manuscrite de Nicolae le Spathaire Miclescu transmise sans l'autographe de l'auteur*, in *Impact de l'imprimerie et rayonnement intellectuel des Pays Roumains*, Editura Biblioteca Bucureștilor, București, 2009, p. 101–110.

Simona Nicolae, *La poésie de la traduction roumaine de l'Iliade homérique*, in "IANUA 'Lumea greco-romană în studii și articole", Editura Universității din București, 2009, p. 365–375.

Viorel Panaite, *A Legal Opinion on Western Piracy in the Ottoman Mediterranean at Close-Sixteenth and Early-Seventeenth Century*, in RESEE, XLVII, 2009, p. 165–173.

Andrei Pippidi, *Anniversaries, Continuity and Politics in Romania*, in *Gebrauch und Missbrauch des Mittelalters, 19.–21. Jahrhundert*, München, 2009, p. 325–336.

- Andrei Pippidi, *À propos de la politique napoléonienne à l'égard des Principautés Danubiennes*, in RESEE, XLVII, 2009, p. 323–326.
- Andrei Pippidi, *À propos des débuts de l'imprimerie en Géorgie*, in *Impact de l'imprimerie et rayonnement intellectuel des Pays Roumains*, Editura Biblioteca Bucureștilor, București, 2009, p. 25–40.
- Andrei Pippidi, N. Iorga, întemeietorul, in *Institutul de Istorie Nicolae Iorga 1937–1948*, București, 2009, p. 11–21.
- Andrei Pippidi, *The Development of South East European Bureaucracy at the Beginning of the Modern Era*, in “Quaderni della Casa Romena di Venezia”, VI, 2008, p. 81–98.
- Andrei Pippidi, *Un nouveau portrait de Démétrius Cantemir*, in *Historia sub specie aeternitatis. In honorem magistri Alexandru Zub*, București-Brăila, 2009, pp. 243–250.
- Elena Siupiur, Bessarabie. Deutsche Kolonisten am Schwarzen Meer (discussions), in RESEE, XLVII, 2009, p. 327–330.
- Elena Siupiur, *La missione culturale e educativa dell' Arcivescovo cattolico Raymund Netzhammer nella Romania Ortodossa*, in RESEE, XLVII, 2009, p. 179–190.
- Elena Siupiur, *Livre imprimé pour les Bulgares au XIX^e siècle*, in *Impact de l'imprimerie et rayonnement intellectuel des Pays Roumains*, Editura Biblioteca Bucureștilor, București, 2009, p. 83–93.
- Elena Siupiur, *Missionariat protestant, conversion religieuse, école et renouvellement culturel* (discussions), in RESEE, XLVII, 2009, p. 331–335.
- Stelu Șerban, *La roumanisation d'un espace sacré: le pèlerinage au monastère de Celic Dere dans le contexte de l'histoire religieuse locale*, in RESEE, XLVII, 2009, p. 119–129.
- Stelu Șerban, *Local institutions and multicultural identities. Aromanians in Mihail Kogălniceanu commune, Constanța*, in “Martor. Revista Muzeului Țăranului Român”, 2009, p. 49–64.
- Stelu Șerban, *Migration and development models in Dobruđa 1880–1913. Contributions to the study of the topic*, in “Studia Politica. Romanian Political Science Review”, vol. 9, no 4, 2009, p. 609–620.
- Stelu Șerban, *Catolicii din Moldova. Identitate civică și istorie orală*, in “Sfera Politicii”, no. 8, 2009, p. 52–58.
- Stelu Șerban, *Înrudirea antropologiei cu istoria socială. Conceptul de arie culturală în lucrările lui Paul Stahl*, in “Cuvântul. Revistă de cultură și dialog social”, 2009.
- Stelu Șerban, *Politica împotriva utopiei. Intelectualii și puterea în istoria modernizării României*, in Sorin Matei, Mona Momescu (éds.), “Idolii forului. De ce o clasă de mijloc a spiritului e de preferat elitei intelectualilor publici”, Editura Interacademic Press și Cotidianul, 2009.
- Nicolae-Șerban Tanașoca, *Balkanologie et politique en Roumanie au XX^e siècle*, in Bulletin AIESEE, 35–39, 2005–2009, p. 203–217.
- Nicolae-Șerban Tanașoca, *Byzantium and the Romanians*, in “Medelhavsmuseet. Focus on the Mediterranean”, 4, Stockholm, 2009, p. 67–82.
- Nicolae-Șerban Tanașoca, *Din istoria familiei lui Teja Papahagi*, in Ion C. Hiru, George Baci, *Teja Papahagi, volum omagial*, București, 2009, p. 9–21.
- Tudor Teoteoi, *L'humanisme dévot des Préfaces (Predoslovii) aux livres roumains imprimés aux XVI^e–XVII^e siècles*, in *Impact de l'imprimerie et rayonnement intellectuel des Pays Roumains*, Editura Biblioteca Bucureștilor, București, 2009, p. 13–23.
- Tudor Teoteoi, *Prefigurarea Bizanțului în Corespondența Sfântului Vasile cel Mare*, in *Sfântul Vasile cel Mare. Încinare la 1650 de ani (Actele Simpozionului Comisiei Române de Istorie Ecclesiastică, București ‘Cernica, 2–3 octombrie 2008)’*, București, Editura Basilica, 2009, p. 345–363.
- Tudor Teoteoi, *Din nou despre termenul „donnus” în textele latine medievale*, in „Studia varia in honorem Professoris Ștefan Ștefănescu Octogenarii”, îngrijit de Cristian Luca și Ionel Cădea, București-Brăila, Ed. Academiei-Ed. Istros, Muzeul Brăilei, 2009, p. 69–79.
- Tudor Teoteoi, “Desertoires” și “rhephougoi” ‘două mărturii despre romanitatea orientală în latinisme din texte bizantine’, in “Anuarul Facultății de Teologie”, Anul univ. 2008–2009, București, Ed. Universității, an IX, 2009, p. 373–395.
- Florin Țurcanu, *Cioran et Eliade ‘les années matricielles d’une amitié*, in “Cahiers de l’Herne ‘Cioran’”, Paris, Éditions de l’Herne, 2009, 5p.

Florin Țurcanu, Ottmar Trașcă, *Le régime Antonescu et la déportation des Juifs. Les mots et les représentations au cœur d'une 'Solution finale' à la roumaine*, in Tal Bruttman, Laurent Joly, Annette Wiewiorka (ed.) *'Qu'est-ce qu'un déporté ? Histoire et mémoire des déportations de la Seconde Guerre Mondiale*, Paris, Éditions du CNRS, 2009, 22 p.

Florin Țurcanu, *Un moment roumain à Paris '1949*, in *Memory, Humanity and Meaning. Essays in Honor of Andrei Pleșu's Sixtieth Anniversary*, Zeta Books, Bucharest, 2009, 17 p.

Cătălina Vătășescu, *Concordanțe semantice între română și albaneză privitoare la numele sărbătorii nașterii Sfântului Ioan Botezătorul*, in *Lucrările celui de al doilea Simpozion Internațional de Lingvistică, București, 28–29 noiembrie, 2008*, (N. Saramandu, Manuela Nevaci, Carmen Ioana Radu eds.), Institutul de Lingvistică Iorgu Iordan 'Al. Rosetti', București, 2009, p. 193–203.

Ștefan Vâlcu, *Câteva considerații privind evoluția comunităților rurale de origine română din jurul Vidinului (Bulgaria) la începutul secolului XX*, in "Analele Universității Spiru Haret, Seria Filologie-Limba și literatura română", nr. 10/2009.

Laurențiu Vlad, *Une histoire roumaine de l'idée d'Europe. Le continent européen vu par les chroniqueurs roumains des XVII^e–XIX^e siècles*, in *Construction européenne: histoire et images des origines* (Actes des journées d'études du MIMMOC, Université de Poitiers, juin/décembre 2007), Paris, Éditions Publibook Université, 2009, p. 59–78.

III. Réunions scientifiques

a) Congrès, colloques

Cristina Codarcea, *Frontier Catholicism: the Catholic mission in the Balkans during the seventeenth century*, Colloque (Conversion as Confessional Interaction in Early Modern Europe), Université de Leipzig, Leipzig, avril 2009.

Ioana Feodorov, *Les options doctrinaires du Patriarche Athanase III Dabbās et ses activités aux Pays Roumains*, Colloque international *Cartea. Tiparul. România*, Bucarest, sept. 2009.

Petre Guran, *The Union of Florence*, Colloque international organisé par l'Académie Roumaine et l'Académie des Sciences d'Autriche, Cluj, oct. 2009.

Ligia Livadă Cadeschi, *Asistența săracilor în Țările române în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea*, Colloque international (Orașul și asistența socială), Cluj, juin 2009.

Vasilica Lungu, *Graffiti from the Orgame tumulus Heroon TA95: Production, Use and Interpretation*, Colloque organisé par la Faculté d'histoire, Centre de Recherches Comparées sur les Sociétés Antiques 'CICSA', Université de Bucarest, oct., 2009.

Vasilica Lungu, *Necromanteion at Orgame*, Fourth International Congress on Black Sea Antiquities, The Bosphorus: Gateway between the Ancient West and East, 1st Millennium BC-5th Century AD, Istanbul, sept. 2009.

Vasilica Lungu, *Timbres amphoriques sinopéennes d'Orgame: étude comparative dans le contexte pontique*, Colloque (Sinope un état de la question après quinze ans de travaux), Sinope, mai 2009.

Vasilica Lungu et Pierre Dupont, *Kelainai 2008. Les trouvailles céramiques. Rapport préliminaire*, Colloque (Kolloquium Kelainai 'Apameia Kobotos: Stadtentwicklung im anatolischen Kontext'), München, avril 2009.

Zamfira Mihail, *La technique populaire du Sud-Est européen vue par l'ethnolinguistique*, Congrès International (X^{ème} Congrès International de l'Association Internationale d'Études du Sud-Est Européen), Paris, sept. 2009.

Simona Nicolae, *Sur les voies de la morale politique: circulation manuscrite des parénèses byzantines au XIV^e siècle*, Colloque (Histoire, mémoire et dévotion. Regards croisés sur la construction des identités à l'Est 'Moyen Âge, Temps modernes'), organisé par le Centre d'Études des Mondes Russe, Caucasiens et Centre-Européen, Paris, nov. 2009.

Viorel Panaite, *French Merchants and Ottoman Law in the Western Mediterranean. The Evidence of a Manuscript from Bibliothèque Nationale de France*, Congrès International (The Maghreb and the Western Mediterranean during the Ottoman Period), Rabat, nov. 2009.

Andrei Pippidi, *Paul Morand et ses hôtes roumains*, Colloque (Paul Morand, l'Européen), organisé par l'Ambassade de France à Bucarest et la Bibliothèque Nationale de France, Bucarest, sept. 2009.

Andrei Pippidi, *The Cold War and its Legacy in Romania*, Colloque (The Cold War and its Legacy), organisé par Churchill College, Cambridge, nov. 2009.

Andrei Pippidi, *The Enlightenment and Orthodox Culture in the Romanian Principalities*, Congrès (The Enlightenment and Religion in the Orthodox World), organisé par la Fondation Nationale de Recherches d'Athènes, Athènes, déc. 2009.

Stelu Șerban, *Un program conservator de modernizare a României interbelice: Dimitrie Gusti în cadrul Partidului Național Țărănesc*, Colloque (România Mare. Integrare și dinamici culturale), Sinaia, nov. 2009.

Tudor Teoteoi, *Desertores 'un Latinism din Corespondența lui Vasile cel Mare și o nouă mărturie asupra romanității orientale*, Congrès International de Théologie, Bucarest, nov. 2009.

Andrei Timotin, *Fidélités spirituelles et alliances politiques à Byzance (IX^e-XI^e siècles)*, Colloque (Histoire, mémoire et dévotion. Regards croisés sur la construction des identités à l'Est 'Moyen Age, Temps modernes), organisé par le Centre d'Études des Mondes Russe, Caucasiens et Centre-Européen, Paris, nov. 2009.

Mihai Țipău, *Orthodoxy and Patriotism : Naum Râmniceanu*, The Enlightenment and Religion in the Orthodox World, organisé par la Fondation Nationale de Recherches d'Athènes, Athènes, déc. 2009.

Florin Țurcanu, *Monarchie et action culturelle en Roumanie au temps de Charles Ier de Hohenzollern*, Colloque (Society and Politics in Southeastern Europe during the 19th c.), Corfou, oct. 2009.

Florin Țurcanu, *National and Right-Wing Radicalism in the New Democracies: Romania*, Colloque (Right-wing extremism and its impact on young democracies in the CEE-countries), Budapest, nov. 2009.

Laurențiu Vlad, *L'Europe dans l'imaginaire politique roumain au XIX^e siècle*, Colloque (Signes, couleurs, images de l'Europe), organisé par la Maison des Sciences de l'Homme et de la Société (MSHS), Laboratoire Mémoire, Identités et Marginalités dans le Monde Occidental Contemporain (MIMMOC), Université de Poitiers, Poitiers, janv. 2009.

b) Autres manifestations scientifiques: conférences, symposiums, tables rondes

Lia Chisacof, *Anastasius but Why*, Conférence, Oxford, janv. 2009.

Lia Chisacof, *New Directions of Research in Modern Greek Studies*, Conférence numérique (School of Humanities 'Modern Greek section, Flinders University), mai 2009.

Cristina Codarcea, *Pelerinajul în Balcani în perioada Vechiului Regim. Acomodare a diferențelor religioase/confesionale sau pretext de reafirmare a acestora*, Conférence, Université Babeș-Bolyai, Cluj, mars 2009.

Ștefan Dorondel, *Conflicting Pasts: Property Negotiation, Local Politics, and Access to Postsocialist Assets in Romania*, Conférence (Legal Pluralist Perspectives on Development and Cultural Diversity), Université de Zürich, août 2009.

<http://www.commission-on-legal-pluralism.ch/ZurichConferencePapers09.pdf>

Cristina Feneșan, *Metode de ocupație otomană în Banat*, Conférence (Zilele Academice Timișene), mai 2009.

Ștefan Dorondel, *Who Benefits from the Forest? National Parks, Land Reform and the Clash of Property Rights in Postsocialism*, Atelier international (Towards a Rights-Based Agenda in International Forestry), UC Berkeley & University of East Anglia, UK, Berkeley CA, mai 2009.

Petre Guran, *South-Slavonic translations of the Byzantine concepts of monarchy and statehood*, Conférence (Bridges and Boundaries: Revisiting the Byzantine Inheritance), Budapest, juin 2009.

Petre Guran, *Valorile culturii clasice*, Conférence, Oradea, Timișoara, Deva, juin, 2009.

Ligia Livadă Cadeschi, *Marginali și marginalitate socială. O discuție metodologică*, Conférence (Integrarea europeană între tradiție și modernitate), Târgu-Mureș, oct. 2009.

Vasilica Lungu, *Amphores pseudo-panathénaiques hellénistiques. Approches de l'archéologie en Mer Noire*, Conférence (8th Scientific Meeting on Hellenistic Pottery), Ioanina, mai 2009.

Zamfira Mihail, *Universul copilăriei în școala românească, în context european actual*, Symposium national, Université Spiru Haret, Bucarest, mai 2009.

Zamfira Mihail, *La linguistique balkanique 'résultats et perspectives de recherche*, Symposium roumain-russe, Sankt-Peterburg, oct. 2009.

Viorel Panaite, *Wallachia and Moldavia under the Ottoman rule (16th–17th Centuries)*, Conférence (The European Tributary States of the Ottoman Empire in the Sixteenth–Seventeenth Centuries: A Comparative Perspective), Dubrovnik, mai 2009.

Elena Siupiur, *Societăți secrete, societăți politice ale emigrației bulgare în România în secolul XIX*, Session de communications, Université de Bucarest, mai 2009.

Elena Siupiur, *Activitatea politică a comunităților etnominoritare din România în secolul al XIX-lea*, Session de communications (Minoritățile etnice în România în secolul al XIX-lea), Institut N. Iorga, oct. 2009.

Elena Siupiur, *Elita politică bulgară la București, în secolul al XIX-lea (Bălgarskija politiceski elit v Bukurești prez XIX-ti vek)*, Table ronde (175 de ani de la nașterea lui Liuben Karavelkov; 140 de ani de la înființarea CCRB la București), Bucarest, mai 2009.

Elena Siupiur, *Emigrația bulgară în România în secolul al XIX-lea*, Session de communications (130 de ani de relații diplomatice româno-bugare), Bucarest, sept. 2009.

Stelu Șerban, *Aromânii ca identitate discretă (hidden minority)*, Conférence (Romania Forum VII), Vienne, oct. 2009.

Stelu Șerban, *Rezistență și colectivizare în România. Cazul localității Nicolae Bălcescu, județul Constanța*, Conférence (20 de ani după. Căderea comunismului, cauze, desfășurare, consecințe), Iași, nov. 2009.

Stelu Șerban, *The nation as religious utopia in the Romanian political establishment of the 1930s*, Conférence (Le new consensus sur le fascisme est-il adapté à l'Europe centrale et orientale ? De la religion en politique à la religion politique, ou les voies du charisme révolutionnaire dans les sociétés traditionnelles), Paris, avril 2009.

Nicolae-Șerban Tanașoca, *Chestiunea aromânească în politica balcanică a României*, Symposium International „Les Aroumains dans l'Union Européenne”, Tirana, 17–18 novembre 2009.

Tudor Teoteoi, *Un scit creștin aflat în serviciul unei mănăstiri bizantine în secolul al XI-lea*, Session de communications (Creștinismul românesc și organizarea bisericească în secolele XIII–XIV), Lacu Sărat (Brăila), sept. 2009.

Andrei Timotin, *Semnificația politică a profețiilor neogrecești în spațiul românesc*, Conférence à la Société Roumaine d'Études Néohelléniques, Bucarest, juin 2009.

Mihai Țipău, *Naum Râmniceanu și redescoperirea Antichității*, Conférence, Athènes, mars 2009.

IV. Réunions scientifiques organisées par l'Institut: congrès, colloques, sessions de communications

L'ISSEE a organisé (par l'entremise de Ștefan Dorondel et de Stelu Șerban), avec la collaboration du *New Europe College*, le Colloque *In memoria lui Paul H. Stahl: Teme și concepte în antropologia socială din România*, Bucarest, fév. 2009 :

Ștefan Dorondel, *Restructurarea proprietății în România. Eseu de antropologie juridică*

Stelu Șerban *Conceptul de arie culturală în lucrările lui Paul Stahl*

Elena Siupiur, *Gubernia Basarabia în « primul recensământ general al Imperiului Rus. 1897 »*

L'ISSEE a organisé (par le truchement de Vasilica Lungu), un colloque international *Production and Trade of Amphorae in the Black-Sea*, Constanța, oct. 2009:

Vasilica Lungu et Pierre Dupont *The Anglo-Turkish excavations at Old Smyrna 1948–51*: *J. M. Cook's Archives on transport amphoras*

L'ISSEE a organisé également une série de conférences.

Vasilica Lungu, *Mărturii orfice în cetățile grecești din vestul Mării Negre*, janv. 2009.

Andrei Timotin, *Viziuni și moaște. Cult al sfinților și patronaj monastic în Bizanț (secolele VI–IX)*, mars 2009.

Constantin Iordan, *România în ajunul Congresului de pace de la Paris (1919). Repere privind propaganda națională*, mars 2009.

Stelu Șerban, *Modernizare și religie politică. Extrema dreaptă românească în perioada interbelică*, avril 2009.

Emanuela Popescu-Mihuț, *Imaginea principelui în discursuri encomiastice din Țara Românească (sfârșitul secolului al XVII-lea 'prima jumătate a secolului al XVIII-lea)*, mai 2009.

Ioana Feodorov, *Mărturii românești peste hotare. Trecut, prezent și viitor*, mai 2009.

Matei Stîrcea-Crăciun (Institutul de Antropologie Francisc I. Rainer), *Constantin Brâncuși vs. Ivan Meštrović. Două viziuni complementare în arta monumentală. Abordări de antropologie simbolică*, juin 2009.

Cristina Codarcea, *Catolicismul în Balcani (secolul al XVII-lea)*, juin 2009.

Lia Brad-Chisacof, *Călători români în Grecia și călători greci în România (sec. XX)*, juillet 2009.

Tudor Teoteoi, *Pe urmele romanității orientale în Istoria lui G. Akropolites*, oct. 2009

Daniel Cain, *Corespondenți de război în Balcani. România și Războiul de Independență*, nov. 2009.

Ștefan Vâlcu, *Câteva considerații privind comunitățile de origine română din jurul Vidinului (Bulgaria) în primele trei decenii ale sec. XX*, nov. 2009.

Cristina Feneșan, *Criterii și forme de acordare a posesiunilor de pământ în vilayetul Timișoara (a doua jumătate a secolului al XVI-lea)*, déc. 2009.

Nicolae Șerban Tanașoca, *Note aromâne*, déc. 2009.

V. Hôtes de l'Institut

Jacques Bouchard, Professeur à l'Université de Montréal; élu membre d'honneur de l'Institut

Paschalis Kitromilidis, directeur de la Fondation Néohellénique d'Athènes

Valentina Vaseva, de l'Institut d'Ethnographie de l'Académie Bulgare des Sciences

Blagovest Njagulov, de l'Institut d'Histoire de l'Académie Bulgare des Sciences

Petka Danova, de l'Institut de Balkanologie de l'Académie Bulgare des Sciences

Vasilka Alexova, de l'Université de Sofia

Stephanie Zacharieva, de l'Institut de Linguistique de l'Académie Bulgare des Sciences

Nikolai Suchatchev, de l'Institut d'Etudes linguistiques de l'Académie Russe des Sciences de Sankt Petersburg

Albina Girfanova, de l'Université de Sankt Petersburg

Petar Atanasov, de l'Université de Sankt Petersburg

Vlad Dimov, doctorant de Skopje

Alexander Popescu, doctorant de l'Université de Vienne

Virginia Blînda

MATILDA CARAGIU-MARIOȚEANU

(20 juillet 1927 – 11 mars 2009)

Née le 20 juillet 1927, en Grèce, à Argos Orestikon (en aroumain, Hrupiște), Matilda Caragiu-Marioțeanu, ancien professeur de langue et dialectologie roumaine de l'Université de Bucarest, membre de l'Académie Roumaine, collaboratrice dévouée de l'Institut des Études Sud-Est Européennes et de notre *Revue des Études Sud-Est Européennes*, s'éteignit le 11 mars 2009, à Bucarest. La famille aroumaine à conscience identitaire roumaine dont elle descendait s'était établie en Dobroudja, comme beaucoup d'autres colons aroumains, peu après sa naissance. Toma Caragiu, son frère, a été l'un des plus grands acteurs roumains contemporains, sa soeur, Getty Gheorghîță, ancien professeur à l'Université Nationale des Beaux-Arts de Bucarest, un éminent artiste sculpteur. Linguiste, philologue et écrivain, Matilda Caragiu-Marioțeanu connaissait mieux que personne et aimait de tout coeur le dialecte aroumain, son parler maternel. Elle se plaisait à utiliser cet idiome comme moyen courant de communication avec ses proches, elle se servait de lui comme moyen d'expression préféré dans ses poèmes, elle en fit l'objet favori de ses recherches linguistiques, poursuivies avec passion dans le sillage de ses maîtres révéérés – Theodor Capidan, Tache Papahagi, Al. Rosetti, Iorgu Iordan, Eugen Coșeriu.

La linguistique et la balkanologie roumaine doivent à Matilda Caragiu-Marioțeanu la découverte, l'édition et l'étude du plus ancien missel manuscrit aroumain (*Liturghier aromânesc. Manuscris anonim inedit*, Bucarest, 1962), la première étude de dialectologie structurelle concernant la phono-morphologie aroumaine (*Fonomorfologie aromână. Studiu de dialectologie structurală*, Bucarest, 1968), deux excellents manuels de dialectologie roumaine (*Compendiu de dialectologie română*, Bucarest, 1975; *Dialectologie română*, en collaboration, Bucarest, 1977), un *Dictionnaire aroumain, comparatif, contextuel, normatif, moderne* dont seulement le premier tome a été publié de son vivant (Bucarest, 1997), bon nombre d'études concernant des problèmes de grammaire et d'histoire de la langue roumaine et de ses dialectes, de l'aroumain en premier lieu. Professeur de langue roumaine à l'École d'été organisée à Sinaia par l'Université de Bucarest pour des étudiants étrangers (1960–1968), Professeur invité à l'Université de Salzbourg (1970–1973) et à l'Université de Frankfurt am Main (1983) où elle donna des cours de roumain, d'aroumain, de linguistique romane, elle fut aussi, le principal auteur de plusieurs excellents manuels de langue roumaine destinés aux étrangers, écrits en collaboration avec maints collègues (1967–1997), ainsi que d'un admirable manuel d'aroumain, écrit en collaboration avec son ancien élève Nicolae Saramandu (*Manual de aromână*, Bucarest, 2005). Il y a quelques années, elle avait rassemblée en deux gros volumes publiés par la Maison d'Éditions de

l'Académie Roumaine ses principales études scientifiques concernant *Les Aroumains et l'aroumain dans la conscience contemporaine* (Bucarest, 2006) et ses *Poèmes aroumains* (Bucarest, 2006).

Faisant siennes les subtiles distinctions entre langue historique et langue fonctionnelle établies par feu Eugène Coșeriu, Matilda Caragiu-Marioțeanu a brillamment réussi à mettre sous un jour nouveau la place des dialectes balkaniques du roumain (l'aroumain, le meglénoroumain, l'istoroumain) dans l'ensemble des langues romanes et leur parenté avec le roumain: ils seraient, tout comme le dacoroumain par ailleurs, des *dialectes historiques* du roumain primitif, langue commune de la romanité orientale, forme évoluée du latin vulgaire danubien et non pas des dialectes du roumain actuel, *langue fonctionnelle* des Dacoroumains (*A propos de la latinité de l'aroumain*, "Revue Roumaine de Linguistique", XXXIII, 1988, 4, p. 237–250). Huit ans après avoir publié ces conclusions scientifiques, dans une Péninsule Balkanique éclatée par soif de diversité et non moins dans une Roumanie suspectée de nationalisme et de centralisation excessive, l'on mettait de nouveau en doute l'identité roumaine, sinon la romanité même des Aroumains et de leur idiome. Matilda Caragiu-Marioțeanu se sentit alors appelée à assumer la mission de guide spirituel de son peuple, confronté à une crise d'identité ethnique. Dans son fameux *Dodécalogue des Aroumains* (Constanța, 1996), manifeste qui a marqué déjà une date dans l'histoire de la conscience collective des Aroumains, elle énonce de manière lucide et nuancée ce qui lui semble être les douze vérités fondamentales concernant l'identité ethnique et la langue des Aroumains, leur origine, leur parenté avec les Roumains de l'ancienne Dacie, leurs rapports avec les autres peuples balkaniques, leur avenir. Descendants de l'ancienne romanité balkanique, composante sud-danubienne de la romanité orientale, unitaire dans son aréal carpatho-balkanique jusqu'à l'invasion des Slaves, les Aroumains, autochtones romanisés des Balkans, sont une branche du peuple roumain et leur idiome un dialecte du roumain commun primitif. Soit dans leurs pays balkaniques d'origine, soit en diaspora, les Aroumains ont adopté la langue littéraire, la culture, les mœurs et le sort historique des nations dominantes; la principale marque de leur identité sera toujours et partout leur langue maternelle. Pour sauvegarder leur individualité ethnique et linguistique, il est nécessaire que les États balkaniques leur reconnaissent le droit de se constituer en minorité ethnique, s'ils le désirent, et leur laisse la liberté de cultiver leur dialecte et leurs traditions. Il serait dépourvue de sens que les Aroumains de Roumanie se constituent en minorité ethnique: ils ont choisi eux-mêmes de s'établir dans ce pays, s'identifiant de leur propre gré aux Roumains, sans que rien et personne les ait jamais empêché d'affirmer et de cultiver aussi leurs spécificité linguistique et culturelle.

Ses études scientifiques, ses écrits littéraires, l'appel lucide et pathétique adressé à son peuple ont valu à Matilda Caragiu-Marioțeanu le respect de ses élèves, de ses collègues, de ses Aroumains. Son honnêteté, sa générosité, son franc-parler lui ont valu l'affection de tous ceux qui ont jamais eu la chance de l'approcher.

Nicolae-Șerban Tanașoca

PETRE ALEXANDRESCU
(1930–2009)

L'Institut des Etudes Sud-Est Européennes et sa Revue ont eu le chagrin de perdre un ami de longue date. La collaboration par laquelle nous fûmes associés s'est manifestée par les conseils qu'il était prêt à accorder sur la qualité des textes de la RESEE, par l'attention scrupuleuse apportée aux travaux d'histoire ancienne et d'archéologie. Si cette partie de l'activité de notre Institut n'a pas été régulièrement entretenue ce n'était pas de sa faute. Ce qui comptait encore davantage c'était l'appui donné toutes les fois que les difficultés rencontrées dans les aspirations réformatrices de la recherche scientifique en Roumanie rendaient nécessaire la solidarité. Depuis qu'une douloureuse maladie qu'il a affrontée avec courage et dignité l'avait écarté de l'administration, on a éprouvé souvent le regret de son absence. Dans le domaine dont il s'est efforcé de hâter le renouveau, sa carrière reste exemplaire parce que les obstacles qui l'avaient longtemps entravée n'ont rien enlevé à l'intégrité et la générosité qui caractérisent cette personnalité.

Ayant achevé en 1952 des études de philologie classique à Bucarest, il commença alors à travailler à l'Institut d'Archéologie qu'il ne quittera qu'en 1999, lors de la retraite. Pendant ce temps, il y avait été le chef du département d'archéologie classique à partir de 1971 et il en a assumé la direction en 1990.

Ses fouilles à Histria et dans les environs de cette ancienne cité grecque de la côte occidentale de la Mer Noire ont amené une étude de la nécropole tumulaire (sa thèse de doctorat en 1969) et, plus tard, l'interprétation définitive des découvertes de la zone des temples. Une grande partie de son oeuvre a été consacrée à la céramique grecque d'époque archaïque et classique. Il fut également attiré par les problèmes de l'art thrace (céramique et toreutique), où il retrouvait l'impact des civilisations de la Grèce et de la Perse, ainsi que l'inspiration des Scythes et des Celtes. Il faut cependant remarquer que son intérêt ne s'est pas limité à cette sorte d'analyses morphologiques ou iconologiques. Plusieurs recherches de Petre Alexandrescu reviennent aux sources éternelles, Aristote ou Hérodote, et concernent des questions fondamentales de l'histoire des colonies pontiques. Au delà de sa spécialité, qui eût pu l'éloigner de la réalité contemporaine, il demeurait préoccupé de l'avenir de notre société, sans jamais connaître d'apaisement. Le don d'amitié qu'il possédait au plus haut point l'exposait aux désillusions, mais lui offrait aussi des joies profondes.

L'influence féconde qu'il a eue sur le mouvement historiographique de deux générations est indiquée par les années pendant lesquelles il a dirigé *Dacia* et

SCIVA et par sa contribution à la revue *Il Mar Nero*, fondée par lui en 1994, avec M. Șerban Papacostea comme co-directeur. A l'étranger, après des séjours d'études à Kiel (1977–1978) et à Princeton (1981), il a enseigné à Konstanz en tant que professeur associé en 1990. La série de ses conférences et des congrès auxquels il a participé jalonnent la carte de Berlin à Tbilisi, de Rome, Paris et Athènes à Genève et Milan. Depuis 1983, il avait été élu membre de l'Institut archéologique allemand. Un recueil de ses travaux a été publié en 1999 : *L'aigle et le dauphin*, titre qui rappelle le symbole gravé sur les monnaies d'Histria. L'année suivante paraissait le beau volume *Civilisation grecque et cultures antiques périphériques*, un hommage que lui ont rendu ses élèves et collègues roumains et étrangers.

A l'heure de son départ, quand on réfléchit au destin du savant et de l'homme, il est inutile d'ajouter que la valeur de son oeuvre et la distinction de son caractère vont lui assurer un souvenir durable.

Andrei Pippidi

ILIJA KONEV
UN SAVANT QUI A AIMÉ LES BALKANS
(1928–2009)

Le passage dans l'au-delà du professeur Ilija Konev signifie pour la communauté internationale des études sud-est-européennes la perte de l'un des plus compétents et plus brillants savants balkanologues. Par son oeuvre écrite et par ses cours universitaires donnés à Sofia, Blagoevgrad, Leipzig, Göttingen et Marburg il a créé la solidarité entre les Balkans et l'Europe autour de l'idée et de l'action vouées à la renaissance nationale spirituelle, artistique et politique du Sud-Est européen dans son ensemble, durant les siècles de réédification de l'idée de culture nationale. Dans plus de trois cents études dont vingt-cinq monographies sur les relations interculturelles balkaniques et européennes, le prof. Ilija Konev a refait le canevas du Sud-Est européen sur ses dimensions culturelles des XVIII^e–XIX^e siècles, anoblies par les significations politiques attribuées par l'Europe au mouvement intellectuel et culturel d'après la Révolution Française. Grand admirateur des cultures européenne et russe, le prof. Ilija Konev a essayé de déceler leurs traces dans les cultures sud-est européennes: bulgare, serbe, grecque, albanaise, roumaine.

Puisant ses sources scientifiques dans l'oeuvre d'Ivan Schichmanov, savant bulgare fondateur de l'école d'études comparées balkaniques, il a créé, à travers 60 ans de recherches, un espace thématique d'analyse et d'interprétation tout à fait nouveau, en l'élargissant à l'ensemble du Sud-Est européen, afin d'identifier, dans toutes les cultures de la zone et de l'Europe, les sens et les symboles de l'effort culturel du monde balkanique.

Son oeuvre capitale *La Renaissance bulgare et les Lumières* (4 volumes) rassemble toutes les dimensions des cultures balkaniques sur lesquelles il s'est penché avec dévouement. Il y analyse le phénomène de réintégration à l'Europe de la culture, la mentalité et la pensée socio-politique des peuples du Sud-Est; il étudie le rétablissement de l'image historique de soi de ces peuples, en parallèle avec l'image de l'Europe; il met en lumière les idées que ces peuples se sont forgées sur leur condition culturelle et politique dans le contexte du monde oriental, où ils furent inclus, mais aussi du monde européen, dont il ressentaient la nostalgie; il analyse le processus de réintégration d'une série de valeurs propres à la culture humaniste européenne que ces peuples connurent dans l'ensemble de leurs cultures médiévale. C'est ce qui a conduit à la notion de «renaissance» par laquelle ils désignent leur propre évolution de la fin du XVIII^e et à travers du XIX^e siècles.

Afin de mener à bien cette démarche, il fallait être un connaisseur chevronné de l'Europe du Sud-Est, de la culture et de l'histoire de cet espace. C'est ce que fut le prof. Ilija Konev. Balkaniste accompli, il a étudié le phénomène de l'émancipation culturelle balkanique des XVIII^e–XIX^e siècles qu'il a intégré dans l'ensemble des relations interbalkaniques et intereuropéennes, en s'imposant – par l'exigence scientifique dont il fit preuve dans l'approche de chaque dimension de l'effort géant de régénération des Balkans – comme une autorité inégalable. Son oeuvre en est le résultat et elle se constitue en une ambitieuse et remarquable reconstitution d'une image complète du phénomène de régénération spirituelle du Sud-Est européen. Ilija Konev saisit la perspective lui permettant de redécouvrir *où* et *comment* les peuples vivant dans l'Empire Ottoman ont-ils repris contact avec l'Europe. Dans sa conception, les Lumières ont effacé les anciennes réserves et complexes de la chrétienté orientale par rapport à celle occidentale, réserves qui remontent à l'époque de leur séparation, au tournant des millénaires.

Pour réaliser une œuvre pareille il faut aimer les Balkans, d'un amour lucide et critique, aimer en égale mesure chaque culture sud-est européenne et lui accorder le même dévouement scientifique. C'est de cette manière que Ilija Konev aima les Balkans. Les étiquettes superficielles qui ont marqué l'espace politique des Balkans l'ont attristé. La vie du professeur Ilija Konev a été dédiée, entièrement, à cet amour et à la science.

Elena Siupiur

LIVRES REÇUS

- Afentoulidou-Leitgeb, Eirini, *Die Hymnen des Theoktistos Studites auf Athanasios I. Von Konstantinopel. Einleitung, Edition, Kommentar; Wiener Byzantinistische Studien, herausgegeben von Johannes Koder, Otto Kresten und Christian Gastgeber, Band XXVII*, Wien, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2008, 245 p.
- Ajani, Gianmaria / Luther, Jörg (a cura di.), *Modelli giuridici Europei nella Cina Contemporanea*, Napoli, Jovene Editore, 2009, 469 p.
- Aparaschivei, Dan, (ed.), *Studia Antiqua et Medievalia, Miscellanea in honorem annos LXXV peragentis Professoris Dan Gh. Teodor oblata*, București, Editura Academiei Române, 2009, 486 p.
- Атанасов, Георги, *Християнският Дуросторум-Дръстър. Доростолската епархия през Късната античност и Средновековието IV–XIV в. История, археология, култура и изкуство*, ed. ЗОГРАФ, 2006, 422 p.
- Brusanowski, Paul, *Stat și religie în Orientul Mijlociu islamic – de la teocrația medineză instituită de Muhammad la frăția musulmană din perioada interbelică*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2005, 273 p.
- Brusanowski, Paul, *Autonomia și constituționalismul în dezbaterile privind unificarea Bisericii Ortodoxe Române (1919–1925)*, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Institutul de Istorie Ecclesiastică, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2007, 394 p.
- București. Centrul istoric. Strada Nicolae Tonitza. Un tezaur monetar din secolele XVI–XVII, *Istoria Orașului București vol. 3; serie coordonată de Gheorghe Mănușu-Adameșteanu*, București, Editura AGIR, 2009, 208 p.
- Caielli, Mia, *Le azioni positive nel costituzionalismo contemporaneo*, Università di Torino, Memorie del Dipartimento di Scienze Giuridiche, Napoli, Jovene Editore, 2008, 294 p.
- Caranta, Roberto (ed.), *Interest representation in administrative proceedings*, Napoli, Jovene Editore, 2008, 272 p.
- Caroldo, Giovanni Giacomo, *Istorie Venețiene*, vol. I: *De la originile Cetății la moartea dogelui Giacompo Tiepolo (1249)*, ed. îngrijită de Șerban V. Marin, Arhivele Naționale ale României, București, 2008, 296 p.
- Catana, Bogdan, *Relații diplomatice româno-sârbe, 1880–1913*, Craiova, Ed. Universitară, 2009, 363 p.
- Cercetări arheologice la Mănăstirea Putna*, vol. 1, Suceava, Ed. Mușatinii, 2007, 210 p.
- Comuna Tunari, jud. Ilfov. Cercetări istorice și arheologice. Secolele XVI–XIX; Istoria Județului Ilfov nr. 1*; serie coordonată de Gheorghe Mănușu-Adameșteanu, Muzeul Municipiului București, București, Editura AGIR, 2009, 443 p.
- Davila, Joseph Angelo, *Historia de Xerez de la Frontera. Estudio preliminar, edición anotada e índices de Juan Abellán Pérez*, Annales Academiae Scientiarum Fennicae, Jyväskylä Gummerus Kirjapaino Oy, 2008, 298 p.
- Deusch, Engelbert, *Das k.(u.)k. Kulturschutzgebiet im albanischen Siedlungsgebiet, in seinem kulturellen, politischen und wirtschaftlichen Umfeld*, Zur Kunde Südosteuropas, Band II/38, Wien/Köln/Weimar, Böhlau Verlag, 2009, 1035 p.
- Duțu, Alexandru, *Lumea dinăuntru și lumea din afară*. Ediție îngrijită, introducere, note și indice Laurențiu Vlad, București, Ed. Universității din București, 2009, 353 p.
- Eilittä, Leena, *Ingeborg Bachmann's Utopia and Disillusionment*, Annales Academiae Scientiarum Fennicae Vaajakaski, Gummerus Oy, 2008, 325 p.
- Eșanu, Andrei (coord.), *Tradiții și valori culturale la Est de Carpați (sec. XVI–XX), Materialele conferinței științifice „Tradiții și valori culturale la Est de Carpați”, Chișinău, mai 2007*, Chișinău, CEP USM, 2007, 162 p.

- Fărcășanu, Mihail, *Monarhia socială*, Ediție îngrijită de Andrei Pippidi: Gândire politică românească/14; Ed. Domino, 2006, 271 p.
- Feldbrugge, Ferdinand, *Law in Medieval Russia; Law in Eastern Europe*, vol. 59, Leiden/Boston; M. Nijhoff Publishers, Brill, 2009, 334 p.
- Fenocchio, Marco Antonio, *Sulle tracce del delitto di furtum. Genesi sviluppi vicende*, Univ. di Torino, Mem. del Dipartimento di Scienze Giuridiche, Napoli, Jovene Editore, 2008, 387 p.
- Genesin, Maria Pia, *L'attività di alta amministrazione fra indirizzo politico e ordinaria attività amministrativa. Riflessioni critiche su un sistema di governo multilivello*, Napoli, Jovene Editore, 2009, 416 p.
- Giannouli, Antonia, *Die beiden Byzantinischen Kommentare zum Großen Kanon des Andreas von Kreta. Eine quellenkritische und literarhistorische Studie*, Wiener Byzantinische Studien, herausgegeben von Johannes Koder, Otto Kresten und Christian Gastgeber, Band XXVI, Wien, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007, 427 p.
- Granberg, Leo; Kantanen, Juha; Soini, Katriina (eds.), *Sakha Ynaga. Cattle of the Yakuts; Finnish Academy of Science and Letters, nr.355*, Helsinki, Multiprint, 2009, 218 p.
- Havu, Eva; Härmä, Juhani; Helkkula, Mervi; Larjavaara, Meri; Tuomarla, Ulla (éds), *La langue en contexte, Actes du colloque "Représentations du sens linguistique IV"*, Helsinki 28–30 mai 2008; *Mémoires de la Société Néophilologique de Helsinki, Tome LXXVIII*, Helsinki, Gummerus Kirjapaino Oy, 2009, 418 p.
- Hazırlayan, Yayına, 100. *Doğum Yıldönümüne Armağan, Prof. Dr. Saadet Çağatay'ın Yayınlanmış Tüm Makaleleri*, vol. I, II, Ayaz Tahir Türkistan İdil-Ural Vakfı, İstanbul, 2008, 451 p., 559 p.
- Imarisio, Luca, *Ineleggibilità e incompatibilità politico-instituzionali. Profili costituzionali*, Univ. Di Torino, Mem. del Dipartimento di Scienze Giuridiche, Napoli, Jovene Editore, 2008, 350 p.
- Novovekovne srpske dinastije u memoaristitzi (New Age serbian Dynasties in Memoir Writting), Istoriceski Institut, Ed. Petar V.Krestić, Beograd, 2007, 389 p.
- Krasnowolska, Anna / Rzepka, Marcin(eds.), *International Conference on Kurdish Studies 17–19 May 2004*, Oriental Committee of Polish Academy of Sciences – Cracow Branch. Publications of the Oriental Committee vol. 25, Cracow, Polish Academy of Sciences Press, 2004, 188 p.
- Laakkonen, Johanna, *Canon and Beyond. Edvard Fazer and the Imperial Russian Ballet 1908–1910*, Annales Academiae Sientiarum Fennicae, Sastamala, Vammalan Kirjapaino, 2009, 282 p.
- Lahovary, Alexandru Em., *Amintiri diplomatice – Constantinopol (1902–1906). Viena (1906–1908). Memorialistica Diplomatică vol. 1*, ediție îngrijită de Adrian Stănescu și Laurențiu Vlad; prefața, selecția documentelor, note, comentarii și indice de Laurențiu Vlad, Institutul European, Iași, 2009, 150 p.
- Manta, Eleftheria K., *Muslim Albanians in Greece. The Chams of Epirus (1923–2000)*. Translated by Raymond Philip Zymaris, Institute for Balkan Studies, no. 281, Thesaloniki, 2008, 309 p.
- Mănușu-Adameșteanu, Mihaela (textes réunis par), *Orgame/Argamum. Supplementa 1. A la recherche d'une colonie. Actes du Colloque International "40 ans de recherche archéologique à Orgame/Argamum" Bucarest-Tulcea-Jurilovca 3–5 octobre 2005*, Bucarest, Editions AGIR, 2006, 447 p.
- Mănușu-Adameșteanu, Mihaela, *Orgame/Argamum II. Ceramica arhaică*. București, Editura AGIR, 2008, 207 p.
- Marcenò, Valeria, *La neutralizzazione del potere giudiziario. Regole sulla interpretazione e sulla produzione del diritto nella cultura giuridica italiana tra ottocento e novecento*; Napoli, Jovene Editore, 2009, 188 p.
- Marin, Șerban, *Studii venețiene*, vol. 1: *Veneția, Bizanțul și spațiul românesc*, București, Ed. Academieiei Române, 2008, 331 p.
- Markovik, Marjan, *The Aromanian and Macedonian dialects of the Ohrid-Struga region (in Balkan context)*, Macedonian Academy of Sciences and Arts, Skopje, 2007, 185 p.
- Mârza, Radu, *The History of Romanian Slavic Studies. From the Beginnings until the First World War*, Roamnian Academy, Center of Transylvanian Studies, Cluj Napoca, 2008, 624 p.
- Mladenov, Maxim, *Dialectologija, balkanistika, ethnolingvistika*, Universitetsko izdatelstvo „Sv.Kliment Ohridtzki”, Sofia, 2008, 850 p.

- Movilești – istorie și spiritualitate românească*, vol. 3: *Artă și restaurare*, Suceava, Ed. Mușatinii, 2007, 233 p.
- Νικολάου, Κατερίνα; Τσιγκάκης Κώστας (ed.), *BYZANTIO KAI BOYΛΓAPOI (1018–1185)*, National Hellenic Research Foundation, Institute for Byzantine Research, International Symposium 18, Atena, 2008, 236 p.
- Pasa, Barbara, *La forma informative nel diritto contrattuale europeo. Verso una nozione procedurale di contratto*, Univ. di Torino, Mem. del Dipartimento di Scienze Giuridiche, Napoli, Jovene Editore, 2008, 496 p.
- Podolak, Barbara/ Zaborski, Andrzej/ Zajac, Grazyna(eds.), *Oriental Languages in Translation, No. 2*, Oriental Committee of Polish Academy of Sciences-Cracow Branch, Publications of Oriental Committee, vol.26, Polish Academy of Sciences Press, Cracow, 2005, 304 p.
- Polenakovik, Haralampie, *Turkish Elements in Aromanian, Doctoral dissertation defended in 1939 at the Faculty of Philosophy in Zagreb*, Macedonian Academy of Sciences and Arts, Skopje, 2007, 205 p.
- Pop, Ioan-Aurel; Năgler, Thomas; András, Magyari, (coord.), *Istoria Transilvaniei*, vol. II (de la 1541 până la 1711) ed. a 2-a, Cluj Napoca, Academia Română, Centrul de Studii Transilvane, 2008, 448 p.
- Pop, Ioan-Aurel; Năgler, Thomas; András, Magyari, (coord.), *Istoria Transilvaniei*, vol. III (de la 1711 până la 1918), Cluj Napoca, Academia Română, Centrul de Studii Transilvane, 2008, 723 p.
- Poto, Margherita, *Le autorità di vigilanza sul mercato mobiliare. I custodi incustoditi*, Univ. de Torino, Mem. del Dipartimento di Scienze Giuridiche, Napoli, Jovene Editore, 2008, 276 p.
- Radosavljević, Nedeljko, *Pravoslavna crkva u Beogradskom Pashaluku. 1766–1831. (Uprava Caseljenske partijarshe) (The Orthodox Church in the Belgrade Pashaluk. 1766–1831. The Administration of the Universal Patriarchy)*, Beograd, 2007, 516 p.
- Riverditi, Maurizio, *La responsabilità degli enti: un crocevia tra repressione e special-prevention. Circolarità ed innovazione dei modelli sanzionatori*, Napoli, Jovene Editore, 2009, 432 p.
- Shukurov, Rustam, *Mare et litora, Essays Presented to Sergei Karpov for his 60th Birthday*, Moskow, INDRIK, 2009, 775 p.
- Siupiur, Elena, *Emigrația: condiție umană și politică în Sud-Estul european*, București, Ed. Academiei, 2009, 200 p.
- Srpske Ustavi od 1835 do 1990 godine. S Ustavima Kraljevine SHS i Kraljevine Jugoslavije*, Ed. Miodrag Radojević, Beograd, Ed. Gramatik, 2004, 290 p.
- Suceveanu, Alexandru, *Opuscula Scythica. Grecs et Romains au Bas-Danube*, Académie Roumaine, Institut d'Archéologie "Vasile Pârvan" de Bucarest, București, Editura Academiei Române, 2009, 410 p.
- Točanac, Isidora, *Srpski narodno-crkveni sabori. 1718–1735. (The Serb People and the Church Councils. 1718–1735)*, Beograd, 2008, 305 p.
- Trisciuglio, Andrea, *Fideiussio iudicio sistendi causa, idoneità del fideiussore nel diritto giustiniano e nella tradizione romanistica*, Napoli, Jovene Editore, 2009, 201 p.
- Tule, Philipus, *Longing for the House of God, Dwelling in the House of the Ancestors. Local Belief, Christianity, and Islam among the Kéo of Central Flores*, Studia Instituti Anthropos, vol. 50; Sankt Augustin, Academic Press Fribourg, 2004, 366 p.
- Valtonen, Irmeli, *The North in the Old English Orosius, A Geographical Narrative in Context*, Mem. de la Société Néophilologique de Helsinki, Tom. LXXIII, Helsinki, Société Néophilologique, 2008, 671 p.
- Vargas, Juan, Antonio, Chavarria; Enamorado, Virgilio, Martinez, *De la Ragua a Sacratif. Miscelánea de topónimos andalusies al sur de Granada*, Academia Sientiarum Fennica, Gummerus printing, 2009, 150 p.
- Vasilescu, Elena Ene D., *Icoană și iconari în România: cît Bizant, cît Occident ?*, Iași, Trinitas, 2009, 207 p.
- Videtta, Cristina, *L'amministrazione della tecnica. La tecnica fra procedimento e processo amministrativo*, Univ. di Torino, Mem. del Dipartimento di Scienze Giuridiche, Napoli, Jovene Editore, 2008, 384 p.
- Vojvodić, Mihailo, *Izazovi srpske spoljne politike. 1791–1918 (Challenges of Serbian Foreign Policy. 1791–1918)*, Institut of History, Beograd, 2007, 435 p.