

# REVUE DES ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES

TOME LII

2014

N<sup>os</sup> 1–4, Janvier–Décembre

---

## SOMMAIRE / CONTENTS

- Remise des diplômes de membres honoraires de l'Institut des Études Sud-Est Européennes de l'Académie Roumaine à Madame Vasilka Tăpkova-Zaimova et à Madame Nadia Danova..... 5

### Philologie et histoire des textes

- STEFAN ALEXANDRU, Some Textual Difficulties of Galen's Treatise *De Praecognitione* in the New Light of Codex *Thessalonicensis* *Vlatadon* 14..... 9
- CĂTĂLINA VĂTĂȘESCU, Considérations sémantiques en marge de deux mots d'origine latine: alb. *pendohem* « se repentir », roum. *a pănăta* « peiner, souffrir; plaindre » ; *a se pănăta* « se lamenter » ..... 37

### Histoire et littérature byzantines

- PETRE GURAN, Historical Prophecies from Late Antique Apocalypticism to Secular Eschatology..... 47
- SIMONA NICOLAE, Une parénèse ou un panégyrique épistolaire: les cent lettres de Démètre Chrysoloras dédiées à Manuel Paléologue ..... 63

### Histoire de l'art

- OANA IACUBOVSCI, The Old Testament Prophets and their Message in the Dome of Saint George's Church in Suceava ..... 71
- ANNA LEYLOYAN-YEKMALYAN, Deux modèles insolites d'iconographie de la Pentecôte dans la miniature du Vaspurakan des XIV<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècles ..... 91

### Venise et la Renaissance

LORENZO M. CIOLFI, Venezia come luogo del Rinascimento della paremiologia greca. La famiglia Apostolis ed Erasmo da Rotterdam .....	107
ANDREI TIMOTIN, Nicolas Arnou (1629–1692), lecteur du <i>Praesagium Mehemetanorum</i> de Bartholomaeus Georgievits.....	123

### Histoire moderne et contemporaine

CATALINA HUNT, “Speaking National” in Dobruca. Muslim Adaptation to Romanian Policies between 1878 and 1914 .....	145
DANIEL CAIN, L’illusion de la suprématie dans la Péninsule Balkanique : le Royaume de Roumanie entre le Traité de Bucarest et Sarajevo (août 1913 – juin 1914).....	171
RUMYANA KONEVA, Pan-Europa, the Balkans and Bulgaria .....	193
AL. M. MIRONOV, Le comte Coudenhove-Kalergi et les Roumains.....	209
A. STYKALIN, Отношения Советского Союза с титовской Югославии в контексте Балканской геополитики, 1953–1964 .....	219
S. ȘTEFĂNUCĂ, <i>Kerasma</i> . One way of moral confirmation in Greece.....	243

### *Relations entre les peuples de l’Europe Orientale et les chrétiens Arabes au XVII<sup>e</sup> siècle*

#### Macaire III Ibn al-Za‘īm et Paul d’Alep

*Actes du II<sup>e</sup> Colloque international le 10 décembre 2013, Bucarest*

IOANA FEODOROV, Note liminaire.....	259
SERGE A. FRANTSOUZOFF, Le Manifeste de Pierre le Grand du 15/26 juillet 1722 rédigé et imprimé par Dimitrie Cantemir. Une mise au point .....	261
OVIDIU OLAR, The Travels of Patriarch Makāriyūs of Antioch and the Liturgical Traditions of the Christian East .....	275
IOANA FEODOROV, Mihnea III Radu, Prince of Wallachia, as Seen by Paul of Aleppo and His Father Macarius III, Patriarch of Antioch .....	289
ANDREEA DUNAEVA, La Laure Pétchersk du „Pays des Cosaques” dans les notes de voyage de Paul d’Alep.....	307
VERA TCHENTSOVA, Les artisans grecs des projets culturels du Patriarche Macaire III d’Antioche .....	315
MIHAI ȚIPĂU, Hiérarques grecs mentionnés dans le journal du <i>Voyage du Patriarche Macaire III Ibn al-Za‘īm aux Pays Roumains</i> .....	347
YULIA PETROVA, <i>The Travels of Macarius: Return of the Forgotten Manuscript of A. Krymskyi</i> .....	357



## Comptes rendus

- Anthony KALDELLIS, *Le discours ethnographique à Byzance. Continuité et rupture*, Paris, 2013 (A. Pippidi); Ivan BILIARSKY, *The Tale of the Prophet Isaiah. The Destiny and Meanings of an Apocryphal Text*, Leiden – Boston, 2013 (A. Timotin); Красимир СТАНЧЕВ, *Исследования в области средневековой литературы православного славянства*, Kraków, 2012 (I. Biliarsky); Andrei PIPPIDI, *Visions of the Ottoman World in Renaissance Europe*, New York, 2013 (A. Timotin); Giovanni Giacomo CAROLDO, *Istorie veneziene*, 5 vol., ed. Șerban V. MARIN, București, 2008–2012 (A. Timotin); Natalie ROTHMAN, *Brokering Empire: Trans-Imperial Subjects between Venice and Istanbul*, Ithaca – London, 2012 (D. Bamford); Johann PETITJEAN, *L'Intelligence des choses. Une histoire de l'information entre Italie et Méditerranée (XVI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles)*, Rome, 2013 (A. Pippidi); Olivier DELORME, *La Grèce et les Balkans. I. Du V<sup>e</sup> siècle à nos jours*, Paris, 2013 (A. Pippidi); VLAD BOȚULESCU DE MĂLĂIEȘTI, *Scrieri*, 3 vol., ed. Emanuela TIMOTIN, Ovidiu OLAR, Cristina-Ioana DIMA, Andrei TIMOTIN, Bucarest, 2013 (C. Vătășescu); Gheorghe M. ȚIPĂU, *Identitate post-bizantină în sud-estul Europei. Mărturia scrierilor istorice grecești*, Bucarest, 2013 (A. Pippidi); Ștefan PETRESCU, *Migrație și ortodoxie în Europa de Sud-Est, de la „destrămarea” Societății fanariote la constituirea comunităților grecești în prima jumătate a secolului al XIX-lea*, Bucarest, 2013 (A. Pippidi); Stesi ATHINI, *Οψεις της νεοελληνικής αφηγηματικής πεζογραφίας 1700–1830*, Athens, 2010 (L. Brad Chisacof); Симеон РАДЕВ, *Лица и събития от моето време*, t. 1, Sofia, 2014 (D. Cain); *Documentele redeșteptării macedoromânilor*, documents recueillis par Victor PAPACOSTEA et Mihai REGLEANU, éd. Nicolae Șerban TANAȘOCA et Ștefan VĂLCU, Bucarest, 2012 (C. Vătășescu); Virgil COMAN (coord.), *Campania militară a României din 1913. O istorie în imagini, documente și mărturii de epocă*, București, 2013 (D. Cain); Constantin IORDAN, *Dobrogea (1878–1940) în istoriografia bulgară post-comunistă*, Bucarest, 2013 (G. Ungureanu); Maria COSTEA, *Relațiile politico-diplomatice româno-bulgare (1938-1940)*, Cluj-Napoca, 2010 (C. Sigmirean); Vasilka ALEKSOVA, *Сватбената терминология в българския и румънския език (Етнолингвистично изследване)*, Sofia, 2013 (Z. Mihail); *Tezaurul Academiei Române*, IV. Gabriela DUMITRESCU, *Manuscrise, documente istorice, arhive și corespondență, carte rară*, București, 2013 (Z. Mihail); *The Orthodox Church in the Arab World. 700–1700. An Anthology of Sources*, ed. Samuel NOBLE and Alexander TREIGER, Illinois, 2014 (P. Guran) ..... 377

## In memoriam

- † Konstantinos G. Pitsakis (1944–2012) ..... 407  
 † Stephen Alexander Fischer-Galați (1924–2014) ..... 408  
 † Vasiliki Papoulias (1929–2014) ..... 409
- Vie scientifique de l'Institut (V. Blînda) ..... 411  
 Livres reçus (L. Ionescu) ..... 421



REMISE DES DIPLÔMES DE MEMBRES HONORAIRES DE L'INSTITUT  
DES ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES DE L'ACADÉMIE ROUMAINE  
À MADAME VASILKA TÂPKOVA-ZAIMOVA  
ET À MADAME NADIA DANOVA  
DE L'INSTITUT D'ÉTUDES BALKANIQUES DE L'ACADÉMIE  
DES SCIENCES DE BULGARIE  
(SOFIA, le 16 octobre 2013)

Du 14 au 18 octobre 2013, Monsieur Nicolae-Şerban Tanaşoca, Directeur de l'Institut des Études Sud-Est Européennes de l'Académie Roumaine et Président du Comité National Roumain de l'AIÉSEE, s'est rendu à Sofia où il a visité l'Institut d'Études Balkaniques et l'Institut d'Études Historiques de l'Académie Bulgare des Sciences, partenaires de travail de longue date de l'Institut des Études Sud-Est Européennes bucarestois. Il y a eu des entretiens concernant les perspectives d'avenir de la coopération bulgare-roumaine dans le domaine des études sud-est européennes et balkaniques avec Monsieur le Prof. Dr. Alexandre Kostov, Directeur de l'Institut d'Études Balkaniques, et avec Monsieur le Dr. Blagovest Njagulov, Directeur de l'Institut d'Études Historiques de l'Académie Bulgare des Sciences, ainsi qu'avec leurs principaux collaborateurs. On a choisi de proposer aux Académies Bulgare et Roumaine deux thèmes de projets communs de recherches couvrant les années 2014–2016: *Ethnicité, langue, religion et identité dans le Sud-Est de l'Europe*, coordonnateurs Dr. Cătălina Vătăşescu et Dr. Penka Danova et *Historiographies et usages publics de l'histoire dans le Sud-Est européen aux XIX<sup>e</sup>–XXI<sup>e</sup> siècles*, coordonnateurs Dr. Blagovest Njagulov et Dr. Constantin Jordan. Au cours d'une cérémonie simple, mais émouvante, organisée par l'Institut d'Études Balkaniques de l'Académie Bulgare des Sciences, Monsieur Nicolae-Şerban Tanaşoca a remis à Madame Vasilka Tăpkova-Zaimova et à Madame Nadia Danova les diplômes de membres honoraires de l'Institut des Études Sud-Est Européennes de l'Académie Roumaine que son Conseil Scientifique avait décidé de leur octroyer en témoignage de haute estime pour leur activité scientifique tellement riche, en signe de profond respect pour le courage avec lequel elles ont su défendre la dignité du métier d'historien dans les vicissitudes de l'époque du régime totalitaire communiste, ainsi qu'en marque de gratitude pour l'amitié à toute épreuve dont ces deux grandes dames ont honoré leurs collègues roumains. En guise de réponse aux quelques mots introductifs par lesquels Monsieur Nicolae-Şerban Tanaşoca avait précédé la remise des diplômes, Madame Vasilka Tăpkova-Zaimova a prononcé l'allocution suivante.

## ALLOCUTION DE MADAME VASILKA TĂPKOVA-ZAIMOVA

La coopération scientifique entre les spécialistes en ce qui allait être appelé *Études balkaniques et sud-est européennes* dans les milieux bulgares et roumains date à peu près depuis plus d'un demi-siècle. Elle a ses débuts notamment au cours de la période qui suivit la Grande Guerre. C'est la Roumanie qui en a eu l'initiative. En effet, au commencement, le nom de l'Association Internationale est en rapport avec celui du professeur Tudor Vianu, au début des années soixante. Après lui, viennent les noms des professeurs Emile Condurachi et Mihai Berza et, du côté bulgare, les Professeurs Vladimir Georgiev et Nikolai Todorov. La publication des mémoires de ce dernier est d'une grande importance pour nous rappeler les débuts du développement de cette science qui est la nôtre encore de nos jours et qui est représentée maintenant par nos deux instituts et leurs directeurs ici présents. Dix congrès ont confirmé; de la part de tous les pays balkaniques, la résolution de reconstruire la solidarité avec la bonne entente – malgré quelques difficultés vite effacées – grâce à laquelle nous espérons organiser ici-même le onzième Congrès d'Études balkaniques et sud-est européennes, ce qui nous fera justifier les paroles prophétiques de M. René Maheu, le directeur de l'UNESCO lors de notre premier Congrès: « Les Balkans avaient acquis la réputation d'être la poudrière de l'Europe. Soyez remerciés, vous qui en avez fait la Péninsule de l'Espérance ».

Les rapports amicaux ont été représentés surtout dans nos contacts entre Bucarest et Sofia et ont trouvé leur succès dans les nombreuses publications communes, ainsi que dans les congrès dont il a été question là-dessus et les colloques qui n'ont cessé de nous réunir en s'échelonnant régulièrement. Personnellement, je n'oublie jamais ma première visite à Bucarest, toujours en 1966, qui a été suivie par mes autres séjours, nombreux, qui m'ont donné la possibilité de participer aux projets que nous avons élaboré ensemble avec de plus en plus de réussite. J'ai commencé par être attirée par les idées de quelques spécialistes roumains chevronnés, représentants de la génération précédente, qui tentaient d'orienter nos recherches dans la direction de «l'ouverture vers l'universel», car ils témoignaient de cette vue élargie et de cet esprit de coopération dans la recherche. Je cite là une expression du professeur Dionisie Pippidi (*Revue Roumaine d'Histoire*, XXV, 4, 1986, pp. 263–266).

Au cours des nombreuses publications des deux côtés ou en commun, plusieurs de mes collègues, même parmi les jeunes, ont participé à des programmes conçus ensemble. J'ai cité et je continue à citer à plusieurs reprises un article de mon collègue B. Njagoulov, *Le débat historiographique dans les rapports bulgaro-roumains (1944–1989)*, *Études Balkaniques*, 2002, 2, p. 64–86. Voici les principales sous-divisions sur lesquelles il attire l'attention. Il y est question d'abord de la première période d'après le 9 septembre 1944, c'est à dire de la *révolution culturelle, du patriotisme socialiste*. Dans la deuxième sous-division, c'est à dire dans *le débat bulgaro-roumain à mi-chemin entre l'entente et la polémique* se trouvent soulignées la ligne générale et l'étendue des publications sur les relations bilatérales. C'est alors

que se sont réalisés, comme cet auteur le fait remarquer, les plans de coopération entre les deux Académies des Sciences. J'aurais pu continuer en cette direction, soit en me basant toujours sur les observations de M. Njagoulov, soit en invoquant d'autres publications que je vais vous faire remarquer à la fin de ce bref exposé. Pour le moment, je me pencherai seulement sur la formation en 1971 des deux commissions mixtes des historiens de nos deux pays, lesquelles continuent de fonctionner, et nous en avons eu un exemple ici même, dans notre institut : la commission mixte a eu sa réunion régulière, il y a quelques jours seulement, avec quelques collègues de Bucarest. On y a traité des problèmes intéressants.

Mais revenons, ne fût-ce que brièvement, à nos publications communes. J'ai publié un article dans nos *Etudes Balkaniques*, 1, 2004, que j'ai intitulé *Un programme d'aujourd'hui et de demain* (c'était à l'occasion du quarantième anniversaire de notre institut) où j'ai compté les participants aux thèmes communs : il s'agit naturellement de la collaboration roumaine ou bulgare-roumaine à nos *Etudes balkaniques*. Or, il y a là une centaine de Bulgares et une trentaine de Roumains, ce qui est une preuve à l'appui de notre coopération durable. De cette liste, je nommerai en guise d'exemple notre collègue ici présent, le professeur N.Ş. Tanaşoca, ainsi que le professeur T. Teoteoi; leur article est intitulé *L'extension de la domination bulgare au nord du Danube aux VIII<sup>e</sup>–X<sup>e</sup> siècles. L'historiographie roumaine du problème*, dans le vol. XX (1984) des *Études balkaniques*.

Parmi les collègues roumains qui continuent de publier dans nos revues je ne pourrais manquer de mentionner le nom de Mme Elena Siupiuir qui a fait sa thèse de doctorat chez nous et dont le dernier article a paru il y a quelques mois dans *Bulgarian Historical Review*. Quelques uns de nos collègues roumains médiévistes n'ont pas tardé à participer à notre nouvelle revue annuelle *Bulgaria mediaevalis* (I), tel le professeur Ovidiu Cristea. Je ne m'arrête pas là, car je voudrais rappeler aussi les volumes où sont publiées les conférences de l'École littéraire de Tirnovo. La plus récente de cette série, la dixième, commence demain. Dans ces volumes on trouve les noms du professeur Dan Zamfirescu, de feu G. Mihăilă et d'autres auteurs plus jeunes. Naturellement, les noms de collègues bulgares ne manquent pas non plus dans les revues roumaines. Soulignons en dernier lieu la présence roumaine au colloque que notre institut organisa à Cepelare en 2005 sur l'Europe Centrale et l'Europe du Sud-Est aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles: les rapports de nos collègues bulgares, ainsi que ceux de Roumanie, ont été publiés dans la RESEE XLVII, 2009.

Arrêtons-nous là. Les exemples que je pourrais citer encore sont loin de faire défaut. Je trouve ici, devant moi, une liste assez longue qui reflète quelques dizaines d'années de parutions, mais je ne voudrais pas abuser de votre attention. Quant à mes souvenirs personnels, je me souviendrai seulement de la gentillesse avec laquelle feu M. Berza m'a dit « Je crois que je suis content » à l'époque où j'avais, moi aussi, publié un article dans la RESEE concernant quelques publications bulgares au sujet de l'histoire roumaine.

Je m'arrête là en formant le vœu que nos rapports puissent continuer dans la même voie qui nous a toujours été favorable pour nos travaux et pour nos contacts d'amitié.



SOME TEXTUAL DIFFICULTIES OF GALEN'S TREATISE  
*DE PRAECOGNITIONE* IN THE NEW LIGHT OF CODEX  
*THESSALONICENSIS VLATADON 14\**

STEFAN ALEXANDRU  
(Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg)

The article mainly discusses hitherto perennially difficult passages from the later part of Galen's treatise *De praecognitione ad Epigenem*. This ancient medical writing on prognosis deserves particular attention because it casts some light, *inter alia*, upon the Roman intellectual and political élite in the second century A.D. The author draws upon codex Thessalonicensis Vlatadon 14, which represents one of the internationally recognized cultural treasures of South-Eastern Europe, showing how it helps to restore the text in a significant number of areas. Interestingly, certain readings were previously known from writings of Renaissance scholars such as Janus Cornarius, Ioannes Caius Britannus, Ioannes Guinterius Andernacus and Josephus Justus Scaligerus, as well as from the deficiently investigated mediaeval Latin translation.

**Keywords:** Galen, Ancient Medicine, Ancient Philosophy, Roman Empire, Textual Criticism.

The text of Galen's medical treatise Περ τοῦ προγινώσκειν addressed to Epigenes, which also offers a wealth of biographical information regarding its author and vivid insights into the society surrounding him, is marred by numerous corruptions. The reader interested in this ancient iatric writing, which additionally represents a valuable document for the history of philosophy in Rome in the second century A.D.<sup>1</sup> inasmuch as it sheds light, *inter alia*, on the philosophical culture of

\* In the first place I should like to cordially thank Professor John Duffy and Professor Mark Schiefsky, who invited me in 2011 for up to two academic years as Visiting Scholar to the Classics Department of Harvard University. To the *Deutsche Forschungsgemeinschaft* I am much indebted for bountiful support. Furthermore, I am deeply grateful to the *Fritz Thyssen Stiftung* as well as to the Alexander S. Onassis Public Benefit Foundation, under whose patronage I rediscovered on December 16th, 2008 (and subsequently photographed with high – resolution equipment) the precious original manuscript *Vlatadon 14* in the Thessalonican Museum of Byzantine Culture. The informed reader will certainly know that this witness had been previously investigated with the aid of an old, partly illegible microfilm. Both the manuscript owners and its restorers have been most accommodating. It is thus a particular pleasure to express my gratitude, especially towards His Eminence Professor Dr. Panteleimon Rhodopoulos, Metropolitan of Tyrolōē and Serention, formerly Chancellor of the Aristotle University, Thessalonica, as well as towards Dr. Georgios Boudalis, Chairman of the Conservation Workshop for Paper and Parchment in the aforementioned museum. Special thanks are due to Emrys Bell-Schlatter (Harvard University) for having gladsomely provided editorial assistance in rapidly preparing the English parts of this article for publication. It is also printed, albeit without most of the documentary

several higher magistrates<sup>2</sup>, often faces atheteses, conjectures, signa desperationis and lacunae.

At 96.15 in the edition of V. Nutton (XIV 627.13 K) the codex Ambrosianus gr. 659 (Q 3 sup.), represented by the siglum A, breaks off after several omissions due to mechanical damage, so that the manuscript basis upon which the critical text of an extensive part of the treatise rests becomes even more scanty. One should not lose sight of the fact that cod. Vaticanus gr. 1845, dated by P. Canart to the twelfth century, transmits only the opening up to 68.19 Nutton (XIV 600.14 K) in a very deteriorated state<sup>3</sup>; that cod. Parisinus gr. 2332 offers only a series of excerpts<sup>4</sup>; and that cod. Parisinus Suppl. gr. 35 is viewed as an apograph<sup>5</sup>. For the section we will be primarily focusing upon, the text is therefore essentially based on merely two independent manuscripts<sup>6</sup>, viz. codd. Laurentianus gr. 74.5 (dated to the 12<sup>th</sup>–13<sup>th</sup> cent.) and Marcianus gr. 281 (dated to the 15<sup>th</sup> cent.), which are closely related to each other.

Since the final ten chapters of *De praecognitione* abound in textual problems, some of these will be addressed in the present article, where we shall also make use of certain hitherto unexplored parts of codex *Thessalonicensis Vlatadon* 14, more precisely referred to as Thessalonica, Ἱερὰ Μονὴ Βλατάδων 14<sup>7</sup>. To avoid

images here included, in the *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. Passages quoted from manuscript and early printed evidence are not always furnished with the accents and breathings that occur in the originals. On some of the issues addressed in the acknowledgements cf. *infra*, n. 7.

<sup>1</sup> Cf. H. B. Gottschalk, 'Aristotelian Philosophy in the Roman World from the Time of Cicero to the End of the Second Century AD', in ANRW II 36.2, ed. by W. Haase, Berlin – New York 1987, 1152 and E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, III.1, Leipzig 1923, repr. Hildesheim 1963, 806–7, 855.

<sup>2</sup> Cf. Gal., *De praecognitione*, ed. V. Nutton, Berlin 1979 (Corpus medicorum Graecorum V 8, 1), 80–82; XIV, 612–13 K.

<sup>3</sup> Cf. P. Canart, *Codices Vaticani Graeci: Codices 1745–1962*, Tomus I: Codicum enarrationes, Vatican City 1970, 314–15: "... (f. 197<sup>v</sup>) <de praecognitione ad Epigenem> (Kühn, XIV, p. 599 sqq.). Primae lineae valde mutilae. Des. mut. οὐκ ὀκνοῦσιν. ἐλαχίστω (p. 600, lin. 14)."

<sup>4</sup> Cf. H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1888, 242.

<sup>5</sup> Cf. Gal., *De praecogn.*, ed. V. Nutton, Berlin 1979 (CMG V 8,1), 22–23.

<sup>6</sup> In addition codex Parisinus gr. 2332 transmits as excerpts the passages 96, 27–98, 4 and 98, 17–22 Nutton; cf. *ibid.*, 15.

<sup>7</sup> For a detailed description of the rediscovery of the genuine document once catalogued by Metropolitan Sophronios Eustratiades of Leontopolis (1872–1947) and microfilmed under the guidance of Professor Panagiotis K. Christou, first Director of the Patriarchal Institute of Patristic Studies (1966–89), cf. Stefan Alexandru, 'Newly Discovered Witnesses Asserting Galen's Affiliation to the gens Claudia', *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Classe di Lettere e Filosofia*, ser. 5, 3/2, 2011, 409–410 and *Études byzantines et post-byzantines* 6, 2011, 204–5 with Plate XII (misleading claims regarding the location of the manuscript are mentioned in footnote 103). For further background cf. e.g. the pioneering publication of V. Boudon-Millot and A. Pietrobelli, 'De l'arabe au grec: Un nouveau témoin du texte de Galien (le manuscrit Vlatadon 14)', *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 2005, fasc. II (avril–juin), 497–534. On the true location of the aforementioned codex from July 23rd, 2003 to the present day, cf. the statement of the manuscript owners reproduced in the photographs found at the end of this article.



misunderstandings, both its old and new folio numbers will be mentioned, with the higher number representing the more recent count<sup>8</sup>. Around the middle of the fifteenth century (in any case preceding the conquest of Constantinople), the entire treatise, extending from f. 92<sup>v</sup> / 100<sup>v</sup>, 4 to f. 99<sup>r</sup> / 107<sup>r</sup>, 2, was penned by the Byzantine man of letters Constantine Lascaris (ca. 1434–1501), at that time a student of John Argyropoulos in the capital; his handwriting is recognizable chiefly from its rather distinctive ductus<sup>9</sup>. Further specimens of writing stemming from the young Constantine Lascaris have already appeared in print<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> The hieromonk Ματθαῖος Βατοπαιδινός (1922–82) at some stage after 1968 renewed the binding, on which occasion he introduced additional, blank leaves. One of his further concerns obviously was to deal with the insect damage; holes can still be seen if one places the folios in question under a strong cold light. No report regarding the repair work he carried out is available; for this reason it is not so easy to tell to what extent he also took measures to prevent the spread of fungus. Almost nothing is currently known about him, but his imprint can still be seen on many of the inserted leaves. The few biographical data mentioned above derive from the following heretofore unpublished statement: “Ματθαῖος ὁ Βατοπαιδινός ὁ συντηρήσας τὸ τῆς Μονῆς Βλατάδων χειρόγραφον 14 τὸν ἀριθμὸν τῶ ἔτει ,αϞβ’ ἐγεννήθη ἐν Προμυρίῳ Βόλου· Σταμούλης Κοντούλης τῶ βαπτίσματι ὀνομασθεὶς τῇ δὲ Ἱερᾷ Μονῇ ἡμῶν κατὰ τὸ ἔτος ,αϞβ’ προσήλθε· καρεὶς μοναχὸς τῶ ,αϞγ’ πρεσβύτερός τε ἐν τοῖς ,αϞδ’ χειροτονηθεὶς· προϊστάμενος δὲ ἀνεδείχθη τῶ ,αϞε’ καὶ ἀπεβίωσε τῇ κς’ Αὐγούστου τοῦ ἔτους ,αϞϞβ’· βιβλιοδεσάειν τοῖς ,αϞξη’ ἔμαθεν ἐν Ῥώμῃ καὶ δὴ ἐν τῶ Laboratorio di restauro di immagini e libri τῆς Città del Vaticano· καθάπερ ἡμῖν δείκνυσι τὸ αὐτῶ δοθὲν πτυχίον συντηρήσεως εἰκόνων καὶ βιβλίων σὺν ἀριθμῶ H.175.S.328.L· φέρον τε χρονολογίαν τῆς κς’ μαρτίου τοῦ ἔτους ,αϞξη’ καὶ τοῦ τέως διευθυντοῦ Monsignore P. Marini τὴν ὑπογραφὴν· τὴν τέχνην αὐτὴν ἐν τῇ Αθωνιάδι σχολῇ ἐδίδαξεν· ὡς πρωτοεπιστάτης ἐχρημάτιζε τῆς Ἱερᾶς Ἐπιστάσεως κατὰ τὰ ἔτη ,αϞπα’ καὶ ,αϞϞβ’· οὗτος ἔντυπα οὐκ ὀλίγα ἔδρασε ὧν τὰ πλεῖστα νεότυπα καὶ τινα μουσικὰ παλαιότυπα· ἐνθάδε μὲν χειρόγραφον ὑπ’ αὐτοῦ συντετηρημένον οὐκ εἶδον ἕως τοῦδε· ἀκήκοα δὲ αὐτῶ τὰ σταυρονικητιανὰ χειρόγραφα ὑπ’ ἀριθμὸν 50 καὶ 65 συντετηρηθῆσαι ἐπιμελῶς ...” (Excerpted from the letters issued by the Ἱερὰ Μεγίστη Μονὴ Βατοπαιδίου, Ἅγιον Ὅρος, and dispatched to Harvard University on April 30th / May 13th and May 14th / May 27th, 2013 on behalf of the Very Revd. Abbott Ephraem by the παραβιβλιοφύλαξ Φίλιππος μοναχός). For very good reasons the manuscript is currently being restored again (cf. Stefan Alexandru, *op. cit.*, (ASNP) 410, n. 106); Dr. Georgios Boudalis, who is fulfilling this exceedingly important task, notified me on June 6th, 2013 that “A full description of the condition of the codex and its conservation problems will be published as soon as its conservation will be completed.”

<sup>9</sup> Regarding Professor Dieter Harlfinger's identification of the hand and of the surroundings in which the text has been copied cf. the statement published online by the Teuchos Centre for Manuscript and Text Research of Hamburg University: “Im Juni 2007 konnte ich in Berlin während einer internationalen Fachtagung ... dank eines mir von Mme Boudon-Millot überreichten Sonderdrucks zum ersten Mal von diesem aufsehenerregenden Fund erfahren. Die zwei der Publikation beigegebenen Schrifttafeln erweckten bei mir den Eindruck, „daß es sich bei dem Kopisten möglicherweise um keinen anderen als den jungen Konstantin Laskaris (noch in Konstantinopel) handeln könnte“, was ich per E-Mail im Juli 2007 Frau Kollegin Boudon-Millot und später einigen anderen medizinhistorisch interessierten Kollegen mitteilte”. Cf. further A. Pietrobelli, *Histoire du texte, édition critique et traduction annotée du livre I du commentaire de Galien au Régime des maladies aiguës d'Hippocrate*, PhD diss., University of Paris IV – Sorbonne, vol. 1, 2008, CXLIII.

<sup>10</sup> Cf. D. Harlfinger, *Specimina griechischer Kopisten der Renaissance I: Griechen des 15. Jahrhunderts*, Berlin 1974, 23–24 with pl. 36, lines 2–21, and pl. 37 (cod. Berlin, Staatsbibliothek zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz, Phillippicus Graecus 1507 = Meermannianus 192, ff. 268<sup>r</sup> and 212<sup>r</sup>). According to D. Harlfinger, cod. Laurentianus gr. 69.15 has been copied by the young Constantine Lascaris as well. Cf. P. Moraux, D. Harlfinger et al., *Aristoteles Graecus: Die griechischen Manuskripte des Aristoteles*, vol. I, Berlin – New York 1976, 41: “im Berol(inensis) begegnet als W(asser)z(eichen)

## NEW READINGS

At 104.14 Nutton<sup>11</sup> (XIV 634.16–17 K) Galen discusses cardiovascular effects of psychic conditions, specifically the way in which the pulse rate is affected by strong emotions. Instead of τοὺς ἀγῶνας καὶ τοὺς φόβους, cod. *Vlatadon* 14 transmits τὰς ἀγωνίας καὶ τοὺς φόβους in line 33 on f. 96<sup>v</sup> / 104<sup>v</sup> (Fig. 1). This lection is reflected by the Latin version attributed to Niccolò da Reggio<sup>12</sup>, which reads *agonie et timores repente animam exagitantibus pulsus vertunt*. Moreover, it is supported by the related passage found in *De pulsuum differentiis* IV, 3 (VIII 723.8–9 K): κατὰ γε τοὺς φόβους καὶ τὰς ἀγωνίας ἐναργῶς ἡ καρδία φαίνεται παλλομένη.

The heretofore available codices mistakenly transmit τὰ συνηθῶς προσενηνεγμένην at 102.7 Nutton (XIV 632.6–7 K). The emendation τῶν συνηθῶν προσενηνεγμένην has been printed in the critical edition. In line nine on f. 96<sup>v</sup> / 104<sup>v</sup> of cod. *Vlatadon* 14, however, we find the reading τὰ συνήθη προσενηνεγμένην (Fig. 1). One should not lose sight of the fact that the verb προσφέρειν in the middle voice is transitive when it means to partake of food or drink. In the light of parallel passages<sup>13</sup>, the lection τὰ συνήθη therefore makes very good sense and should be adopted.

After the infinitive ὁρᾶσθαι (104.17 Nutton, XIV 635.3 K) the previously collated manuscripts transmit the words τὸν νεανίσκον, which do not fit the context, given that the youth must perceive the object of his desire. Cod. *Vlatadon* 14 accurately endorses the reading τῷ νεανίσκῳ (*videri a iuvene* in the mediaeval

derselbe Dreieck wie im Laur. 69, 15, der 1455 ebenfalls von <Konstantinos Laskaris> geschrieben worden ist.” See further e.g. H. Hunger (ed.), *Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600*, 1. Teil: Handschriften aus Bibliotheken Grossbritanniens, C. Tafeln, Vienna 1981, Plate 223 and E. Gamillscheg, D. Harlfinger, P. Eleuteri (eds.), *Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600*, 3. Teil: Handschriften aus Bibliotheken Roms mit dem Vatikan, Vienna 1997, 138.

<sup>11</sup> Assessing the merits of cod. *Vlatadon* 14 would obviously have been much more difficult without having V. Nutton’s critical edition at hand. On an important methodological issue in this connection cf. M. L. West, *Textual Criticism and Editorial Technique*, Stuttgart 1973, 64. See further M. Richard, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs*, Paris 1958, 206, nos. 751–752 and S. Eustratiades, *Κατάλογος τῶν ἐν τῇ μονῇ Βλατέων (Τσαοῦς-Μοναστήρι) ἀποκειμένων κωδίκων*, Thessalonica 1918, 37. Unless folio and line numbers are indicated, the reported manuscript readings and the lections of renaissance editions derive from volume V 8, 1 of the *Corpus medicorum Graecorum* series.

<sup>12</sup> In the 1490 Venice edition Diomedes Bonardus ascribes the Latin translation to Niccolò da Reggio. The words “translatum a Nicolao de regio de calabria” are written at the beginning of the treatise, cf. *Galenus Pergamensis medicorum omnium principis opera foeliciter inchoant...*, Venetiis per Philippum Pintium de Caneto impressa, 1490, vol. I, leaf mm 2<sup>v</sup>, top of right column (Copy used: Boston Medical Library in the Francis A. Countway Library of Medicine, Harvard University, Call number f Ballard 332). On this incunabulum, cf. *Gesamtkatalog der Wiegendrucke* 10481, Hain \*7427 and *IGI* 4129; see further M. Pellechet, *Catalogue général des incunables des bibliothèques publiques de France*, vol. III, Paris 1909, 474–75, no. 4975 and A. C. Klebs, *Incunabula scientifica et medica*, Bruges 1938 (repr. from *Osiris* 4, 1938), 147, no. 432.1. As is well known, V. Nutton has expressed doubts about Niccolò da Reggio’s authorship of this Latin version and has encouraged further research on the issue (cf. Gal., *De praecognitione*, ed. V. Nutton, Berlin 1979, 23–25).

<sup>13</sup> Cf., for example, προσφέροιο τὰ συνήθη *In Hipp. Acut. comment.* 2.53 CMG V 9, 1 p. 215, 1 Helmreich = XV 620.10–11 K and προσενηνέχθαι τε τὰ συνήθη σιτία *De meth. med.* 9.4, X 610.9 K.

Latin version) and thereby restores the grammatical structure through the *dativus auctoris*. V. Nutton's conjecture ὑπὸ τοῦ νεανίσκου is no longer necessary.

Within the passage describing the ailment of the slave who had committed a large financial fraud and the successful therapeutic measures devised by Galen, the manuscripts are at variance. Clearly, what made the slave sleepless and caused him suffering was the fear that the embezzlement would soon be discovered, i.e. that a large sum would be found missing. The previously investigated manuscripts read οὐκ ὀλίγον ... εὐρήσεσθαι λείπον (104.1 Nutton, XIV 634 1–2 K), whereas cod. *Vlatadon* 14 transmits in line 25 on f. 96<sup>v</sup> /104<sup>v</sup> οὐκ ὀλίγον ... εὐρεθήσεσθαι λείπον (Fig. 1).

According to E. A. Sophocles' dictionary, the verb εὐρίσκω in the middle voice means 'to be found to be' or simply 'to be'; a series of passages, some of which date back to the second century AD, are listed in support of this statement. One could thus be tempted to regard as entirely appropriate V. Nutton's rendering of the vulgate reading: "a considerable sum of money would be found to be wanting". If this translation is accurate, there is no reason to be dissatisfied with the lection εὐρήσεσθαι. Several other Greek dictionaries do not support such an understanding of this section, however<sup>14</sup>, and, at a closer look, one sees that the evidence adduced by the major nineteenth-century lexicographer does not prove that the middle form of εὐρίσκω had a passive meaning at the time of Galen or even earlier. In some of his examples the form of the verb is ambivalent (medio-passive)<sup>15</sup>, whilst in others the endings are clearly passive<sup>16</sup>. It is, of course, beyond question that the future middle of εὐρίσκω is used in a passive sense in later Greek<sup>17</sup>.

<sup>14</sup> Apart from *LSJ*, see, e.g., the dictionaries of Franz Passow, Friedrich Preisigke, Gerhard Kittel, Anatole Bailly, Charles Alexandre and Franco Montanari s.v. εὐρίσκω. Passow aptly describes the construction here used: "Häufiger im Pass(iv) mit dopp(eltem) Nom(inativ), erfunden oder befunden werden, εὐρέθη δικαῖος ὄν, Soph., ἀδικούσα, Eur. und ähnl(ich) oft bei Tragikern und anderen, gew(öhnlich) mit dem Part(izip) ..."

<sup>15</sup> It is not uninteresting to inspect the critical editions that were available to E. A. Sophocles. Cf. C. C. Th. Schmidt (ed.), *Κλεομήδους κυκλικῆς θεωρίας μετεώρων βιβλία δύο*, Lipsiae 1832, p. 65, 7–8 εὐρισκόμενος and C. Sprengel (ed.), *Pedanii Dioscuridis Anazarbei De materia medica libri quinque* (Medicorum Graecorum opera quae exstant, vol. XXV), Lipsiae 1829, p. 104, 1 (Dsc. I. 103) εὐρίσκεται. See further I. Bekker (ed.), *Sextus Empiricus*, Berolini 1842, p. 99, l. 6 and p. 127, l. 13 (S.E. P. II. 183 and III. 35) εὐρίσκεται, as well as I. Schweighaeuser (ed.), *Athenaei Naucratis Deipnosopistarum libri quindecim*, vol. I, Argentorati 1801, p. 107, l. 3 (Ath. *Epit.* I. 28) εὐρίσκεσθαι.

<sup>16</sup> See C. von Tischendorf (ed.), *Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes*, vol. I, Lipsiae 1868, p. 578, l. 33 εὐρεθέντι (Esdr. I, 1, 7) and R. Hanhart (ed.), *Esdrae liber I*, Göttingen 1974, p. 56, l. 8. Cf. G. A. Hirschig (ed.), *Erotici scriptores*, Paris 1856, p. 22, l. 25 (Parth. 35) εὐρέθη, as well as C. C. Th. Schmidt (ed.), *Κλεομήδους κυκλικῆς θεωρίας μετεώρων βιβλία δύο*, Lipsiae 1832, p. 57, 15 εὐρεθείη. Cf. further Ign. Trall. 13, Migne P.G. V 685 A εὐρεθείητε and J. Fr. Boissonade (ed.), *Anecdota Graeca e codicibus regiis*, vol. V, Parisiis 1833, p. 48, l. 2 (*Martyr. Areth.* 48) εὐρέθη.

<sup>17</sup> See, e.g., *Photii Patriarchae lexicon*, ed. C. Theodoridis, vol. II, Berlin 1998, p. 218, 2303 εὐρήσεται ἄντι τοῦ εὐρεθήσεται. Cf. *Suidae lexicon*, ed. A. Adler, pars II, Δ-Θ, Lipsiae 1931, ed. stereotypa Stuttgartiae 1967, p. 467, 3684 Εὐρήσεται: ἄντι τοῦ εὐρεθήσεται. Cf. further Oribasius, *Collectionum medicarum reliquiae*, ed. I. Raeder, vol. III, Lipsiae et Berolini 1931 (CMG VI 2, 1), p. 169, 29–30: οὗτος γὰρ ἀκίνδυνος ὁ τῆς χειρουργίας εὐρήσεται τρόπος.

Galen often employs the passive voice of εὐρίσκω to express a passive meaning; the form εὐρεθήσεσθαι alone occurs no fewer than ten times in his works that remain extant in the original language<sup>18</sup>. Moreover, εὐρήσεσθαι would be, if adopted, a *hapax legomenon*. That the mediaeval translator rendering the text into Latin read εὐρεθήσεσθαι is at least probable, given that he has used the infinitive present passive (... *non modicum inveniri quod deest*). Inasmuch as the middle and passive forms of εὐρίσκω were used interchangeably in later Greek, the corruption that occurred in the hitherto known manuscripts can be easily explained.

A diverting error occurs at 114.11 (XIV 644.17 K), where, according to V. Nutton's apparatus, the hitherto collated manuscripts read τυροῦ 'of cheese', which has been athetized in the critical edition. In line three on f. 98<sup>r</sup> / 106<sup>r</sup> the *Vlatadon* codex transmits τοῦ ῥοῦ, allowing us to restore the genitive absolute ὕδατώδους ὄντος τοῦ ῥοῦ, which makes very good sense: "So we have all decided to cling to drying the wetness beyond measure of the affection, because the discharge was watery". This easy corruption was in all likelihood facilitated by the presence of τυροῦ in 114.8 Nutton (XIV 644.15 K)<sup>19</sup>.

At 92.12 Nutton (XIV 623.3 K) the hitherto known manuscripts read καὶ εἰ γνῶσιν. The *Vlatadon* offers κᾶν γνῶσιν in line 40 on f. 95<sup>r</sup> / 103<sup>r</sup>; this construction, i.e. κᾶν followed by the subjunctive (which corresponds to Attic prose usage),<sup>20</sup> frequently occurs in Galen's genuine writings<sup>21</sup>. Walter Müri, who printed καὶ ἔαν γνῶσιν, nearly anticipated this lection about fifty years ago<sup>22</sup>.

At 138.23 Nutton (XIV 670.13 K) cod. *Vlatadon* 14 supports αἰσθητικὴν διάγνωσιν instead of the hitherto attested words αἰσθητικὴν διάθεσιν (*sensitivam dispositionem* in the Latin translation ascribed to Niccolò da Reggio). It seems to me that the reading of the Thessalonica manuscript is correct, for Galen is here focusing upon the difficulty of accurately interpreting the pulse and is entirely concerned with pulse diagnostics<sup>23</sup>.

<sup>18</sup> Cf. *De anat. admin.* 7.10, II 620.3 K, 7.16, II 644.9 K and II 645.5 K, *De plac. Hipp. et Plat.* 9.1, CMG V 4, 1, 2, 2nd part, p. 540, 24 De Lacy, V 722.2–3 K, *De differ. febr.* 2.11, VII 374.12–13 K, *De meth. med.* 3.2, X 169.17 K, *In Hipp. Prorrh. comment.* 1.4, CMG V 9, 2 p. 17, 27 Diels, XVI 519.13 K and *De sophism.* 3, XIV 589.17 – 590.1 K: εἰ δὲ καὶ τοῦτο μέλλει καλῶς εὐρεθήσεσθαι ... Cf. R.B. Edlow, *Galen on Language and Ambiguity: An English Translation of Galen's 'De Captionibus (On Fallacies)' with Introduction, Text and Commentary*, Leiden 1977, 98, 2–3. See further *In Hipp. Acut. comment.* 1.13, CMG V 9, 1 p. 127, 18 Helmreich, XV 439.7–8 K and 3.19, CMG V 9, 1 p. 241, 20 Helmreich, XV 673.9 K.

<sup>19</sup> On the likelihood of such errors, cf. *infra*, note 25.

<sup>20</sup> See Schwyzer II, 313 and 684–85; cf. Kühner-Gerth II 2, 473–74.

<sup>21</sup> Cf. e.g. κᾶν φλεβοτομηθῶσιν Gal. *In Hipp. Epid. VI comment.* 1.6, CMG V 10, 2, 2 p. 24, 14–15 Helmreich (XVII a 833.4 K), κᾶν ἐπισχεθῶσί ποτε *De alim. facult.* 2.9, CMG V 4, 2 p. 276, 7 Helmreich (VI 574.6 K) and κᾶν εἰς ἔσχατον ἀφικηταί ποτε *De usu part.* 16.12 ed. G. Helmreich, vol. II, Lipsiae 1909, p. 431, 10 (IV 337.10 K).

<sup>22</sup> Cf. W. Müri, *Der Arzt im Altertum*, Munich<sup>3</sup> 1962, 52 (repeatedly reissued).

<sup>23</sup> On pulse diagnosis, cf. Gal. *Thras.* 23, Scr. min. III, ed. G. Helmreich, Lipsiae 1893, 61, 7–8 (V 845.8–9 K): ἡ τῶν σφυγμῶν τε καὶ τῆς θερμασίας διάγνωσις.

The word sequence αἰσθητικὴ διάγνωσις is found both in *De locis affectis* 4.2, VIII 225.15 K, and in *De propriis placitis* 15 (CMG V 3 2, p. 122.12–13 Nutton)<sup>24</sup>, whereas, to my knowledge, there is no further occurrence of αἰσθητικὴ διάθεσις in Galen's other extant genuine writings. In *De locis affectis* 4.2 the words τὰς αἰσθητικὰς διαγνώσεις are linked to a form of the verb σφάλλῃσθαι, as is the case in the present passage transmitted by the newly explored manuscript witness.

The lection διάθεσιν can easily be explained as a corruption of διάγνωσιν, especially since the noun διάθεσιν occurs earlier in the text at 138.17 Nutton, XIV 670.5 K.<sup>25</sup> Furthermore, the words ὡσαύτως δὲ περὶ τὴν ... διάγνωσιν σφάλλονται (138.26–28 Nutton, XIV 670.16–18 K) echo the earlier sequence αἰσθητικὴν διάγνωσιν ... σφάλλονται (138.23–24 Nutton, XIV 670.13–14 K) and *eo ipso* corroborate the hitherto unknown lection.

Another passage where the *Vlatadon* manuscript transmits a novel reading is 140.27 Nutton (XIV 672. 14 K). At some point Hermann Schöne rightly noticed that something was missing before ἕκαστον and added πρὸς in his private copy of the Kühn edition, currently preserved by the Berlin Academy. In 1924 he pointed out in the journal *Rheinisches Museum für Philologie* that a preposition is needed with ἕκαστον and conjectured εἰς<sup>26</sup>. The hitherto neglected witness exhibits καθ', i.e. καθ' ἕκαστον τῶν προβαλλομένων εἰπεῖν, 'to speak in particular about the topics proposed'. This fits neatly into the context. It should be noted that εἰπεῖν with the bare genitive repeatedly occurs in the Galenic corpus<sup>27</sup>. The lection of cod. *Vlatadon* 14 is corroborated by the Latin version assigned to Niccolò da Reggio, which reads *secundum unumquodque*.

At 102.19 Nutton (XIV 633.2 K) the formerly scrutinized manuscripts transmit ἐπισκεψάμενος. Codex *Vlatadon* 14 offers in lines 15–16 on f. 96<sup>v</sup> / 104<sup>v</sup> the lection ἐπισκεψόμενος, which was previously known from the annotations of the Saxon Humanist Janus Cornarius (ca. 1500–1558) and from René Chartier's edition. The

<sup>24</sup> Cf. V. Boudon-Millot, A. Pietrobelli, 'Galien ressuscité: Édition *princeps* du texte grec du *De propriis placitis*', *Revue des études grecques* 118, 2005, 189, line 30.

<sup>25</sup> Cf. M. L. West, *Textual Criticism and Editorial Technique applicable to Greek and Latin Texts*, Stuttgart 1973, 21: "The scribe may be reminded of a similar word or phrase that he has copied earlier, it may be many pages earlier." See further L. v. Ulrichs, F. Blass et al. (eds.), *Einleitende und Hilfs-Disziplinen* (Handbuch der Klassischen Altertumswissenschaft I), Munich 1892, 265: "Recht wichtig ist noch folgendes. Aus dem Geschriebenen haftet ein Wort noch eine kleine Weile fest, oder aus dem vorweg Gelesenen prägt sich etwas fester ein; dies Wort nun wird mechanisch für ein anderes gesetzt, welches irgendwelche, noch so geringe Ähnlichkeit hat, oder es übt auf dies einen angleichenden Einfluss."

<sup>26</sup> Cf. H. Schöne, 'Verschiedenes', *Rheinisches Museum für Philologie* 73, 1920–24, 158.

<sup>27</sup> Cf. *De plenit.* 7, VII 540.15–16 K, ἀλλὰ σὺν ἀποδείξεσιν ἀναγκαίαις ἕκαστον ὧν εἶπομεν ἄρτι πιστούμενοι, *Ars med.* 24, I 370.8 K, ἀρμόσει συμμετρία τῶν τε ἄλλων ἀκριβῆς, ὧν ἀρτίως εἶπον, ἡσυχίας τε καὶ κινήσεως and *De sympt. caus.* 1.7, VII 131.6–8 K, αἱ ἀμυδραὶ τῶν ὀρέξεων οὐκ ἐξ ἀπολωλότων ὧν εἶπομεν, ἀλλ' ἐγγυὺς ἀπωλείας ἠκόντων ἔπονται. See further "ὧν εἶπον πλοκάων τριῶν, ἐνὸς μὲν τοῦ μεγάλου κύρτου ...", Gal. *In Plat. Tim. comm.* 15.13–14 (CMG Suppl. I p. 20, 7–8 Schröder). On *verba dicendi* with the bare genitive and followed by a subordinate clause, as is the case in the passage under consideration, cf. further Kühner-Gerth II 1, 363.

subjunctive with ὅταν is obviously prospective<sup>28</sup>. The future participle after the verb of motion denotes purpose<sup>29</sup> and indicates posteriority<sup>30</sup>. According to this reading the sequence of events is as follows: The physician enters the patient's home to start the consultation; slightly later, while the examination is under way, his attendant comes in and makes an announcement. Straightaway, the doctor surreptitiously feels the pulse to ascertain whether the patient is strongly affected by the news or not.

The aorist participle ἐπισκεψόμενος is less fitting and blurs the sequence of the events that were so shrewdly planned by Galen. The reading of the mediaeval Latin version, *visitaturus*, clearly supports the lection ἐπισκεψόμενος. A further superior reading occurs in the subsequent section, where the verb governing the participle is, according to the hitherto known codices, ἔλθω (“when I *come* to the woman”). The *Vlatadon* MS supports εἰσέλθω and transmits εἰς ἔλθω πρὸς τὴν γυναῖκα. The verb εἰσέρχεσθαι followed by the preposition πρὸς is also used elsewhere in the Galenic corpus with reference to medical visits<sup>31</sup>. In the light of the parallel passages the reading εἰσέλθω πρὸς τὴν γυναῖκα represents the *lectio difficilior*. The section ὅταν ἐπισκεψόμενος εἰσέλθω πρὸς τὴν γυναῖκα can be translated simply as “when I enter the woman's accommodation in order to examine her”; this obviously is appropriate in the given context.

At 102.20 Nutton (XIV 633.3 K) cod. *Vlatadon* 14 transmits Μόρφιον (Nominative Μόρφοις) in agreement with the mediaeval Latin version (*enunciaret mihi morfium saltasse hodie*, Fig. 6, ll. 2–3 and Fig. 7, l. 2). The linear mark drawn in the Greek manuscript above Μόρφιον plainly indicates the proper name (f. 96<sup>v</sup>/104<sup>v</sup>, 16, Fig. 4, l. 3)<sup>32</sup>. These two sources are at variance with the two hitherto known witnesses, which read Μόρφον (Nom. Μόρφος) in V. Nutton's account. It should be noted that the suffix –ιος occurs fairly frequently in Greek men's names,<sup>33</sup>

<sup>28</sup> See Kühner-Gerth II 2, 447–48: “Die ... Konjunktionen ... ὅταν, ὅτ' ἂν u. ὅτε κεν ep(isch) ... werden mit dem Konjunktive verbunden, wenn die Handlung als eine bestimmte einzelne in der Zukunft liegende ... bezeichnet werden soll”; cf. Schwyzler II, 310.

<sup>29</sup> See H. W. Smyth, *Greek Grammar*, Cambridge, MA, 1920, repr. 1980, 458, §2065.

<sup>30</sup> See Kühner-Gerth II 1, 183: “Eine gesonderte Stellung nehmen der Optativ und die nominalen Formen des Futurums ein, die immer eine im Verhältnis zur Haupthandlung zukünftige Handlung bezeichnen ...”.

<sup>31</sup> See *De diebus decr.* 1.11, IX 822.14–15 K ὁποσάκις ἂν εἰσέλθωσι πρὸς τὸν νοσοῦντα and *In Hipp. Progn. comment.* 1.8, CMG V 9, 2 p. 216, 14–15 Heeg, XVIII B 36.3–4 K εἰσελθὼν πρὸς τὸν ἄρρωστον. Cf. further *De ther. ad Pis.* 1, XIV 210.6–7 K εἰσελθὼν γὰρ ποτε πρὸς σε κατὰ τὸ ἔθος ...

<sup>32</sup> A concise description of this fairly common scribal practice was made centuries ago by Bernard de Montfaucon: “Observandum autem, Librarios bene multos nominibus propriis lineolam adscribere, ut distinguant ab aliis vocibus, ut vides hic in voce Φρεδερίκος [φρεδερίκος in his adjacent manuscript reproduction]...” (Bernard de Montfaucon, *Palaeographia Graeca, sive de ortu et progressu literarum Graecarum* ..., Paris 1708, 321. Copy used: Houghton Library, Harvard University, Call number f FC7 M7654 708p). Cf. further L. Traube, *Nomina sacra: Versuch einer Geschichte der christlichen Kürzung*, Munich 1907, 46, n. 3.

<sup>33</sup> Cf. Ernst Fraenkel, *Namenwesen*, RE XVI (1935), 1640: “–ιος und –ίων sind in Männernamen nicht selten: Φίλιος, Λεύκιος, Λύκιος, Σμίσιον, Οἰωνίων, Ἀμπελίον u.v.a. ... Das Neutrum auf –ιον beschränkt sich auf Frauennamen: Σίμιον, Μόσχιον, Χελιδόνιον, Ἀστάριον, Μύρτιον, Σταγόνιον.” See further *ibid.*, 1642, 53–58 and 1643, 25–28.

whilst –ος seems to be less common<sup>34</sup>. The feminine pendant of Μόρφιος, viz. Μόρφιον, is epigraphically attested<sup>35</sup>. As the reports regarding the inscription EM 11076 of the Athenian Epigraphical Museum vary<sup>36</sup> and no photographic reproduction of this piece of archaeological evidence is available in the scholarly literature, it seems recommendable to publish it here for the first time (Fig. 5)<sup>37</sup>.

The name Καλλίμορφος is well documented<sup>38</sup> and Εὔμορφος occurs in a marble inscription,<sup>39</sup> but the evidence one would wish to quote in support of Μόρφος is inconclusive;<sup>40</sup> it is encountered as a constituent of proper names, but does not find attestation as a Greek name in its own right. On the whole, the reading Μόρφιον, which is confirmed by the hitherto insufficiently explored Latin version, seems preferable. It should also be pointed out that W. Kroll's Pauly-Wissowa article *Morphos* is exclusively based on Kühn's text,<sup>41</sup> so that its documentary basis is, from today's perspective, much too narrow and of highly questionable reliability. Besides, it is worth drawing attention to the fact that the

<sup>34</sup> In relevant publications –ος is not discussed as an onomastic suffix; cf. C. Dobias, L. Dubois (eds.), *Olivier Masson: Onomastica Graeca selecta*, vol. II, Paris [1990], 635 and Ernst Fraenkel, *Namenwesen*, RE XVI (1935), 1635–41.

<sup>35</sup> See *Inscriptiones Atticae aetatis quae est inter Euclidis annum et Augusti tempora*, ed. Udalricus Koehler, Berolini 1888 (*Inscriptiones Graecae* vol. II, pars III), p. 318, No. 3973 (= IG II 3973), cf. *Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*, ed. I. Kirchner, pars tertia, fasciculus posterior: Tituli sepulcrales. Tituli memoriales, Berolini 1940 (*Inscriptiones Graecae*, voluminis II et III ed. minor, pars tertia), p. 801, No. 12172 (= IG II<sup>2</sup> 12172). See further W. Peek, 'Attische Inschriften: Nachträge und Verbesserungen zu IG. I<sup>2</sup>. II<sup>2</sup>', *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung*, 67, 1942, Berlin 1951, 215–16. Cf. also P. M. Fraser, E. Matthews, M. J. Osborne, S. G. Byrne (eds.), *A Lexicon of Greek Personal Names*, vol. II, Oxford 1994, 320 s.v. Μόρφιον and F. Bechtel, *Die historischen Personennamen des Griechischen bis zur Kaiserzeit*, Halle a. d. Saale 1917, 615.

<sup>36</sup> Cf. *Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores*, ed. I. Kirchner, pars tertia, fasciculus posterior: Tituli sepulcrales. Tituli memoriales, Berolini 1940 (*Inscriptiones Graecae*, voluminis II et III ed. minor, pars tertia, fasc. 2), p. 788, No. 11976 (= IG II<sup>2</sup> 11976) and further Σ. Α. Κουμανούδη, *Ἀττικῆς ἐπιγραφαὶ ἐπιτύμβιοι*, Athens 1871, 365 [repr. 1993, vol. I, 365] as well as *Ἐφημερὶς τῶν φιλομαθῶν Φιλολογικῆ καὶ τῆς δημοσίας ἐκπαιδύσεως* (Athens), May 14, 1870 (ἔτος ΙΗ', ἀριθ. 737), p. 2080, No. 8.

<sup>37</sup> Warm thanks are due to the staff of the Athenian Epigraphical Museum, whose collections currently comprise over 13,500 inscriptions, especially to the archaeologist Mrs. Ελένη Ζαββού, who was very benevolent and co-operative during my research visit on April 26th, 2012. At present, this inscription is not on view, but preserved in a store-room of the museum.

<sup>38</sup> For Καλλίμορφος cf. e.g. *Inscriptiones Italiae et Siciliae*, ed. G. Kaibel, Berolini 1890 (*Inscriptiones Graecae*, vol. XIV), p. 125, No. 501 and p. 428, No. 1682 (= IG XIV 501 and 1682). See further T. Corsten, *Die Inschriften von Laodikeia am Lykos*, vol. I, Bonn 1997, 147, A. Rizakis, 'Munera gladiatoria à Patras', *Bulletin de Correspondance Hellénique* 108, 1984, 540 and J. M. R. Cormack, 'Zeus Hypsistos at Pydna', in *Mélanges helléniques offerts à Georges Daux*, Paris 1974, 52, line 38.

<sup>39</sup> Cf. P. Herrmann (ed.), *Tituli Asiae Minoris*, vol. V.1, Vindobonae 1981, p. 244, 745, 10.

<sup>40</sup> On the lost inscription that allegedly transmitted ΘΥΟΣΧΩΤΕΣΜΟΡΦΟΥ, cf. G. Kaibel's rendering "ἐν τῇ πρώτῃ κλίνῃ τῆι ἐς δεξιᾶν ἐσιόντι ..... ἔνεστιν" as well as his record "Μόσχος Εὔμορφου Keil; latent alia." (IG XIV 788). The onomastic suffix –σχωτες found in N. Ignarra's eighteenth-century copy is, so far as I can see, entirely unparalleled.

<sup>41</sup> Cf. RE XVI. 1 (1933), 313. 56.

mediaeval translation is less related to the *Vlatadon* witness than the two hitherto known Greek MSS are to one another; these are thought to derive from the same majuscule codex.<sup>42</sup> Accordingly, the lection Μόρφιον is supported by two out of three independent channels of transmission.

The repetition of the pronoun αὐτῶν in 92.32–33 Nutton (XIV 624.10–11 K) is both unnecessary and inelegant. The *Vlatadon* manuscript,<sup>43</sup> as well as the mediaeval Latin version, which reads *imperitiam eorum et malignitatem redarguere non curavi*, confirm only its first occurrence in line 32 Nutton.

The reading ἀνεβλόμην, restored through the athetesis of one letter in Nutton's edition (102.2, XIV 631.17 K) on the basis of the perfect tense found in the mediaeval Latin translation, is clearly legible in cod. *Vlatadon* 14 at the end of line five on f. 97<sup>r</sup> / 105<sup>r</sup>.

C.G. Kühn and, hesitatingly, V. Nutton adopted θαυμαστόν in the final period of the treatise (142.12 Nutton, XIV 673.11 K). The reading θαυμαστά, mirrored by the mediaeval Latin version (*Miranda esse videntur propter multorum ignorantiam nequaquam per se ...*) and conjectured by Hermann Schöne,<sup>44</sup> previously lacked manuscript authority. It is found in the first line on f. 99<sup>r</sup> / 107<sup>r</sup> of cod. *Vlatadon* 14 and is further supported by renaissance translations, such as those by Ioannes Guinterius Andernacus (Johann Winter aus Andernach, 1505 – 1574),<sup>45</sup> Janus Cornarius (Johann Haynpol),<sup>46</sup> and Julianus Martianus Rota.<sup>47</sup>

Inasmuch as the subsequent reflexive pronoun ἐαυτὰ is in the plural and insofar as the plurals τῶν δ' ἄλλων ὅσα θαυμάζουσιν precede, the form θαυμαστά fits the context much better and should be preferred.

<sup>42</sup> Cf. Gal., *De praecognitione*, ed. V. Nutton, Berlin 1979 (CMG V 8,1), 21. Some noteworthy disagreements between the Thessalonica manuscript and the version ascribed to Niccolò da Reggio are reported *infra*.

<sup>43</sup> On f. 95<sup>v</sup> / 103<sup>v</sup>, line 12.

<sup>44</sup> Cf. app. crit. ad locum: “θαυμαστὰ sec. Nic. (miranda) coni. Schöne, fort. recte.”

<sup>45</sup> Cf. *Claudii Galeni Pergameni opera diversa iam primum in lucem aedita [sic], Ioanne Guinterio Andernaco Medico Interprete, quorum catalogum versa pagella invenias*, Parisiis, Ex officina Simonis Colinaei, 1536, 37: “His enim admiranda esse apparent propter multorum ignorantiam ...” On this German humanist see, for example, W. Killy, R. Vierhaus (eds.), *Deutsche biographische Enzyklopädie*, vol. 10, Munich 1999, 533–34, s.v. “Winter aus Andernach”.

<sup>46</sup> Cf. *Galeni operum quartus tomus ea quae ab ipso de morborum agnitione praenotioneque tradita sunt, & quartae classis asscripta, complectens: quorum catalogum versa pagina reperies*, Basileae 1549, column 844: “Admiranda enim esse videntur, propter vulgi ignorantiam, non propter seipsa ...”

<sup>47</sup> Cf. *Galeni librorum quarta classis. Signa quibus tum dignoscere morbos & locos affectos, tum praescire futura possimus, docet ... (Galeni omnia quae extant opera in Latinum sermonem conversa [vol. 5]), Venetiis apud Iuntas 1565, f. 220<sup>r</sup>: “miranda tamen plerisque videntur, ob ipsorum ignorantiam ...”. According to the biographical information provided by the Istituto Centrale per il Catalogo Unico, Julianus Martianus Rota was a philosopher, physician and translator of Galen born in Venice. This sixteenth-century humanist also published John Philoponus' commentary on Aristotle's *Analytica Posteriora*. See *Expositio Ioannis Grammatici Alexandrini cognomento Philoponi, in libros Analyticos Aristotelis posteriores, nunc denique a Martiano Rota post omnes aliorum editiones Graeco exemplari collata, pristinaeque integritati restituta*, Venetiis 1559 and M. E. Cosenza, *Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanists and of the World of Classical Scholarship in Italy, 1300–1800*, vol. IV, Boston, MA 1962, 3100.*



There is an additional striking agreement at 118.12 Nutton (XIV 649.8–9 K) between the *Vlatadon* codex, which supports the reading μήθ' ὀρώντες με μήτε τῶν ἐμῶν οἰκετῶν τινα ἐν Ῥώμῃ,<sup>48</sup> and the mediaeval Latin translation (... *neque me videntes neque famulorum aliquem in Roma*). These sources side against the other known witnesses, which mistakenly read μήθ' ὀρώντες μήτε τὸν ἐμὸν ἄνθρωπον. V. Nutton's conjecture με, inspired by the Latin version ascribed to Niccolò da Reggio, is thus confirmed. It is appropriate to point out here that in the final chapter of the treatise the Latin words *ingressus sum cum eis* reflect συνεισηλθὼν αὐτοῖς (*Vlat* f. 98<sup>v</sup> / 106<sup>v</sup>, 22) rather than συνῆλθὼν αὐτοῖς (138.22 Nutton, XIV 670.11 K). Since the verb συνεισέρχεσθαι – which fits the context very neatly – is less common than συνέρχεσθαι, both in the Galenic corpus and in general, the reading συνεισηλθὼν should be preferred as the *lectio difficilior*.

It is, however, worth emphasizing that, although cod. *Vlatadon* 14 repeatedly harmonizes with the mediaeval Latin translation, it often stands significantly enough at variance with this version to rule out a very close stemmatic affiliation. As can be seen in lines 16–17 on f. 95<sup>v</sup> / 103<sup>v</sup>, cod. *Vlatadon* 14 does not omit μέν, ὡς ἅπαντες οἱ νῦν Ἑλληνας ὀνομάζουσι, σωματοφύλακος δέ, ὡς οἱ περιέργως ἀττικίζοντες (94.5–7 Nutton, XIV 624.17 – 625.1 K) as the Latin rendering does. Further down on the same manuscript folio, one finds in line 33 the words τε καὶ φιλοσόφους, which are not mirrored by the Latin version (96.1–2 Nutton, XIV 626.13–14 K). The passage δημοσίᾳ ... λέξεως (96.18–19 Nutton, XIV 627.16–17 K), absent from the Latin text, can likewise be read in this Greek manuscript (ff. 95<sup>v</sup> / 103<sup>v</sup>, 44–96<sup>r</sup> / 104<sup>r</sup>, 2). Similarly, in 98.8 and 100.2 Nutton (XIV 628.18 and 630.9–10 K), it does not omit the words ἢ οὐκ ἂν ἀφικνεῖσθαι and ὦ Ἐπίγενες, which appear at lines twelve and twenty-nine on f. 96<sup>r</sup> / 104<sup>r</sup>. It will be noted that this witness does not support the erroneous Latin lection *die* at 102.24 Nutton (XIV 633.7 K), but instead reads νύκτα at line 18 on f. 96<sup>v</sup> / 104<sup>v</sup> together with the previously known Greek codices. At 104.18–19 Nutton (XIV 635.4 K) the *Vlatadon* manuscript exhibits καθάπερ ὁ Πυλάδης ὃδ' οὖν οὐδὲ τότε φαινόμενος ἀλλ' ἀκουόμενος ἐτάραττε τὴν γυναῖκα (lines 35–36, f. 96<sup>v</sup> / 104<sup>v</sup>, Fig. 1). This passage is rendered as follows by the mediaeval translator: *sicut Pilyade: q(ui) neque tunc apprens: s(ed) audit(us) exagitabat mulierem*. One swiftly notices that the particle οὖν is not reflected by the Latin version; the position of this particle in the Greek text is, nevertheless, completely unproblematic.<sup>49</sup>

Furthermore, the section διηγησάμενοί τε τὰ προγεγονότα καὶ τὰ παρόντα συμπτώματα (138.19–20 Nutton, XIV 670.8–9 K), which has no equivalent in the Latin version, is recorded in line 20 on f. 98<sup>v</sup> / 106<sup>v</sup>.

<sup>48</sup> This can be seen in line seven on f. 98<sup>v</sup> / 106<sup>v</sup>.

<sup>49</sup> Cf. *De facult. natur.* 2.6, Scr. min. III, p. 171, 19–22 Helmreich, II 97.5–8 K and 2.11, Scr. min. III, p. 202, 8–11 Helmreich, II 139.10–12 K as well as *De temper.* 2.6, p. 73, 15–19 Helmreich (I 626.3–7 K) and 3.4, p. 107, 2–6 Helmreich (I 680.7–11 K). See further *De elem. sec. Hipp.* 1.9 CMG V 1, 2 p. 132, 18–134, 2 De Lacy (I 486.3–10 K).

The Latin translation, conversely, does not leave out through any *saut du même au même* the section τινος... παραγενομένου (102.11–13 Nutton, XIV 632.11–13 K),<sup>50</sup> as is conspicuously the case in lines 11–12 on f. 96<sup>v</sup> / 104<sup>v</sup> (Fig. 1) of the *Vlatadon* codex.<sup>51</sup>

### READINGS HITHERTO UNATTESTED, OR RARELY MET WITH, IN THE DIRECT MANUSCRIPT TRADITION

At 92.6 (XIV 622.15), where codex Ambrosianus gr. 659 is mechanically damaged, and at 140.16 (XIV 672. 2 K), the editor Vivian Nutton printed ἔφη<v> and κερμι[μ]ένον, respectively, on the basis of the 1538 Basle edition by Hieronymus Gemusaeus, Leonhardus Fuchsius and Joachim Camerarius<sup>52</sup>. The form ἔφην is clearly supported by the mediaeval Latin version as well (*sed propositum meum dixi iam audivisti multotiens ...*). In the manuscript *Vlatadon* 14 one can effortlessly recognize the correct forms ἔφην and κερμιμένον in line 37 on f. 95<sup>r</sup> / 103<sup>r</sup> and on f. 98<sup>v</sup> / 106<sup>v</sup> in line 35.

Similarly, V. Nutton conjectured μέγα<v> ἡγούμενοι τὸν οὐ μέγα<v> in 138.25 (XIV 670 14–15 K) on account of the text found in the Aldine edition issued in 1525. Codex *Vlatadon* 14 exhibits μέγαν ἡγούμενοι τὸν οὐ μέγαν in line 23 on f. 98<sup>v</sup> / 106<sup>v</sup>.

At 138.26 (XIV 670.16 K) V. Nutton fittingly supplied the article τήν (also printed by Kühn) to read τήν τῶν ἀμυδρῶν ... διάγνωσιν. This conjecture was allegedly inspired by the 1538 Basle edition, in which, rather curiously, the article τήν is missing.<sup>53</sup> At the end of line 24 on f. 98<sup>v</sup> / 106<sup>v</sup>, however, cod. *Vlatadon* 14 clearly offers τήν τῶν ἀμυδρ(ῶν). Likewise at 96.21 (XIV 628.1 K) both Nutton and Kühn have adopted ἐξ αὐτῶν, the former reportedly on account of the same Swiss publication, whose editors nevertheless endorsed ἐξ αὐτοῦ<sup>54</sup>. The *Vlatadon* witness preserves the superior reading ἐξ αὐτῶν in line 3 on f. 96<sup>r</sup> / 104<sup>r</sup>.

<sup>50</sup> This passage is rendered by the mediaeval translator as follows: *ab aliqua anime tristitia molestari mulierem contingit illo tempore quo visitabam eam confirmari id. Accedente enim ...*

<sup>51</sup> In the final part of this article a rather controversial passage will be discussed; at that stage some further new readings of cod. *Vlatadon* 14 will be presented.

<sup>52</sup> Cf. ΓΑΛΗΝΟΥ ΑΠΙΛΑΝΤΑ. *Galenus Pergamensis summi semper viri ... opera omnia, ad fidem complurium & perquam vetustorum exemplariorum ... emendata atque restituta ...*, pars tertia, Basileae 1538, p. 454, l. 47 and p. 462, l. 32.

<sup>53</sup> Cf. V. Nutton's apparatus ad locum and p. 462, l. 19 of the edition mentioned in the preceding footnote. (Three copies have been consulted: Harvard University, Houghton Library, call number f Typ 565.38.415; Boston Medical Library in the Francis A. Countway Library of Medicine, call numbers f Treadwell 1057 and f I.H.8.)

<sup>54</sup> Cf. ΓΑΛΗΝΟΥ ΑΠΙΛΑΝΤΑ. *Galenus Pergamensis summi semper viri ... opera omnia ...*, pars tertia, Basileae 1538, page 455, line 35. One can easily notice that the lection ἐξ αὐτῶν is printed in René Chartier's edition; see Renatus Charterius Vindocinensis, *Operum Hippocratis Coi, et Galeni Pergamensis, medicorum omnium principum*, tom. VIII, Lutetiae Parisiorum 1639, 838 D.

In lines 5–8 on page 140 Nutton (XIV 671.9 K) the section *αἰσθανομένους, ὡς μὴδὲ πράττειν ἢ ὑπομένειν ἃ πρότερον ἀμέμπτως ἔπραττον ἀλλὰ κατακλιθῆναι τε καὶ δεῖσθαι σκευμάτων καὶ τοῦτο παθόντας ἐνίοις μὲν ὥραις τρισὶ τοῦ φυγεῖν αὐτὴν τὴν γλωσσολαλίαν· οὐδὲ γὰρ οὐδὲ βλάβη ἕως ὧδε πολλῆς* is rejected as spurious. Thus the editor retains *γυμνασίας ἰσχυροτέρας δεομένης*.

Interestingly, the *Vlatadon* codex offers *γυμνασίας πολλῆς δεομένης*: for the first time a Greek witness confirms the athetesis of several lines in the aforementioned passage. In matters of detail, however, it does not fully support the text as established by C.G. Kühn and V. Nutton. Rather surprisingly, if one looks up John Caius' statement referred to in Nutton's apparatus, one can see that the extremities of the spurious passage differ slightly from those indicated in the 1979 edition. John Caius writes: "in cod. Germanicis parte tertia pag. 462 a γυμνασίας quod uers. 25 est, ad πολλῆς quod uer. 27. omnia superflua sunt, atque ex lib. περὶ τῶν ἐν ταῖς νόσοις καιρῶν transcripta: ex tertia item parte, cod. Germ. pag. 380 uer. 13."<sup>55</sup> The prominent British humanist thus asserts that the interpolation extends from *γυμνασίας* to *πολλῆς* (140.4–8 Nutton). If one eliminates all the words written in between, the resulting text is *γυμνασίας πολλῆς δεομένης*, as transmitted by the *Vlatadon* codex. Caius' hint regarding *Περὶ τῶν ἐν ταῖς νόσοις καιρῶν* (*De morborum temporibus*) is also helpful, for a part of the obelized passage shows striking similarities to VII 411.2–6 K<sup>56</sup>; bold type indicates verbal coincidence:

**ἰσχυροτέρας, καὶ φρίκης ἀξιολογωτέρας αἰσθανομένους, ὡς μὴτε πράττειν μὴθ' ὑπομένειν ἃ πρότερον ἀμέμπτως ἔπραττον, ἀλλὰ καὶ κατακλιθῆναι τε καὶ δεῖσθαι σκευμάτων, καὶ τοῦτο παθόντας ἐνίοτε μὲν ὥραις τρισὶν ...**

Since the adjective *ἰσχυροτέρας* is present at VII 411.2 K, i.e., at the beginning of the passage that crept into the text of *De praecognitione*, it is obvious that it should be bracketed. In exchange, the adjective *πολλῆς*, the last word in the section deleted by V. Nutton, should be recognized as genuine and consequently reintroduced into the text, following the reading of cod. *Vlatadon* 14.

Against the inferior readings *κατισχημένα* of the twelfth-century MS Laurentianus gr. 74.<sup>57</sup> and *κατεχημένα* of the fifteenth-century cod. Marcianus gr.

<sup>55</sup> See *Cl. Galeni Pergameni nobilissimi medici libri aliquot Graeci partim hactenus non uisi, partim a mendis quibus scatebant innumeris ad uetustissimos codices repurgati & integritati suae restituti, annotationibusque illustrati per Ioannem Caium Britannum, Medicum, Basileae 1544, 322* (Copy used: Bayerische Staatsbibliothek München, shelfmark 4 A.gr.b. 647). This Renaissance edition is recorded by, e.g., S. F. W. Hoffmann, *Bibliographisches Lexicon der gesammten Literatur der Griechen*, Teil II, Leipzig<sup>2</sup>1839, repr. Amsterdam 1961, 123.

<sup>56</sup> The text of *De morborum temporibus* established by I. Wille (*Die Schrift Galens Περὶ τῶν ἐν ταῖς νόσοις καιρῶν und ihre Überlieferung*, PhD diss., University of Kiel, 1960) does not deviate from that of Kühn in this section.

<sup>57</sup> On this codex cf. N.G. Wilson, 'A Mysterious Byzantine Scriptorium: Ioannikios and His Colleagues', *Scrittura e civiltà* 7, 1983, 166, 171 and plates IV, VIII, XII. See further idem, 'Aspects of the Transmission of Galen', in G. Cavallo (ed.), *Le strade del testo*, Bari 1987, 54 as well as idem, 'Ioannikios and Burgundio: A Survey of the Problem', in G. Cavallo, G. De Gregorio, M. Maniaci

281, the *Vlatadon* manuscript (f. 96<sup>r</sup> / 104<sup>r</sup>, line twenty, relating to 98.20 Nutton, XIV 629.14 K) supports the correct reading *κατεσχισμένα*, which was hitherto known from the fifteenth-century manuscript Parisinus gr. 2332 and from the annotations of Janus Cornarius.

For one single word at 98.8 Nutton (XIV 628.18 K), two conjectures endorsed by René Chartier's text<sup>58</sup> were necessary to restore the proper lection; codex *Vlatadon* 14 confirms their accuracy, rendering both of them superfluous, inasmuch as it transmits *ἀγροικοπυρρωνείους* in line twelve on f. 96<sup>r</sup> / 104<sup>r</sup>. The noun *ἀγροικοπυρρώνειος* also occurs in *De puls. differ.* 4.2 (VIII 711.3 K); no critical edition is currently available for this text, as far as I am aware, and thus no comprehensive survey of manuscript lections. Moreover, Chartier's reading *ἐνδεικνυμένη*, adopted by Nutton and Kühn (*ἐνδεικνυμένη[v]* 100.19 Nutton, *ἐνδεικνυμένη* XIV 631.10–11 K), is supported by codex *Vlatadon* 14; in line two on f. 96<sup>v</sup> / 104<sup>v</sup> (Fig. 1) are written the words *ὡς μάτην ἐρωτώμενη ἐνδεικνυμένη*.

On account of Janus Cornarius' and Hermann Schöne's annotations, the noun *συνουσίαν* has been restored by conjecture at 96.24 Nutton (XIV 628.5 K). Codex *Vlatadon* 14 exhibits the correct reading in line five on f. 96<sup>r</sup> / 104<sup>r</sup>.

The lection *προκεισθαί μοι* (118.14 Nutton, XIV 649.11 K), printed by René Chartier and adopted by subsequent editors, is found in line eight on f. 98<sup>v</sup> / 106<sup>v</sup> of the *Vlatadon* document. For this reading no manuscript basis was hitherto known.

Cod. *Vlatadon* 14 preserves in line twenty–eight on f. 98<sup>v</sup> / 106<sup>v</sup> the correct lection *ἀμφοτέρων* (140.1 Nutton, XIV 671.5 K; the latter prints *ἀμφοτέρω*) against codd. Laurentianus gr. 74.5 and Marcianus gr. 281, which transmit *ἀμφοτέρα*. The reading *ἀμφοτέρων* was already known to the modern reader, thanks to annotations penned by the humanist Janus Cornarius.<sup>59</sup>

## PECULIAR ERRORS

One should not lose sight of the fact that the sigla A, L, M, N and P designate the codices Ambrosianus gr. 659, Laurentianus gr. Plut. 74. 5, Marcianus gr. 281 (coll. 581), Parisinus Suppl. gr. 35, and Parisinus gr. 2332, respectively. The abbreviation *Nic.* refers to the mediaeval Latin version.

In the section of *De praecognitione* upon which we are primarily focusing, the *Vlatadon* manuscript also exhibits a considerable number of peculiar errors,<sup>60</sup> e.g.:

(eds.), *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bizanzio: Atti del Seminario di Erice*, Spoleto 1991, 449, 453. See further e.g. D. Baldi, 'Ioannikios e il *Corpus Aristotelicum*', *Revue d'histoire des textes* 6, 2011, 15–26 and P. Degni, 'I manoscritti dello 'scriptorium' di Gioannicio', *Segno e testo* 6, 2008, 179–248.

<sup>58</sup> Cf. Renatus Charterius Vindocinensis, *Operum Hippocratis Coi, et Galeni Pergamenti, medicorum omnium principum*, tom. VIII, Lutetiae Parisiorum 1639, 838 E–F.

<sup>59</sup> See V. Nutton's apparatus *ad locum*.

<sup>60</sup> Obviously, such errors also occur in the preceding part of the treatise, e.g., p. 72, 24–25 Nutton *τοῦ τ' ἄλλοις ὑφηγήσασθαι δυναμένους] ἄλλοις τέ τισι τοῦθ' ὑφηγήσασθαι δυναμένοις* Vlat f. 93<sup>r</sup>/101<sup>r</sup>,

p. 96, 16 Nutton δείξει] δόξει Vlat f. 95<sup>v</sup>/103<sup>v</sup>, 43 || p. 98, 12 Nutton φιλόλογοις] φίλοις Vlat f. 96<sup>f</sup>/104<sup>f</sup>, 15 || p. 98, 13 Nutton ἐγνώσθη] ἐγνώσθαι Vlat f. 96<sup>f</sup>/104<sup>f</sup>, 15 || p. 98, 17 Nutton μὲν] om. Vlat f. 96<sup>f</sup>/104<sup>f</sup>, 19 || p. 100, 21 Nutton ἄλλω] ἄλλο Vlat f. 96<sup>v</sup>/104<sup>v</sup>, 3.

p. 102, 9 Nutton ἔγνω] ἔγνω Vlat f. 96<sup>v</sup>/104<sup>v</sup>, 10 || p. 102, 11–13 Nutton τινος ... παραγενομένου] om. Vlat f. 96<sup>v</sup>/104<sup>v</sup>, 11 (*saut du même au même*) || p. 102, 16 and 21 Nutton εὔρον] εὔρων Vlat f. 96<sup>v</sup>/104<sup>v</sup>, 13 and 17 || p. 102, 17 Nutton τεθορυβῆσθαι] τεθορυβεῖσθαι Vlat f. 96<sup>v</sup>/104<sup>v</sup>, 14 || p. 102, 19 Nutton ἀκολουθῶ] ἀκολουθῶ Vlat f. 96<sup>v</sup>/104<sup>v</sup>, 15 || p. 104, 2 Nutton τοῦτο] τούτω Vlat f. 96<sup>v</sup>/104<sup>v</sup>, 25 || p. 104, 2 Nutton βεβαίας] βεβαίαν Vlat f. 96<sup>v</sup>/104<sup>v</sup>, 26 || p. 104, 5 Nutton γὰρ] om. Vlat f. 96<sup>v</sup>/104<sup>v</sup>, 27–28 || p. 104, 10 Nutton ἐπισκοπούμενους] ἐπισκοπούμενου Vlat f. 96<sup>v</sup>/104<sup>v</sup>, 30–31 || p. 104, 17 Nutton εὐκολώτερον ἐξεῦρεν] om. Vlat f. 96<sup>v</sup>/104<sup>v</sup>, 35 || p. 116, 31 Nutton Σιβούρας] ἀγοράς Vlat f. 98<sup>f</sup>/106<sup>f</sup>, 39 || p. 116, 31 Nutton παραλαβόντα τινὰ] παραβαλλόντι τινὶ Vlat f. 98<sup>f</sup>/106<sup>f</sup>, 39 || p. 118, 21 Nutton διατρίψαι] διατρίψας Vlat f. 98<sup>v</sup>/106<sup>v</sup>, 12 || p. 138, 17–18 Nutton φωλεύειν ἔδοξαν] χωλεύειν· ἔδοξεν Vlat f. 98<sup>v</sup>/106<sup>v</sup>, 19 || p. 138, 19 Nutton ἀπήνησάν] ἀπαντήσας Vlat f. 98<sup>v</sup>/106<sup>v</sup>, 20 || p. 138, 21 Nutton σφυγμὸν] σφυγμῶν Vlat f. 98<sup>v</sup>/106<sup>v</sup>, 21 || p. 138, 24 Nutton ἰατρῶν] ἀνδρῶν Vlat f. 98<sup>v</sup>/106<sup>v</sup>, 23 || p. 138, 24 and 28 Nutton σφάλλονται] σφάλονται Vlat f. 98<sup>v</sup>/106<sup>v</sup>, 23 and 25 || p. 140, 19 Nutton αἰτίας τινὸς] τινὸς αἰτίας Vlat f. 98<sup>v</sup>/106<sup>v</sup>, 36 || p. 142, 5 Nutton ἀναγνόντες] ἀναγνόντες Vlat f. 98<sup>v</sup>/106<sup>v</sup>, 43–44 || p. 142, 11 Nutton γεγενῆσθαι] γενέσθαι Vlat f. 98<sup>v</sup>/106<sup>v</sup>, 47 || p. 142, 13 δι' ἑαυτά, τοῖς] δὲ αὐτὰ τοῖς Vlat f. 99<sup>f</sup>/107<sup>f</sup>, 1.

This witness repeatedly agrees in error with other representatives of the direct textual tradition:

p. 98, 1 Nutton τοῖς alt.] τοῦ L M P Vlat f. 96<sup>f</sup>/104<sup>f</sup>, 8 || p. 98, 2 Nutton τοῖς] τοῦ P Vlat f. 96<sup>f</sup>/104<sup>f</sup>, 8 || p. 118, 15 Nutton Ῥώμην] Ῥωμαίων L Vlat (Ῥωμαίων) f. 98<sup>v</sup>/106<sup>v</sup>, 42 || p. 140, 17 Nutton ἀψαμένους] ἀψάμενος L M Vlat f. 98<sup>v</sup>/106<sup>v</sup>, 35 || p. 142, 2 Nutton ἔμαντοῦ καταγνοίην] ἔμοι τοῦ κατὰ γνώμην L M: ἔμοι τοῦ κατὰ γνώμην Vlat f. 98<sup>v</sup>/106<sup>v</sup>, 42.

The large lacuna occurring in line 18 on fol. 98<sup>v</sup> / 106<sup>v</sup> should also be mentioned in this connection. The copyist writes ἐντολάς ἔχοντι παρ' αὐτοῦ. εὐρόντες αὐτοῦ, thus breaking off in the middle of the sentence<sup>61</sup> and leaving out the portion of text extending from τοῦ αὐτοκράτορος (118.13 Nutton, XIV 650.13 K) to σφυγμὸν (138.17 Nutton, XIV 670.5 K).

12 || p. 78, 14 Nutton τῆς] τοῖς Vlat f. 93<sup>v</sup>/101<sup>v</sup>, 31 || p. 78, 30 Nutton πίωντ'] πίοντας Vlat f. 93<sup>v</sup>/101<sup>v</sup>, 43 || p. 82, 13 Nutton καταγελῶν] κατεγέλων Vlat f. 94<sup>f</sup>/102<sup>f</sup>, 30 || p. 82, 28 Nutton ἠλήθευσα] ἠληψα Vlat f. 94<sup>f</sup>/102<sup>f</sup>, 39.

<sup>61</sup> The period ends with the words ἐντολάς ἔχοντι παρ' αὐτοῦ τοῦ αὐτοκράτορος Ἀντωνίνου καλεῖν πρὸς τὴν ἐπιμέλειαν τοῦ παιδὸς εἰ νοσήσειε ποτε. (118.31–33 Nutton, XIV 650.13–15 K).

It will be noted that in the earlier part of the treatise, which is also transmitted by cod. Ambrosianus gr. 659 (Q 3 sup.), there are some striking instances of agreement with this witness, clearly indicating a stemmatic affinity, e.g.:

p. 70, 8 Nutton αὐτῶν] ante αὐτῶν add. ἐξ A Vlat f. 92<sup>v</sup>/100<sup>v</sup>, 24 || p. 70, 20 Nutton ὀκνῶν, οἶμαι, καὶ διαβουλεύομενος] om. A Vlat f. 92<sup>v</sup>/100<sup>v</sup>, 32 || p. 70, 21 Nutton αὐτῷ τῷ μέλλειν] αὐτὸ τὸ μέλλον A Vlat f. 92<sup>v</sup>/100<sup>v</sup>, 32 || p. 72, 14 Nutton ἄλλων] ἄλλως A Vlat f. 93<sup>r</sup>/101<sup>r</sup>, 4 || p. 72, 17–18 Nutton ἐν χειμῶνι ... ζάλη] ἐκ χειμῶνος ... ζάλης A Vlat f. 93<sup>r</sup>/101<sup>r</sup>, 7 || p. 72, 19–20 μάλιστα μὲν καὶ πρῶτον] πρῶτον μὲν καὶ μάλιστα A Vlat f. 93<sup>r</sup>/101<sup>r</sup>, 8 || p. 72, 23 Nutton πρεσβυτέρως] περαιτέρω A Vlat f. 93<sup>r</sup>/101<sup>r</sup>, 11 || p. 74, 24 Nutton ἐνάτην] ὀγδόην A Vlat f. 93<sup>r</sup>/101<sup>r</sup>, 36 || p. 74, 27 Nutton πότερον] πρότερον A Vlat f. 93<sup>r</sup>/101<sup>r</sup>, 38 || p. 76, 17 Nutton ἐχωρίσθην] ἐχωρίσθην ἐπὶ τὸ λουτρὸν A Vlat f. 93<sup>v</sup>/101<sup>v</sup>, 13 || p. 76, 25 Nutton τεταρταίου] τεταρταίαν A Vlat f. 93<sup>v</sup>/101<sup>v</sup>, 19 || p. 78, 27 Nutton ὑποσχομένους] ὑπισχνουμένους A Vlat f. 93<sup>v</sup>/101<sup>v</sup>, 40 || p. 78, 28 Nutton μικρὰ] μικρῶς A Vlat f. 93<sup>v</sup>/101<sup>v</sup>, 40 || p. 80, 11 Nutton σωθῆναι] ἐαθῆναι A L M P Vlat f. 94<sup>r</sup>/102<sup>r</sup>, 11 || p. 82, 5 Nutton ἐπάρχου] om. A Vlat f. 94<sup>r</sup>/102<sup>r</sup>, 25 || p. 82, 17 Nutton αὐτοὺς γνώσεσθαι] αὐτοὶ γνώσονται A Vlat f. 94<sup>r</sup>/102<sup>r</sup>, 32 || p. 82, 21 Nutton ἄγοντα] ἄγοντος A Vlat f. 94<sup>r</sup>/102<sup>r</sup>, 34 || p. 82, 22–23 Nutton μετὰ ταῦτα γενομένας] γενομένας μετὰ ταῦτα A Vlat f. 94<sup>r</sup>/102<sup>r</sup>, 35–36 || p. 82, 25 Nutton σεμνότητος] σεμνότητι A Vlat f. 94<sup>r</sup>/102<sup>r</sup>, 37 || p. 86, 4 Nutton ἀγγέλοισι] ἀγγέλοισι A N Vlat f. 94<sup>v</sup>/102<sup>v</sup>, 2 || p. 88, 6 Nutton αὐτοὺς] om. A Nic. Vlat f. 95<sup>r</sup>/103<sup>r</sup>, 2 || p. 96, 11 Nutton πιθήκων] πιθήκους A L M Vlat f. 95<sup>v</sup>/103<sup>v</sup>, 40 || p. 96, 13 Nutton ἔχει] ἔχουσι A Vlat f. 95<sup>v</sup>/103<sup>v</sup>, 41.

Although the *Vlatadon* manuscript often agrees with cod. Ambrosianus gr. 659, it is also repeatedly at variance with it. In one such passage it notably provides our first manuscript authority for a reading hitherto familiar only from an annotation of Joseph Justus Scaliger; in another, it also corroborates a lection formerly traced back only as far as the Aldine edition. In a further passage (86.9 Nutton, XIV 617.7 K) a previously unknown reading occurs, which is backed up by the mediaeval Latin version:<sup>62</sup>

p. 68, 18 Nutton παρανομεῖν οὐκ ὀκνοῦσιν ἐλαχίστω τε χρόνῳ] παρανομεῖν οὐκ ὀκνοῦσιν ἐλαχίστω τε χρόνῳ Vlat f. 92<sup>v</sup>/100<sup>v</sup>, 15–16: παρανομεῖν (*spatio quattuordecim fere litterarum vacuo relicto*) τῷ θέλει χρόνου A || p. 70, 7 Nutton ἀγαπήσειεν Vlat f. 92<sup>v</sup>/100<sup>v</sup>, 23: ἀγαπήσειαν A || p. 70, 10 Nutton εὔρηταί Vlat f. 92<sup>v</sup>/100<sup>v</sup>, 25: εἴρηται A || p. 70, 11 Nutton οὖν Vlat f. 92<sup>v</sup>/100<sup>v</sup>, 26: μὲν A || p. 72, 4 Nutton τι Vlat f. 92<sup>v</sup>/100<sup>v</sup>, 38: τινα A || p. 76, 1 Nutton ἀπιέναι Vlat f. 93<sup>v</sup>/101<sup>v</sup>, 2:

<sup>62</sup> A detailed examination of the subsequently mentioned lections falls outside the scope of the present article; cf. *supra*, p. 10.

ἐπιέναι A || p. 76, 24 Nutton μετὰ] τὴν μετὰ A: τῆ μετὰ Scaliger: τῆ μετὰ Vlat f. 93<sup>v</sup>/101<sup>v</sup>, 18 || p. 78, 15 Nutton ἦν Vlat f. 93<sup>v</sup>/101<sup>v</sup>, 31: om. A || p. 78, 21 Nutton ἄπεπτον Vlat f. 93<sup>v</sup>/101<sup>v</sup>, 36: ἄπεμτον A || p. 78, 23 Nutton πέψαι Vlat f. 93<sup>v</sup>/101<sup>v</sup>, 37: πέμψαι A || p. 80, 5 Nutton ἐπιγενόμενος Vlat f. 94<sup>r</sup>/102<sup>r</sup>, 6: ἐπιγενησόμενος A || p. 80, 16 Nutton τε Vlat f. 94<sup>r</sup>/102<sup>r</sup>, 14: om. A || p. 82, 22 Nutton τὰς τε Vlat f. 94<sup>r</sup>/102<sup>r</sup>, 35: om. A || p. 82, 31 Nutton καὶ Vlat f. 94<sup>v</sup>/102<sup>v</sup>, 2: om. A || p. 82, 31 Nutton μικράν Vlat f. 94<sup>v</sup>/102<sup>v</sup>, 2: μικράν A || p. 84, 6 Nutton ἀπάντων Vlat f. 94<sup>v</sup>/102<sup>v</sup>, 6: ἀπάντας A L || p. 84, 17 Nutton ὁποίας Vlat f. 94<sup>v</sup>/102<sup>v</sup>, 13: om. A || p. 84.25 Nutton κάκεινοις ex editione quae Venetiis anno post Christum natum MDXXV in aedibus Aldi typis fuit expressa, Vlat f. 94<sup>v</sup>/102<sup>v</sup>, 19: κάκεινους A L M || p. 86, 9 Nutton ἐσομένων] ἐπιγινομένων καὶ τῶν ἐπιγενομένων A: ἐπομένων Vlat f. 94<sup>v</sup>/102<sup>v</sup>, 26–27: sequentium *Nic.* || p. 86, 9–10 Nutton συμπτωμάτων Vlat f. 94<sup>v</sup>/102<sup>v</sup>, 27: συμπτώματα A || p. 86, 27 Nutton κενώσεως Vlat f. 94<sup>v</sup>/102<sup>v</sup>, 39: κινήσεως A || p. 88, 6 Nutton τελέως Vlat f. 95<sup>r</sup>/103<sup>r</sup>, 2: τελείως A || p. 88, 15 Nutton με τοῖς Vlat f. 95<sup>r</sup>/103<sup>r</sup>, 8: μετὰ τῆς A || p. 90, 17 Nutton φύσει πονηρῶν Vlat f. 95<sup>r</sup>/103<sup>r</sup>, 26: φιλοπνηρῶν A || p. 94, 9 Nutton Διομήδους] διομήδους Vlat f. 95<sup>v</sup>/103<sup>v</sup>, 18: Δημόδους A || p. 94, 18 Nutton ὁ Vlat f. 95<sup>v</sup>/103<sup>v</sup>, 25: ὦ A || p. 96, 9 Nutton με Vlat f. 95<sup>v</sup>/103<sup>v</sup>, 38: μοι A ||

## OUTLOOK

A formerly rather controversial passage that looks quite differently in cod. *Vlatadon* 14 is found in lines 29–34 on f. 95<sup>v</sup> / 103<sup>v</sup> (94.24 – 96.2 Nutton, XIV 626.5–14 K). It is penned approximately as follows (Fig. 7, lines 6–11):<sup>63</sup>

τ /

τὸν δὲ κατὰ τοὺς ζοϊκοὺς τε καὶ περιπατητικοὺς ἀγῶνα παρον καὶ ἄλλων τινῶν  
 τρ /

ἄμ' αὐτοῖς ἰατρῶν τε καὶ φιλοσόφων. ἀναμνήσω σε προ ὄθεν ἤρξατο διελθὼν ἴν'

√ /      ↘

εἰ καὶ τινι τῶν ἀξίων κοινωνοὶ τοιοῦτ λόγων ἐθελήσας μεταδοῦναι τουτὶ τὸ  
 θ /                                      ↘

γράμμα περιφέρεις. τὴν ἀκολοῦ ἅπασαν ἥδι τῶν γεγενημεν ἔχον· καὶ μὴ δια παντὸς  
 Ησ

ἀσχολίαν ἔχης αὐτὸς διηγούμενος. ὅσα διὰ τε τῶν ἔργων τῆς ἰατρικῆς τέχνης  
 ἀνατομῶν

<sup>63</sup> The reader less familiar with abbreviations used in mediaeval Greek manuscripts might wish to consult the plates published by G. F. Cereteli at the end of his book *Sokraščeniija v' grečeskich' rukopisjach' preimuščestvenno po datirovannym' rukopisjam' S.-Peterburga i Moskvy* [De compendiis codicum Graecorum, praecipue Petropolitanorum et Mosquensium anni nota instructorum], Saint Petersburg <sup>2</sup>1904, repr. Hildesheim 1969. On abbreviations through suspension, see, e.g., B. A. van Groningen, *Short Manual of Greek Palaeography*, Leyden <sup>4</sup>1967, 45–47. For some of the graphic symbols used in this transcription thanks are due to the *Institut Français d'Archéologie Orientale* in Cairo.

τε καὶ τῶν ἐπ' αὐταῖς λόγων ἐπράχθη μοι τοὺς φθονεροὺς ἰατροὺς τε καὶ  
 φιλοσόφους  
 τ  
 ἐλέγχον·

No editor has yet printed this section as we can now, in the light of the new witness:

Τὸν δὲ κατὰ τοὺς Στωϊκοὺς τε καὶ Περιπατητικοὺς ἀγῶνα παρόντων καὶ ἄλλων τινῶν ἅμ' αὐτοῖς ἰατρῶν τε καὶ φιλοσόφων ἀναμνήσω σε πρότερον, ὅθεν ἤρξατο διελθόν, ἴν', εἰ καὶ τινι τῶν ἀξίων κοινωνίας τοιούτων λόγων ἐθελήσῃς μεταδοῦναι τουτὶ τὸ γράμμα, περιφέρεις τὴν ἀκολουθίαν ἅπασαν ἤδη τῶν γεγενημένων ἔχων, καὶ μὴ διὰ παντὸς ἀσχολίαν ἔχῃς αὐτὸς διηγούμενος ὅσα διὰ τε τῶν ἔργων τῆς ἰατρικῆς τέχνης ἀνατομῶν τε καὶ τῶν ἐπ' αὐταῖς λόγων ἐπράχθη μοι τοὺς φθονεροὺς ἰατροὺς τε καὶ φιλοσόφους ἐλέγχοντι.

And of the controversy with the Stoics and Peripatetics, which took place in presence of certain others, both physicians and philosophers, I will remind you firstly. I will recount from where it began, so that, if you should also wish to share this writing with one of those who are worthy of participating in such reasonings, you may circulate it while already having the whole sequence of the facts, and so that you may not always have the trouble to describe in detail, on your own, all that I have accomplished through deeds of the medical art, through dissections and through explanations given in the course of them, thereby refuting the envious doctors and philosophers.

Whilst the words τὸν πρὸς (94.25 Nutton, XIV 626.5 K), which lack a Latin equivalent in the mediaeval version,<sup>64</sup> are missing, the syntax is nonetheless correct. The readings τινι and ἐλέγχοντι, adopted by Nutton<sup>65</sup> and documented, respectively, in the translation ascribed to Niccolò da Reggio and in the 1538 Basle edition,<sup>66</sup> here receive manuscript authority. Since forms of the verbs περιφέρειν and ἔχειν are transmitted by the *Vlatadon* witness in proximity to the adverb ἤδη (94.29 Nutton, XIV 626.10 K), there is no longer any need to alter it into ἴδη or ἴδοι

<sup>64</sup> In the mediaeval Latin version this passage reads as follows: *Agonis vero qui secundum stoycos et perypateticos presentibus simul cum eis et aliis medicis et philosophis memorabor. pertransiens prius unde incepit. Ut si alicui dignorum communicatione horum verborum volueris tradere hunc tractatum: consequentiam videat omnium que facta sunt: et non habeas ubique occupationem enarrandi ea que per opera medicinalis artis et anothomias et rationes que in eis egi: invidos medicos redarguens.*

<sup>65</sup> The latter has also been printed by Kühn (XIV 626.14).

<sup>66</sup> Cf. ΓΑΛΗΝΟΥ ΑΠΑΝΤΑ. *Galenus Pergamensis summi semper viri ... opera omnia, ad fidem complurium & perquam vetustorum exemplariorum ... emendata atque restituta ...*, pars tertia, Basileae 1538, page 455, line 24. Nutton's report regarding the source of the lection ἐλέγχοντι is misleading, inasmuch as the Aldine edition issued in 1525 reads in volume five, f. 137<sup>r</sup> (by signature mark f. tt 3<sup>r</sup>), l. 56 καὶ τῶν ἐπ' αὐταῖς λόγων ἐπράχθη μοι τοὺς φθονεροὺς ἰατροὺς τε καὶ φιλοσόφους ἐλέγχοντα ...



so as to devise a predicate for the final clause introduced by the conjunction ἵνα. Furthermore, the lection ἐχῆς is clearly preferable to ἐχοις at 94.29 Nutton, XIV 626.11 K<sup>67</sup>.

The discussion of manuscript readings from the later part of Galen's treatise Περὶ τοῦ προγινώσκειν inscribed to Epigenes has shown not only that the new witness is independent, but also that it is not even remotely akin to any of the previously explored representatives that transmit the sections absent from cod. Ambrosianus Graecus 659 (Q 3 sup.). A new stream of tradition for the final part of the treatise has thus emerged. For its help restoring the text in a significant number of passages, cod. *Vlatadon* 14 is indispensable to future editorial work; its lections will have to be carefully considered<sup>68</sup>. It is clear that a new or at least revised edition of this so lively ancient piece of writing, which offers such an impressive and at the same time documentarily precious picture of its age, represents an important scholarly desideratum.

<sup>67</sup> Cf. Kühner-Gerth II 2, 378, H. W. Smyth, *A Greek Grammar for Colleges*, 493, §2196 and W. Goodwin, C. B. Gulick, *Greek Grammar*, Boston 1930, 289, §1374.

<sup>68</sup> Cf. Paul Maas' pertinent remark: "After all, in recognizing a witness as a variant-carrier we presuppose that it does not share at least one special error of the other variant-carrier; but if it alone has preserved the original in one passage, we are bound to reckon with the same possibility in all the readings peculiar to it." (Paul Maas, *Textual Criticism*, Oxford, 1958, 19).

Plate I

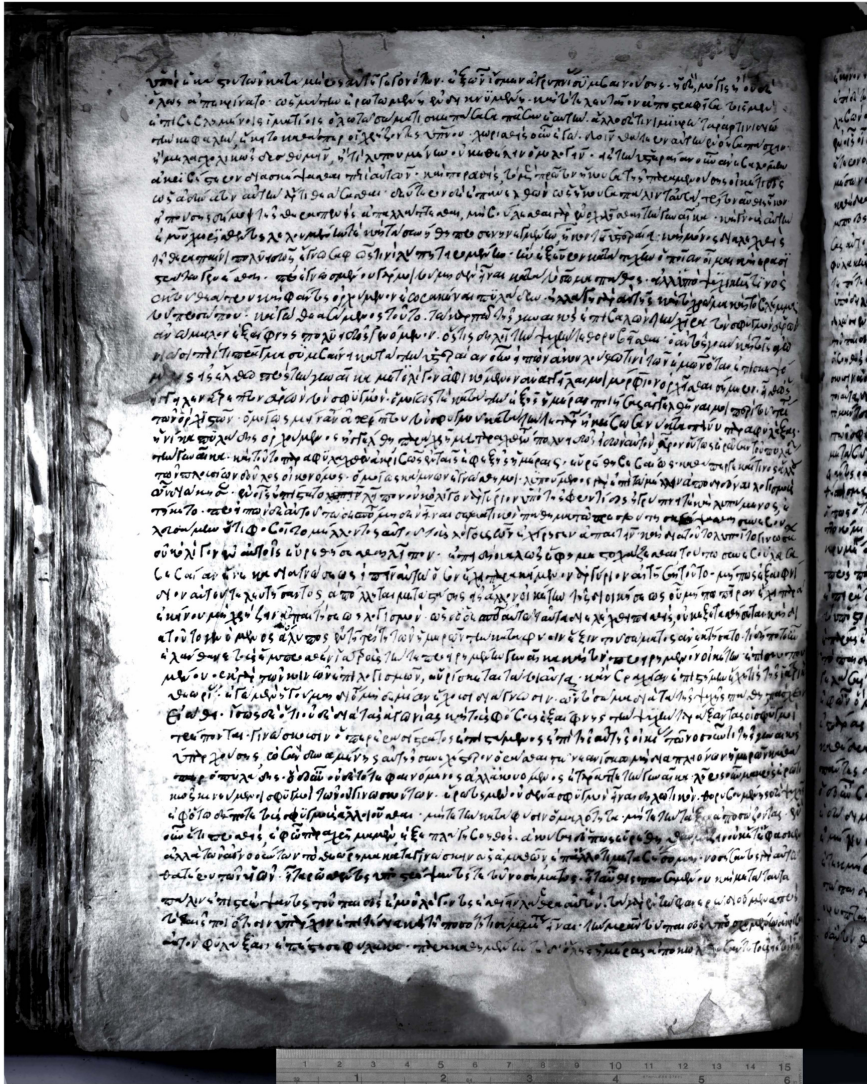


Fig. 1. Cod. Vlatadon 14, f. 96<sup>v</sup> old / 104<sup>r</sup> new folio numbering  
 (Cf. Gal. *De praecogn.* 6–7, CMG V 8, 1 pp. 100, 17–106, 1 Nutton; XIV, 631, 8–636, 5 K)  
 Enhanced photograph; the ruler at the bottom is graduated in both centimetres and inches  
 © Ίερά Βασιλική, Πατριαρχική καὶ Σταυροπηγιακή Μονὴ Βλατάδων Θεσσαλονίκης

Plate II

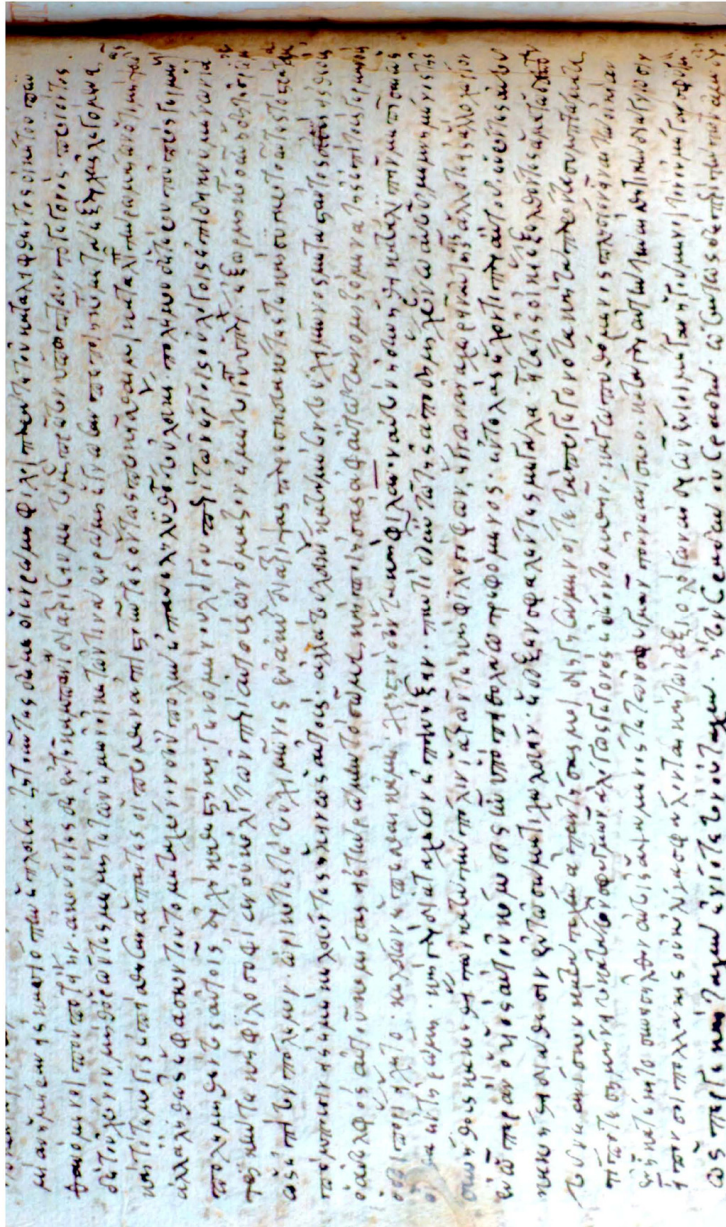


Fig. 2. Cod. Vatlatodon 14, f. 98<sup>v</sup> old / 106<sup>v</sup> new folio numbering, lines 5–24  
 © Τερά Βασιλει, Πατριαρχική και Σταυροπηγική Μονή Βλατάδων Θεσσαλονίκης



Plate III

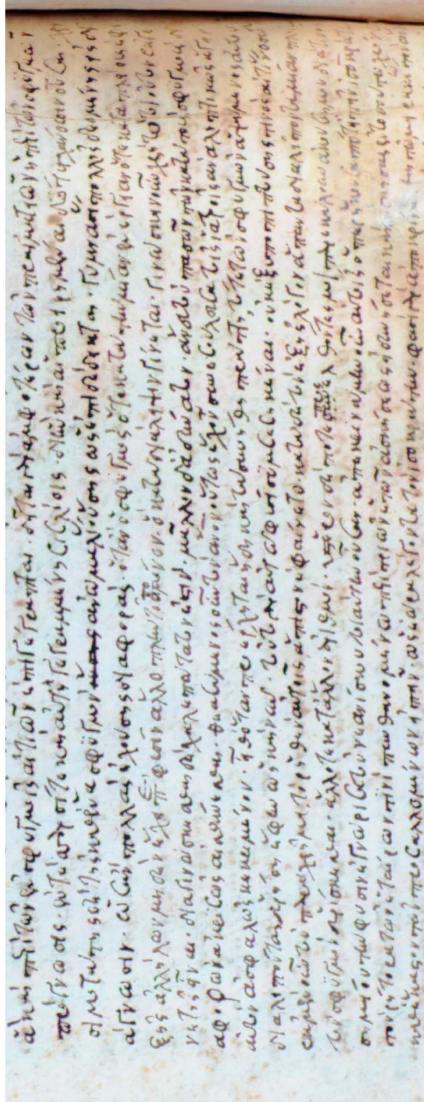


Fig. 3. Cod. Vlatadon 14, f. 98<sup>v</sup> old / 106<sup>v</sup> new folio numbering, lines 28–41  
 © Ἱερά Βασιλική, Πατριαρχική καὶ Σταυροπηγική Μονὴ Βλατάδιον Θεσσαλονίκης

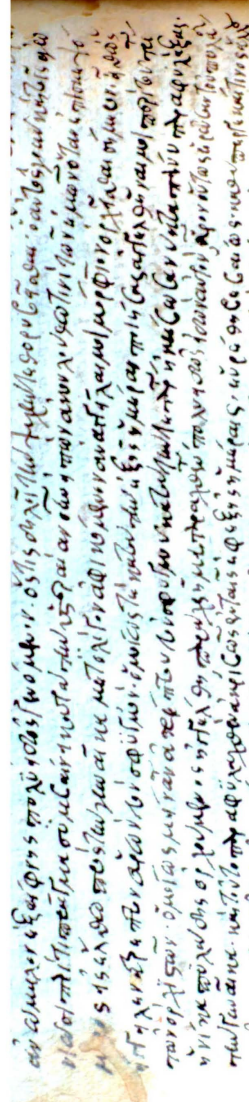


Fig. 4. Cod. Vlatadon 14, f. 98<sup>v</sup> old / 106<sup>v</sup> new folio numbering, lines 14–20  
 © Ἱερά Βασιλική, Πατριαρχική καὶ Σταυροπηγική Μονὴ Βλατάδιον Θεσσαλονίκης

## Plate IV



**Fig. 5.** Inscription from the Kerameikos. Athens, Epigraphical Museum, Inventory no. EM 11076. Courtesy of the Epigraphical Museum



## Plate V

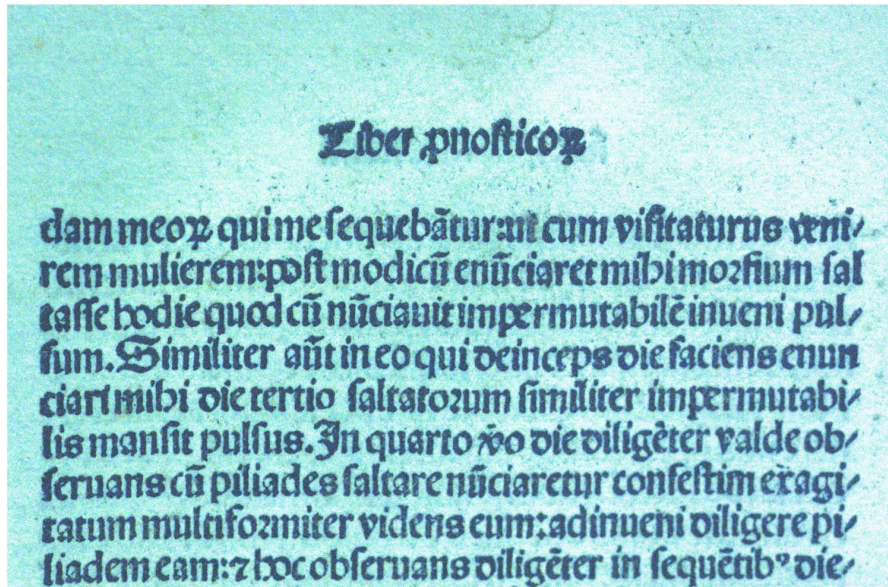


Figure 6. *Galenus Pergamensis medicorum omnium principis opera ...*, Venetiis 1490, vol. I, leaf mm 4<sup>v</sup>, top of left column, call number f Ballard 332  
 Courtesy of the Boston Medical Library, founded in 1875  
 © The Board of Trustees of the Boston Medical Library

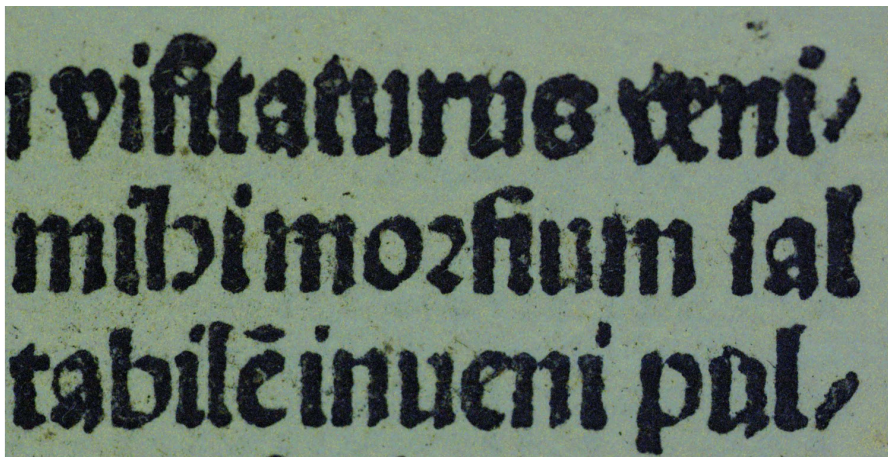


Fig. 7. *Galenus Pergamensis medicorum omnium principis opera ...*, Venetiis 1490, vol. I, leaf mm 4<sup>v</sup>, lines 1–3 (view of detail), call number f Ballard 332  
 Courtesy of the Boston Medical Library  
 © The Board of Trustees of the Boston Medical Library

Plate VI

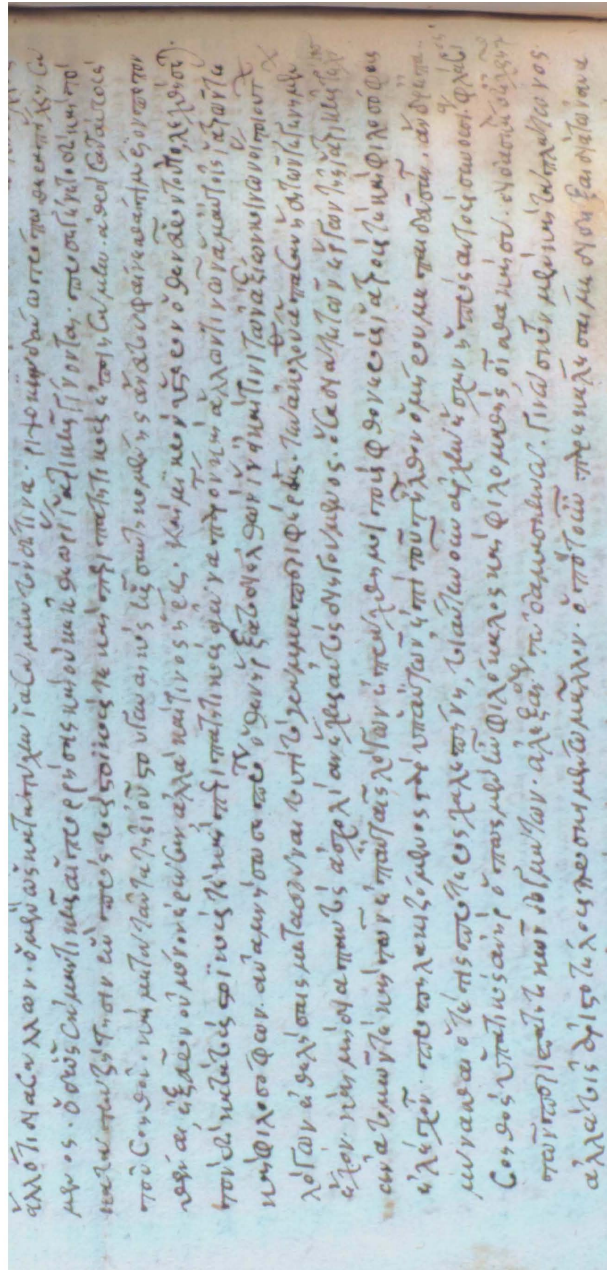


Fig. 8. Cod. Vlatadon 14, f. 95v old / 105<sup>v</sup> new folio numbering, lines 24–38  
 © Ιερὰ Βασιλική, Πατριαρχική καὶ Σταυροπηγική Μονὴ Βλατάδων Θεσσαλονίκης

## Plate VII

  
 ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΝ ΠΑΤΡΙΑΡΧΕΙΟΝ  
 ἹΕΡΑ ΒΑΣΙΛΙΚΗ ΠΑΤΡΙΑΡΧΙΚΗ ΚΑΙ  
 ΣΤΑΥΡΟΠΗΓΙΑΚΗ ΜΟΝΗ ΒΛΑΤΑΔΩΝ  
 ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

Ο ΗΓΟΥΜΕΝΟΣ

Αρ. Πρωτ. 32.....

Ἐν Θεσσαλονίκῃ, τῇ 25ῃ Μαΐου 2013

**ΒΕΒΑΙΩΣΙΣ**

Διὰ τοῦ παρόντος βεβαιοῦται ὅτι τὸ ὑπ' ἀριθμ. 14 χειρόγραφον τῆς καθ' ἡμᾶς Ἱερᾶς Βασιλικῆς, Πατριαρχικῆς καὶ Σταυροπηγιακῆς Μονῆς Βλατάδων εὐρίσκεται ἀπὸ τῆς 23. 07. 2003, ὁμοῦ μετὰ τῶν ὑπολοίπων χειρογράφων τῆς Μονῆς, εἰς τὸ ἐν Θεσσαλονίκῃ Μουσεῖον Βυζαντινοῦ Πολιτισμοῦ (συμφώνως πρὸς τὸ ὑπ' ἀριθμὸν 3110/23. 07. 2003 Πρωτόκολλον Παραδόσεως - Παραλαβῆς τοῦ προαναφερθέντος Μουσείου), ὅπως συντηρηθῆ εἰς τὸ ἐργαστήριον χάρτου τοῦ προαναφερθέντος Ἰδρύματος.

Ὁ διδάκτωρ τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Ὁξφόρδης κ. Στέφανος Ἀλεξάνδρου, ἐρευνητὴς ἐν τῷ Πανεπιστημίῳ Αἰδελβέργης τῆς Γερμανίας, πληροφορηθεὶς διὰ τὰ χειρόγραφα τῆς Μονῆς Βλατάδων ὑπὸ τῶν ὑπαλλήλων τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἰδρύματος Πατερικῶν Μελετῶν, τῶν ὑπευθύνων διὰ τὴν βιβλιοθήκην καὶ τὰ χειρόγραφα, ἐξητήσατο ἐν συνεχείᾳ διασαφηνίσεις περὶ αὐτῶν ἐκ τῆς γραμματείας καὶ τοῦ τότε Ἡγουμένου τῆς καθ' ἡμᾶς Ἱερᾶς Μονῆς, ὁμοτίμου καθηγητοῦ καὶ τέως πρυτάνεως τοῦ ἐν Θεσσαλονίκῃ Ἀριστοτελείου Πανεπιστημίου, Σεβασμιωτάτου Μητροπολίτου Τυρολόης καὶ Σερεντίου κυρίου κυρίου Παντελεήμονος.

Συζητήσας μετὰ τοῦ Ἡγουμένου τῆς καθ' ἡμᾶς Ἱερᾶς Μονῆς ἠτήσατο ἐν συνεχείᾳ [ἀπὸ τῆς 10. 12. 2008, καταχωρημένης (ἀριθμ. 9 - Ἰανουάριος 2009) εἰς τὸ Πρωτόκολλον τῆς καθ' ἡμᾶς Ἱερᾶς Μονῆς] ἄδειαν ἐρεύνης καὶ φωτογραφήσεως τοῦ προειρημένου χειρογράφου τῆς Ἱ. Μ. Βλατάδων, εὐρισκομένου, ὡς προαναφέρθη, εἰς τὸ Βυζαντινὸν Μουσεῖον Θεσσαλονίκης. Ἡ ἄδεια αὕτη ἐδόθη εἰς αὐτὸν τὸν Δεκέμβριον τοῦ ἔτους 2008.

Διεύθυνσις: Ἐπταπυργίου 64, Θεσσαλονίκη 546 34, τηλ. 2310 209 913, fax 2310 246 349  
 email: vlatadon\_monastery@yahoo.com

**Fig. 9.** Written attestation issued by the owners of Codex Thessalonicensis Vlatadon 14 on May 25<sup>th</sup>, 2013 (First leaf, *recto*)



## Plate VIII

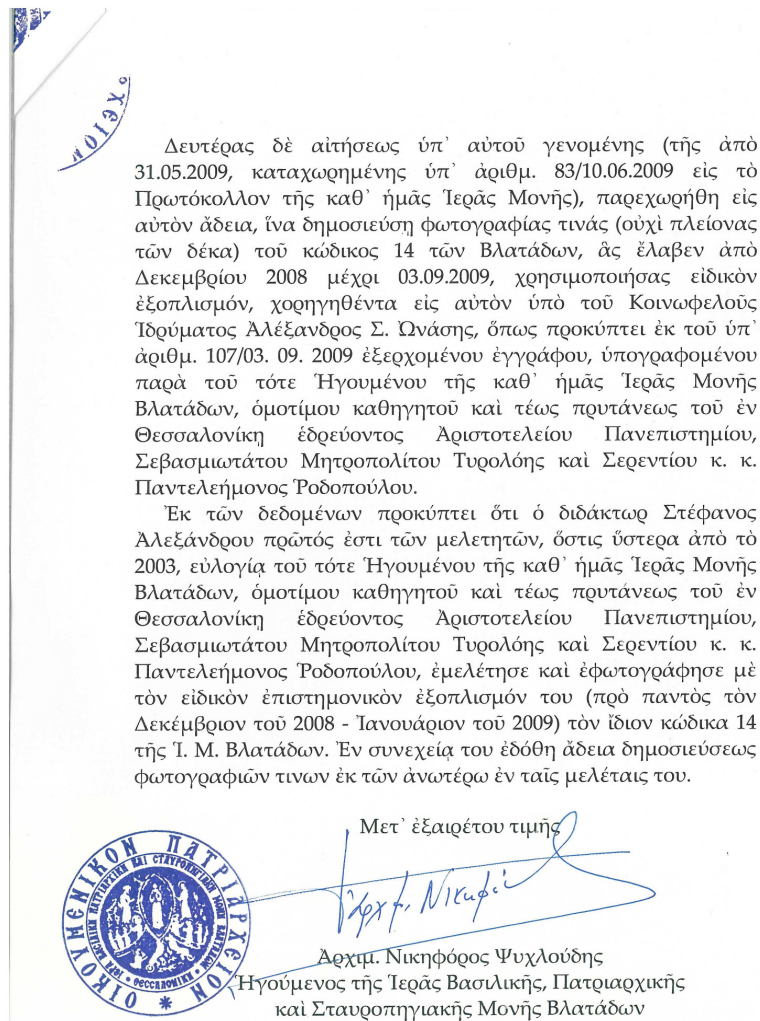


Fig. 10. Written attestation issued by the owners of Codex Thessalonicensis Vlatadon 14 on May 25<sup>th</sup>, 2013 (Second leaf, *recto*)



CONSIDÉRATIONS SÉMANTIQUES EN MARGE DE DEUX  
MOTS D'ORIGINE LATINE: ALB. *PENDOHEM* «SE REPENTIR»,  
ROUM. *A PĂNĂȚA* «PEINER, SOUFFRIR; PLAINDRE»;  
*A SE PĂNĂȚA* «SE LAMENTER»

CĂTĂLINA VĂȚĂȘESCU  
(Institut d'Études Sud-Est Européennes, Bucarest)

L'histoire des descendants roumains et albanais du mot latin *\*poenitare* offre une intéressante perspective sur la comparaison entre le roumain et l'albanais. Dans les travaux consacrés au sujet, la conservation du mot en question est considérée spécifique parmi les correspondances entre les deux langues concernant le lexique d'origine latine. Pourtant, chaque langue a suivi, probablement dès le début, une autre voie, par la continuation des sens différents de l'étymon. Roum. *a pănăta* «souffrir, endurer, pâtir» apparaît rarement dans les textes du XVI<sup>e</sup> et du XVII<sup>e</sup> siècle et est enregistré à peine sur une zone bien restreinte au commencement du XX<sup>e</sup> siècle, ayant le sens «se plaindre». Alb. *pendohem* «se repentir» entre dans le lexique religieux, tout comme les correspondants des langues romanes occidentales. Les recherches antérieures n'ont pas donné de l'importance aux différences sémantiques.

L'article met aussi en évidence des différences notables dans le statut des termes en question: en albanais, *pendohem* est généralement connu, fait partie de la langue littéraire et a la fonction d'un mot générique pour la notion «regret, pénitence», tandis qu'en roumain, *a pănăta* est un mot qui a une position faible même à l'époque des premiers textes.

**Mots-clé:** lexique latin en albanais et roumain, sémantique, fréquence différente des termes albanais et roumains.

Nous avons constaté des différences dans la distribution de plusieurs termes que le roumain a hérités du latin et que l'albanais a empruntés. Tandis que l'albanais les conserve dans le lexique actif, dans toutes les zones dialectales et dans la langue littéraire, le roumain les a perdus ou est en train de le faire, ces mots apparaissant exclusivement dans les textes anciens ou seulement dans le style soigné ou archaïsant et / ou dans les patois. Nous en avons dressé une liste, qui, d'ailleurs, peut être enrichie: **aut** > rom. *au*, alb. *a*; **arena** > *arină, rërë, rânë*; **civitas** > *cetate, qytet*; **clarus** > *chiar* «clair», *qartë*; **cogitare** > *cugeta* «penser», *kujtoj* «se souvenir»; **desiderare** > *deșidera, deșira, dëshiroj*; **femina (feminus)** > *famen, femër*; **fructus** > *frupt* «lait, laitage; repas gras», *fryt* «fruit»; **gens, -ntis** > *gint, gjind*; **grumus, grumululus** > *grum, grumur, grumbull*; **invitare** > *învița, ftoj*; **lavare** > *la, laj*; **masculus** > *mascur, mashkull*; **miserari** > *meserere, mesereare, mëshirë*; **ordinare** > *urdina, urdhëroj*; **paenitare** > *pănăta, pendohem*; **pausare** >

*paos, răposa, pushoj*; *pensum* > *păs, peshë*; \**pettia* > *pâță, pjesë*; *pigritor* > *pregeta, përtoj*; *poma* (pl. lat. *pomum*) > *poamă, pemë*; *quadragesima* > *păresimi, kreshmë*<sup>1</sup>.

I.-A. Candrea et Ov. Densusianu (CDDE, nr. 1319) proposent pour le verbe roumain *a pănăta* l'étymon latin *poenītēre*, verbe passé à la première conjugaison : \**poenītare*. Ils mentionnent les sens du mot roumain, «peiner», et de celui latin, «se repentir, regretter» et comparent le mot roumain avec le terme albanais *pēndohem*<sup>2</sup>, traduit par l'allemand «bereue». Ils ne font aucune mention qui concerne les différences sémantiques entre le mot roumain, d'une part, et l'étymon latin et le correspondant albanais, de l'autre part.

À son tour, Al. Philippide, OR, II, p. 651, retient parmi les mots latins que le roumain et l'albanais ont en commun le verbe *poenitere*, mentionnant que le mot roumain *pănătez*, laissé sans l'explication du sens, est ancien et correspond au terme albanais, pris avec la même forme du dictionnaire de G. Meyer, *pēndohem* – pour lequel il donne l'explication «regretter»<sup>3</sup>.

H. Mihăescu (1993, p. 51, 53, 54) range *poenitere* parmi les éléments latins conservés uniquement en albanais et en roumain, en mentionnant, sans commenter, les sens du mot albanais («se repentir») et de celui roumain («souffrir, endurer»). Il fait la seule remarque que les langues romanes occidentales continuent l'innovation, le dérivé préfixé \**repoenitare* (> it. *ripentirsi*)<sup>4</sup>.

Comme on peut le constater, la différence sémantique, qui peut conduire à la conclusion que les deux langues ont continué des sens différents de l'étymon, n'a pas paru importante à ceux qui ont étudié la correspondance en question entre le roumain et l'albanais.

Les premiers textes en roumain conservent le verbe *a pănăta* et les termes qui en dérivent. Ov. Densusianu fait inclure ce terme et sa famille parmi les *mots propres à la langue du XVI<sup>e</sup> siècle*<sup>5</sup>, en montrant qu'il s'agit des mots en train de sortir d'usage justement aux XVI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles.

Nous présentons en ce qui suit une série d'exemples – provenant surtout des traductions du Psautier et des Actes des Apôtres – afin de mettre en évidence le fait mentionné en haut, que les sens des termes roumains ne coïncident pas avec ceux de

<sup>1</sup> Nous avons présenté deux paires formées de tels termes: *grumus, grumulus* (Vătășescu, 2011); *aut* (Vătășescu, 2013).

<sup>2</sup> La forme donnée, *pēndohem* (avec -ē-), est prise, de pair avec la traduction, de Meyer, EWA, s.v.

<sup>3</sup> Dans l'introduction du chapitre consacré aux mots latins conservés en roumain et en albanais, Philippide, OR, II, p. 631, faisait, pourtant, la précision qu'il donne le sens du mot albanais seulement dans le cas des différences par rapport au roumain.

<sup>4</sup> Mihăescu laisse de côté les formes romanes occidentales sans préfixe, données en CDDE, 1319: it. *pentirsi*, prov. *penedir*, etc.

<sup>5</sup> Voir le chapitre avec ce titre en Ovide Densusianu, *Histoire de la langue roumaine* (Densusianu, 1938).

l'albanais<sup>6</sup>. Nous y insistons, parce que la différence existante ne doit pas être négligée dans la présentation de l'histoire des mots roumains et albanais.

Chez Coresi dans *Faptele Apostolilor* (les faits des Apôtres), en 1563, deux exemples: *nu-și pănătă nemică rău* «rien de mal ne l'a peiné, ne l'a chagriné», Densusianu, 1938, p. 799 (il faut remarquer la construction avec le datif); *Pănătași și lăcrămași* «Souffrez et pleurez» (chez Coresi, *Liturghier* et dans *Psaltirea Scheiană*, DLR, s.v.)<sup>7</sup>.

Dans *Psaltirea Scheiană*<sup>8</sup> on trouve: *părătaiu ... tristu îmblaiu* «j'ai souffert (j'ai peiné) ... je suis marché plein de tristesse» (Ps. 37, 6 : lat. *miser factus sum et curvatus sum usque ad finem tota die contristatus ingrediebar*)<sup>9</sup>. Ici aussi, le verbe *a pănăta* (*a părăta*) a le sens «être affligé, être en proie à la douleur, souffrir»<sup>10</sup>. Il faut remarquer dans tous les exemples le caractère intransitif du verbe et le fait qu'un emploi réfléchi n'est pas possible.

Il nous semble important de souligner l'association du sens «endurer» du verbe *a pănăta* au nom du Christ dans *Psaltirea Scheiană*: *Și urul iaste Hristos cele ce părătă dereptu noi și dereptu spășania noastră*<sup>11</sup> «Unique est Christ, celui qui a enduré pour nous, pour notre salut».

Ov. Densusianu (*l.c.*) attire l'attention sur l'emploi inattendu du mot en *Psaltirea Hurmuzaki*: *Pănrăta-vor crasna pustiniei și cu bucurie munții încinge-se-vor*<sup>12</sup> (Ps. 64, 13; le rhotacisme est inachevé). Densusianu indique le mot que le traducteur n'a pas bien compris dans l'original slave : *razbotěti* (: lat. *pinguescere*) et donne le même endroit dans le psautier de Coresi, où le mot slave est rendu par *întregi-se* «se compléta». La traduction en roumain contemporain : *Îngrășa-se-vor pășunile pustiei ...* «Les pâturages du désert s'engraissent ...»<sup>13</sup>; en latin: *pinguescent speciosa deserti et exultatione colles accingentur*. Il n'est pas exclu, à

<sup>6</sup> Nous puisons les exemples dans des dictionnaires, dans *Principie de limbă și de scriptură* de Timotei Cipariu (Cipariu, 1987) et dans *l'Histoire de la langue roumaine* d'Ovide Densusianu (Densusianu, 1938, avec la traduction en français qu'il y donne). Pour les autres exemples nous devons remercier Dana Zamfir, à qui nous sommes reconnaissants, aussi, de la bienveillance de nous avoir indiqué des correspondances avec le texte latin et des correspondances avec les textes roumains de la même époque qui se servent des synonymes.

<sup>7</sup> Aussi chez Coresi, une autre occurrence : *pănătează* «il souffre», Costinescu, 1982, p. 128.

<sup>8</sup> Voir aussi le même passage dans le psautier de Coresi, où le verbe en question apparaît sans rhotacisme.

<sup>9</sup> Le contexte plus large est donné par Cipariu, 1987, p. 99: *Pănătai și zgrăgimai până în cumplit, toată zi trist îmblai*; voir aussi en DLR, s.v. *pănăta*: *Părătaiu și zgărciu-mă pără în cumplit, în toate zilele trist îmblaiu*. Le même contexte est rendu en autres traductions de l'époque par *chinuitu-m-am* ou par *tânguitu-m-am*. Dans la *Bible* de Bucarest, 1688 (un siècle plus tard): *Tânguitu-m-am și m-am' gârbovit până în săvârșit toată ziua măhnit mergeam*. Dans CDDE, nr. 1319, l'envoi inexact: Ps. 37, 7.

<sup>10</sup> Pour le sens, voir Densusianu, *l.c.*

<sup>11</sup> Voir DLR, s.v. *pănăta*, qui explique le verbe intransitif par «endurer, souffrir».

<sup>12</sup> Voir Ps. H, I, p. 141 (53°, 13). Les auteurs de l'édition critique, Ion Gheție et Mirela Teodorescu, n'ajoutent aucun commentaire concernant l'apparition dans ce contexte du verbe en question.

<sup>13</sup> *Biblia*, 1975.

notre avis, que le traducteur aurait confondu deux mots slaves: *razbotěti* «fett, fruchtbar werden» et *razbolěti* (*se*) «erkranken»<sup>14</sup>, fait que expliquerait l'emploi, pour rendre sl. *razbolěti*, de *a pănăta*, dont «souffrir» est le sens propre au XVI<sup>e</sup> siècle. Ça serait une preuve que le mot était encore vivant. Le traducteur connaît le mot justement avec le sens «souffrir» et lui vient en esprit au moment où il rencontre en original *razbotěti*, qu'il interprète, d'une manière impropre, comme *razbolěti*<sup>15</sup>.

Le dérivé *pănătare* (le nom sorti de la forme longue d'infinitif) a de même le sens «peine, souffrance». Cette forme (au pluriel), avec rhotacisme inachevé, dans *Codicele Voronețean* (traduction des faits des Apôtres) est la première attestation d'un terme de la famille du verbe *a pănăta*<sup>16</sup>: *celuia ce protivindu-vă tari cu credința, știindu aceaeăș dintru pănătari în lume a face frați Dumnezeu*<sup>17</sup>. Il est intéressant l'équivalent *patimi* qui apparaît dans le texte de la Bible de 1688, synonymie mise en évidence par Timotei Cipariu: *Căruia stați împotrivă întemeiați cu credința, știind aceaeăș ale patimelor, cu cea den lume a voastră frăție a să săvârși*. Dans une variante contemporaine de la Bible: *Căruia stați împotrivă, tari în credință, știind că aceleași suferințe îndură și frații voștri în lume*<sup>18</sup>.

Le terme *pănătare* forme un composé sur le modèle de l'original slave (*zlostrastī*, Costinescu, 1982, p. 102<sup>19</sup>), *rău-pănătare: Obrazu priimiți, frații miei al rău-pănătăriei și a lungă-răbdăriei* «Recevez, mes frères, le visage de la souffrance affreuse et de la longue patience»<sup>20</sup>.

*Ainte mărturisiia de ale lu Hristo»su pănătări* (le texte slave parallèle: *prězde svědstelestvuq ot H(ri)s(ť)vě str(a)stex*) «Auparavant, il témoignait des

<sup>14</sup> Pour les formes slaves, voir Sadnik, Aitzetmüller, 1955, p. 113. C'est intéressant de mentionner les correspondances sémantiques en plan indo-européen du mot slave *razbolěti* (*se*) avec got. *balwjan* «quālen» et ancien isl. *bǫl* «Unglück», Sadnik, Aitzetmüller, p. 217.

<sup>15</sup> Les éditeurs du psautier, Ion Gheție et Mirela Teodorescu (qui, pourtant, à l'endroit attendu du texte ne donnent aucune explication), mentionnent dans l'étude introductive, parmi les traits dialectaux spécifiques pour Banat et Hunedoara (avec des rayonnements vers Munténie) présents dans le texte, le verbe *a pănăta*; ils le glosent à l'aide des sens attestés en Țara Hațegului au commencement du XX<sup>e</sup> siècle, «plaindre, se lamenter», qui ne sont pas identiques avec les sens «souffrir, pătir», caractéristiques pour la langue du XVI<sup>e</sup> siècle (Ps.H., p. 20, 21). Le sens «plaindre, se lamenter» est rare à l'époque, mais, pourtant, il est à supposer, vu les synonymes *chinuitu-m-am* et, surtout, *tânguitu-m-am* «plaindre, se lamenter», que Timotei Cipariu indique dans d'autres traductions contemporaines du psautier. Le sens «plaindre, se lamenter» du verbe *a pănăta* est constamment pris en considération par Ion Gheție (1982, p. 176) comme trait sémantique spécifique pour les écrits du seizième siècle. Il fait opérer avec ce critère, afin de les localiser dans la zone Hunedoara-Banat. Il faudrait, pourtant, observer, que le sens «plaindre, se lamenter» est sporadique dans les textes anciens, à l'encontre de la situation dans les patois au XX<sup>e</sup> siècle.

<sup>16</sup> MDA s.v. *pănătare*.

<sup>17</sup> Cod. Vor., 82 v, 2, édité par Mariana Costinescu, qui explique en note (p. 392) le mot par *chin* «peine». Elle constate dans l'étude introductive (p. 207) la série synonymique *pănătare, muncă, straste, chin*.

<sup>18</sup> *Biblia*, 1975, I Petru, V, 9 (pour l'identification du passage, voir Mariana Costinescu dans l'étude introductive de Cod. Vor., p. 392); Cipariu, 1987, p. 99.

<sup>19</sup> Mariana Costinescu mentionne aussi la forme verbale correspondante chez Coresi, *Praxiu: rău-pănătând*.

<sup>20</sup> Cod.Br. (p. 292 du manuscrit, les lignes 7–10).

souffrances du Christ»<sup>21</sup>, exemple qu'on doit rapprocher du contexte mentionner auparavant dans *Psaltirea Scheiană: urul iaste Hristos cele ce părătă dereptu noi*.

Un autre exemple, en *Psaltirea Scheiană: împutare așteaptă sufletul mieu și părătare*<sup>22</sup> «Mon âme attend remontrance et souffrance»; on peut constater l'association à un autre mot hérité hors d'usage, *împutare* «reproche, imputation».

De la même famille est le nom *pănătate* «souffrance» (sans rhotacisme), utilisé dans le Psautier de 1577 de Coresi dans le même contexte : *împutare așteaptă sufletul mieu și pănătate*. Autres textes de la même époque utilisent dans cet endroit *mișelătate, ticăloșie* «état de misère»<sup>23</sup>.

En analysant les correspondances lexicales et sémantiques des termes utilisés dans les versions du seizième siècle des «faits des Apôtres», Mariana Costinescu offre un tableau des solutions *différentes* d'un texte à l'autre. C'est sur cette liste qu'on trouve les solutions lexicales choisies pour rendre le mot slave *stradanije, strasti*<sup>24</sup>. Mariana Costinescu dresse cette liste afin de compléter le tableau des solutions *communes* présentes dans les traductions qui nous intéressent. Il faut observer, donc, que le verbe *a pănăta* et les mots de sa famille ne font pas partie des coïncidences. Les mots en question sont présents dans *Codicele Voronețean*, dans *Codicele (Manuscrisul) popii Bratul* et chez Coresi dans *Praxiu*, mais pas dans les mêmes endroits. À notre avis, cette distribution des mots nous laisse supposer que le verbe *a pănăta* et les termes de sa famille faisaient partie du lexique actif du chaque traducteur, n'apparaissant pas à la suite du passage d'un texte à l'autre. Si dans *Codicele Voronețean* apparaît *pănrătări*, Coresi utilise *chin* et si dans *Codicele Voronețean* apparaît *chin*, *Codicele Bratul a rău-pănătăriei* et Coresi, *rău-pănătând*<sup>25</sup>.

Le verbe *a se pănăta* «se tourmenter, se lamenter» a été enregistré dans une région bien restreinte dans le sud-ouest de la Transylvanie, en Țara Hațegului, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup> siècle (CDDE, nr. 1319, Densusianu, 1915, p. 52–53, 327). Ov. Densusianu prend le mot dans le glossaire de la zone, fait par Aron Densusianu (1895), qui donne les formes suivantes : *panetu, -are* vb. «je souffre, je m'afflige ; je plains quelqu'un, je compatiss», *pănetu* «souffrance, chagrin». Les enquêtes dialectales actuelles n'ont pas enregistré les termes en question<sup>26</sup>, absents, aussi, dans le «Traité de dialectologie roumaine», paru en 1983, dans la zone du Banat et du sud-ouest de la Transylvanie.

<sup>21</sup> Cod.Br. (p. 301 du manuscrit, les derniers quatre lignes).

<sup>22</sup> Densusianu, 1938, p. 636, qui fait la précision que *părătare* est écrit *păriptare*.

<sup>23</sup> Cipariu, 1987, p. 99 ; voir aussi Densusianu, 1938, p. 645–646 ; pour la traduction française, voir Damé, [1905], s.v. *mișelătate*, défini comme terme de la langue ancienne.

<sup>24</sup> Il faut retenir le fait que dans l'original slave il y a *stradanije* et *strasti* et pas *kajati se*. Voir aussi le correspondant slave traduit, *postradahŭ* en TDRG, s.v. *pănăta*.

<sup>25</sup> Costinescu, 1982, p. 102. Une liste similaire en ce qui concerne le lexique des psautiers, comprenant le verbe *a pănăta* aussi, est dressée par Ion Gheție, 1982, p. 160, 176.

<sup>26</sup> Nous avons ces informations par l'amabilité de Dumitru Loșonți et de Dana Zamfir, dont nous sommes reconnaissants.

La configuration sémantique du verbe *a pănăta* dans les textes roumains anciens a conduit Timotei Cipariu vers une solution étymologique intéressante. À son avis, le nom *pănătate* est formé du participe *pănatu* du verbe *pănezu*, *pănare*. Du nom *pănătate* est issue la variante verbale *pănătezu*, *-are*. Il appuie sa déduction étymologique sur la comparaison avec les formes françaises *peine*, *peiner* et propose comme origine initiale de cette famille lat. *poena*. L'hypothèse de Cipariu a l'inconvénient des formes, nulle part attestées, *pănezu*, *pănare*, *pănatu*. Par contre, elle a l'avantage de tenir compte des sens «peine, chagrin» et «peiner, tourmenter». Les ouvrages concernant le lexique hérité du latin mettent en évidence que le nom *poena*, conservé dans toutes les langues romanes, est absent en roumain<sup>27</sup>. Il est absent aussi en albanais. On a constaté, en échange, que le roumain serait la seule, parmi les langues romanes, en avoir conservé le verbe *\*poenitare* (*\*poenitere*)<sup>28</sup>, les autres langues romanes continuant la forme préfixée, *\*repoenitare*<sup>29</sup>. En suivant Tiktin, le sens du verbe latin que le roumain continue est précisément «Unlust empfinden» ; dans le dictionnaire de G. Guțu, 1983, le verbe de la même famille, *paeniteo*, *-ere*, a le sens «mécontenter, n'être pas à sa guise». Le sens initial de *paenitet* (*poenitet*), moins souvent attesté que le sens «avoir du regret de, se repentir», a été «je n'ai pas assez de ; je ne suis pas content ou satisfait de» (Ernout – Meillet, 1959, 474). Le possible rapport établi en latin, par étymologie populaire, entre *poena* et *poenitet* suscite des interprétations et des discussions<sup>30</sup>, mais la sémantique des termes roumains n'exclut pas ce rapprochement. En tenant compte des sens du verbe roumain, il ne serait pas inutile de prendre en considération la possibilité que le roumain aurait hérité des sens organisés autour de l'idée de «chagrin, souffrance, passion», malgré l'absence d'un nom qui continue *poena*. Le verbe *pănăta* ne s'est pas conservé surtout en tant que terme religieux, sauf le sens «passion» du nom dérivé de lui concernant le martyr chrétien. Il a perdu tôt sa place et son importance. En discutant la liste des mots caractéristiques pour le XVI<sup>e</sup> siècle, que Densusianu a dressée, Eugen Munteanu, 2008<sup>31</sup> avance l'hypothèse que la conservation de ces mots hérités du latin, limitée au XVI<sup>e</sup> siècle, serait à expliquer par le fait que les traducteurs auraient eu à leur

<sup>27</sup> Voir le chapitre rédigé par I. Fischer, en ILR, II, p. 124, 127.

<sup>28</sup> Voir le chapitre d'I. Fischer sur les éléments latins conservés seulement en roumain, en ILR, II, p. 120, 135. Tout comme Mihăescu, 1993, Fischer ne prend pas en considération les formes sans préfixe des langues romanes occidentales : it. *pentirsi*, prov. *penedir* (CDDE, no. 1319), a. franc. *se pentir* (Dauzat, Dubois, Mittérand, 1964, s.v. *se repentir*, où le mot de l'ancien français est déduit du lat. pop. *penitire*). Il faut observer la différence de conjugaison : les langues romanes occidentales ont le verbe de la IV<sup>e</sup> conjugaison, le roumain et l'albanais ont le verbe de la première conjugaison.

<sup>29</sup> Les mots français *se repentir* < *\*repoenitare*, *pénitence* < *poenitentia*, *pénitent* < *poenitens* ne sont pas hérités (Dauzat, Dubois, Mittérand, 1964).

<sup>30</sup> Voir Michel Bréal et Anatole Bailly, *Dictionnaire étymologique du latin*, Paris, 1918, p. 241 ; à la p. 273 ils rejettent l'hypothèse d'une liaison entre les deux mots. Selon A. Walde, J.B. Hofmann, *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1938, la forme initiale du verbe en latin a été *paenitet*. La forme secondaire, *poenitet*, est due au rapprochement au nom *poena*.

<sup>31</sup> Munteanu, 2008, p. 124 et suiv., p. 559 et suiv.



disposition, à côté d'un original en slave, un original en latin auquel ils essayaient de s'approcher à l'aide de l'«attraction étymologique»: un mot hérité était utilisé si le traducteur roumain trouvait dans le texte latin l'étymon. L'hypothèse est intéressante. En ce qui concerne, pourtant, *pănăta*, qui a constamment dans les textes en question le sens «être affligé», non pas «se repentir», nous sommes d'avis qu'une influence de la part de l'original latin est très peu concevable.

Il est difficile d'établir comment étaient exprimés les sens «se repentir», «regretter» en roumain ancien. On peut constater dans la période écrite qu'ils sont rendus par les périphrases *a-i părea rău*, *a avea muștrări de cuget*, mais, surtout, par l'emprunt ancien fait au salve, *a se căi*. Il faut mentionner l'existence du dérivé emprunté (a. sl. *pokajati se*), *a se pocăi* «avoir des remords» et surtout du terme *a (se) căina* (provenant de *kajani*, participe présent du verbe *kajati se*, d'où le verbe roumain *a se căi*), ayant les sens «se plaindre, se lamenter; plaindre; faire pleurer», qui démontre une évolution semblable au mot hérité \**poenitare*.

Dans l'albanais du XVI<sup>e</sup> siècle, le verbe *pendonet* (*pendohet*) a constamment le sens de «se repentir» et correspond au lat. *paenitet* (*poenitet*): *Bani be Zotynë, e të mos pëndonetë; Ti je prift për jetë të jetësë* (lat. *Juravit Dominus et non paenitebit eum*, le psalme CIX)<sup>32</sup>. Dans le même passage, les traductions roumaines contemporaines à celle albanaise utilisent exclusivement l'emprunt slave *a se căi*<sup>33</sup>. Une série assez riche de dérivés apparaît aussi dans les textes anciens: *pendim*, nom formé du verbe, «repentir, regret, remords», chez Pjetër Budi (auteur du XVII<sup>e</sup> siècle); *pendues* «qui a des remords», adj., *penduos*, nom. m. «pénitent», chez Buzuku et Budi; *pendimtar*, adjectif ayant comme base le verbe et les sens «plein de regrets»; «concernant la rémission des péchés», chez Giulio Variboba, auteur italo-albanais du XVIII<sup>e</sup> siècle, qui forme aussi une nouvelle variante verbale, *pendirem*<sup>34</sup>.

De la même famille, au XVII<sup>e</sup> siècle, chez Frang Bardhi, on trouve le nom *pēndesa* (forme articulée) pour traduire lat. *poenitentia*. La forme albanaise laisse supposer un emprunt direct fait au lat. *poenitentia*, et non pas une dérivation en albanais. Bardhi traduit *poena* par *mundim*<sup>35</sup>.

La forme *pēndohem*, enregistré par G. Meyer, EWA, p. 332, plus proche de la forme roumaine mentionnée, n'est pas attestée dans d'autres sources. À l'encontre du roumain, la syncope de *i* en \**poenitare* (\**paenitare*) se produit et le rhotacisme est absent<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> Gjon Buzuku, *Meshari* (le missel), édition critique par Eqrem Çabej, tome II, p. 25, col. I, r. 21.

<sup>33</sup> *nu se va căi* (Psaltirea Hurmuzaki); *nu căi-se* (Psaltirea Scheiană); *nu se căi* (Codicele popii Bratul, qui, dans le passage slave intercalé, a *neraskaetse*); *nu se va căi* (Coresi, Psaltirea). Nous remercions Dana Zamfir de nous avoir indiqué les endroits dans les versions roumaines.

<sup>34</sup> Voir Fr. Miklosich, *Albanische Forschungen*, II. *Die romanische Elemente im Albanischen*, Viena, 1871, p. 51, nr. 642; S.E. Mann, *An Historical Albanian-English Dictionary (1496–1938)*, London, New York, Toronto, 1948, p. 359.

<sup>35</sup> Le dictionnaire albanais de 1635 édité avec introduction et index complet par Mario Roques, *Dictionarium latino-epiroticum per R.D. Franciscum Blanchum*, Paris, 1932, p. 100, 101.

<sup>36</sup> Pour l'évolution phonétique voir Bonnet, 1998, p. 304–306. L'auteur ne fait aucune mention du changement de la conjugaison.

En albanais contemporain le verbe *pendohem* «se repentir, regretter» est fréquent et forme des dérivés : *pendim* «regret», «pénitence» ; *pendesë* «pénitence», terme religieux, fort probablement emprunté au latin, forme le dérivé *pendestar* (FS, 1980). Pour le sens «regretter» existe le syntagme synonyme *më vjen keq* (mot à mot : il me vient du mal), qui, par l'emploi du mot *keq* «mal» correspond au roum. *îmi pare rău*. Pour le sens religieux, le mot n'a pas de synonymes.

Si le roumain et l'albanais continuent lat. *\*poenitare*, on peut affirmer que chaque idiome conserve un autre group des sens du mot latin. Le roumain ne connaît pas le sens religieux «se repentir, regretter». Les premiers textes montrent le mot en train d'être abandonné, en concurrence avec les mots hérités *a suferi*, *a îndura*, peut-être *a păți* et avec les emprunts slaves *a chinui*, *a munci*. En albanais, le sens religieux a été bien conservé et le mot n'a pas perdu d'importance.

L'examen de la postérité en roumain et albanais du mot latin *\*poenitare* met évidence le fait que, fort probablement, le roumain actuel a perdu définitivement le mot, tandis que l'albanais l'a bien conservé. Malgré le fait que la conservation du terme dans les deux idiomes est considérée comme un des éléments spécifiques, les caractérisant par rapport aux langues romanes occidentales, la présentation des faits démontre de différences sémantiques très anciennes et une évolution divergente, qui peut être liée à la différence initiale sémantique.

## BIBLIOGRAPHIE

- Biblia*, 1975 = *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1975.
- Bonnet, 1998 = Guillaume Bonnet, *Les mots latins de l'albanais*, Paris, 1998.
- CDDE = I.-A. Candrea, Ov. Densusianu, *Dicționarul etimologic al limbii române. Elementele latine: A-Putea, Socec et comp., 1907–1914*, édition soignée et préface Gr. Brâncuș, Ed. Paralela 45, București, 2003.
- Cipariu, 1987 = Timotei Cipariu, *Principie de limbă și de scriptură*, en Timotei Cipariu, *Opere*, I, édition soignée par Carmen-Gabriela Pamfil, introduction de Gavril Istrate, Editura Academiei Române, București, 1987.
- Cod. Br. = *Codicele popii Bratul (1559–1560)*, édition soignée par C. Dimitriu, Casa Editorială Demiurg, Iași, 2005.
- Cod. Vor. = *Codicele Voronețean*, édition critique, étude philologique et étude linguistique de Mariana Costinescu, Ed. Minerva, București, 1981.
- Costinescu, 1982 = Mariana Costinescu, *Versiunile din secolul al XVI-lea ale Apostolului. Probleme de filiație și localizare*, en Ion Gheție (coord.), *Cele mai vechi texte românești. Contribuții filologice și lingvistice*, [Editura Universității București], București, 1982.
- Damé, [1905] = Fr. Damé, *Nouveau dictionnaire roumain-français*, Libraires-éditeurs Socec et C<sup>ie</sup>, Bucarest, 1905.
- Densusianu, Ar., 1895 = Aron Densusianu, *Glosar din Țara Hațegului*, en «Revista critică literară», III (1895) 4.
- Densusianu, 1915 = Ov. Densusianu, *Graiul din Țara Hațegului*, București, 1915.
- Densusianu, 1938 = Ov. Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*, II. *Le seizième siècle*, en Ov. Densusianu, *Opere*, édition soignée par B. Cazacu, V. Rusu, I. Șerb.

- Dauzat, Dubois, Mitterand, 1964 = A. Dauzat, J. Dubois, H. Mitterand, *Nouveau dictionnaire étymologique et historique*, IVe éd., Paris, 1964.
- DLR = *Dicționarul limbii române*, serie nouă. Academia Română, București, 1965 et suiv.
- Ernout – Meillet, 1959 = A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, ed. a IV-a, Paris, 1959.
- FS 1980 = *Fjalor i gjuhës së sotme shqipe*, Tirana, 1980.
- Gheție, 1982 = Ion Gheție, *Contribuții la localizarea psaltirilor românești din secolul al XVI-lea*, en Ion Gheție (coord.), *Cele mai vechi texte românești. Contribuții filologice și lingvistice*, [Editura Universității București], București, 1982.
- Guțu, 1983 = G. Guțu, *Dicționar latin – român*, București, 1983.
- ILR II = *Istoria limbii române*, Academia Română, vol. II. Redactor responsabil: I. Coteanu, colectiv de revizie: I. Coteanu, I. Fischer, M. Sala, București, 1969.
- MDA = Academia Română, Institutul de lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti”, *Micul Dicționar Academic*, Univers enciclopedic Gold, București, 2010.
- Mihăescu, 1993 = H. Mihăescu, *La romanité dans le Sud-est de l'Europe*, București, 1993.
- Munteanu, 2008 = Eugen Munteanu, *Lexicologie biblică românească*, Humanitas, București, 2008.
- Meyer, EWA = G. Meyer, *Etymologisches Wörterbuch der albanischen Sprache*, Strasbourg, 1891.
- Philippide OR, II = Al. Philippide, *Originea românilor II. Ce spun limbile română și albaneză*, Iași, 1928.
- Ps. H. = *Psaltirea Hurmuzaki*, I, édition, avec étude philologique et étude linguistique, par Ion Gheție et Mirela Teodorescu, Editura Academiei Române, București, 2005.
- Sadnik, Aitzetmüller, 1955 = L. Sadnik, R. Aitzetmüller, *Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texten*, Carl Winter, Mouton, S'Gravenhage, Heidelberg, 1955.
- TDRG = H. Tiktin, *Rumänische-deutsches Wörterbuch*, I–III, București, 1903+1925.
- Vătășescu, 2011 = Cătălina Vătășescu, *Lat. grumus și grumulus în albaneză*, en Maria Marin, Daniela Răuțu (coord.), *Studii de dialectologie, istoria limbii și onomastică. Omagiu domnului Teofil Teaha*, Ed. Academiei Române, București, 2011, p. 485–490.
- Vătășescu, 2013 = Cătălina Vătășescu, *Observații asupra posterității în română și albaneză a lat. aut*, en Florica Bechet, Theodor Georgescu (coord.), *Omagiu Gabriela Creția. Melliferae magistrae: in honorem Gabrielae Creția*, Ed. Universității din București, București, 2013, p. 413–415.



HISTORICAL PROPHECIES FROM LATE ANTIQUE  
APOCALYPTICISM TO SECULAR ESCHATOLOGY

PETRE GURAN

(Institut d'Études Sud-Est Européennes, Bucarest)

L'auteur se penche sur plusieurs légendes religieuses concernant la fin du monde. On étudie ici le mythe du Dernier Empereur à partir du VII<sup>e</sup> siècle, avec une analyse de la *Vision du Pseudo-Méthode* et de l'oracle de la Sibylle de Tibur. L'eschatologie de la période suivante (par exemple, la vision de saint André Salos) allait concevoir le dernier empereur comme le libérateur de Constantinople et le restaurateur du christianisme.

**Mots-clés:** Chute de Constantinople, Fin du Monde, légendes concernant le dernier empereur.

In the 19<sup>th</sup> century a Greek inhabitant of Constantinople leading a European traveler either to the Golden Gate or to the Romanos Gate would have pointed out a place where it was believed the emperor Constantine XI Paleologos was lying asleep until the day of restoration of Christian rule in Constantinople<sup>1</sup>. This legend circulated under the name of the “marmoreal emperor,” *ho marmaromenos vasilias*, and related that an angel of the Lord rescued Constantine XI when he was about to be killed by the Turks. The angel swept him up, turned him into marble, and concealed him in a subterranean cave near the Golden Gate of the city. There the marble emperor still sleeps, awaiting the angel's call to wake up. Legends about the tomb of the last Constantine are multifarious and intermingled with legends concerning the manner and place of his death on the morning of May 29<sup>th</sup> 1453. Even truthful historical sources about his last hours are utterly contradictory<sup>2</sup>.

The ideological structure of such a popular belief, which can be found even in the New Year's Eve greeting *tou chronou stin poli*--“next year in Constantinople,” reaches far back to the eschatological production of the 7<sup>th</sup> century. In this paper I trace the evolution of the myth of the “returning emperor” and establish the place of such Byzantine legends within the eschatological debate of monotheistic religions explaining political domination over the Eastern Mediterranean and its sacred cities (Jerusalem and Constantinople).

A legend from the immediate aftermath of the fall of Constantinople combines several century-long issues in the Byzantine apocalyptic narrative to

<sup>1</sup> N. Politês, *Παροδόσεις* (Athens, 1904), I: 22, II: 658–74.

<sup>2</sup> D. Nicol, *The Immortal Emperor. The Life and Legend of Constantine Palaiologos, Last Emperor of the Romans* (Cambridge, 2002), *passim*.

offer a coherent answer to the questions about the final destiny of Constantinople and consequently of Christian rule. The night before the final attack, Emperor Constantine XI saw the following vision as he was resting on the ramparts next to the Romanos Gate:

On his right was a church of the Virgin. He saw like a Queen coming towards it with a number of eunuchs. They went in and the Emperor and his nobles hurried to see who this Queen might be and went into the church. [They saw her] opening the sanctuary gate and going inside. She sat on the bishop's throne and looked very mournful. Then she opened her holy mouth and addressed the Emperor: This unhappy city was dedicated to me and many a time have I saved it from divine wrath. Now too I have entreated my Son and my God. But, alas, He has decreed that this time you should be consigned to the hands of your enemies because the sins of your people have inflamed the anger of God. So leave your imperial crown here for me to look after until such time as God will permit another to come and take it. When the emperor heard this he became very sad. He took his crown and the scepter which was in his hand and laid them on the altar; and he stood in tears and said: My Lady, since for my sins I have been bereft of my imperial majesty, I resign also my soul into your hands along with my crown. The Lady of the Angels replied: May the Lord God rest your soul in peace in the company of His Saints. The emperor made obeisance and went to kiss her knee; and she vanished and her eunuchs, who were her angels, vanished with her. But neither the crown nor the scepter were found where they had been left; for the Lady, the Mother of God, took them with her to keep until such time as there would be mercy for the wretched race of Christians. This was reported later by some who had been there and witnessed the miracle. The emperor with his nobles then went forth stripped of his majesty to look on the enemy from the walls. They joined forces and gave battle to some Turks whom they encountered and were defeated. The Turks cut them down; and they took the head of the pitiful emperor to the sultan who had great joy of it<sup>3</sup>.

This fragment belongs to the literary genre of Songs and Lamentations (*Monodiai kai threnoi*) about the fall of Constantinople. It conveys the idea that the conquest of Constantinople might be only a temporary punishment and that the purveyance of God might ensure the return of Christian monarchy in Constantinople. In the meantime the regalia must be safeguarded in the heavens until this future reestablishment.

The vision of the Virgin described in this anonymous *Lament* echoes another well-known appearance of the Virgin in Constantinople: the one witnessed by

<sup>3</sup> *Anonymi Monodia*, ed. Lambros, *Μονωδία καὶ θρήνοι ἐπὶ τῇ ἀλώσει τῆς Κωνσταντινουπόλεως, Νέος Ἑλληνομνήμων* 5 (1908), 248–50; A. Pertusi and A. Carile, *Testi inediti e poco noti sulla caduta di Costantinopoli* (Bologna, 1983), pp. 326–31. The same tale is told in a Short Chronicle found in a manuscript in the monastery of St. John on Patmos, N. B. Tomadakis, "Ἡ ἐν τῷ Πατριακῷ Κώδικι 287 Μικρὰ Χρονογραφία, Ἐπετηρίς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν" 25 (1955), 28–37. Here translation by D. Nicol, *The Immortal Emperor*, pp. 89–90.

Andreas Salos (Saint Andrew the Fool) and narrated by his hagiographer Nicephorus. In Andreas Salos' vision, the Virgin spreads her veil over the praying community as a sign of protection bestowed on the population of Constantinople<sup>4</sup>. The meaning of the Virgin's gesture during this special epiphany, that of protection, was later extended to embrace the whole Christian community and popularized through numerous copies and translations of the *Life of Saint Andrew the Fool*. An icon depicting this event, best known as *Pokrov* in the Russian branch of iconographic tradition, transformed the legend into a forceful image of divine protection.

To portray Constantine the Great as the dedicator of the city to the Theotokos was a political claim in the 9th century, as we can surmise from the mosaic over the south entrance gate to the narthex of the Hagia Sophia, where Constantine is depicted presenting the city of Constantinople to the Virgin, while Justinian the Great offers her his Church. The 10<sup>th</sup>-century anonymous hagiographic work *The Life of Constantine* attests that the claim gained credence and popularity<sup>5</sup>. An 11<sup>th</sup>-century Constantinopolitan Synaxarium takes over this belief and recounts that from the very beginning, the city was dedicated by its founder Constantine to the Mother of God<sup>6</sup>. In the *Life of Basil the Younger* (10–11<sup>th</sup> century), the belief in Constantine's dedication of the city to the Virgin is modified into a mystical and heavenly variant, where Christ himself bestows the city upon his mother as her inheritance (*eis klèron dedotai*)<sup>7</sup>. In the *Life of Andreas Salos*, this mystical aspect is never explicitly stated, but rather implied in the idea that the city "has been given as a gift" (*keharistai*) to the Virgin<sup>8</sup>.

The second important aspect of the fragment is the mention of the remittance of the *regalia* to the Virgin in the sacred context of a church; we may presume that here "church" designates the Church of Blachernae, the same place where Andreas Salos had his vision of the Virgin. This remittance of the *regalia* refers to a 7<sup>th</sup>-century eschatological legend, first formulated in Pseudo-Methodius' *Vision of the End*, where the "last emperor" appears as an imperial figure who closes the line of legitimate Christian kingship and thus world history<sup>9</sup>. The main role of the last emperor is purely religious and consists in returning the *regalia* to Christ, thus completing the cycle of legitimate kingship on earth.

The quoted fragment combines the remittance of the *regalia* in Pseudo-Methodius with yet another belief with political weight quoted in Constantine

<sup>4</sup> *The Life and Conduct of Our Holy Father Andrew the Fool for the Sake of Christ*, 2 vols., ed. and trans. Lennart Rydén (Uppsala, 1995), pp. 254–6 [Migne, *Patrologia Graeca* 111, 848C].

<sup>5</sup> Fr. Halkin, "Une Nouvelle Vie de Constantin dans un légendier de Patmos," *Analecta Bollandiana* 77 (1959), 79.

<sup>6</sup> A. Frolov, "La dedicace de Constantinople dans la tradition byzantine," *RHR* 127 (1944), 61–127.

<sup>7</sup> A. N. Veselovskij, *Vita Basilii iunioris* (1889), p. 65.

<sup>8</sup> Lennart Rydén, "The Andreas Salos Apocalypse. Greek Text, Translation, and Commentary," *Dumbarton Oaks Papers* 28 (1974), 201 and 215 (PG 111:853B); Commentary, 228–229.

<sup>9</sup> Paul J. Alexander, "The Medieval Legend of the Last Roman Emperor and its Messianic Origin," *Journal of the Warburg and Courtauld Institute* 41 (1978), 1–15.

Porphyrogenitus' *De administrando imperio*, according to which the *regalia* of the Byzantine emperors were of heavenly origin, brought by an angel to the founder of the city, Constantine<sup>10</sup>. Thus for the 15<sup>th</sup>-century author it was only natural to return the regalia to where they came from.

After having been configured in the 7<sup>th</sup> century, the "last emperor" figure was lent to various other later eschatological texts. The evolution of this figure in Byzantine literature in the following centuries discloses the attitude of the eschatological author towards the anticipated end of history, which meant towards his contemporary society and the empire as a religious factor. My aim here is to describe three categories of transformations within this literature, which characterize the evolution of the Byzantine religious *Weltanschauung* from the 7th century to the conquest of Constantinople. First, I emphasize a shift in eschatological thought from the genuine religious interest in the Parousia (the best example would be the *Latin Pseudo Ephrem/Pseudo Isidore*) to the historical interval between the time of the author or supposed author and the time of the material destruction of the world. Second, I discuss the dissociation of historical prophecy from its eschatological background. Finally, I consider the geographic shift from Jerusalem to Constantinople, and from the complex space of a world empire to a space confined between Western Anatolia and the Southern Balkans, having as a center Constantinople. All these changes amount to a shift from sacred history to secular eschatology, or, in other words, to the fall into history.

The first formulations of the "last emperor" theme are to be found in two 7<sup>th</sup>-century apocalyptic texts: Pseudo-Methodius' *Vision of History and Its End* and the *Latin Tiburtine Sibyl*. Pseudo-Methodius' text can be dated from the 670s to the 690s with relative certainty, as the textual evidence shows that the two Latin manuscripts produced in the early 8th century are translations of the Greek text, which in turn is a translation from Syriac<sup>11</sup>. Establishing a similar date for the *Latin Tiburtine Sibyl* presents some difficulties, and a variety of hypotheses have been proposed ranging from the 4th to the 11<sup>th</sup> century. Nevertheless, there are three elements which support the dating of the *Latin Tiburtine Sibyl* to the mid 7<sup>th</sup> century. Firstly, the enemies of the empire are identified as pagans. Secondly, the name given to the last emperor is Constans, a possible reference to Constans II (born 630, reigned 641–668), the Byzantine emperor who traveled to Rome and tried to establish his capital in Syracuse. Both of these facts, the name of the final enemy and of the last emperor, suggest that the text must date prior to the Christians' awareness of the real threat of Islam and of its monotheistic Judeo-Christian background. As *terminus post quem* we have the reference to the final conflict described as a battle between a king of the Romans and the unclean nations of Gog and Magog. This last element appears for the first time in the Byzantine

<sup>10</sup> Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio*, ed. Gy. Moravcsik and trans. R.J.H. Jenkins (Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies) 13 (rev. ed. Washington D.C., 1967), pp. 66–67.

<sup>11</sup> Paul J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, ed. Dorothy de F. Abrahamse (Berkeley, 1985).



*Alexander the Great Legend* of the 630s<sup>12</sup>. Thus 630–670 is the most probable span of time for an apocalypse written in Latin and ascribing to the last emperor the name of a real emperor of the 7<sup>th</sup> century. A third apocalyptic text, which contains a key phrase of the last emperor theme and likewise presents some dating difficulties, is the Latin Pseudo-Ephrem *Sermon on the End of the World*<sup>13</sup>. For all these reasons, the “last emperor” is most likely a 7<sup>th</sup>-century theme<sup>14</sup>.

Regarding the relation between Pseudo-Methodius’ *Vision* and the *Latin Tiburtine Sibyl*, in the latter text the “last emperor” theme runs as follows:

But when the king of the Romans will hear [about the attack of Gog and Magog], he will summon his army, destroy the enemy to the point of death, then go to Jerusalem, there lay down the diadem from his head and all his royal attire, and relinquish the kingdom of the Christians to God the Father and to Jesus Christ his Son<sup>15</sup>.

There is no reason to believe that this simple narrative of the last emperor is derived from the *Vision* of Pseudo-Methodius, where the emphasis falls on the fact that the last emperor fights the Ishmaelites. Unlike the text of Pseudo-Methodius, the *Latin Tiburtine Sibyl* also fails to emphasize the role of the cross, which gained particular importance during the Byzantine-Persian War and was more strongly perceived by Christians in the eastern territories of the empire than in the west. Captured by the Persians and restored to Jerusalem in 631 by Heraclius, the cross was finally transferred from Jerusalem to Constantinople shortly before the conquest of the city by the Arabs in 638. Although initially kept and displayed at the Hagia Sophia, where the pilgrim Arculf witnessed its veneration in 680<sup>16</sup>, in the 9<sup>th</sup> century the cross became the most important element of the imperial collection

<sup>12</sup> Gerrit J. Reinink, “Heraclius, the New Alexander. Apocalyptic Prophecies during the Reign of Heraclius,” in *The Reign of Heraclius (610–641): Crisis and Confrontation*, eds. G.J. Reinink and Bernard H. Stolte (Rijksuniversiteit te Groningen, 2002), pp. 81–94.

<sup>13</sup> Paul J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, pp. 136–141.

<sup>14</sup> M. Kmosko, “Das Rätsel des Pseudo-Methodius,” *Byzantion* 6 (1931), 273–296; Paul. J. Alexander, the studies collected in the volume cited in the previous note and in the Variorum Reprints *Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire* (London 1978); Sebastian Brock, “Syriac Views of Emergent Islam,” in *Studies on the First Century of Islamic Society*, ed. G.H.A. Juynboll (Carbondale, 1982), pp. 9–21 (reprinted in Sebastian P. Brock, *Syriac Perspectives on Late Antiquity* [London, 1984]); idem, “Syriac Sources for Seventh-Century History,” *Byzantine and Modern Greek Studies* 2 (1976), 17–36; idem, “North Mesopotamia in the Late Seventh Century: Book XV of John Bar Penkāyē’s *Rīš Mellē*,” *JSAI* 9 (1989), 51–75; G.J. Reinink, “Pseudo-Methodius und die Legende vom römischen Endkaiser,” in *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, eds. Werner Verbeke, et al. (Leuven, 1988), pp. 82–111; idem, “Pseudo-Methodius: A Concept of History in Response to the Rise of Islam,” in *The Byzantine and Early Islamic Near East*, Vol. I: *Problems in the Literary Sources*, eds. Averil Cameron and Lawrence I. Conrad, (Studies in Late Antiquity and Early Islam) 1 (Princeton, 1992), pp. 149–87; and VR, *Syriac Christianity under Late Sasanian and Early Islamic Rule* (London, 2005).

<sup>15</sup> E. Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen: Pseudomethodius, Adso und die Tiburtinische Sybille* (Halle a S., 1898), pp. 186, 4.

<sup>16</sup> *Early Travels in Palestine, Comprising the Narratives of Arculf [and others]*, ed. with notes by Thomas Wright (London, 1848), p. 12.

of relics related to the life of Christ, according to 10<sup>th</sup>-century sources<sup>17</sup>. It is in this context that we should understand the identification of the *labarum* with the cross and the particular connection of the cross to the *regalia*. In Pseudo-Methodius' *Legend of the Last Emperor*, the cross is the receptor of the *regalia*. In the 15<sup>th</sup>-century *Lament* cited above, the Virgin takes the place of the cross as receptor of the *regalia*. This variation echoes the realities after 1204, when the largest piece of the cross in the imperial collection of relics was sold by the Latin emperors of Constantinople to the French King Saint Louis, and consequently the more modest role of these relics of the Passion in the imperial ideology of the Paleologan period<sup>18</sup>.

Despite some differences, there is nevertheless a certain coherence in both forms of the 7<sup>th</sup>-century last emperor myth and its connection to imperial ideology<sup>19</sup>. Perfectly corresponding to the views expressed in the 4<sup>th</sup>-century works of Eusebius of Caesarea's *Laus Constantini* and *Vita Constantini*<sup>20</sup>, or in Cosmas Indicopleustes' (6<sup>th</sup> century) *Cosmography*<sup>21</sup>, the central idea of this ideology presents the Roman Empire as the best possible political framework for Christianity, foreshadowing the Celestial Kingdom, and background of the Parousia. But military disasters of the 7<sup>th</sup> century challenge such confident views on both the eastern and western fronts of the empire. In the west, not only did the Justinianic conquest fail to restore the empire to its previous dimensions, but its territory actually shrunk to a few endangered possessions in Italy. At the same time, the Balkan region was lost to the Slavs and the Avars, which were pagan populations. In the east, the Persian War opened the way to the Arab conquest that striped the empire of half of its provinces. The "last emperor" myth thus provides an answer cogent with imperial ideology to this challenge by saying that the empire would be restored and Jerusalem reintegrated into it in the final act of history. If one wonders why the earlier 6<sup>th</sup>-century layer of eschatological production did not contain the last emperor figure, attested by the *Oracle of Baalbek*<sup>22</sup>, we have just to observe that it made no sense to speculate about an eschatological restoration of the empire in Justinian's time. Although we see the weakness and precariousness of Justinian's conquests from our vantage point as historians, the contemporaries must have felt much more confident in the perpetuity of the empire. The spiritual danger came from within the empire and from the empire's leadership if we are to believe Procopius of Caesarea's criticism of Justinian in the *Secret History*.

<sup>17</sup> P. Magdalino, "L'église du Phare et les reliques de la Passion à Constantinople (VII/VIII–XIII<sup>e</sup> siècle)," in *Byzance et les reliques du Christ*, eds. J. Durand and B. Flusin (Paris, 2004), pp. 15–30.

<sup>18</sup> G.P. Majeska, "The Relics of Constantinople after 1204," in *Byzance et les reliques du Christ*, eds. J. Durand and B. Flusin (Paris, 2004), pp. 183–190.

<sup>19</sup> P. Guran, "Genesis and Function of the Last Emperor-Myth in Byzantium," *Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi, serie seconda*, 8 (2006), 273–303.

<sup>20</sup> Averil Cameron and Stuart G. Hall, *The Life of Constantine. Introduction, Translation and Commentary* (Oxford, 1999).

<sup>21</sup> *The Christian Topography of Cosmas, an Egyptian Monk*, trans. from the Greek and ed. with notes and introduction by J.W. McCrindle (New York, 1967), Book II, 68–71.

<sup>22</sup> Paul J. Alexander, *Oracle of Baalbek. The Tiburtine Sibyl in Greek Dress* (Dumbarton Oaks Studies) 10 (Washington D.C., 1967).

The easily identifiable transition from the *vaticinia post eventum* to the part of real prophecy characterizes these 6th and 7<sup>th</sup>-century texts--*Oracle of Baalbek*, *Latin Tiburtine Sibyl*, and Pseudo-Methodius' *Vision*. Even more importantly, the eschatological future is presented in a rather simple and schematic way. Pseudo-Methodius' eschatological chronology runs as follows: 1) the Arab/Muslim conquest (called, according to the prophecy in the Genesis, the "Wild Ass") and the tribulations of the Christians; 2) the last emperor's restoration of the empire, his beneficent reign, and his journey to Jerusalem; 3) the invasion of Gog and Magog; 4) the revelation of Antichrist; 5) the Parousia. The importance of this simple scheme resides in perpetuating the belief in the trans-historical role of the Roman Empire.

In a later phase of the conflict between Byzantium and the Caliphate, when the likelihood of tremendous threats such as sieges of the capital in 674–78 and 716 abated and the war became an endemic conflict on the frontiers, the imminent end of history received a postponement and opened the scene to history from the point of view of a person living and writing in Constantinople. Without distinguishing between iconoclast and iconophile eschatology, the end of time seemed less imminent. Instead, religious unrest and internal controversies about the orthodoxy of Byzantine power decreased its religious relevance. In this stage, the eschatological authors develop a long and blurred future.

The *Daniel-Diegesis*, edited by K. Berger, initiates the last emperor myth's fall into history<sup>23</sup>. Set shortly after the extremely dangerous Arab campaigns against Byzantium, those of 716–717, the text portrays the last emperor as a savior-emperor and destroyer of the Arabs. The prophecy does not, however, end here; historical development continues for several generations with two successive wicked rulers and a "foul alien woman" until the cataclysmic destruction of Constantinople through submersion under the waters of the sea<sup>24</sup>. Historical developments continue in Rome and Jerusalem. This part of the text, an anti-Jewish polemic, states that the Antichrist will come from the tribe of Dan. In the *Daniel-Diegesis*, there is no last emperor in the restricted sense of Pseudo-Methodius and the *Latin Tiburtine Sibyl*.

Similarly, the *Apocalypse of Patriarch Leo of Constantinople*, from the end of the 8th or beginning of the 9th century, presents a historical scenario where the last emperor is completely absent. None of the 7<sup>th</sup>-century features of the last emperor are ascribed to any of the emperors of the series prophesied by the eschatological author. There is only a hazy figure of a good emperor, followed by a wicked woman called Irene, and a man named Constantine, who will for the last time restore true faith and piety<sup>25</sup>. Another peculiarity of this apocalypse is its equal

<sup>23</sup> Klaus Berger, *Die griechische Daniel-Diegesis: Eine altkirchliche Apokalypse* (SPB 27; Leiden, 1976).

<sup>24</sup> The image of Constantinople submerged under the sea is already present in Justinian's time, see P. Magdalino, "The History of the Future and its Uses: Prophecy, Policy and Propaganda", in *The Making of Byzantine History. Studies Dedicated to Donald M. Nicol on His Seventieth Birthday*, eds. R. Beaton and C. Roueché (Aldershot, 1993), pp. 3–34.

<sup>25</sup> R. Maisano, *L'apocalisse apocrifa di Leone di Costantinopoli* (Naples, 1975).

emphasis on the historical phase of the prophecy and the strictly eschatological scene of the Last Judgment, which takes up one third of the text (chapters 21 to 29).

The *Andreas Salos Apocalypse* adopts this perspective and further blurs the simple scheme of Pseudo-Methodius. His series of future rulers introduces a disjunction between the different aspects of the last emperor. Chronologically there is no last emperor, but the functions assumed by the last emperor are divided among several future emperors.

Andreas Salos' sequence starts with a good emperor, called "from poverty," who will humble the sons of Hagar, establish peace, and create abundance. After him comes a bad emperor, called the "son of lawlessness" (like the Antichrist in II Thess. 2:3), who will reign three and a half years (Daniel 7:25; 12:7) and will be followed by another bad emperor called the "apostate and persecutor." In the fourth place arrives a good emperor from Ethiopia, who will restore churches and spread the love of Christ, followed immediately by an emperor from Arabia who will go to Jerusalem and depose his regalia (the "last emperor" in the restricted sense). After the death of the Arabian emperor, three brothers will arise and wage wars between them (inspired by the Diadochi, according to Rydén). They will be supplanted by the filthy woman, after whose reign Jewish power will be restored in Jerusalem. In the ninth range comes the disintegration of the empire, the transfer of power to Rome, Thessalonica, and Sylaion, and the release of Gog and Magog. At this moment, the Antichrist is revealed and begins the final clash between himself and the three witnesses, Elijah, Enoch, and the Son of Thunder (John the Evangelist). The prophecy ends with Christ's second coming.

Thus for Andreas Salos, four emperors precede the imperial figure that accomplishes the most important function of the last emperor--the deposing of the regalia in Jerusalem--but other "last emperor" functions are assumed by the emperor who comes first--the military restoration of the empire--and by the emperor who comes in the fourth place--the restoration of Christianity. After the death of the fifth emperor political power continues with a series of disastrous reigns and conflicting powers, which means that the end of legitimate Roman power is distanced from the ultimate acts of the end of history.

According to the *Andreas Salos Apocalypse*, the True Cross is not one object, but is composed of several pieces, kept in different places as relics, which put together form the Cross. Once the dispersed pieces are reunited in a mysterious way, they will reconstitute the Cross on Golgotha in Jerusalem<sup>26</sup>. In this way, the *Andreas Salos Apocalypse* can be viewed as an attempt to reconcile divergent opinions about the destiny of the True Cross: on the one hand, the belief that the Cross cannot be found on earth and will appear only at the end of time as a heavenly sign of the Parousia (a belief defended by Saint John Chrysostom); and, on the other hand, the belief in the authenticity of the relics of the Cross, stored

<sup>26</sup> *The Life and Conduct of Our Holy Father Andrew the Fool for the Sake of Christ*, 2 vols., ed. and trans. Lennart Rydén (Uppsala, 1995), p. 268.

first in the Hagia Sophia and then in the palatine chapels of Constantinople, as numerous literary sources inform us starting from the 9th century<sup>27</sup>. The *Apocalypse of Patriarch Leo of Constantinople* shares the same difficulty regarding the Cross, as it states that the Cross is in Heaven, ready to descend for the Parousia. Thus the scene of the last emperor deposing his crown on the Cross became senseless; the last emperor has lost the most important of his functions and disappeared altogether<sup>28</sup>. It seems to be a peculiarity of the Apocalypses of the iconoclastic era (*Daniel-Diegesis*, *Patriarch Leo*) to deny the eschatological relevance of the collection of relics related to the Passion of Christ. In this respect the *Andreas Salos Apocalypse* joins this group.

The *Andreas Salos Apocalypse* has also in common with the *Daniel-Diegesis* and the *Apocalypse of Patriarch Leo of Constantinople* a strong anti-Jewish polemical content. It is worth noting that the *Daniel-Diegesis* and the *Apocalypse of Patriarch Leo* can be dated to the 8th century with some certainty; the former goes back to the accession of Leo III, while the latter dates to the decline of his dynasty. Although Rydén dates the *Andreas Salos Apocalypse*, together with the whole text of the *Life*, to the mid-10<sup>th</sup> century, C. Mango believes that the *Life of Andreas Salos* was produced sometime between the end of the 7th and the middle of the 8th century<sup>29</sup>. At least for the *Apocalypse* in the *Life of Andreas Salos*, an earlier dating than the one proposed by Rydén (mid-10<sup>th</sup> century) is possible. The significance would be that the three texts belong either to a period when ideological interest in the Cross was not yet developed, or to a background of religious opposition to imperial government, in this context and that period, to the iconophiles.

Another series of Byzantine eschatological texts appears in the manuscripts with the title *Vision of Daniel*. Afanasii Vasiliev (1893) edited three such texts: the second text bears the complete title *Horasis tou Daniel peri tou eschatou kairou kai peri tes synteleias tou aiônos*<sup>30</sup>; the third text is called *The Last Vision of Daniel (He eschate horasis tou Daniel)*<sup>31</sup>; while the first text is a homily falsely ascribed to St. John Chrysostom based on fragments of the *Vision of Daniel (Tou en hagiois patros hemon Ioannou tou Hrisostomou logos ek ten horasin tou Daniel)*<sup>32</sup>; but the

<sup>27</sup> B. Flusin, "Construire une nouvelle Jérusalem: Constantinople et les reliques," in *L'Orient dans l'histoire religieuse de l'Europe. L'invention des origines*, eds. M.A. Amir-Moezzi and J. Scheid (EPHE: Brepols, 2001), pp. 51–70; P. Magdalino, "L'église du Phare et les reliques de la Passion à Constantinople (VII/VIII–XIII<sup>e</sup> siècle)," in *Byzance et les reliques du Christ*, eds. J. Durand and B. Flusin (Paris, 2004), pp. 15–30.

<sup>28</sup> R. Maisano, *L'apocalisse apocrifa di Leone di Costantinopoli*, p. 103. The Cross is displayed only after the general resurrection of the dead, together with the other signs of his passion.

<sup>29</sup> C. Mango, "The Life of St. Andrew the Fool Reconsidered," (*Rivista di studi bizantini e slavi* II. Miscellanea A. Pertusi II), (Bologna 1982), pp. 297–313 versus L. Ryden, "The Date of the Life of Andreas Salos," *DOP* 32 (1978) pp. 129–155.

<sup>30</sup> A. Vassiliev, *Anecdota Graeco-Byzantina* (Moscow, 1893), pp. 38–43; Paul J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, pp. 77–95 discusses this piece as Daniel Ka<sup>^</sup>œstai, referring to the first words of the text.

<sup>31</sup> A. Vassiliev, *Anecdota Graeco-Byzantina*, pp. 43–47; Alexander calls it Last Daniel.

<sup>32</sup> A. Vassiliev, *Anecdota Graeco-Byzantina*, pp. 33–38; Alexander calls it Pseudo-Chrysostom.

longest, most detailed, and oldest Byzantine *Vision of Daniel* was transmitted to us only in its Slavonic translation contained in the famous codex *Zbornik Popa Dragolja*<sup>33</sup>. Based on the *vaticinia ex eventu*, all these texts were created in the 9<sup>th</sup> century.

The Slavonic text gives the following sequence of future reigns and events after the last recognizable historical context linked to a rebellion and the consequent Arab invasion in Sicily: 1) An emperor of humble or unknown origin will be discovered by divine revelation and anointed at Akrodounion. His mission is to fight back the Ishmaelites, he will afterwards turn to the west, subdue the fair-haired nations, sojourn in Rome for a while, and finally come with many nations to Constantinople, wherefrom he will scare off an emperor whose name starts with sigma. 2) Then a ruler called “the tenth horn” (vocabulary borrowed from the Old Testament Book of Daniel) will rise to power and reign for one year. 3) The Ethiopian emperor will kill the tenth horn and reign in peace and prosperity for 32 years, restoring churches and holy images. 4) After his reign the unclean people of Gog and Magog will be unleashed, but finally destroyed by an archangel. 5) Eventually an emperor of the Romans will go to Jerusalem and sojourn there for twelve years, and as the son of perdition is revealed, the this last emperor will depose the regalia on the cross and hand over the empire to God. 6) The son of perdition will fight the witnesses of God and kill them.

The text stops abruptly here. The structure preserves some of the simplicity of 7<sup>th</sup>-century apocalypses (*Pseudo-Methodius* and the *Latin Tiburtine Sibyl*), but splits the pseudo-methodian figure of the last emperor into three figures: the anointed emperor who fights the Arabs, the Ethiopian Emperor who brings abundance, and the emperor residing in Jerusalem who hands over the empire to God. The second text in Vassiliev’s edition (*Orasis tou Daniel*) keeps close to this sequence, only it splits the tenth horn into a succession of three emperors, the third of which pronounces the prophecy of Constantinople drowned in the waters. The rest of the structure is identical. A new feature in these 9<sup>th</sup>-century visions of Daniel is the relation of the first or second eschatological emperor to Rome or more generally to Western Mediterranean geo-political notions and his trajectory from the west to Constantinople. This feature might be explained by the fact that all these texts are derived from an eschatological production in Sicily or interested in development of Sicilian history. Among them the pseudo-chrysostomian homily stands out because of its very short future. In it, like in *Pseudo-Methodius*, the Antichrist comes after the emperor who defeats the Arabs. Nevertheless the text seems to be only a conglomerate of excerpts from different other texts combining exegetic and narrative styles, particularly *Pseudo-Methodius* and the Slavonic Daniel.

<sup>33</sup> P.S. Srechkovich, *Zbornik Popa Dragolia*, Srpska Kraljevska Akademia, *Spomenik* 5 (1890); V. Istrin, *Otkrovenie Mefodia Patarskago i apokrificheskie videnia Daniila*, I: Texts (Moscow, 1897), pp. 156–158; P.A. Lavrov, *Apokrificheskie Teksty*, (Sbornik Otdelenia Russkago Jazyka i Slovesnosti Imperatorskoi Akademii Nauk) 67, 13 (St. Petersburg, 1899), pp. 1–5.

Compared to 8<sup>th</sup>-century eschatology (*Daniel-Diegesis* and *Apocalypse of Patriarch Leo*), where the figure of the last emperor is very weak or altogether absent, the visions of Daniel share with Pseudo-Methodius this assertion that Christian imperial history will last until the coming of the Antichrist, which means that it is a necessary framework for the historical condition and it is only the ceremonial restitution of the regalia in Jerusalem which allows for the Antichrist to come. This is a faithful rendering of patristic interpretation of II Thessalonians 2:6–7, expressly mentioned in the Pseudo-Chrysostom homily on the biblical *Vision of Daniel*<sup>34</sup>.

Liutprand of Cremona, visiting Constantinople in the mid-10<sup>th</sup> century, testifies to an apocalyptic tradition ascribed to a Hippolytus bishop in Sicily, whose prophecy indicates that an emperor of the West would defeat the Ishmaelites, causing Liutprand to think of the Ottonian emperors<sup>35</sup>.

In contrast to earlier apocalypses linked to the tradition of Pseudo-Methodius, the visions of Daniel produced in the 13<sup>th</sup> and 14<sup>th</sup> centuries<sup>36</sup> describe the appearance of an aged king – eventually named John – in the “right hand part of Constantinople” escorted by four angels to Hagia Sophia and crowned there<sup>37</sup>. After the crowning of this king the apocalyptic author describes a victorious campaign against the Ishmaelites<sup>38</sup>. These texts already concentrate only on a fragment of future history: the victorious campaign of a Christian emperor against Muslim forces.

A completely new type of apocalyptic interests appears in the *Oracles of Leo the Wise*<sup>39</sup>. The first characteristic of this text consists in the lack of any indication that the future events of the narrative may be linked to the major *eschata* preceding the Parousia. They are a fragment of history written in future tense. The text describes simply a succession of emperors, reigning in Constantinople until the eventual fall of the city. A second characteristic is the geographic and geopolitical simplification. The geography of the 8<sup>th</sup> and 9<sup>th</sup>-century apocalypses, in which the authors still knew that the emperors’ action concerned a large world reaching from Spain, Italy, and Sicily to Palestine and Mesopotamia, is replaced by the concentration on Constantinople alone. History, more precisely Constantinopolitan history, replaces eschatology. The emperors are generally presented in grim colors, the

<sup>34</sup> A. Vassiliev, *Anecdota Graeco-Byzantina*, p. 35; Discussion of the eschatological content of the Second Epistle to the Thessalonians by B. McGinn, *Antichrist. Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil* (San Francisco, 1994), pp. 33–57; Cristian Badilita, *Métamorphoses de l'Antichrist chez les Pères de l'Église* (Paris, 2005), pp. 51–60; Théodore Paléologue, *Sous l'œil du grand Inquisiteur. Carl Schmitt et l'héritage de la théologie politique* (Paris, 2004), pp. 111–129.

<sup>35</sup> Ernest F. Henderson, *Select Historical Documents of the Middle Ages* (London, 1910), pp. 460–464.

<sup>36</sup> A. Vassiliev, *Anecdota Graeco-Byzantina*, pp. 43–47.

<sup>37</sup> V. Istrin, *Otkrovenie Mefodia Patarskago i apokrificheskie videniia Daniila*, I: Texts (Moscow, 1897), p. 137.

<sup>38</sup> C. Mango, “The Legend of Leo the Wise”, *Zbornik Radova Vizant. Instituta* 6 (Belgrade, 1960), pp. 59–93.

<sup>39</sup> *Tou sophotatou basileos Leontos chresmoi*, PG 107:1122–1158 (repr. of Petrus Lambecius’ edition, Paris, 1650); E. Legrand, *Les oracles de Léon le Sage* (Paris, 1875).

essence of the prophecy being their identification by different symbols: the first emperor is associated with a canine aspect; the second is symbolized by a serpent devoured by crows; the third is depicted as an eagle bearing a cross and a unicorn; and the fourth image presents an old emperor, symbolized by a scythe and a rose, who is pagan and rebuilds the temples; the fifth emperor is a beneficent one, after whose death follows the division of the empire, bloodshed in Constantinople, and a fox cunningly seizing power. The series of future emperors is closed by an anointed liberator-king, whose name is Menahem.<sup>40</sup> Thus in the *Oracles of Leo* the last emperor is given a name, which is quite unique. Only in late visions of Daniel (of the 14th and 15th centuries) did the liberator king bear a name, Ioannes<sup>41</sup>, who echoes the priestly king of an unknown country looked after by western mendicant brothers. Yet, the name Menahem of the *Oracles of Leo*<sup>42</sup> links this tradition to another source of eschatological beliefs. The same name, Menahem, appears in the *Apocalypse of Zerubabel* (a Jewish eschatological text produced at the beginning of the 7th century in Palestine during the Persian invasion), where the character who bears it is a Messiah dedicated to waging war whose mission is to restore the Jewish kingdom in Jerusalem<sup>43</sup>. The connection between the Jewish apocalypticism of the 7th century and the 13th century's *Oracles of Leo* seems hardly possible, but as Paul Alexander rightly affirmed, the figure of the last emperor is a mirror image of the Jewish warrior Messiah<sup>44</sup>. The increasingly secularized historical prophecies in Byzantium thus run closer to what was also merely a historical eschatology, the Jewish Messianism. The structural resemblance of the two genres thus justifies an exchange of information between the two cultural spheres. Byzantine historical prophecies, as ongoing pseudo-scriptural or pseudo-patristic literature developing outside the canonical control of the Scriptures, was naturally open to exchange with a wide range of cultural spheres in the Mediterranean.

The 14th and 15th centuries supplement this tradition with another text, which is primarily concerned with the fate of the Byzantine capital. The *Centon of the Poor Emperor*<sup>45</sup> assumes Constantinople has already been conquered and expresses the dream of Christian restoration. Although there are several hypotheses regarding the date, ranging from the early 13th to the 15th century, the text was probably composed during the siege of the capital by Bayazid Ildirim (1394–1401) or, more

<sup>40</sup> C. Mango, "The Legend of Leo the Wise", p. 60.

<sup>41</sup> V. Istrin, *Otkrovenie Mefodia Patarskago i apokrificheskie videniia Daniila*, I: Texts (Moscow, 1897), p. 137.

<sup>42</sup> *Tou sophotatou basileos Leontos chresmoi*, PG 107:1137A.

<sup>43</sup> Israel Lévi, "L'apocalypse de Zorobabel et le roi de Perse Siroès", *REJ* 68 (1914), 131–44.

<sup>44</sup> Paul J. Alexander, "The Medieval Legend of the Last Roman Emperor and Its Messianic Origin", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 41 (1978), 1–15.

<sup>45</sup> The text is also known as the *Centon of the True Emperor* after the first words of the text, the title of the 16th-century manuscript being *About the Famous Poor Emperor Elected by God, Known and Unknown, Who Lives in the First Height of Constantinople*. See Paul J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition* (Berkeley, 1985), pp. 130–136; C. Mango, "The Legend of Leo the Wise", p. 61.



precisely, during the absence of Manuel II, who went by sea to seek help from the western kingdoms. The invasion of Anatolia by Tamerlane, the battle of Ankara and the defeat of Bayazid provide a suitable context for imagining the end of the Ishmaelites/Turks. The text paints a detailed portrait of the savior emperor, who combines noble and ridiculous traits. Moreover, he wears chains on his neck, breast, and members—an ascetic feature characteristic of holy fools<sup>46</sup>.

After the fall of Constantinople, the *Oracles of Leo* were reinterpreted by their Greek readers as referring to a series of sultans, signifying the countdown to the hoped end of the Ottoman Empire<sup>47</sup>.

Starting with Pseudo-Methodius, eschatology is irreversibly split into two literary genres: unhistorical visions of the Last Judgment with a strong moralizing intention<sup>48</sup> (starting with an important Jewish and early Christian tradition<sup>49</sup> and continuing in both western<sup>50</sup> and eastern Christianity until the 10th century with the *Life of Saint Basil the Younger* and the *Life of Saint Niphon of Constantiana*<sup>51</sup>), and prophecies about an earthly future, such as those described above. This earthly future sometimes includes a long description of the terrible deeds of the Antichrist, the glorious second coming of Christ, the killing of the Antichrist, and the beginning of the Judgment (Pseudo-Ephrem and the *Apocalypse of Patriarch Leo*). Other texts only briefly mention the Antichrist (Pseudo-Methodius and the visions of Daniel). Growing out of this second vein of apocalyptic thought, historical prophecies acquired an autonomous status which eventually evolved into late Byzantine and post-Byzantine legends of a *sleeping emperor*.

But what is the role of this new pseudo-prophetic literature? In contrast to the pseudo-methodian structure of the last emperor myth, the series of emperors which appear in the *Vision of Daniel*, the *Andreas Salos Apocalypse* or in the *Oracles of Leo* can hardly be read as imperial ideology or propaganda<sup>52</sup>. The overall picture is frightening, and although good emperors show up from time to time, the tone is one of pessimism. Perhaps the most important message of this literature is the lack of spiritual relevance of Christian imperial power. This interpretation becomes obvious if we take into consideration the whole text of the *Life of Andreas Salos*. First, he clearly states that Constantinople does not enjoy a particularly happy destiny, and, after several wicked rulers, deserves to be drowned in the sea. In regard to Epiphanius' concern about the holy relics, Andreas answers that God will

<sup>46</sup> *Anonymou paraphrasis ton tou basileos Leontos chresmon*, PG 107:1144AB.

<sup>47</sup> C. Mango, "The Legend of Leo the Wise," pp. 78–85.

<sup>48</sup> For the origins of this type of literature, see Martha Himmelfarb, *Tours of Hell. An Apocalyptic Form in Jewish and Christian Literature* (Philadelphia, 1983).

<sup>49</sup> Martha Himmelfarb, *Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses* (Oxford, 1993).

<sup>50</sup> Jacques Le Goff, *La naissance du purgatoire* (Paris, 1981).

<sup>51</sup> These two hagiographical texts acquired great popularity in late Byzantium and in the Byzantine Commonwealth, through Slavonic translations: *Zhitie sviatogo Nifonta litsevoe XVI veka*, opisanie sostavil V. Shchepkin, (Moscow: Imp. Russian Historical Museum, 1903).

<sup>52</sup> G. Podskalsky, "Représentation du temps dans l'eschatologie impériale byzantine", in *Le Temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge, III–XIII siècles* (Paris, 1984), pp. 439–450.

lift the relics of his saints up to heaven<sup>53</sup>. The holy man believes that there is no reason to be concerned about the Hagia Sophia; it is only a stone building and God needs no particular dwelling place on earth, as he inhabits the whole of creation<sup>54</sup>. Constantinople--with its corrupt and violent officials, whores, hypocritical clergyman, and individuals driven by lust whom Andreas Salos meets on the streets of the city--is by no means on the verge of becoming a heavenly Jerusalem. Adding up the number of years of the rule of different emperors mentioned in the text, we arrive at 52, which is a short future. But then the saint announces that the power of the assembled Jews in Jerusalem will last until the fulfillment of the 7<sup>th</sup> millennium. Even if the text were written at the end of the 10th century, there would still be some 500 years left until the end of the 7<sup>th</sup> millennium, which allows for a long historical time without Christian rule. Andreas offers no eschatological consolation. In this sense, it is noteworthy that this text constantly alludes to and quotes the Revelation of Saint John, a text which did not yet enjoy canonical status in Byzantium. Moreover, Andreas Salos shares the same pessimistic perspective of history as the Revelation. By contrast, Andreas' disciple Epiphanius, as a good Byzantine official, believes and hopes that Constantinople enjoys a special status. He calls the city a "New Jerusalem" and worries about its relics and churches. As a saintly patriarch, he also assumes the direction of the Constantinopolitan church after the death of his teacher. Through the two characters, the text offers two opposing stances on the spiritual relevance of organized society, and particularly of Christian society. Andreas, on the other hand, suggests a mystical solution. He believes that there is no hope for perfect society on earth, and consequently that one must seek the Kingdom of Heaven with the unique means through which it can be achieved: ascetic strife. The reward for such an attempt is a vision of the future or otherworldly reality, like a quick glimpse into that private felicity one would enjoy after physical death.

Although the visions of Daniel discussed above do not benefit from a coherent literary background like the one we read in the *Life of Andreas Salos* as theological support for the saint's apocalyptic, this entire group of 8<sup>th</sup> to 10<sup>th</sup>-century apocalypses convey a similar frame of mind. It seems, then, more logical to see this middle and late Byzantine political eschatology as a gradual separation from the political theology based on the *katechon*-theory<sup>55</sup> developed in Pseudo-Methodius, or, more precisely, as a rejection of the identification of the empire with an instrument of salvation, and of an ideal Christian society foreshadowing the Heavenly Kingdom. We may also ask how central this literature was to Byzantine religiosity. Obviously it is hard to judge the dissemination of a text based on the number of preserved manuscripts. Yet, compared to other popular religious literature, the poor quality of the textual transmission of several of these texts is astonishing. Was it because of

<sup>53</sup> L. Rydén, "The Andreas Salos Apocalypse. Greek Text, Translation, and Commentary", *Dumbarton Oaks Papers* 28 (1974), 208–209 and 220–221 (PG 111:864C).

<sup>54</sup> L. Rydén, "The Andreas Salos Apocalypse", 211 and 222 (PG 111:868B).

<sup>55</sup> See footnote 34.

inattentive or unspecialized copyists that the number of variations from one manuscript to the other, of textual corruptions and misreading, amount to unreliable textual transmission? Contrasted with the fine rhetoric production of court circles, one could hardly call this literature imperial. Nevertheless, these prophecies were widely read and cited: emperors sometimes consulted them superstitiously, while historians mocked such attitudes, and clergymen opposed it fervently<sup>56</sup>. Historical prophecies belonged to the same area of interest as astrology.

If already in the *Life of Andreas Salos* Constantinople is hardly a New Jerusalem, by the 12<sup>th</sup> century the distrust in the eternal destiny of the New Rome finds its way into historiography. Michael Attaleiatos sternly criticizes Byzantine warfare and its political action and expresses distrust in its eternal destiny after the battle of Mantzikert. He reproaches the Byzantines for having abandoned Justice, their ancestral customs, and the praise of their creator<sup>57</sup>, for which sins they were also abandoned by God on the battlefield. Starting with the Second Crusade, as western armies closed in on Constantinople, the city was in unrest. The inhabitants of the capital no longer felt that the city was impenetrable, as was the case when Frederic Barbarossa and the Third Crusade approached the city<sup>58</sup>. The year of 1204 only confirmed these fears.

By the 14<sup>th</sup> century Constantinople no longer represented the standard of orthodoxy and Christian practice, as follows from the Hesychast controversy. Philotheos Kokkinos in his *Encomium on Gregory Palamas* expresses a surprisingly stern criticism of Constantinople:

Meanwhile as I said, their enemy Barlaam arrived in Constantinople, a city which I, at least, do not praise for its beauty and wealth and wisdom, as someone else might, since I am not able to praise even one of these things. For there they sport with the divine as if with draughts and dice, or, to quote the wise theologian, “as if these things were horse races and theaters”; and they treat what is seen (in the liturgy, or the uncreated light) contemptuously and betray the divine and evilly perform what is mystical as in theatre or drama<sup>59</sup>.

Confronted with the decline of their empire in the 14<sup>th</sup> century, some Byzantines found consolation in the mystical and liturgical eschatology of the Hesychasts, in their exaltation of a Church capable of surviving without an empire<sup>60</sup>. By the time the capital succumbed to the Turkish assaults, all of Anatolia

<sup>56</sup> A late Byzantine example of this attitude is the rejection by Saint Maxim Cavsovalivitis of Emperor John V Paleologos and Emperor John VI Kantakouzenos' interests in political predictions; see F. Halkin, “Deux Vies de saint Maxime le Kausokalybe”, *Analecta Bollandiana* 54 (1936), 93.

<sup>57</sup> Michael Attaleiates, *Historia*, ed. E. Bekker, (Bonn: CSHB, 1853, 1864), 193–197.

<sup>58</sup> An echo of this fear can be found in the second series of *Oracles of Leo*, C. Mango, “The Legend of Leo the Wise”, p. 67.

<sup>59</sup> Philotheos Kokkinos, *Encomium of Gregory Palamas*, PG 151:594D–595B.

<sup>60</sup> P. Guran, “L’eschatologie de Palamas entre théologie et politique”, *Études byzantines et post-byzantines* 5 (Bucharest, 2006), 291–320; idem, “Les implications théologico-politiques de l’image de la deïsis à Voroneţ”, *Revue Roumaine d’Histoire* 44 (2005), 39–67.

and most of the Balkans had already been under Ottoman rule for more than a century. But this mystical eschatology has another story.

Our analysis allows us to identify four stages in the evolution of historical prophecy. The first stage emphasizes the centrality of the empire in the *Weltanschauung* of the Byzantines. It groups several texts produced in the 7<sup>th</sup> century, an echo of either what seemed to be the restoration through Heraclius or of the Muslim invasion: the *Legend of Alexander the Great* (in the 630s); Pseudo-Ephrem's *Sermon on the End of the World*; the *Latin Tiburtine Sibyl*; and Pseudo-Methodius' *Vision of History and Its End*.

In the second stage, eschatology with historical content may express a subversive stance towards political power. The universal empire of the Romans is not necessarily a stronghold of Christianity; pagan or anti-Christian rulers could also govern this empire: such is the stance in the *Daniel-Diegesis* and the *Andreas Salos Apocalypse*. Or even Christianity and empire might occasionally part ways, as in the *Apocalypse of Leo, Patriarch of Constantinople*.

In the third stage, the concern with the role of the empire at the end of time is substituted by an interest in the final fate of Constantinople. The belief in a natural cataclysm destroying Constantinople prior to the end of the world is expressed in many early medieval apocalypses, most notably in the *Andreas Salos Apocalypse* and in the *Vision of Daniel*. Later medieval apocalypses (the *Late Daniel Visions*; the *Oracles of Leo the Wise*; the *Centon of the True Emperor*) reveal firm awareness that a military conquest of Constantinople is also possible and would mean merely the end of Christian rule in that city, and not the end of the world.

The fourth stage, which appears in the same late medieval and the early modern (post-Byzantine) historical apocalypses, marks the transformation of the political content of apocalyptic literature into a truly "secular eschatology." Hoping for the deliverance of Constantinople, these pseudonymous authors are interested only in the historical fate of the city. The last universal savior emperor merely turns into a liberator of the Greek nation.

The already growing national consciousness of the Greek-speaking population of Byzantium borrows the language of eschatology only to express a political expectation. In the post-Byzantine *Oracles of Leo* and in the *Songs and Laments Over the Fall of Constantinople*, eschatology reverts to a definitive fall into history. Occasionally the 18<sup>th</sup> century revisits Pseudo-Methodius to find a meaning for the growing Russian Empire. Byzantine eschatology--ranging from the core of the Christian religious system (the belief in the second coming of Christ) to diverse forms of historical prophecies favoring ethno-cultural identifications--produced material for almost every type of attitude towards political power, from sacred awe of God-given imperial order to total distrust and rejection of social order. There is nevertheless a chronology to this religious and political thought which highlights an evolution and gives meaning to history. Religious thought pours out of man's dynamic relation to past and future, the only possible frames for an evanescent present.

# UNE PARÉNÈSE OU UN PANÉGYRIQUE ÉPISTOLAIRE : LES CENT LETTRES DE DÉMÉTRIOS CHRYSOLORAS DÉDIÉES À MANUEL PALÉOLOGUE

SIMONA NICOLAE  
(Institut d'études sud-est européennes, Bucarest)

L'exposé qu'on propose porte sur la relation entre la structure et le contenu d'un texte rarement interrogé par les historiens. On essaie de déceler l'image de l'auteur et celle de son interlocuteur à travers les raisons qui ont déterminé la composition de l'œuvre. Notre attention est retenue aussi par la possibilité d'encadrer ce texte parmi les productions parénétiqes byzantines.

**Mots-clés** : Démétrios Chrysoloras, Manuel Paléologue, Byzance, littérature épistolaire, littérature parénétiqes.

« Les cent lettres que vous m'avez récemment envoyées vous ont amené des applaudissements forts et des louanges de la part de ceux qui ne connaissaient pas vos pouvoirs. Les uns ont été enthousiasmés par leur multitude, les autres ont apprécié soit leur brièveté, soit d'autres qualités encore, mais tout le monde a été impressionné par leur richesse. En ce qui me concerne, j'ai été captivé à la fois par ces raisons et par quelques autres de plus. Soyez sûr, en tout ou en partie, votre ouvrage est brillant. Je voudrais pourtant vous reprocher que vous m'avez envoyé une centaine de lettres seulement, quand vous auriez pu écrire des milliers. Si quelqu'un connaissait votre plume facile, il vous considérerait un paresseux<sup>1</sup>. »

C'est en ces mots que l'empereur byzantin Manuel Paléologue répondait aux cent lettres que lui avait envoyées Démétrios Chrysoloras<sup>2</sup>, son proche, son ami, son confident. On se penche dans cette intervention sur l'ouvrage surprenant de Chrysoloras, tout en essayant de discerner le prétexte et la raison qui ont déterminé

<sup>1</sup> Παρὰ μὲν τῶν οὐκ εἰδῶτων σοῦ τὴν ἰσχὺν πολλοὶ μὲν κρότοι, πολλοὶ δὲ εὐφημίαι γηγένηται, τῶν ἑκατὸν ἐπιστολῶν ἕνεκα ἃς ἔναγχος ἡμῖν ἔπεμψας, τῶν μὲν τὸ πλῆθος, τῶν δὲ τὴν ἐν ἑκάστη ταχυτῆτα θαυμαζόντων, καὶ ἄλλων ἄλλα καὶ τὴν εὐπορίαν ἀπάντων. ἔμοι δὲ πᾶσαι καὶ ὡς τοὺς ἄλλους ἐξέπληττον καὶ ἐτέρων ἔθαυμάζοντο· ὅλως γὰρ τοῖς ὅλοις ἐφαίνοντο, πῶς οἶει, μάλα λαμπραῖ. ἀλλ' ὅτι περ ἐξὸν μυριάς τοσαύτας ἔπεμψας οὐκ ἐξῆν ἐπαινεῖν· ἄλλος δ' ἂν ἴσως ἐμέμψατό σε νοθρότητος οὐκ ἀγνοῶν σοῦ τὰ ῥεύματα. Manuel Paléologue, lettre n° 61, George T. Dennis (éd.), *The Letters of Manuel II Palaeologus*, Corpus Fontium Historiae Byzantinae, vol. VIII, Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, 1977, p. 61.

<sup>2</sup> Le texte de M. Chrysoloras a été édité et traduit par F. Conti Bizzarro, sous le titre *Cento Epistole a Manuele II Paleologo*, Naples, 1984.

la composition des lettres, le lecteur auquel elles s'adressent, l'espèce littéraire qu'elles pourraient illustrer.

« Esprit vivace », comme le considère Nicolae Iorga<sup>3</sup>, intéressé tant à la philosophie qu'à la science, Démétrios Chrysoloras est un personnage vaguement connu de l'histoire littéraire byzantine. On a peu d'informations sur sa vie, les dates mêmes de sa naissance et de sa mort restant incertaines (il est né vers 1350 et mort après l'année 1416). Peut-être il a été un parent (mais pas son frère<sup>4</sup>) du célèbre humaniste Manuel Chrysoloras, qui lui a écrit d'ailleurs une lettre-essais sur l'art à Rome, dans laquelle on nous laisse l'impression que les deux se connaissaient depuis la jeunesse<sup>5</sup>.

Depuis la jeunesse pareillement Démétrios connaissait le prince porphyrogénète Manuel Paléologue. Ayant presque le même âge, l'écrivain et le futur empereur ont été vraisemblablement ensemble à Constantinople et, ensuite, à Thessalonique, pendant les années 1382–1387, sous le despotat de Manuel. Il est possible que, grâce à ses relations étroites avec le despote, Démétrios ait participé à l'ambassade grecque auprès du sultan Murad Ier pour obtenir un accord favorable pour les Byzantins, mais les sources historiques n'indiquent rien sur ce sujet<sup>6</sup>. Il n'est clair ni si l'ambassade (mentionnée dans la lettre adressée par Théodore Potamios à Théodore Cantacuzène, l'oncle de l'empereur Manuel II<sup>7</sup>) a été envoyée par Manuel ou par son père, Jean V, ni si elle a vraiment eu lieu.

Peu de temps après, pendant les années 1390, Démétrios se trouvait auprès de Jean VII, à Sélymbrie, comme on peut conclure à partir des deux lettres<sup>8</sup> adressées par Manuel Paléologue à celui-ci. Ensuite, ses pas le mènent presque sur la même voie que son ami, l'empereur, va parcourir au début du XVe siècle : il traverse l'Europe et séjourne probablement en France. Pendant le voyage de Manuel en l'Occident latin (décembre 1399 – juin 1403), on trouve Chrysoloras à Constantinople, où il remplit l'office d'archonte. Quand l'empereur revient dans la capitale byzantine, c'est aussi Démétrios qui l'accueille et prononce, dans l'église de la Diaconissa, le discours d'Action de grâces pour le premier anniversaire de la bataille d'Ankara<sup>9</sup>,

<sup>3</sup> N. Iorga, *Histoire de la vie byzantine. Empire et civilisation. L'empire de pénétration latine (1081–1453)*, Bucarest, 1934, p. 210.

<sup>4</sup> V. George T. Dennis, *op. cit.*, p. XXXV.

<sup>5</sup> « Peux-tu croire – écrivait Manuel à Démétrios – que parcourant cette ville, je lève les yeux ici et là comme les amants et les bacchantes et je regarde en hauteur sur les murs et sur les portes, si je peux voir par hasard quelque chose de beau ? Quant j'étais jeune, comme tu le sais, je ne faisais pas cela et je blâmais ceux qui le faisaient. », traduction J. Touraille, d'après J. P. Migne, *Patrologia Cursus Completus, Series Graeca*, t. 160, 57 A, publiée dans *Patrimoine littéraire européen*, t. 6, sous la direction de Jean-Claude Polet, consulté à l'adresse électronique: [http://books.google.ro/books/about/Patrimoine\\_litt%C3%A9raire\\_europ%C3%A9en.html?id=RibWHVA6ft4C&redir\\_esc=y](http://books.google.ro/books/about/Patrimoine_litt%C3%A9raire_europ%C3%A9en.html?id=RibWHVA6ft4C&redir_esc=y).

<sup>6</sup> Voir J.W. Barker, *Manuel II Palaeologus. A Study in Late Byzantine Statesmanship*, Rutgers University Press, 1969, pp. 49–57, et George T. Dennis, *op. cit.*, p. XXXIV.

<sup>7</sup> George T. Dennis, *op. cit.*, Appendix, p. 226.

<sup>8</sup> George T. Dennis, *op. cit.*, lettres 33 et 41, pp. 90–93 et pp. 108–111.

<sup>9</sup> Paul Gautier, « Action de grâces pour l'anniversaire de la bataille d'Ankara (28 juillet 1403) », *Revue des études byzantines*, 19, 1961, pp. 340–357.

qui a contribué à la trêve accordée aux Byzantins face au danger ottoman. Même si ce discours est un éloge et un motif de reconnaissance envers la Vierge Théotocos, les paroles de Démétrios s'adressent également à l'empereur, celui qui, pendant des années, avait essayé d'obtenir l'aide de l'Occident pour son empire et qui était rentré depuis quelques semaines dans sa capitale libérée.

Ensuite, son activité se déroule tout près de la cour de Jean VII, à Thessalonique, d'où Démétrios entretient une correspondance plutôt littéraire qu'usuelle avec son ami, l'empereur. Les deux échangent leurs productions littéraires et commentent dans des lettres gracieuses les réussites de chacun.

Impliqué dans les affaires politiques, Démétrios devient, en 1409, σύγκλητος (sénateur) et, en tant qu'intime de Manuel Paléologue (οἰκεῖος), il est désigné son représentant aux plusieurs synodes. Contrairement à Manuel Chrysoloras, Démétrios embrasse les idées de basileus en ce qui concerne les relations entre l'Église de Rome et celle de Constantinople et le soutient dans son dessein anti-unioniste. Le dernier événement, dont on sait qu'il a pris part, a été le synode de 1416, où les discussions ont porté sur les droits et les devoirs de l'empereur dans l'église.

Cette esquisse de portrait constitue tout autant le début et le prétexte de notre analyse. En défaut des sources historiques, nous sommes amenés à chercher dans les œuvres littéraires les détails qui évoquent vivement les personnages et l'atmosphère culturelle de la cour des Paléologues. Nous prenons pour guide les paroles de Paolo Odorico : « De toute manière, la puissance de l'écriture l'emporte sur tout, car elle seule sait dévoiler jusqu'aux pensées cachées. Ce pouvoir de l'écrit rapproche le rhéteur de l'historien, en fondant leurs productions respectives dans le seul but de l'utilité »<sup>10</sup>. Alors, que-ce qu'on sait sur le texte de Démétrios Chrysoloras et que-ce qu'il nous dit le texte, lui-même ?

*Les cent épîtres*, adressées à Manuel Paléologue et composées après l'année 1416, (qui est la date probable d'un autre ouvrage dont Chrysoloras reprend des passages importants<sup>11</sup>), portent le titre Εἰς τὸν ὄντως αὐτοκράτορα κῦριν Μανουὴλ τὸν Παλαιολόγον Δημητρίου τοῦ Χρυσολωρᾶ ἐπιστολαὶ ἑκατὸν ἐφ' ἐνὶ πράγματι (Pour l'autocrate Manuel Paléologue, 100 lettres sur un seul sujet, de la part de Démétrios Chrysoloras). La structure du texte, répétitive jusqu'à l'obsession, propose un canon structural précis qui n'admet pas des variations : on commence cent fois par les mots Ἄριστε βασιλεῦ et cent fois on achève avec le salut Χαίροις. Chaque lettre contient entre soixante et soixante-dix mots, une seule, la dernière, ayant un peu plus de quatre-vingts mots.

<sup>10</sup> P. Odorico, « Les miroirs des princes à Byzance. Une lecture horizontale », dans *L'Éducation au gouvernement et à la vie. La tradition des « règles de vie » de l'Antiquité au Moyen-Âge*, Actes du colloque international Pise, Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, Paris, 2009, p. 223.

<sup>11</sup> Il s'agit de *Σύγκρισις παλαιῶν ἀρχόντων καὶ νέου τοῦ νῦν αὐτοκράτορος Μανουὴλ Παλαιολόγου* (*Comparaison entre les anciens gouvernants et Manuel Paléologue, le nouvel autocrate*), dont l'auteur n'est pas mentionné dans les manuscrits, mais qui a été attribué par M. Treu à Démétrios Chrysoloras. Voir M. Treu, « Demetrios Chrysoloras und seine hundert Briefe », *Byzantinische Zeitschrift*, XX, 1911, pp. 106–128, cf. Ferruccio Conti Bizzarro, *op. cit.*, p. 17.

Le sujet apparent qui domine et maîtrise le texte est le pardon que l'auteur demande à l'empereur pour une faute qui n'est pas explicitement énoncée. On nous dit seulement qu'un Léontarès quelconque, dignitaire de la cour impériale, a accusé Démétrios parce qu'il se serait adressé insolemment à l'empereur. Mais l'erreur de l'auteur devient un prétexte rhétorique qui met Démétrios dans une position faussement avilissante qui lui permet d'exalter les qualités de basileus et de faire augmenter sa stature. Avec chacune des épîtres la statue de l'empereur (et on comprend par *l'empereur* la personne de Manuel ainsi que la dignité impériale) se profile clairement et le texte devient une véritable profession de foi de l'écrivain envers son basileus.

Démétrios profite de chaque faiblesse qu'il assume, de chaque faute, de chaque imperfection qu'il s'attribue ou qu'il attribue à ce bas monde pour assigner au basileus le contraire. Si lui a commis une faute, c'est à l'empereur de l'absoudre comme le Dieu indulgent :

*Mon empereur éminent, une telle faute aurait été démesurée pour nos ancêtres, spécialement si elle se rendait vers Dieu. Moi, je fais confiance à l'égalité de l'empereur avec Dieu ; en imitant celui qui a remis tous les péchés du monde par son crucifiement, toi aussi remets dès maintenant mes péchés. Sois heureux <sup>12</sup>!*

L'erreur de Démétrios c'est l'occasion pour le basileus de manifester son intransigeance compensée par la miséricorde et la bienveillance :

*Mon empereur éminent, j'ai reçu ton décret que m'a envoyé le beau Leontares, plain d'aigreur et d'amertume, rassurant pourtant, car il fait la preuve de ta bienveillance. Il faut qu'on supporte le fardeau du malheur et que, dans la douleur, on attende toujours le bien. Sois heureux <sup>13</sup>!*

Pour en finir, Démétrios se remet aux soins du jugement impérial :

*Mon empereur éminent, si mes paroles sont sages et justes, à bon droit, pardonnez-moi ; si elles sont mauvaises et injuste, pardonnez-moi encore avec l'esprit et la pensée que tu a toujours prouvés. Qui pourrait réfuter mes paroles, quand je les avoue ? Sois heureux <sup>14</sup>!*

<sup>12</sup> Ἄριστε βασιλεῦ, τὸ μὲν ἀγνόημα πάντως παλαιοῖς μέγα, εἰ μόνον ἀνέτρεχεν εἰς Θεόν· ἐγὼ καὶ τὸ βασιλέως ἴσον λογίζομαι τῷ Θεῷ, ἀλλ' ὅμως ἐκεῖνος κρεμιάμενος ἀφήκεν ἀμαρτάνουσιν ἅπαντα, ἄφες καὶ σὺ νῦν ἐμὸν ἐκείνου μιμητῆς ὄν. Χαίροις. (chap. 23 ; pour le texte grec cf. Ferruccio Conti Bizzarro, *op. cit.*).

<sup>13</sup> Ἄριστε βασιλεῦ, ἐδεξάμην σου τὸν ὀρισμὸν ὃν ἡμῖν ὁ καλὸς ἐπεμψε Λεοντάρης στυπτικοῦ γέμοντα καὶ δριμύτητος, τοῖς δ' ἄλλοις βέβαιον ὡς παρεχόμενον εὐεργεσίαν ἡμῖν· χρῆ τοῖνον καὶ τὰ τῶν δεινῶν ἐπίπωνα φέρειν καὶ τὰ καλὰ προσδοκᾶν ἐκ τῶν ἐναντίων. Χαίροις. (chap. 3).

<sup>14</sup> Ἄριστε βασιλεῦ, ἂν μὲν σὺν ἀγαθὰ τε καὶ δίκαια τὰ λεγόμενα ἦ, διὰ τὸ δίκαιον ἄφες· εἰ δὲ φαῦλα καὶ ἀδίκαια, πάλιν ἄφες τῇ σῆ καὶ γνώμῃ καὶ γνώσει τῇ πρὸς ἅπαντας χρώμενος· ἐμὲ δὲ τί ἂν τις ἐξελέγειν ἔχοι τὸν γε ὁμολογοῦντα; Χαίροις. (chap. 95).



Ainsi, des anciens *topoi* rhétoriques sont revitalisés par la manière dont ils sont utilisés et le résultat littéraire est surprenant. L'analyse philologique faite par Ferruccio Conti Bizzarro<sup>15</sup> montre toutes les sources littéraires décelées dans le texte. L'éditeur nous signale que Démétrios a été influencé ou même a copié les écrits d'Isidore de Péluse et de Philon d'Alexandrie<sup>16</sup>. Mais le fait qu'on reprend les paroles des autres, coutume byzantine par excellence, alourdit le travail de l'écrivain qui doit s'exprimer par les mots d'autrui tout en faisant la preuve de son originalité. En ce qui concerne Démétrios Chrysoloras, l'individualité de son texte surgit essentiellement de l'antinomie qu'il construit entre sa propre personne, messenger de l'imperfection mais aussi de la malignité humaine et l'icône du basileus bienveillant, sans péché, imitateur du Christ :

*Mon empereur éminent, toi qui a reçu de Dieu le pouvoir, la richesse et la dignité, toi, tu es devenu le support des uns, digne d'une profonde estime pour les autres ou, encore, un trésor intangible, puisque, en imitant ton bienfaiteur, tu as remis tout ce que tu as reçu. Moi seul, comme un métèque, tu m'as laissé au hasard de celui qui voudrait me fouler aux pieds. Sois heureux<sup>17</sup>!*

Même quand l'empereur personnifie l'image de la perfection et ses qualités sont présentées d'une manière absolue, sans aucune comparaison, l'auteur renvoie ces attributs vers la finalité de la présence impériale parmi les sujets. Le basileus possède la vérité et il participe à tous les biens que Dieu sème par terre. Il est béni aussi avec la tranquillité, le pouvoir absolu et la sagesse pour qu'il procure le bonheur des autres et fasse disparaître le mal.

Ce portrait de l'empereur idéal qui se dessine dans les lettres de Démétrios Chrysoloras a fait possible l'interprétation du texte dans le sillage des écrits parénétiqes présents tout au long de l'histoire de l'empire, dans la littérature byzantine. Une lecture pareille propose le premier éditeur du texte, F. Conti Bizzarro<sup>18</sup>. Si on regarde attentivement l'ouvrage, on découvre pourtant qu'il nous permet une interprétation différente, car c'est ne pas le caractère de *Fürstenspiegel* qui prime, même si on peut considérer les épîtres no. 15 à 41 et 64 à 68 comme un *miroir au prince* « intégré »<sup>19</sup>. Pour qu'il appartienne à cette catégorie, il fallait que

<sup>15</sup> F. Conti Bizzarro, *op. cit.*, chap. « Le fonti delle epistole », pp. 23–26.

<sup>16</sup> Il s'agit spécialement des traités *De vita Mosis*, *De specialibus legibus*, *De Abrahamo* composés par Philon d'Alexandrie et des lettres d'Isidore de Péluse.

<sup>17</sup> Ἀριστε βασιλεῦ, σὺ μὲν ἰσχὺν καὶ χρήματα καὶ τιμὴν ἐκ θεοῦ λαβὼν, τοῖς μὲν ἔρεισμα τοῖς δὲ χρηστῇ δόξῃ τοῖς δὲ ἠθισαυρὸς ἄσυλος ἐγένου, διαθεῖς ὁ πέπονθας ἐπὶ τῇ χαρισαμένου μιμήσει. ἐμὲ δὲ μόνον ὡς ἓνα τῶν ἀλλοτριῶν πατεῖν παρέχεις τῷ βουλομένῳ. Χαίροις. (chap. 32)

<sup>18</sup> Voir aussi F. Conti Bizzarro, « Le cento epistole di Demetrio Crisolora », dans *Studi bizantini e neogreci. Atti del IV Congresso Nazionale di Studi Bizantini*, Galatina 1983, pp. 325–331.

<sup>19</sup> Nous avons employé le terme utilisé par G. Prinzing, dans l'article „Beobachtungen zu « integrierten » Fürstenspiegeln der Byzantiner”, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, Band 38/1988, pp. 1–31.

le texte eût une finalité paideique, pédagogique. Or, la convention littéraire que Démétrios propose à son lecteur, ou, pour mieux dire à ses lecteurs, n'implique pas la volonté d'échanger l'âme du basileus, de lui enseigner les principes de la morale chrétienne ou les règles du comportement et de la science politique. Il décrit seulement l'empereur tel qu'il connaît à travers sa proche relation avec celui-ci, en le mettent dans une trame notamment construite pour relever ses aptitudes. Néanmoins, l'empereur de Chrysoloras n'est pas le miroir de l'idéal impérial. Il est chargé de toutes les qualités, d'une part parce qu'il est son intime et, d'autre part, parce qu'il faut le louer pour en obtenir le pardon. On peut avancer jusqu'à nous nous demander s'il y a eu vraiment un Léontarès et s'il a eu quelques choses à reprocher auprès de l'empereur. Même si l'existence de cet intrigant a été réelle, elle a constitué seulement le prétexte d'une composition rhétorique. Car, Chrysoloras n'écrit ni pour enseigner à Manuel Paléologue, ni pour lui donner des conseils, à l'extrême, ni pour demander l'indulgence du basileus.

Quelle a été alors l'intention de l'écrivain ? Pour répondre à cette question, il faut interroger non seulement le texte de Démétrios, mais aussi celui de Manuel II.

Le basileus byzantin a composé lui-même une centaine de chapitres connus sous le titre *Υποθήκαι τῆς βασιλικῆς ἀγωγῆς* (*Conseils pour l'éducation impériale*)<sup>20</sup>. Le texte de l'empereur Paléologue, beaucoup plus étendu, comprend des chapitres dont la longueur dépasse trois à quatre fois celle des lettres de Démétrios. Dans leur succession, les premières lettres de chacun de ces chapitres, forment un acrostiche: Βασιλεὺς βασιλεῖ, Μανουὴλ Ἰωάννη, πατὴρ υἱῶ, ψυχῆς ψυχῆ, καρπὸν τροφῆν, ἐμῆς τῆ σῆ, ὅποιασοῦν ἀκμαζούση, ἧ ὁ θεὸς εἶη κοσμήτωρ (L'empereur Manuel, pour son fils, l'empereur Jean, le fruit de mon âme telle qu'il est, nourriture pour ton âme en fleur, pour laquelle Dieu soit ordonnateur).

Dans le texte de Manuel, tout remonte vers Dieu, chacun des conseils étant une preuve pour la conception théocratique du pouvoir, d'où le corollaire que l'image du prince idéal doit être celle du chrétien idéal. Ainsi, le portrait du prince, tel qui se dessine ligne après ligne à la suite des chapitres, n'est pas l'image accomplie ni de la dignité impériale, ni de l'empereur regardé au milieu des événements qui comblent les règnes des Paléologues. Aucun accent explicite ne renvoie à la réalité historique, aucun conseil ne porte sur la modalité pratique de faire face aux besoins du temps. Les sermons qui reviennent dans le texte sont surtout abstraits, la morale pragmatique est remplacée par des principes d'éthique chrétienne et par une philosophie de comportement social et politique que même l'empereur Manuel II n'a pas pratiqué dans la Byzance mouvementée et menacée de toute part. Comme dans toutes les parénèse antérieures, le portrait de l'empereur idéal comporte deux dimensions qui sont toujours maintenues en équilibre: les attributs de la dignité impériale légitimée par l'onction divine et le statut d'humble

<sup>20</sup> L'édition du texte et la traduction latine se trouvent dans l'ouvrage de J.P. Migne, *Patrologia Cursus Completus, Series Graeca*, t. 156, coll. 343–384.

sujet envers Dieu, comme tous ses semblables. On reconnaît dans cette alternance le modèle christique avec son double volet, humain et divin.

L'enjeu que se propose Manuel Paléologue est d'écrire une œuvre *sub specie aeternitatis*: « Je crois, si Dieu renforce mon discours, que je dirai des choses utiles pour le présent et pour l'avenir, utiles aux jeunes et aux vieux, dans n'importe quelle circonstance et dans toute situation, utiles pour la vie présente et pour la vie future », avoue l'empereur dans la lettre dédicatoire. Ce propos assumé, fait que le texte de Manuel II soit, parmi les miroirs des princes byzantins, le plus général, le plus abstrait, le plus symbolique. Il s'adresse donc, dans sa partie majoritaire, à tout chrétien et à tous ceux qui veulent suivre dans leur vie la bonne voie. La figure qui se reflète dans le miroir de Manuel II, n'a pas ses traits dominés du temps qu'il a vécu, mais elle offre l'image de l'empereur idéal, construite après le modèle christique. À la fin d'un empire, un monarque conscient de son impuissance dessine en effet, une effigie impériale avec les traits de celui qui a sauvé le monde.

Rien de cette profondeur dans le texte de Démétrios Chrysoloras qui reste cantonné volontiers dans le présent historique, construit par l'artifice de l'excuse pour une faute qui ne se dévoile pas au lecteur. Puis, le retournement habile de l'attention, focalisée apparemment par l'expression « Ἄριστε βασιλεῦ » sur l'âme et l'esprit de l'empereur, vers la personne de l'auteur avec son obsessive demande de pardon. Ce qui reste semblable regarde les traits extérieurs : le nombre de chapitres, ou le changement de l'acrostiche avec les expressions qui marquent le début et la fin de chaque épître. Ce procédé répétitif fait disparaître l'ordre formel des sections, imposé par la succession des lettres dans l'acrostiche.

Pour résumer, le texte de Démétrios Chrysoloras, épreuve de la maîtrise des outils rhétoriques, ne se veut pas la copie de la parénèse de l'empereur, ni l'héritier de la tradition « des miroirs ». Il en est le reflet à l'envers et ce qui prime est, comme le montre Paolo Odorico en parlant de la fonction des miroirs des princes, « la destination immédiate de cette production, sa fonction pratique et son message, adressé à un auditoire bien précis, à un récepteur dont l'auteur connaît la nature et les goûts, et qui en échange donnera à l'écrivain ce qu'il demande, que ce soit la gloire, un poste dans l'administration, un avantage économique pour son monastère ou la défense de sa position en tant que „maître à penser” au sein d'une société restreinte<sup>21</sup> ». Pourtant, si on est d'accord avec l'assertion du chercheur italien en ce qui concerne notre texte, qui n'est pas un vrai miroir, on ne peut pas soutenir cette idée à l'égard de l'espèce littéraire, dans son intégralité.

Si ce n'est pas un vrai miroir au prince, que-ce que c'est alors la succession des petites lettres dédiées par Démétrios Chrysoloras ? La conclusion de notre exposé s'impose de soi-même. Ce texte est un panégyrique subtile et non pas « un miroir ». Il ne s'adresse que d'une manière secondaire à l'empereur. Le destinataire de l'œuvre est plutôt l'ami, l'écrivain érudit, ingénieux et raffiné qui s'est exercé en rédigeant une ample composition parénétiq ue dédiée à son fils. La réponse de

<sup>21</sup> Paolo Odorico, *op. cit.*, p. 245.

---

Chrysoloras, surprenant par sa brièveté, par le prétexte rhétorique qu'il propose, étonne et fait surgir l'admiration de l'auditoire. Mais l'esprit ludique, l'ironie bien masquée ne restent pas indiscernables. C'est ça la clé qui fait possible la compréhension de la lettre de Manuel Paléologue qui a ouvert cette petite analyse. Un jeu second dirige le dialogue. En s'adressant à un ami qu'il considère son égal aux champs des lettres, Chrysoloras reprend l'œuvre de Manuel, s'approprie sa tournure et son contenu et imagine un texte pareil qui répond à son intérêt : il flatte l'écrivain, il loue son ami, le basileus Manuel, il demande pardon à sa majesté impériale. On laisse au lecteur le plaisir de découvrir toutes ses significations, en étant convaincu que le pardon demandé par Démétrios a trouvé la bienveillance et aussi la patience de l'empereur...

## THE OLD TESTAMENT PROPHETS AND THEIR MESSAGE IN THE DOME OF SAINT GEORGE'S CHURCH IN SUCEAVA

OANA IACUBOVSKI

(Institut d'Études Sud-Est Européennes, Bucarest)

The dome of the former Metropolitan Church of Suceava, dedicated to St. George, preserves one of the most ample depictions of Old Testament prophets in Moldavian mural painting of the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries. The extent of the prophets' cycle is comparable to versions found in several Serbian mural ensembles dating back to late 14<sup>th</sup> and beginning of the 15<sup>th</sup> century, but the Moldavian version remains a unique case because of its content. The purpose of the study is to examine the selection of figures, paying attention to the written passages inscribed on their scrolls, the contiguity of which turns them into a "commentary" of particular significance in the overall iconographic context of the dome.

**Keywords:** St. George's Church – Suceava, 16<sup>th</sup> century mural painting, iconography of the dome, Old Testament prophets.

Both during the pre-Iconoclastic era<sup>1</sup> and after the restoration of icons<sup>2</sup>, alternative iconographic solutions were practiced in the Byzantine program of the cupola. However, from the 9<sup>th</sup> century onward, the image of Christ Pantocrator, freed of the reminiscences of the prophetic vision of the enthroned Christ – former absidal image of the Early Byzantine churches<sup>3</sup> – appeared as the most

<sup>1</sup> See Suzy Dufrenne, "Les programmes iconographiques des coupôles dans les églises du monde byzantin et postbyzantin", in *L'Information d'Histoire de l'Art, Dixième année*, Nr. 5, nov.–dec. 1965, Paris 1965 and André Grabar, "A propos des mosaïques de la coupole de Saint-Georges à Salonique", *Cahiers Archéologiques*, 1967, p. 77–80.

<sup>2</sup> Maria Panayotidi argued that the presence of the *Ascension of Christ* in the iconography of several post-Iconoclastic churches (from the 9<sup>th</sup> up to the 13<sup>th</sup> century) in Italy, in Greek and Serbian monuments and even in Russian art, cannot be explained as a provincial phenomenon or a later echo of a former metropolitan iconography. On the contrary, the image itself emphasizes a significant fact and central idea promoted by the defenders of images: the new statute of mankind, granted by Christ's Incarnation, which was that of man being able to contemplate God directly; see Maria Panayotidi, „Η παράσταση της Ανάληψης στον τρούλο της Αγίας Σοφίας Θεσσαλονίκης. Εικονογραφικά προβλήματα”, *Επιστημονική Επετηρίς της Πολυτεχνικής Σχολής ΑΠΘ, Τμήμα Αρχιτεκτόνων Στ' 2*, Thessaloniki, 1974, p. 74–76, 78. On the other hand, the case of Georgian churches where the *cross* is depicted until the late Middle Ages in the center of the cupola, does represent a regional preference and a delayed echo of a former widespread iconography, see T. Velmans, A. Alpago Novello, *Miroir de l'invisible. Peintures murales et architecture de la Géorgie (VI<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> s.)*, Saint-Léger-Vauban, France, Zodiaque, 1996, esp. Chapter 4.

<sup>3</sup> For the evolution of the iconography of Early Christian and Byzantine apses see Jean-Michel Spieser, "The Representation of Christ in the Apses of Early Christian Churches", *Gesta*, Vol. 37, No. 1 (1998). Reminiscences of the prophetic vision can be observed in the domes of Nea Moni, Chios, and other 11<sup>th</sup> century cupolas; see M. Panayotidi, *Η παράσταση της Ανάληψης*, p. 80–81. A particular case of

suitable iconographic representation in relation to the essential symbolical structure of the Cross in square plan, as well as to the liturgical purpose of the overall iconographic program of the sacred space. Surrounded by heavenly powers, prophets and evangelists, Christ's icon, to which the title *Pantocrator* is not necessarily assigned as an inscription, dominates the great majority of the Byzantine cupolas.

Compositionally and theologically, the cycle of the Old Testament prophets is conceived in direct relation to the central image of Christ, which offers the iconographic program in the high surfaces of the dome the hierarchical unity, within which all the other representations are placed. The prophets' cycle has a well-established place in this hierarchy, although its compositional structure varies, according to the morphology of the vaulting system. The number of the depicted prophets, as well as their arrangement within the dome, both depend upon the dimension of the dome and upon the number of windows piercing the drum / dome, which, of course, is not random, but in agreement to the symbolical topography of the church. These circumstances lead to the fact that the prophets depicted in many of the Byzantine and Serbian churches are represented in cycles comprising eight or twelve figures. The largest compositions comprise up to 16 or 20 figures<sup>4</sup>, displayed in two superposed registers in the drum.

Most of the churches in which Old Testament prophets are represented in two superposed ranges date back to the late Byzantine period. We can find this elaborate form of representation in the Serbian church of Arilje (painted at the end of the 13<sup>th</sup> century)<sup>5</sup>, where an intermediary type has been chosen, one of the two rows of prophets comprising only half-figure portraits. Likewise, two groups of standing prophets appear in the murals at Ravanica Monastery (end of the 14<sup>th</sup> century)<sup>6</sup>, as well as in the frescoes at Manasija (Resava)<sup>7</sup> and Kalenić<sup>8</sup>, both dating from the beginning of the 15<sup>th</sup> century.

An equally ample representation can be found in the dome of St. George's church in Suceava, the former Metropolitan church of Moldavia, built by prince Bogdan (son of Stephen the Great) and finished by his son Ștefăniță. The mural paintings were completed several years later, around 1534, during the reign of Petru Rareș<sup>9</sup>.

such reminiscences preserved in the iconography of the dome is that of several 12<sup>th</sup>–14<sup>th</sup> century churches in Cyprus, see Tania Velmans, "Quelques programmes iconographiques de coupôles chypriotes du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle", *CahArch.* 32 (1984), p. 137–162.

<sup>4</sup> The largest prophets' cycle is the one depicted in the church of Manasija, B. Živković, *Manasija. Les dessins des fresques*, Belgrade, 1983, fig. I.

<sup>5</sup> Branislav Živković, *Arilje. Les dessins des fresques*, Belgrade 1970, fig. III.

<sup>6</sup> Marina Belović, Марина Беловић, Раваница. историја и сликарство, Belgrade 1999, fig. XIII, p. 242.

<sup>7</sup> B. Živković, *Manasija. Les dessins des fresques*, fig. I.

<sup>8</sup> Draginja Simić-Lazar, Kalenić et la dernière période de la peinture byzantine, Paris 1995; B. Živković, Kalenić. *Les dessins des fresques*, Belgrade 1982.

<sup>9</sup> Dated by Sorin Ulea to 1534, see Sorin Ulea, „Datarea frescelor bisericii mitropolitane Sf. Gheorghe din Suceava”, *Studii și Cercetări de Istoria Artei, seria Artă Plastică* (1966), nr. 2, p. 219, p. 228–229.

While the amplitude of the representation of the prophets' cycle in St. George's church puts it in the same category as the aforementioned Serbian examples, its iconography remains a unique case because of its content. Divided into two registers (see fig. 1), the first of which comprises only Old Testament prophets, while the second group reunites prophets and apostles, all together converging towards the figure of Saint John the Baptist, the cycle comprises 24 figures holding inscribed scrolls in their hands. The prophetic inscriptions, and all the New Testament passages, are written in Greek<sup>10</sup> (except two of them, which are written in Slavonic<sup>11</sup>). Among these, one can notice variable degrees of spelling accuracy. Generally, discrepancies arise between the spoken and the written language (iotacisms and hyperurbanisms), which may indicate Greek-speaking painters. The different levels of knowledge shown by the inscriptions suggest either the participation of several different painters in writing the inscriptions, or – less likely – the inscriptions having been transcribed from different written sources.

We will further proceed sequentially through the written passages, the contiguity of which turns them into a commentary inscribed in the field of the iconography. We shall pursue the many aspects concerning iconography and painted inscriptions: (a) We will emphasize the liturgical place of the passages (where one can be identified) and the reoccurrence of each passage in other mural ensembles of the Byzantine and Balkan area, in attempt to identify thereby the path by which stereotypes are transmitted and the factors that underlie the diversity of the messages associated with the prophets in the dome area. (b) We shall proceed then to the interpretation of the global message, by analyzing the selection of the prophets and of their painted inscriptions in the overall context of the dome.

The cycle of the Old Testament prophets in St. George's church in Suceava begins in the Eastern axis of the drum, where king David and prophet Hosea are painted next to each other. King David's scroll presents a fragment of Psalm 45 (46), lines 5–6 (4–5): "The holy habitation of the Most High. God is in the midst of her (she shall not be moved)"<sup>12</sup>, which can be found both in the liturgical readings of the Theotokos' feasts<sup>13</sup> and on the First Hour service on Christmas Eve<sup>14</sup>.

<sup>10</sup> I would like to express my deepest gratitude to professor Nicolae-Şerban Tanaşoca, for the kind guidance he extended to me in my work deciphering the Greek inscriptions painted in St. George's church in Suceava.

<sup>11</sup> See the annex, nr. 12 and 16.

<sup>12</sup> All the quotations are taken from *The Holy Bible. Revised Standard Version of the Bible*, New York, Oxford University Press, 1962. Exceptions have been made for some of the passages, where we considered that the translation of the Septuagint renders more properly the texts inscribed on the prophets' scrolls. In these cases, that we will indicate in the notes, the translations are taken from *A New English Translation of the Septuagint*, (Ed.) Albert Pietersma and Benjamin G. Wright, Oxford 2007. For the original Greek inscription, see nr. 1 in the annex.

<sup>13</sup> On the Nativity (during the Matin service, Menaion for September), and on the *Presentation of the Mother of God* (during the Liturgy).

<sup>14</sup> It is included in the Menaion for December.

In this last case, the way in which liturgical service integrates the biblical passage, is also reflected by the Patristic writings. For example, in his homily on Psalm 45, Saint Basil the Great refers to the “fortress” evoked by the psalmist<sup>15</sup>, as the Earthly Church, the Heavenly Jerusalem and “all spiritual being” – from heavenly powers to human beings”, all of which rejoice with the presence of the Holy Spirit. On the other hand, “the holy habitation of the Most High” alludes to the human body, sanctified in the union with God, who himself took human body<sup>16</sup>.

We have not managed to identify the same passage in another church’s dome program, a frequent use of the sixth verse of the 71<sup>th</sup> Psalm being noted instead. This appears on king David’s scroll in many of his depictions, that range widely, both geographically and chronologically<sup>17</sup>.

Prophet Micah, depicted to David’s left side, holds in his opposite hand the scroll upon which the following passage of his own prophecy is inscribed: “In that day, says the Lord, I will assemble the lame and gather those who have been driven away, and those whom I have afflicted.” (Micah 4, 6)<sup>18</sup>. The verse marks the beginning of a *pericopa* announcing the promise of salvation that God made to the Hebrew people. The image is thus one of rescue in the particular sense, but in a larger sense, it is a prophecy of salvation, read during the Vespers in the Nativity’s eve<sup>19</sup>. Prophet Micah is attributed the same prophecy in several other wall paintings from the Byzantine and Balkan regions<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> “There is a river whose streams make glad the city of God (τὴν πόλιν τοῦ θεοῦ), the holy habitation of the Most High...” (Ps. 46, 4/45, 5).

<sup>16</sup> Saint Basil the Great, *Homilia in Psalmum XLV*. ΣΙΣ ΤΟΝ ΜΕ΄ ΨΑΛΜΟΝ, in PG, t. 29, 421, 424.

<sup>17</sup> For example: in the Martorana church in Palermo, half of the 12<sup>th</sup> century (Ernst Kitzinger, *The Mosaics of St. Mary’s of the Admiral in Palermo*, *Dumbarton Oaks Studies* 27, Monumenti 3, Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoleonici Palermo, 1990, p. 274 and fig. 19), in the Cappella Palatina, Palermo, 1140–70 (E. Kitzinger, *The Mosaics*, p. 140 and fig. 194), in the Parma Baptistery, 1250, with Psalm 71, 11 (Kathleen Maxwell, *Parma Baptistery*, p. 180–192, p. 183), in St. Clement/ Peribleptos in Ohrid, 1295 with Psalm 71, 6 (<http://www.orthodoxy-icons.com/frescoes/107-the-frescoes-of-the-church-peribleptos-ohrid-macedonia-1295-part-iv.html>, 11.03.2014), or in the St. Nicholas Philantropinon church in Ioannina (1546).

<sup>18</sup> See nr. 2 in the Annex

<sup>19</sup> It is found in the Menaion for December; see also Alfred Rahlfs, *Die Alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche*, *Aus den Nachrichten der K. Gessellschaft der Wissenschaften zu Göttingen Philologisch historische Klasse*, 1915, p. 226 (132), 126(32). A. Rahlfs analyses the system of Old Testament readings in the Eastern Orthodox worship relying on four manuscripts of Old Testament Lectionaries dated between 10<sup>th</sup> and 13<sup>th</sup> centuries, and on the printed editions: *Triodion*, Venice (1636), *Triodion*, Rome (1879), *Penticostarion Venice* (1634) and *Penticostarion Rome* (1883), *Menaions*, Venice 1612–1648 and the edition of the *Menaions*, printed in Rome 1888–1901, *Antologhion*, Venice 1630. In the Βίβλος ἐνιαύσιος Εβδομαδάρια, Πανθέκτη καλεῖται, Nikolaos Glykis, Venice 1796, the passage appears during the third Hour service.

<sup>20</sup> Gračanica, 1320/21 (Lj. D. Popovich, *Four Prophet Cycles*, schema IV/p.302, and the archive of images: <http://www.srpskoblag.org/Archives> – a source to be consulted also for the other references to the same church) Panaghia Olympiotissa in Elasson, Thessaly – the Southern tympanum, at the base of the dome (Efthalia C. Constantinides, *The Wall Paintings of the Panaghia Olympiotissa at Elasson in Northern Thessaly*, Vol. I, Atena, 1992, p. 104, E. Constantinides, *Olympiotissa Elasson*,



Prophet Isaiah carries the scroll upon which an excerpt of the first chapter of his own prophecy is inscribed: “Hear, O heavens, and give ear, O earth; for the Lord has spoken: «Sons have I reared and brought up, but they have rebelled against me.» (Isaiah 1, 2). It is the only text indicated by the Painter’s Manual of Dionysius of Fourna to be inscribed on Isaiah’s scroll, when he appears among the other prophets in the iconographic program of the dome<sup>21</sup>.

The passage is part of the readings of the First Week of Lent<sup>22</sup>. In a commentary of the verse, John Chrysostomos noticed the relationship between the moment of the Old Covenant – when man was created in the image and likeness of God – and that of the New Covenant, whereby a much greater honor than before was bestowed upon mankind, as God himself sacrificed for its salvation<sup>23</sup>. The Patristic view on Old Testament history reflects the principle underlying the liturgical use of Old Testament prophecies. The understanding of the topic of this passage changes, however, from one author to another. Referring to the same text, Theodoret of Cyrus highlights the amplitude of God’s blame to His people, the recalling of Heaven and Earth as witnesses and instruments for the salvation descended from God to His people<sup>24</sup>.

The next depicted prophet is Habakkuk, who bears on his scroll a fragment of the fourth Cantic, also known as Habakkuk’s Prayer, which is sung on the Matins Canon throughout the Lent<sup>25</sup>: “His glory covered the heavens, and the earth was full of his praise. His brightness was like the light, rays flashed [from his hand]” (Habakkuk 3, 3-4). Although part of the third chapter of Habakkuk’s prophetic book (the fourth biblical Cantic), from which most of the passages inscribed on the prophet’s scroll are extracted, the text identified in St. George’s church is not one of the usual ones – as can be seen in other Byzantine examples. Generally, it is the second<sup>26</sup> and the third (only its beginning)<sup>27</sup> verses of the same chapter that are

Vol. 2, p. 9); the *Hermeneia* of Dionysius of Fourna indicates this fragment to be inscribed upon Micah’s scroll when he is depicted among the other Old Testament prophets, Athanasios Papadopoulos-Kerameos: *Διονυσίου του εκ Φουρνά Ερμηνεία της ζωγραφικής τέχνης: εκ χειρογράφου του η' αιώνος εκδοθείσα κατά το πρωτότυπον αυτής κείμενον*, Α. Παπαδοπούλου-Κεραμέως (ed.), St. Petersburg 1900.

<sup>21</sup> Dionysius of Fourna, *Ερμηνεία*, ed. Papadopoulos-Kerameos, p. 80; it appears on Isaiah’s scroll in the dome of St. Nicholas Philantropinon church, Ioannina (1542); it is also reported by Anne-Mette Gravgaard in the mosaics of San Marco, Venice, Anne-Mette Gravgaard, *Inscriptions of Old Testament Prophecies in Byzantine Churches*, Copenhagen, 1979, p. 48.

<sup>22</sup> In the Triodion, Monday, First week of Lent, Sixth Hour service; Τριώδιον, 1586, Venice (APB 168701 University of Crete) and the same in Τριώδιον, 1683, Venice (Παρά Νικολάου Γλυκεῖ), see also A. Rahlfs, *Die alttestamentlichen Lektionen*, p. 128 (34) p. 226 (133).

<sup>23</sup> Jean Chrysostome, *Commentaire sur Isaïe*, Jean Dumortier (ed.), Sources Chrétiennes 304, Paris 1983, p.531.

<sup>24</sup> Théodoret de Cyr, *Commentaire sur Isaïe*, Sources Chrétiennes 276, Tome 1 (Sections 1–3), Paris 1980, p. 151.

<sup>25</sup> The Cantic is included in the Oration.

<sup>26</sup> As in Daphni, about 1000 (Ernst Diez, Otto Demus, *Byzantine Mosaics in Greece. Hosios Loukas & Daphni*, Harvard University Press, Cambridge Mass. 1931, fig. 63), in the Parma Baptistery, 1250–70 (K. Maxwell, *Parma Baptistery*, p. 183, n. 19, p. 184), in Fethiye Camii/ Pammakaristos (H. Belting, *Cyril*

employed in the iconographic context of the dome, when Habakkuk appears next to the Pantocrator.

In the absence of the inscription rendering his name, the next depicted prophet was identified as Zephaniah, for he bears on his scroll a passage from the third chapter of Zephaniah's prophecy: "«Therefore wait for me», says the Lord, for the day when I arise as a witness." (Zephaniah 3,8). The text is included in the readings of the Vesper performed on the Great Saturday<sup>28</sup>, and is frequently associated with prophet Zephaniah in the dome program<sup>29</sup>.

As for the prophet depicted next, the inscription rendering his name is barely readable. The few letters we could distinguish right of his head seem to indicate either Samuel's or Amos' name. Unfortunately, the text inscribed on his scroll does not clarify further his identity, for it is greatly faded (see annex, nr. 7).

The cycle continues with prophet Elijah, who is attributed a quotation which in biblical context does not belong to him: "As the Lord lives, and as your soul lives, I will not leave you." (2 Kings/4 Kings) 2, 2; 2, 4; 2, 6). They are Elisha's words, repeated several times during the second chapter of the fourth book of Kings, and they appear as such in other wall paintings of the Balkan area<sup>30</sup>.

It is a verse found in the fragment of the fourth/second Book of Kings, which is read during the Vespers, before prophet Elijah's celebration on July 20<sup>31</sup>, and it is also part of the fifth preemia read on the Vespers of the Baptism<sup>32</sup>.

The depiction of Elijah in the iconographic program of the dome area is of an old tradition.<sup>33</sup> The Patristic commentaries present him as a prophet of the

*Mango, Doula Mouriki, Hans Belting, The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos (Fethiye Camii) at Istanbul, Dumbarton Oaks, Center for Byzantine Studies, 1978, p. 49 and fig. 41), in Studenica, SS Joachim's and Anne's Church, 1314 (<http://www.srpskoblago.org/Archives>), The Church of the Virgin Hodegetria, Peć, 1331–1337 (see the same image source), Lesnovo, 1346/47 (S. Gabelnić, *Lesnovo*, p. 58); Manasija (B. Živković, *Manasija*, fig. 1); Kalenić (B. Živković, *Kalenić*, fig. 1.3 and D. Simić-Lazar, *Kalenić*, p. 47).*

<sup>27</sup> Docheiariou, Mount Athos (1568) and Vatopedi, Mount Athos (1312), on the arches of the nave, San Marco, Venice, 13<sup>th</sup> century (A.-M. Gravgaard, *Inscriptions*, p. 45–46); the *Hermeneia* of Dionysius indicates Habakkuk 3, 3 for the scene of the Nativity, but he only refers to the beginning of the passage, Dionysius of Fourni, Ερμηνεία, ed. Papadopoulos-Kerameos.

<sup>28</sup> It is included in the Triodion, on the Vespers service, celebrated together with The Divine Liturgy of Saint Basil the Great; see also A. Rahlfs, *Die Alttestamentlichen Lektionen*, p. 227 (133), p.134 (40), p. 159 (65).

<sup>29</sup> It appears on Zephaniah's scroll in the Church of the Parigoritissa from Arta, 1294/6 (A.-M. Gravgaard, *Inscriptions*, p. 87), in Gračanica, 1320–21 (Lj. D. Popovich, *Four Prophet Cycles*, p. 293, p. 302/schema IV; Branislav Todić, *Gračanica-slikarstvo, Biblioteka Umetnički spomenici*, Beograd, 1988, fig. 14 and the reference from note 17), in the Fethiye Camii/Church of the Pammakaristos (H. Belting et al., *Pammakaristos*, p. 49, colour pl. II, fig. 40), in Manasija (B. Živković, *Manasija*, sch. 1), as well as in the Church of St. Nicholas Philantropinon in Ioanina.

<sup>30</sup> It appears in Gračanica (Lj. D. Popovich, *Four Prophet Cycles*, sch. IV/ p. 302, B. Todić, *Gračanica*, fig. 13), as well as in the Church of the Virgin Hodegetria, Peć.

<sup>31</sup> In the *Menaion for July*, see also A. Rahlfs, *Alttestamentlichen Lektionen*, p. 224 (130).

<sup>32</sup> In the *Menaion for January*.

<sup>33</sup> He appears, for example, in the mosaics of Daphni, standing next to his disciple, Elisha.

theophany of the Baptism, and a as figure of Resurrection, as well. Elijah's Ascension was read in a typological key by Gregory of Nazianzus in the Sermon dedicated to the Baptism<sup>34</sup>, the chariot of fire that rose Elijah to heaven being interpreted as a prefiguration of the Baptism light. In the same way, Gregory of Nyssa, commenting the episode of the *Sacrifice of Elijah* evokes the image of the fire which consumes the water on Elijah's altar (3 Kings 18, 38), as a prefiguration of the Baptism<sup>35</sup>. The crossing of river Jordan before the Ascension of the prophet is evoked by Cyril of Ierusalem in his Baptism Catechesis<sup>36</sup>. Elijah's Ascension after *passing* the Jordan is there with a typology of Christ's Ascension after *spending* three days in the tomb.

The next depicted prophet is Haggai. On his scroll we find a quotation which is not part of the Old Testament readings of the liturgical year, and The Painter's Book of Dionysius of Fourna does not contain it either: "And in this place I will give peace, says the Lord Almighty, even [peace of mind for an acquisition to everyone who creates to raise up this shrine.]"<sup>37</sup>, Haggai 2, 9. The observation concerning this inscription refers, on one hand, to its last segment<sup>38</sup>, which does not appear in the Hebrew version of the prophecy of Haggai, and is, as already noted, an addition to the Greek translation of the Septuagint<sup>39</sup>.

On the other hand, the passage (if considered entirely) corresponds to one of the main categories of topics associated to the prophets in dome area: "The House of the Most High". So far, we could not identify the same inscription in another dome program. We consider the frescoes of the monastery of St. Nicolas in Toplica (1536/37), in the region of Demir Hisar (Macedonia)<sup>40</sup>, where prophet Haggai appears next to Habakkuk in the *Crucifixion* scene and bears a scroll inscribed with the same verse from Haggai 2, 9.

Neither were we able to identify the text of Obadiah's scroll as part of liturgical readings of any of the church feasts<sup>41</sup>: "But on Mount Sion there shall be

<sup>34</sup> Grégoire de Nazianze, *Discours 38–41*, Sermon sur le baptême, 40, 6, Sources Chrétiennes 384, Cerf 1992, p. 207, 209.

<sup>35</sup> Jean Daniélou, *Bible et liturgie. La théologie biblique des Sacraments et des fêtes d'après les Pères de l'Église*, Lex Orandi 11, Cerf, Paris 1951, p. 146–147.

<sup>36</sup> Idem, p. 148–149.

<sup>37</sup> Translation from: "A New English Translation of the Septuagint", Oxford 2007.

<sup>38</sup> The last part of the verse: *καὶ εἰρήνην ψυχῆς εἰς περιποίησιν παντὶ τῷ κτιζοντι τὸν ἀναστήσαι τὸν ναὸν τούτων*;- translation after "A New English Translation of the Septuagint", Oxford 2007, David, L. Petersen, *Haggai and Zechariah 1–8: a Commentary*, Philadelphia, 1984, p. 69–70.

<sup>39</sup> David, L. Petersen, *Haggai and Zechariah 1–8: a Commentary*, Philadelphia, 1984, p. 69–70.

<sup>40</sup> Jehona Spahiu, "The Great Feasts Scenes in the monastery of Toplica", *Patrimonium.MK. Periodical for Cultural Heritage, Monuments, Restoration, Museums*, vol. 3, nr. 7–8 (2010), p. 341, fig. 8/p. 338; The repertory compiled by A.-M. Gravgaard notices the presence of a different verse of the 21<sup>th</sup> chapter of Haggai's prophetic book in the frescoes from Quaranlek Kilisse Göreme, Cappadocia (1020–1130); the inscription comprises here only the first part of the verse: "μεγάλη ἐστὶν ἡ δοξα τοῦ οἴκου τούτου (ν) ε(σ)χατη (ν)περ την πρώτην" (A.-M. Gravgaard, *Inscriptions*, p. 21, p. 93).

<sup>41</sup> As shown also by the documents studied by Alfred Rahlfs, A. Rahlfs, *Die Alttestamentlichen Lektionen*.

salvation, and it shall be holy and<sup>42</sup> the Lord...her<sup>43</sup> (cf. Obadiah 1, 17)<sup>44</sup>. The image of Mount Zion reappears throughout the Old Testament as a symbol of hope and salvation promised by the Lord to His people, thereby easily finding its place among the prophecies displayed in the dome area<sup>45</sup>. It is maybe worth mentioning that, in the iconographic program of the exonarthex of St. Nicholas' church at the Probota monastery (1532)<sup>46</sup>, prophet Obadiah bears the same message in the iconographic context of the Last Judgement.

As for prophet Jonah, it is the same passage, accompanying him in most Byzantine mural programs, that we find also in the Moldavian church of St. George: "I cried out to the Lord my God in my affliction"<sup>47</sup> (Jonah 2, 2 /2, 3). As the image of Jonah in the belly of the whale became almost an iconic representation for the prophet in Christian art, the same happened with the text-image connection, which has gained the same popularity. In the iconographic context of the dome, prophet Jonah is almost constantly bearing the same quotation.<sup>48</sup> This was also helped by the fact that Jonah 2, (3)-11 is the sixth Biblical Canticle, which is read on the Great Saturday's Vesper, celebrated together with the Liturgy of St. Basil the Great. On this occasion, the Book of Jonah is read entirely, being interpreted as a prefiguration of Christ's Resurrection<sup>49</sup>.

<sup>42</sup> In the Septuagint it follows "... and *the house* of Iakob shall take possession of those who took possession of them. And *the house* of Iakob shall be a fire".

<sup>43</sup> A New English Translation of the Septuagint, Oxford 2007.

<sup>44</sup> There is a verse of similar content in Joel's prophecy "And it shall come to pass that all who call upon the name of the Lord; for in Mount Zion and in Jerusalem there shall be those who escape, as the Lord has said" (Joel 2, 32/ Joel 3, 5) which in some of the old lecture systems (namely in the Lectionary of Jerusalem) analyzed by A. Rahlfs appears as a lecture of the Sunday of the Pentecost. A. Rahlfs, *Die Alttestamentlichen Lektionen*, p. 227 (133) In the Pentecostarion, the lecture from Joel (2, 23–32), stops at the first half of line 2, 32. The same for the Wednesday of the fourth Week of Lent.

<sup>45</sup> The same passage appears on the scroll of prophet Obadiah, in the dome of the Church of the Pammakaristos in Istanbul (H. Belting *et alii*, *Pammakaristos*, fig. 40, and p. 49); other passages that mention Mount Zion appear in San Marco, Venice: Obadiah 1, 21 (A.-M. Gravgaard, *Inscriptions*, p. 19) and in the Parma Baptistery: *Amos 1, 2* (K. Maxwell, *Parma Baptistery*, p. 183, nt.19/p. 184).

<sup>46</sup> The year 1532 was generally accepted as a *post quem* date for the mural decoration; it was proposed by the study of Sorin Ulea, "Portretul funerar al lui Ion – un fiu necunoscut al lui Petru Rareș – și datarea ansamblului de pictură de la Probota", *Studii și Cercetări de Istoria Artei*, 1959, nr. 1.

<sup>47</sup> "A New English Translation of the Septuagint", Oxford 2007.

<sup>48</sup> This passage appears on the scroll held by prophet Jonah in the mosaics at Daphni (P. Lazarides, *Monastery of Dafni*, see the illustrations), in Arilje (B. Živković, *Arilje*, pl. 3), in the Church of SS. Joachim and Anna of the Studenica Monastery, in Church of St. Nikita, Skopje, before 1316 (Lj. D. Popovich, *Four Prophet Cycles*, p. 288 and sch. II/p. 300), in Ravanica (M. Belović, *Ravanica*, img. XXV, p. 248), in the frescoes of Dečani, before 1350 (Miodrag Marković, "Fresco Program in the Dome" [in Serbian], in *Mural Painting of the Dečani Monastery, Material and Studies*, V.J. Đurić [ed.], Belgrad 1995, fig.9), in the Fejjiye Kamii (Pammakaristos), Istanbul (H. Belting *et alii*, *Pammakaristos*, fig. 63), in Kalenic, 1420 (D. Simić-Lazar, *Kalenic*, fig. 10 and p. 48) and in the Church of the Transfiguration at Meteora (Manolis Chatzidakis, "Recherches sur le peintre Théophane le Crétois", *Dumbarton Oaks Papers* 1969–1970, nr. 23–24, fig. 87).

<sup>49</sup> It is included in the Orologion and in the Triodion; for the lecture, see also A. Rahlfs, *Alttestamentlichen Lektionen*, p. 134 (40), p. 159(65), p. 167 (73), p. 227 (133).

The inscription on Ezekiel's scroll ("then from the eighth day onward [the priests] shall [offer upon the altar]", Ezekiel 43, 27) is part of a fragment of the prophet's book, associated commonly to the feasts of the Theotokos. It is read on the Vespers service of the Nativity of the Mother of God, on the Annunciation, Presentation and Dormition of the Theotokos<sup>50</sup>. Including this passage among the prophecies next to the Pantocrator directs the attention from the prefiguration of the Theotokos, which the passage comprises (the *altar* in the verse), upon the signification of the "eighth day", evoked in the beginning of the quotation. In the vision of the Church's Fathers, it is the day when all temporal order is replaced by the eschatological order, "the day without end which will know neither evening nor tomorrow"<sup>51</sup>. The eighth day is referred to as the beginning of the one and eternal day, which will succede the corruptible time which consumes itself in the seven days-cycle<sup>52</sup>.

The prophets' cycle continues on the same iconographic level with the portrait of prophet Joel, who bears the following text: "Thus saith the Lord<sup>53</sup>, I will pour out my spirit on all flesh", (Joel 2, 28/ Joel 3,1), which is included in the Pentecostarion, together with a passage of similar content from the book of Ezekiel (Ez. 36, 24), and is part of the Old Testament readings of the Great Vesper, celebrated in the Eve of Pentecost<sup>54</sup>. During the celebration of prophet Joel on October 19<sup>th</sup>, the topics of the Descent of Holy Spirit and that of Eschaton reappear. Besides Joel 2, 28<sup>55</sup>, there are other passages from Joel included in the program of the domes in Byzantine art, all referring to one of the topics evoked during the prophet's celebration day<sup>56</sup>. We should also note the rendering of Joel 3,

<sup>50</sup> In the Menaion for September and in the Menaions for November and March; in the 17<sup>th</sup> century Βίβλος έναύσιος Εβδομαδαρια, Πανθέκτη καλείται (Nikolaos Glykei, Venice 1796) there is another lecture from Ezekiel on November 21, on the feast of the Presentation of the Mother of God; See also: A. Rahlfs, *Alttestamentlichen Lektionen*, p. 230 (136) and Dosoftei, *Parimiile preste an. Iasi 1683*, Mădălina Ungureanu (ed.), Ed. Univ. Alexandru Ioan Cuza, Iași 2012, translated into Romanian after either a Greek Προφητολόγιον or its Slavonic version, the Parimijnik- both sources mentioning Ezekiel 43, 27; the *Hermeneia* of Dionysius of Fourna does not indicate this passage in relation to the feasts of the Theotokos or to other representations of the Mother of God.

<sup>51</sup> „...δι' ἑαυτῆς ἐμφανίζουσα, τὴν μετὰ τὸν χρόνον τοῦτον κατάστασιν, τὴν ἄπαστον ἡμέραν, τὴν ἀνέσπερον, τὴν ἀδιάδοχον, τὸν ἄληκτον ἐκείνον καὶ ἀγήρω αἰῶνα.”, Basil of Caesarea, *Sur le Saint Esprit*, Sources Chrétiennes 17 bis, Cherf 1968, p. 486 (193B 75).

<sup>52</sup> “Πᾶσα γὰρ ἐπιμέλεια τῆς ἐναρέτου ζωῆς πρὸς τὸν ἐφεξῆς αἰῶνα βλέπει, οὗ ἡ ἀρχὴ ὁδὸς λέγεται τὸν αἰσθητὸν διαδεξαμένη χρόνον τὸν ἐν ἑβδομάδι ἀνακυκλούμενον”, Grégoire de Nysse, *Sur les titres des Psaumes*, Deuxième partie, V, 35, Cerf 2002, p. 299, 298 and p. 298, 300.

<sup>53</sup> This introductory formula was added in order to integrate the passage in the specific context of the liturgical book.

<sup>54</sup> In the Pantekostarion; see also A. Rahlfs, *Die alttestamentlichen Lektionen*, p. 227 (133); the *Hermeneia* of Dionysius of Fourna recommends the prophecy to be written next to the Pentecost scene.

<sup>55</sup> Which we find in the Church of Panaghia Olympiotissa at Ellasson (see E. Constantinides, *Olympiotissa Ellasson*, p. 103), in Kalenić (see D. Simić-Lazar, *Kalenić*, p. 47), in San Marco, Venice and on Mount Athos, in the Docheiariou monastery (1568) – on the arches of the vault (see A.-M. Gravgaard, *Inscriptions*, p. 67–68).

<sup>56</sup> *Joel 2,21* at Fethiye Camii or Pammakaristos church in Istanbul (H. Belting et alii, *Pammakaristos*, p. 49 and fig.35), *Joel 2, 12* in Dečani (M. Marković, *Fresco Program*, fig.7); *Joel 2, 23* in Daphni (A.-M. Gravgaard, *Inscriptions*, p. 67; P. Lazarides, *Daphni*, illustrations).

1 in the same iconographic context mentioned before in the case of Daniel, namely in the depiction of the Last Judgement in the exonarthex of the Probota church. Here, however, the passage is attributed to Zephaniah.

The quotation written on Malachi's scroll extends the series of prophecies in the dome area by a praise of the Lord: "Great is the Lord, beyond the borders of Israel" (Malachi 1, 5) – passage which can be found also in earlier Byzantine domes<sup>57</sup>. Next to him, prophet Zechariah bears a message from his own prophecy, more difficult to interpret both in its originary context, and in the semantic context of the dome program: "Then the Lord showed me Joshua the high priest" (*cf.* Zechariah 3,1). The absence of the word "Lord" from the biblical text<sup>58</sup> and the uncertain identity of the person called "Joshua" are the reasons for which commentators of this passage have reported an ambiguity to it<sup>59</sup>. Placing this passage in the context of the prophetic message displayed on the high surfaces of the dome, next to the Pantocrator, could suggest, we may assume, an allusion to the theme of Christ's priesthood, referred to by the seventh and eighth chapters of St. Paul's *Epistle to Hebrews*, as of a new priesthood that will replace the older one, and upon which the New Covenant was established<sup>60</sup>.

An unusual occurrence in this first group of prophets is the figure depicted to the left of Zechariah, and which is identified by the inscription as NABOYΘEAC [Ναβουθα]. Properly, Naboth is not a prophet and we are not aware of another depiction of him among a group of prophets, either in the dome or in another iconographical context. The episode of Naboth's vineyard and his killing through a plot, arranged by the wife of king Ahab of Samaria, is narrated in the 21<sup>th</sup> chapter of the First/Third *Book of Kings* and evoked during the liturgical celebration of prophet Elijah, on July 20<sup>th</sup>, among other episodes of the prophet's life, meant to present him as a forerunner of Christ. The text inscribed on the scroll held by Naboth in the frescoes of St. George's church in Suceava was not taken from the *Book of Kings*, but inspired from the prophecy of Isaiah: "the day of the Lord with wrath..." (Isaiah 13, 9)<sup>61</sup>. The fact itself is not unusual, as it has been demonstrated<sup>62</sup>; it

<sup>57</sup> The text is present in the dome of the Saints Apostles church in Thessaloniki (H. Belting *et alii*, *Pammakaristos*, fig. 118) and in the drum of the Holy Trinity church of Manasija (B. Živković, *Manasija*, sch.I); it is not mentioned by the Hermeneia.

<sup>58</sup> "Then he showed me Joshua the high priest standing before the angel of the Lord" (Zechariah 3,1).

<sup>59</sup> D.L. Petersen, *Haggai and Zechariah* 1–8, p. 188.

<sup>60</sup> "For when there is a change in the priesthood, there is necessarily a change in the law as well" (Hebrews, 7, 12), "But as it is, Christ has obtained a ministry which is as much more excellent than the old as the covenant he mediates is better, since it is enacted on better promises." (Hebrews 8, 6).

<sup>61</sup> "Behold, the day of the Lord comes, cruel, with wrath and fierce anger, to make the earth a desolation and to destroy its sinners from it" (Isaiah 13, 9). In the Moldavian mural painting the same inscription can be found in the drum of the St. Cross church at Pătrăuți (before 1496), on the scroll held by Isaiah (in a version closer to the biblical one), and also in the Church of St. George (1496) of the Voroneț monastery, on Jeremiah's scroll.

<sup>62</sup> Lj. D. Popovich, "Prophets Carrying Texts by other Authors in Byzantine Painting: Mistakes or Intentional Substitutions?" in *Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines* XLIV 2007, p. 234, n. 21/ p. 236, p 238–240.

is the extent and importance of the prophetic book of Isaiah that make it far better represented in the liturgical context, compared to the minor prophetic books, and thereby we sometimes encounter a transfer of quotations from Isaiah to other prophets in the iconography of the dome<sup>63</sup>. The choice of this particular passage on the scroll of Naboth is not without significance: Naboth's name is evoked in connection to and in the context of the Lord's coming "day of wrath" and "righteous judgment"<sup>64</sup>.

Prophet Daniel stands next to Naboth, holding a scroll on which an excerpt of his well-known vision is written: I, Daniel<sup>65</sup>, I kept watching until [thrones] were set, [and an ancient of days sat]<sup>66</sup>, Daniel 7, 9. One notes a large employment of this text in the Byzantine and post-Byzantine wall painting, particularly when prophet Daniel is depicted in a *Christological* context<sup>67</sup>. The same Greek version of the passage is inscribed on Daniel's scroll in the large composition of the *Last Judgement* in the exonarthex of St. Nicholas' church of the Probota monastery<sup>68</sup>.

The first cycle of prophets ends with Hosea who in the Moldavian church of St. George bears the inscription: "[the mountain] of the Lord Almighty, a holy mountain"<sup>69</sup>, which is taken from Zechariah's prophecy (Zechariah 8, 3), a fact rather unusual for Hosea who generally bears messages of his own prophetic book<sup>70</sup>. The passage, even if not an excerpt of Hosea's own prophecy, this directly

<sup>63</sup> For Is. 13,9, see the *Triodion, Friday of the Third Week of Lent, on the Sixth Hour service*; see also A. Rahlfs, *Die Alttestamentlichen Lektionen*, p. 228 (136), p. 130 (36). It is included in the *Parimiile preste an* in the translation of Dosoftei.

<sup>64</sup> "Riches serve no purpose in the *day of wrath*, but righteousness delivers from death." (Proverbs 11, 4)," But by your hard and impenitent heart you are gathering wrath for yourself on the *day of wrath*, when God's righteous judgment will be revealed." (Romans 2, 5).

<sup>65</sup> The introductory formula „I, Daniel" (*Ἐγὼ Δανιηλ*"), which is meant to emphasize the prophet's voice, does not appear in the Septuagint; instead, we find the same particularity of the same inscription at Sušica in St. Demetrius church: *ἐγὼ δανιηλ ἐθεωροῦν εἰς οὐ θρονῶν ἐτεθησαν καὶ παλαίος*), transcription after A.-M. Gravaard, *Inscriptions*, p. 25.

<sup>66</sup> *A New English Translation of the Septuagint*, Oxford 2007.

<sup>67</sup> It appears in Manasija (B. Živković, *Manasija*, sch. I, in Poganovo (B. Živković, *Poganovo*, p. 12–13, p. 14), Lesnovo, 1346/47 (S. Gabelnić, *Lesnovo*, fig. 5), the church of the Mother of Hodegetria in Peć (see. n. 22), the church of Saint Demetrius at Marko's Monastery, Sušica, painted between 1366–1371 (A.-M. Gravaard, *Inscriptions*, p. 25) the church of St. Neofit, Cyprus, before 1183 (unspecified location of the inscription, A.-M. Gravaard, *Inscriptions*, p. 96), the Martorana church in Palermo, about 1143 (E. Kitzinger, *The Mosaics*, pl. 5); the given examples include only the representations of the prophet in the iconography of the dome/drum; the passage is not mentioned in the *Hermeneia* of Dionysius of Fourna.

<sup>68</sup> The passage can be found in the Moldavian Lectionary – *Parimiile preste an*, as a reading on December 17<sup>th</sup>, during the celebration of prophet Daniel, Dosoftei, *Parimiile*, p. 322.

<sup>69</sup> *A New English Translation of the Septuagint*, Oxford 2007.

<sup>70</sup> He appears in Manasija (1406/7–1418), holding a message inspired by Hosea 3, 5 (B. Živković, *Manasija*, schema 1), in Ravanica, with the inscription: "What is [this] high place which I see/saw (M. Belović, *Ravanica*, p. 88) or in the Parma Baptistery with a quotation from Hosea 4, 6 (see K. Maxwell, "A Textual Source for the Prophet Zone of the Parma Baptistery Cupola" in *Acts of the XVIII<sup>th</sup> International Congress of Byzantine Studies, Selected Papers*, Moscow 1991, vol. 3: Art History, Architecture, Music, Ihor Sevchenko, Gennady G. Litavrin (ed.), Byzantine Studies Press 1996, p.183, n. 19/p.184); The passage *Zaharia 8, 3* appears in Fethiye Kamii (Pammakaristos), Istanbul (1305–1310), on Zechariah's scroll (H. Belting et alii, *Pammakaristos*, fig. 40, pl. XII and p. 49).

refers to the Pantocrator in the dome (ὄρος κυρίου παντοκράτορος<sup>71</sup>), which justifies its rendering in this particular place within the iconographic programme.

A second group of figures, prophets and apostles, has been represented between the first prophets' cycle, which runs below it, and the Heavenly Liturgy depicted above. The figures of this group converge toward the central image of John the Baptist, placed in the Eastern part of the drum. In St. George's church, the Forerunner bears on his unfolded scroll the well-known passage, read on the proskomide service: "Behold, the Lamb of God, who takes away the sin of the world! (John, 1, 29)<sup>72</sup>.

His depiction in the middle of the Old Testament prophets is a common topic of the Byzantine iconography, based on exegetical and liturgical support and assumed, as we can see, by the post-Byzantine iconography<sup>73</sup>. In St. George's church, John the Baptist is no longer flanked by prophets, but by apostles. Rendered in pairs of four on each side of the Forerunner, the apostles are aligned in the Eastern half of the drum. On the Baptist's left side, St. apostle Paul bears a closed Gospel in his hands. He is followed by Simon, James and Thomas, all holding opened scrolls. The text starting on Simons's scroll extends to James's and ends on the one held by Thomas<sup>74</sup> (see annex nr. 21, 22, 23). It is a fragment representing the beginning of St. Paul's Epistle to Timothy (2 Timothy 2, 2): "Timothy my son, be strong in the grace that is in Christ Jesus and what you have heard from me before many witnesses entrust to faithful men..."

On John the Baptist's right side stands apostle Peter, bearing the opening line of the *First Epistle to Hebrews*. The passage, if read entirely, conveys the exegetical intention manifested in this particular segment of the iconographic program where prophets and apostles meet each other on the same level: "In many and various ways (God spoke of old to our fathers by the prophets; but in these last days he has spoken to us by a Son, whom He appointed the heir of all things, through whom also he created the world), Hebrews 1,1–2. The passage is read on Verspers before the celebration of the Nativity of the Lord.

<sup>71</sup> Nr. 18 in the annex of inscriptions.

<sup>72</sup> Nr. 19 in the annex of inscriptions.

<sup>73</sup> It appears, in the same place, in Lesnovo (Smiljka Gabelnić, *Lesnovo*, fig. 3), Kalenić (Simić-Lazar, *Kalenić*, p. 45, B. Živković, *Kalenić*, fig. 1), Ravanica (M. Belović, *Ravanica*, p. 254, fig. XXXVIII), Manasija (B. Živković, *Manasija*, sch. I). In the Moldavian mural painting we note the cases of Moldovița (the Forerunner appears between the prophets, in the drum of the dome) and Probota (the Forerunner in medallion, in the axis of the Western arch of the dome, with the beginning of the passage from John 1, 29).

<sup>74</sup> A similar system can be observed in the apsis of Râșca (painted in 1554), where a passage from the incipit prayer of the Cherubikon, written on the open scroll held by St. Gregory the Theologian is followed by a passage in close succession to the previous one, inscribed on the scroll held by St. Basil the Great, see Vlad Bedros, "Selecția sfinților ierarhi în absidele moldovenesti (secolele XV–XVI)", *Polichronion. Profesorului Nicolae-Șerban Tanașoca la 70 de ani*, București 2012, p. 68. Sharon Gerstel notices the system of a continuous prayer as a rarely employed one, even in the Byzantine and Balkan medieval wall painting; she mentions the examples found in the absis of St. Neophytos church in Cyprus, in the church of the Trinity, Sopočani, and in the crypt of St. Nicholas in Kambia, see Sharon Gerstel, *Beholding the Sacred Mysteries: Programs of the Byzantine Sanctuary*, Seattle 1998, p. 33 and n.116/p. 119.



Next to Peter, St. Andrew, bears upon his scroll a message taken from St. Paul's *First Epistle to the Corinthians*: (I Corinthians 4, 9), "Brothers, God has exhibited us apostles [last of all...]", which is included in the Epistle Book (*Apostolos*) as a reading of the tenth Sunday after the Pentecost, but is also used in other liturgical contexts.

The following apostle is Bartholomew, who has been assigned the following passage: "Titus my son, the grace of God has appeared [for the salvation of all men]", taken from St. Paul's *Letter to Titus* (Titus 2, 11)<sup>75</sup>. The passage is read at the Ninth Hour service on the Eve of the Baptism feast, and in the form employed herein, points to the Menaion book as its direct source<sup>76</sup>. On his right side, Phillip, whose inscription couldn't be deciphered so far (see annex, nr. 31) closes the apostle's group.

The series of portraits continues on the Western half of the drum, with prophets selected from the Old Testament kings and patriarchs, prefiguring Christ's Incarnation. Among them appears prophet Samuel, who bears on his scroll a verse of Psalm 109 (110): "From the womb of the morning, like dew your youth will come to you" (Ps. 110, 3/109, 3). This passage is read at different times during the Nativity celebration: the third verse of Psalm 109 is read during the Sixth Hour service, on the Eve of Nativity, while during the Psalmody of the Ninth Hour and on the Liturgy of December 25<sup>th</sup>, Psalm 109 is read entirely. The same kind of thought, which intends an alignment of the iconography with the ceremonial practice, is reflected in the frescoes of the Holy Cross church in Pătrăuți, where prophet David, bearing on his scroll the third verse of Psalm 109, is depicted right above the Nativity scene.

On the left side of prophet Samuel, Elisha holds an unfolded scroll upon which an assertion belonging to Elijah has been inscribed: "Stay here, for the Lord has sent me (to Bethel)", 2 Kings/ 4 Kings 2,2; 2,4; 2,6<sup>77</sup>. Although depicted on different iconographic levels, the two prophets are placed, accidentally or not, on the same axis, engaged in a "reversed" dialogue. Just as Elijah, whose disciple he was, Elisha is evoked in the patristic literature as a prophet of the Baptism. One of the typological images that such interpretations evoke is that of the ax of Elisha,

<sup>75</sup> Nr. 32 in the annex of inscriptions.

<sup>76</sup> It is included in the Menaion for January.

<sup>77</sup> Most iconographic representations (as well as the *Hermeneia*) assign the scriptural passage according to the biblical context: Studenica, Kraljeva Crkva (Lj. D. Popovich: *Four Prophet Cycles*, fig. 4 / 306 and fig. 5 / 307, schema 1 / 229), St. Nikita, Skopje (see Lj. D. Popovich: *Four Prophet Cycles*, schema 2 / 300 and 292–293), Staro Nagoričino (Lj. D. Popovich: *Four Prophet Cycles*, schema 3 / 301 and 292–293), Gračanica (B. Todić, *Gračanica*, final ill. 12, 13; Lj. D. Popovich, *Four Prophet Cycles*, schema IV / 302, 292–293), Church of the Hodegetria, Peć (see supra n. 26), Poganovo (see B. Živković, *Poganovo, Les dessins des fresques*, Belgrad 1986, fig. 1 / 12–1, 14). Other depictions present a situation similar to that in St. George's church in Suceava: Ravanica, for example, where Elisha bears an assertion which belongs to Elijah (see M. Belović, *Ravanica*, 202 and fig. 36). The reversed "dialogue" appears also in Poganovo (see B. Živković, *Poganovo, Les dessins des fresques*, Belgrad 1986, fig. 1 / 12–13 and 14).

floating on Jordan (4 Kings/ 2 Kings 6, 1–7) – a prefiguration the “Baptism of sins” through Christ’s Crucifixion on the wood timber of the cross<sup>78</sup>.

Prophet Moses, holding in his right hand the symbol of the vessel, bears in the other an unfolded scroll upon which one reads the following fragment of the second biblical Canticle: “Rejoice with him, O heavens; bow down to him, [all Lord’s angels]”<sup>79</sup> (Deuteronomy 32,43). Because of its exceeding length (Deut. 32, 1–43) and its penitential character, the third biblical Canticle is included nowhere else but in the Canon of Triodion, being absent both from the poetical Canons of the Menaions and Octoechos, and from the other Old Testament readings throughout the liturgical year<sup>80</sup>.

Therefore, the texts attributed to Moses vary significantly<sup>81</sup>, even when he is included in the group of prophets depicted next to the Pantocrator in the dome. One cannot say the same for another great figure of the Old Testament depicted in the dome of the Moldavian metropolitan church, which is king Solomon. The well-known passage of the Proverbs: “Wisdom has built her [house]” (Proverbs 9, 1) accompanies him in various iconographical contexts, and is the inscription most frequently associated to him in the iconography of the dome<sup>82</sup>. Just as varied as the iconographic context of the painted inscription are the liturgical frames which encompass it: The same passage is a pericopa read on the Vespers of the Wednesday of mid-Pentecost, on the Vespers before the Theotokos feasts (Birth of the Mother of God and Koimesis) and on the day of the Annunciation<sup>83</sup>.

The most clear reference to Christ’s Incarnation from the Theotokos is comprised in Aaron’s text: “the rod of Aaron once sprouted”, a passage inspired by the biblical text<sup>84</sup>, but taken actually from the Canon chanted on Matins service of

<sup>78</sup> This typological image is evoked by many comentators: Pseudo-Barnabas (*Testimonia*), Irenaeus of Lyon (*Adversus Haereses*), Tertullian (*Adversus Iudaeos*), St. Ambrose (*De mysteriis* and *De Sacramentis*), see J. Daniélou, *Bible et liturgie*, p. 150–151.

<sup>79</sup> The translation is adapted in order to render faithfully the text of the inscription.

<sup>80</sup> Makarios of Simonos Petra, *Triodul explicat. Mistagogia timpului liturgic [Triodion explained. The Mystagogy of Liturgical Time]*, Sibiu 2008, p. 187.

<sup>81</sup> e. g. *Genesis I, I* in Daphni (see E. Kitzinger, *The Mosaics*, 140 and fig. 194), *Deuteronomy 10, 17* in Fethiye Kamii or the Pammakaristos church in Istanbul), *Acts 3:22*, paraphrase of *Deuteronomy 18:15* in Martorana, Palermo (see E. Kitzinger, *The Mosaics*, 140 and fig. 18), the *Deuteronomy 32, 1* (Canticles 2, 1) in Pătrăuți; the *Hermeneia* recommends the same fragment from the “Song of Moses”, Dionysius of Fourna, *Ερμηνεία*, ed. Papadopoulos-Kerameos.

<sup>82</sup> The text appears in St. Clement church in Ohrid (<http://www.orthodoxy-icons.com/frescoes/107-the-frescoes-of-the-church-perivlepty-ohrid-macedonia-1295-part-iv.html>, 11.03.2014), in Ravanica (see M. Belović, *Ravanica*, 201 and fig. 30), in the Panaghia Olympiotissa in Elasson (see E. Constantinides, *Olympiotissa Elasson*, Vol I, 101 and E. Constantinides, *Olympiotissa Elasson*, Vol II, 16), in the church of the Hodegetria, Peć, (see supra n. 26); the passage is recommended also by the *Hermeneia* (Dionysius of Fourna, *Ερμηνεία*, ed. Papadopoulos-Kerameos, 80); the same text is inscribed on king Solomon’s scroll in the dome of Voroneț, while in the frescoes of Pătrăuți another fragment of the Proverbs has been selected (Prov. 10, 31); in Moldovița (1537), Solomon carries a fragment of the Psalm 131, 8.

<sup>83</sup> See also A. Rahlfs, *Die Alttestamentlichen Lektionen*, 224 (130), 158 (64), 224 (130).

<sup>84</sup> “The rod of Aaron for the house of Levi had sprouted and put forth buds and put forth buds and produced blossoms” (Numbers 17, 8).

the feast of the Presentation of the Mother of God: “the rod of Aaron once sprouted, prefiguring the Holy birth of the Lord” (see annex, nr. 28).

For now, the prophet depicted on the left side of Aaron remains unidentified. He is followed by Gideon, holding an unrolled scroll upon which one reads the generic introductory formula “Thus speaks the Lord” (see annex, no. 30)

A first noticeable aspect of the arrangement of prophets in the drum of the Serbian churches – to which we can relate the Moldavian case of St. George – is that they are usually segregated in the iconographic renderings, according to their statute: the kings and patriarchs of Old Testament appear on the one side, the prophets “by vocation” on the other. This formula is used in Arilje, as well as in Kalenić, where prophets holding inscribed scrolls are rendered below the group of kings and patriarchs which, instead, do not bear inscribed messages. It is the same premise reflected by the 16<sup>th</sup> century frescoes at Moldovița in a small cycle. The prophets, depicted on a single range, converge toward John the Baptist in a defined order: Melchisedec, Moses and Aaron are placed next to the Forerunner, on his right side, while Aaron and David are on his left side. Among the major prophets, Daniel and Isaiah are represented on the right side, while Jeremiah and Ezekiel appear symmetrically on the left. Smaller prophets and other Old Testament figures follow, completing the group.

The particularity of the iconography encountered in the former metropolitan church of Suceava lies in abandoning this formula, emphasizing instead the East-West symbolism of the drum, by representing the apostles – witnesses of the New Covenant – on the same level with the Old Testament prophets, in close proximity of the Prodomos. The eight depicted apostles occupy the Eastern half of the drum, facing the messengers of Christ’s Incarnation, who are rendered on the Western half of the drum (see fig. 1).

Except St. Apostle Paul, whose Gospel is closed, all the other apostles hold unfolded scrolls upon which fragments of the Epistles have been inscribed, all proclaiming the descending of grace and of the New Covenant. In their close proximity, the messianic subjects carried by the Old Testament prophets, assigned to the vigil which precedes the main liturgical feasts, as well as to the preparatory weeks of the Lent, are regarded from the perspective of their fulfillment in the Gospels history. During the Vesper of the Holy Saturday an important number of Old Testament lectures are read<sup>85</sup>. Significantly, according to the ancient Typic of Easter vigil<sup>86</sup>, the Old Testament lectures were read until midnight. After this moment, which represents the threshold beyond which Easter Sunday begins, the Old Testament readings are replaced by New Testament lectures.

Looking above at the first group of prophets, one notices that most of texts lend to an interpretation which inclines toward a different paradigm: the

<sup>85</sup> See also F. Mercenier, G. Bainbridge, *La prière des églises de rite byzantin. II. Les Fêtes. L’Acatiste. La Quinzaine de Pâques. L’Ascension et la Pentecôte*, esp. p. 260–261.

<sup>86</sup> See A. Rahlfs, *Die Alttestamentlichen Lektionen*, 166 (72)–167 (73).

eschatological message of the program. Topics found on the prophets' scrolls encourage such an interpretation. We remark the often-evoked Day of the Lord, as well as God's promise of salvation.

The idea of the Second Parousia becomes even clearer in relation to the message inscribed around the Pantocrator, in the center of the cupola: "I, God and Judge of all leaning down from on high before the Judgment [I advise you to obey my laws, whoever wishes to escape the tortures]<sup>87</sup>. The passage, which is not an exact biblical quotation, rewords the commandment God addresses to his people through the prophets, throughout the Old Testament<sup>88</sup>.

This particular choice of a statement wherein God asserts his authority as omnipotent fearful judge, although not a very widespread one, it is related by meaning and by the specific direct speech formula to the inscriptions commonly found in Byzantine and post-Byzantine domes<sup>89</sup>. When appearing, these inscriptions reveal in a specific way the function and meaning of Christ's icon, visible from the place under the dome, when the worshiper is found on the same axis with the Lord above<sup>90</sup>: it is God Almighty, Christ Pantocrator revealing himself, making himself visible to man and uniting man to himself.

The manifold of nuances contained in the iconographic program of the central dome of the Byzantine church is due to the interference of celestial and liturgical symbolism, present there since the beginning<sup>91</sup>. In late and post-Byzantine domes, this predisposition has not disappeared, but, as already noted, it became more visible along with the multiplication of the painted zones in the drum<sup>92</sup>. The iconographic program depicted in the dome of St. George's Church in Suceava unfolds the same kind of interference, not only by its iconographic conception, but also by means of the painted inscriptions that accompany the representations.

<sup>87</sup> [E]ΓΩ ΘC [TE KAI KPITHC] ΠΑΝΤΩΝ ΠΙCΑ [O ΙΔΟΥ ΠΡ]ΟΚ[ΥΨΑC Υ]ΨΩΕ [... Δ]ΙΚΗC [...], the continuation of which, I have rendered by comparison with the inscription found in the church of St. Nicholas Filantropinon, Ioannina (1542), see Athanassios Semoglou, *Le décor mural de la chapelle athonite de Saint-Nicolas (1560): application d'un nouveau langage pictural par le peintre thébain Frangos Catellanos*, doctoral thesis, Lille: A.N.R.T. 1996, p. 54, n. 105; another possible continuation of the inscription is: "...showing myself from above before the judgement, I order you only My laws to keep. And if you do not mark My words, I shall sentence you to hell" (as in the chapel of St. Nicholas at the Lavra monastery, Mount Athos, 1560) see, Heinrich Brockhaus, *Die Kunst in den Athos-Klöstern*, Leipzig, 1891, p. 274.

<sup>88</sup> Leviticus 18, 4–5; Leviticus 20, 8, Ezekiel 20, 19 or Hebr. 12, 23.

<sup>89</sup> See Carmelo Capizzi, *ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ. Saggio d'esegesi letterario-iconografica*, *Orientalia Christiana Analecta* 170, Pont. Inst. Orient. Stud. Rome, 1964, Part 2, Appendix.

<sup>90</sup> Thomas F. Mathews, "The Transformation Symbolism in Byzantine Architecture and the Meaning of the Pantokrator in the Dome", in ed. Rosemary Morris, *Church and People in Byzantium*, Twentieth Spring Symposium of Byzantine Studies, Manchester 1986.

<sup>91</sup> "L'introduction de la coupole dans cet edifice [the basilica] superpose à une symbolique eucharistique et théophanique, une symbolique celeste...", "la coupole conserve son sens celeste; mais son programme iconographique n'évolue que par l'apport de themes novateurs issus de l'abside". S. Dufrenne, *Les programmes iconographiques des coupoles*, p.199; See also J.-M. Spieser, "Les programmes iconographiques des églises byzantines après l'iconoclasme" in *L'Image et la production du sacré*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1991, p. 126–128.

<sup>92</sup> S. Dufrenne, *Les programmes iconographiques des coupoles*, p. 197–199.

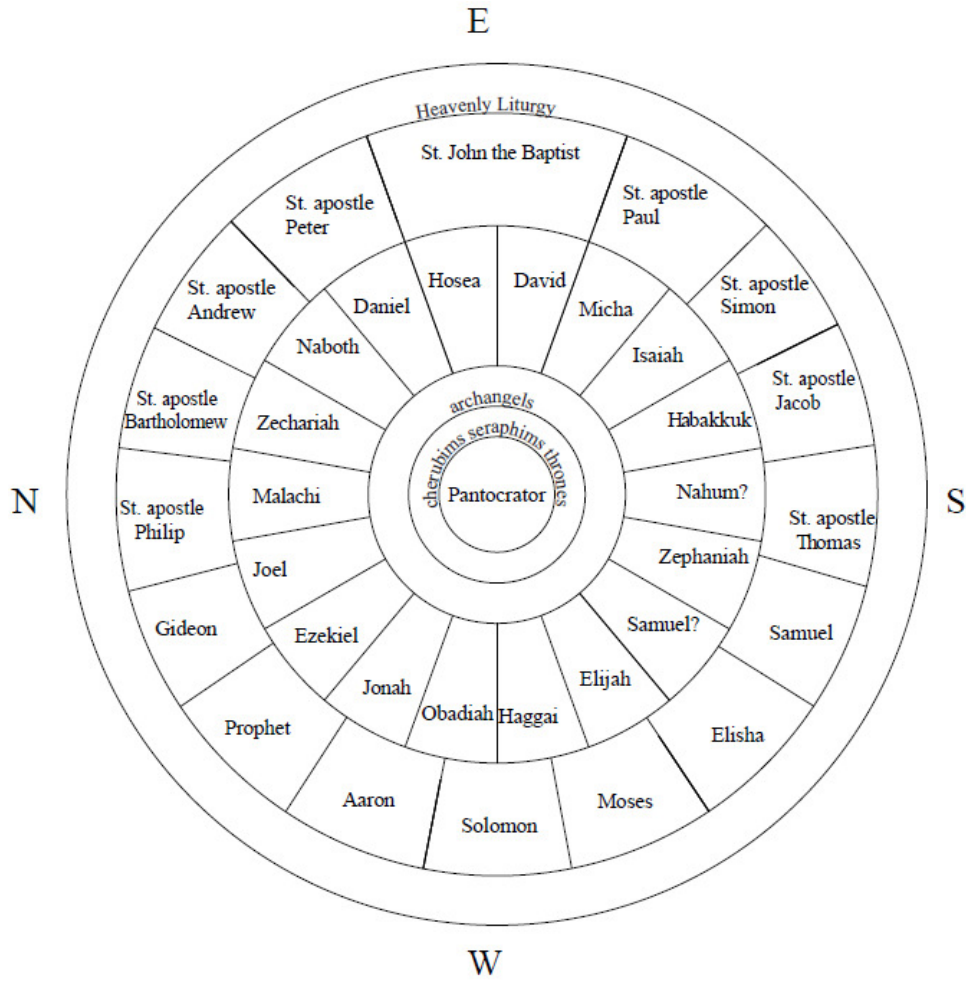


Fig. 1, Dome of St. George's Church, Suceava

**ANNEX**  
**List of inscriptions**

1. Prophet David, **πρ̄κ ΔΑΔ**: ΕΙΓΙΑC/Ε ΤΟ C/ΚΗΝΟ/ΜΑ ΑΥ/ΤΟΥ Ο/ΥΨΙC/ΤΟC Ο/Θ̄C ΕΝ/ ΜΕCΟ/ ΑΥΤΗC/ ΚΕ ΝΜΕ/), *Ἥγίασε(ν) τὸ σκῆνωμα αὐτοῦ ὁ ὕμνιστος. ὁ θε<εδ>ς ἐν μέσῳ αὐτῆς καὶ λ.* (Psalm 45, 5–6)<sup>93</sup>

2. Prophet Micah, **πρ̄(δ)κ μιχIα**: ΤΑΔΕ ΛΕ/ Κ̄C CHN/ ΤΗΝ CHN/TΕΤΡΙ/MΕΝΗ/ ΚΕ ΤΗΝ ΑΜ/ΕΝΗΝ/ ΕΙCΔΕΞΕ/ΜΕ ΚΕ/ ΟΥ ΑΠΟ/CΑΜΕΝ/, *Τάδε λέ<γει> κ<ύριο>ς, συν<άξω> τὴν συντετριμμένην καὶ τὴν (ἐξωσ)μένην εἰσδέξ(ο)μ(αι) καὶ οὐ(ς) ἀπωσάμ(η)ν.* (Micah 4,6)

3. Prophet Isaiah, **πρ̄κ Iσαια**: ΑΚΟΥ/Ε ΟΥΡΑΝΕ ΚΕ/ ΕΝΟΤΗ/ΖΟΥ Η ΓΗ/ ΟΤΗ/ Κ̄C ΕΛΑ/ΛΙCΕΝ/ ΥΟΥC/ ΕΓΕΝΗ/CΑ ΚΕ/ ΙΨΟC/Α ΑΥΤΗ/, *Ἄκουε, οὐρανέ, καὶ ἐνωτίζου, ἡ γῆ, ὅτι κ<ύριο>ς ἐλάλησεν· υἱοὺς ἐγέννησα καὶ ὕμῳσα, αὐτ(οῖ).* (Isaiah 1,2)

4. Prophet Habakkuk, **πρ̄κ αβακوکμ**: ΕΚΑΛΗ/ΨΕΝ Ο/PANOC/ Η ΑΡΕΤΗ/ ΑΥΤΟΥ/ ΚΕ ΤΕC/ ΕΝΕCΕ/ΟC ΑΥΤΟΥ/ ΠΑΙΡΗC Η/ ΓΗ ΚΕ ΦΕΓΓ/ΟC ΑΥΤΟΥ, *Ἐκάλωνγεν οὐρανοὺς ἡ ἀρετὴ αὐτοῦ, καὶ τῆς αἰνέσεως αὐτοῦ πλήρης ἡ γῆ καὶ φέγγος αὐτοῦ* (Habakkuk 3, 3–4)

5. Prophet Nahum?, **πρ̄κ**: blurred inscription

6. Zephaniah:[...]/[.] ΠΟ/ΜΕ ΕΙC/ ΜΕC ΑΝΑ/CΤΑCΙΟC/ ΜΟΥ ΟΙC ΜΑΡΤΗΡΗΟΝ ΜΟΥ/, [...] [ύ]πόμε[ινόν] εἰς [ἡμέραν] ἀναστάσεώς μου εἰς μαρτύριον μου. (Zephaniah 3, 8)

7. Prophet Samuel/Amos?, **πρ̄κ [c]αμοη[λ]**: ΥΛ.../N.../...Κ̄C/..Α Κ Λ.../.../Λ...TC/..P ΙΨ..)

8. Prophet Elijah, **πρ̄κ ιλια**: ΖΗ Κ̄C ΚΕ/ ΖΗ Η ΨΥΧ/ ΜΟΥ [ΕΙ./ ΕΓΑ[ΤΑ]/ΛΟΠΟ/ CΕ; Ζῆ κ<ύριο>ς καὶ ζῆ ἡ ψυχὴ μου, [εἰ] ἐκατα(ε)ύμω σε. (2 Kings/ 4 Kings 2, 2; 2, 4 or 2, 6)

9. Haggai, **πρ̄κ αηκεος**: ΚΕ[...]/Τ [...] [Τ]/ΟΥΤΟ Δ/ΟCΩ ΗΡΗ/ΝΗΝ ΛΕΓ ΚC/ ΠΑΝΤΟΚΡΑ/ΤΟΡ ΚΕ ΗΡ/, καὶ [ἐν τῷ τόπῳ] [τ]οὔτω δώσω εἰρήνην, λέγ<ει> κ<ύριο>ς παντοκράτωρ καὶ εἰρ(ήνην). (Haggai 2, 9)

10. Prophet Obadiah, Ο ΠΡΟΦΗΤΗC ΑΥΔΙΟΥ: ΕΝ ΤΟ ΟΡΕΙ/ CΙΩΝ ΕC/ΤΑΙ Η CΡΙ/ ΚΑΙ Ο Κ̄C Π/ΕΙ ΑΥΤΙΝ, *Ἐν τῷ ὄρει Σιων ἔσται ἡ σ<ωτη>ρί<α>, καὶ<sup>94</sup> ὁ κ<ύριο>ς αὐτήν.* (Obadiah 1, 17)

<sup>93</sup> We used "<>" for abbreviations, "[ ]" for completing the existing gaps where possible, and "( )" for completing a word or phrasal on the basis of the source text, in order to render the sense of the passage.

<sup>94</sup> The text continues in a different way in the Septuagint: ...καὶ κατακληρονομήσουσιν ὁ οἶκος Ἰακώβ τοὺς κατακληρονομήσαντας αὐτοὺς.

11. Prophet Jonah, **πρ̂δκ** ΙΩΝΑΣ: ΕΒΟΗCΑ/ ΕΝ ΘΛΗΨΕΙ/ ΜΟΥ ΠΡΟC/ Κ̂Ν/ ΤΟΝ Θ̂Ν ΜΟΥ<sup>95</sup>/, *Ἐβόησα ἐν θλίψει μου πρὸς κ<ύριο>ν τὸν θ<εὸ>ν μου.* (Jonah 2, 3)

12. Prophet Ezekiel, **πρ̂δκ** ΙΕΖΕΚΙΗΛ: **β̂δε(τ) ω(τ) Δ/νε ω(ς)μαγο/ и** **πρочеε/Δ сьтворитъ/** **Ιερ/**. (Ezekiel 43, 27)

13. Prophet Joel, Ο ΠΡΟΦΗΤΗΣ ΙΩΗΛ: ΤΑΔΕ ΛΕ/ΓΕΙ Κ̂C ΕΚΧΕ/Ω ΑΠΟ ΤΟΥ/ Π̂C ΜΟΥ Ε/ΠΙ ΠΑCαν CΑΡ/ΚΑ, *Τάδε λέγει κ<ύριο>ς ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πν<εῦματό>ς μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα.* (Joel 3, 1)<sup>96</sup>

14. Prophet Malachi, Ο ΠΡΟΦΗΤΗΣ ΜΑΛΑΧΙ: ΕΜΕΓΑΛΗ/ΘΗ Κ̂C ΥΠΕ/ΡΑΝΩ ΤΩΝ/ ΟΡΕΩΝ Ἰ/ΗΛ<sup>97</sup>, *Ἐμεγαλύνθη κ<ύριο>ς ὑπεράνω τῶν ὀρέων (τοῦ) Ἰ<σρα>ηλ.* (Malachi 1, 5)

15. Prophet Zechariah, Ο ΠΡΟΦΗΤΗΣ ΖΑΧΑΡΙΑ: ΚΑΙ ΕΔΕΙΞΕ/ ΜΕ Κ̂C ΙΗCΟ/ΥΝ ΤΟΝ ΙΕΡΕ/Α ΤΟΝ ΜΕΓΑΝ/, *Καὶ ἔδειξέ(ν) μῆ<sup>98</sup> κ<ύριο>ς<sup>99</sup> Ἰησοῦν τὸν ἱερέα τὸν μέγαν.* (Zechariah 3,1)

16. Prophet Naboth, Ο ΠΡΟΦΗΤΗΣ ΝΑΒΟΥΘΕΑΣ: **σε** **гре/ дьно/ гаже/**. (cf. Isaiah 13, 9)

17. Prophet Daniel, Ο ΠΡΟΦΗΤΗΣ ΔΑΝΙΗΛ: ΕΓΩ Δ/ΑΝΙΗΛ/ ΕΘΕΟ//ΡΟΥΝ/ ΕΟ/С ΟΥ Ε/ΤΕΘΗ/, *Εγώ Δανιηλ ἐθεώρουν ἕως ὄ(τε) ἐτέθη(σαν) καὶ παλαιὸς ἡμερῶν ἐκάθητο.* (Daniel 7, 9)

18. Prophet Hosea, ΟCΙΕ: ΤΟ [...]/ **Κ̂Υ** ΠΑΝ/ΤΟΚΡΑ/ΤΟΡΟC ΟΡΟC/ ΑΓΙΟΝ, *Τὸ [ὄρος] κ<υρίο>ν παντοκράτορος ὄρος ἄγιον.* (Zechariah 8, 3)

19. Saint John the Baptist, ΙΩΑ(Νες): ΙΔΕ Ο ΑΜΝ/ΟC ΤΟΥ Θ̂Υ/ Ο ΑΙΡΟΝ/ **τεν** αμαρτιαν/, *Ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θ<εο>ῦ ὁ αἴρων τὴν ἀμαρτίαν (τοῦ κόσμου).* (John 1, 29)

20. St. Apostle Paul, **с̂ты** **павел:** with closed Gospel

21. St. Apostle Simon, **с̂ты** **симон:** ΤΕΚΝ/Ο ΤΕΜ/ΟΘΗ Ε/ΝΔΗ/ΝΑΜΟ/ ΕΝ ΤΕ, *τέκνο(ν) Τιμόθ(ε)<sup>100</sup>, ἐνδυναμοῦ ἐν τῇ.* (2 Timothy 2, 1)

<sup>95</sup> This inscription and the following five Greek inscriptions are written more accurately than the previous ones (spits and accents are placed correctly).

<sup>96</sup> The introductory passage differs from the Septuagint, where the Lord's words are introduced by „Καὶ ἔσται μετὰ ταῦτα”. The formula in the painted inscription – „Τάδε λέγει κ<ύριο>ς” is a characteristic of the service books, where biblical passages are adapted in new contexts.

<sup>97</sup> The orthography of the word ΟΡΕΩΝ is, probably, the result of the confusion between ὀρέων (the genitive form of ὄρος = mountain) and ὀρίων (the genitive form of ὄριον = boundary; Septuagint: Ἐμεγαλύνθη κύριος ὑπεράνω τῶν ὀρίων τοῦ Ἰσραηλ). The same particularity occurs in the much earlier inscription in the St. Apostles church from Thessaloniki: ΕΜΕΓΑΛΥΝ/ΘΗ Κ<ΥΡΙΟ>C ΥΠ[Ε]ΡΑ/ΝΩ ΤΟΝ ΟΡΕ[Ω]Ν/ Ι<CΡΑ>ΗΛ ΥΙΟC ΔΟ/ΞΑΖΕΙ Π<ΑΤΕ>ΡΑ ΚΑΙ/ ΔΟΥΛ[ΟC] Τ[Ο]Ν Κ<ΥΡΙΟ>Ν ΑΥ[ΤΟΥ]/, (Malachi 1, 5–6), transcription after H. Belting *et alii*, *Pammakaristos*, fig. 118.

<sup>98</sup> Instead of the dative „μοι”, in the inscription appears the accusative „μη.

<sup>99</sup> The word κ<ύριο>ς does not appear in the Septuagint (*Καὶ ἔδειξέν μοι Ἰησοῦν τὸν ἱερέα τὸν μέγαν*).

<sup>100</sup> Septuagint: *τέκνον μου, ἐνδυναμοῦ ἐν τῇ χάριτι...*

22. St. Apostle Iacob, **στυ Πακο(β)**: ΧΑΡΗΤΗ/ ΤΕ ΕΝ/ ΧΥ<sup>101</sup> ἼC/ ΚΕ ΑΓ ΗΚΟΥCΑ/C ΠΑ, *χάριτι τῆ ἐν Χ<ριστ>(ῶ) Ἰ<η>σ<οῦ>, καὶ (ᾶ) ἤκουσας πα(ρ')*. (2 Timothy 2,1-2)

23. St. Apostle Toma, **στυ Φομα**: ΜΟΥ ΔΙΑ/ ΠΟΛΟΝ/ ΜΑΡΤΗΡΟΝ/ ΤΑΥΤΑ/ ΠΑΡΑΘ/ΟΥ/, *(έμοῦ διὰ πολ(λ)ῶν μαρτύρων, ταῦτα παράθου.* (2 Timothy 2, 2)

24. Prophet Samuel, **πρδκ, σαμουηλ**: ΕΚ ΓΑ/CΤΡΟC/ ΠΡΟ Ε/ΟCΦΩ/ΡΟ ΕΓΕ, *Ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρο(υ) (ἐξ)εγέ(ννησά σε).* (Psalm109, 3)

25. Prophet Elisha, **πρδκ ελισεν**: ΚΑΘΟΥ/ ΔΗ ΕΝΤΑΥ/ΤΑ ΟΤΗ/ ΚΕ<sup>102</sup> ΑΠΕ/CΤΑΛΚΕ/, *Κάθου δὴ ἐνταῦ(θ)α, ὅτι κύριος ἀπέσταλκέ(ν με ἕως Βαιθηλ).* (2 Kings/4 Kings 2,2; 2,4 or 2, 6)

26. Prophet Moses, **πρδκ μονί**: ΕΥΦΡΑΝ/ΘΥΤΕ Ο/ΡΑΝΟΗ/ ΑΜΑ ΑΥΤ/Ο ΚΕ ΠΡΟC/, *Εὐφράνθητε οὐρανο(ί) ἅμα αὐτ(ῶ) καὶ προσ(κυνησάτωσαν αὐτῶ πάντες οἱ ἄγγελοι θεοῦ).* (Deuteronomy 32, 43)

27. Prophet Solomon, **πρ(δ)κ εσολωμο(η)**: Η CΟ/ΦΗΑ ΕΚΩ/ΔΟΜ/ΗCΕΝ/ ΕΑΥ/, *Ἡ σοφία ᾠκοδόμησεν ἑαυ(τῆ οἶκον).* (Proverbs 9, 1)

28. Prophet Aaron: ΚΑΙ Η ΡΑ/VΔΟC Α/ΑΡΟΜ/ ΗΒΛΑ/CΤΗCΑ/, *Καὶ ἡ ῥάβδος Ααρ(ων) ἐβλάστησεν.* (Numbers 17, 23)<sup>103</sup>

29. Unidentified Prophet: ΕΓΩ Λ/ ΕΟΡΟC/ ΑΛΛΑ ΤΟ/ ΜΗ ΤΟΝ

30. Prophet Gideon, ΓΕΔΕΩΝ:ΤΑΔΕ/ ΛΕΓΕΙ/ Κ̄C ΔΗΑ ΜΕΤΑ/, *Τάδε λέγει κ<ύριο>ς...*

31. St. Apostle Philip, Ο ΑΓΙΟC ΦΥΛΙΠΠΙΟC: [..]ΤΕ/ ΗΜΕΡΕ/ ΕΚΗΝΕCΑΝ Ρ/

32. St. Apostle Bartholomew, Ο ΑΓΙΟC ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟC: ΤΕΚΝ/ ΤΗΤΕΕ/ ΕΠΕΦΑ/ΝΗ ΧΑ/ΡΗC ΤΟΥ/, *Τέκν(ον) Τ(ί)τε επεφάνη χάρις τοῦ (θεοῦ).* (Titus 2,11)<sup>104</sup>

33. St. Apostle Andrew, ΑΝΔΡΕΑC: ΑΔΕΛΦ/ΟΙ Ο Θ̄C/ ΗΜ ΤΟΥC Α/ ΠΟCΤΟΛουc, *Ἀδελφοί ὁ θ<εδ>ς ἡμ(ᾶc) τοῖc ἀποστολόc.* (1 Corinthians 4, 6 and 9)

34. St. Apostle Peter, ΠΕΤΡΟC: ΠΟΛΗΜΕ/ΡΟC ΚΑΙ Π/ΟΛΗΤΡΟ/ΠΙΟC, *Πολ(υ)μερῶc καὶ πολ(υ)τρόπωc (πάλαι ὁ θεὸς λαλήσας τοῖc πατράcιν ἐν τοῖc προφήταιc).* (Hebrews 1,1)

<sup>101</sup> The genitive desinence (οῦ) appears instead of the dative desinence (ῶ).

<sup>102</sup> The vocative (κύριε) appears instead of the nominativ (κύριος).

<sup>103</sup> Septuagint: „...καὶ ἰδοὺ ἐβλάστησεν ἡ ῥάβδος Ααρων...”; Menaion for November (Βιβλος ενιαυσιος Εβδομαδαρια, πανθεκτη καλειται, Ακολουθιαν, Nicolaos Glykis, Venice 1796): „...ἐβλάστησεν ἡ ῥάβδος ποτὲ τῷ Ααρων...”

<sup>104</sup> The direct addressing – Τέκνον Τίτε – appears in the Menaion (January Menaion, The Baptism of Christ, the Ninth Hour service) and, in the *Letter to Titus*, 1, 4.



## DEUX MODÈLES INSOLITES D'ICONOGRAPHIE DE LA PENTECÔTE DANS LA MINIATURE DU VASPURAKAN DES XIV<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> SIÈCLES

ANNA LEYLOYAN-YEKMALYAN  
(Centre de recherches Europe-Eurasie, INALCO, Paris)

This study features two iconographic types of the Pentecost very common in the 14<sup>th</sup> century and at the beginning of the 15<sup>th</sup> century in the art of the miniature of Vaspurakan. The first one shows a composition in three levels which imitates a structure with lower and upper rooms, similar to Noah's Ark (Gen 6. 14–16) which is the prefiguration of the Christian Church. Always less than twelve in number, the apostles gather in the Upper House and receive the Holy Spirit, represented by a dove which descends from the vault of heaven. The miniaturists of Vaspurakan evoke the idea of creating a new eschatologic people, as did Noah when he, along with his family, emerged from his Ark to become the new humanity which was to rebuild and repopulate the universe ravaged by the deluge (Gen 8, 13–9, 1–2). The second type shows a composition divided in two: the image of the tetramorphic throne dominates the top portion; below, the apostles in the Upper House are depicted. Once again a tiered reading of the Pentecost is proposed, inspired by Genesis and particularly by the creation of the world, since the apostles received the Holy Spirit on the day of Pentecost to reconstruct and repopulate the regenerated new world. It is probably this interpretation which is proposed by the miniaturists of Vaspurakan in these highly unusual images.

**Keywords:** Armenian art, miniature of Vaspurakan, Pentecost, Creation of the world, Noah's Ark, Christ in Majesty, Second Coming, Vision of Ezekiel, Apocalypse.

Ce n'est qu'au V<sup>e</sup> siècle que les liturgies de Pâques, de l'Ascension et de la Pentecôte se différencient<sup>1</sup> et qu'apparaît l'iconographie de la Pentecôte. L'une des plus anciennes représentations est l'enluminure de l'Évangile de Rabula, réalisé en 586, montrant la Vierge au milieu des Apôtres recevant le Saint Esprit: *Des langues, semblables à des langues de feu, leur apparurent, séparées les unes des autres, et se posèrent sur chacun d'eux* (Ac 2, 3). L'Esprit Saint descend sur Jésus lors de son baptême pour l'investir de sa mission de salut au milieu des hommes. De même, il vient sur les apôtres réunis à Jérusalem, lors de la Pentecôte, conformément à la promesse faite par Jésus au moment de son Ascension: *Vous allez recevoir une force, celle de l'Esprit Saint qui descendra sur vous. Vous serez alors mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre.* (Ac 1, 8).

<sup>1</sup> Salaville (S.), 1929. pp. 257–271, Cabié (R.), 1965, p. 156–168.

Dans l'art arménien, le plus ancien exemple de l'iconographie de la Pentecôte est conservé dans les peintures de l'église palatiale Sainte-Croix d'*Alt'amar* (915–921) construite par le roi *Gagik I<sup>er</sup> Arcruni*<sup>2</sup>. Malgré la dégradation considérable de la peinture, la composition est encore identifiable et partiellement lisible. Aujourd'hui, seuls le Christ et les schémas des dessins des têtes auréolées des apôtres se distinguent sur le fond. Le Christ est montré en buste, entouré de son ciel, bénissant et le livre à la main<sup>3</sup>. L'iconographie d'*Alt'amar* montre un autre modèle ancien attesté sur une icône du VII<sup>e</sup> siècle, conservée au monastère de Sainte Catherine du Sinaï, où l'Esprit Saint rayonne du Christ en Gloire et se pose sur les apôtres placés plus bas. Depuis le X<sup>e</sup> siècle, le thème de la Pentecôte a connu un riche développement dans l'art pictural en Arménie et particulièrement dans l'art de la miniature. Incontestablement c'est la miniature du *Vaspurakan*<sup>4</sup> qui offre la plus riche variété de types iconographiques. L'art du livre au *Vaspurakan* s'est développé dans les multiples monastères et scriptoria de la périphérie du lac de *Van* du XI<sup>e</sup> au XVII<sup>e</sup> siècle. A partir de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, des grandes familles et même des dynasties d'artistes se forment dans les différents monastères de la région, assurant ainsi une extraordinaire productivité. Les manuscrits de cette école sont généralement rédigés sur papier, et les miniatures en pleine page sont regroupées au début du livre. Le traitement linéaire des images sans figuration de profondeur, des couleurs vives qui étincellent sur le fond neutre du papier, des compositions sommaires, ainsi qu'un sens prononcé du rythme, sont les caractéristiques stylistiques de la production artistique de la région. Sous son apparence simple et naïve, mais tendrement attachante, l'art de la miniature du *Vaspurakan* fait preuve d'une extraordinaire richesse iconographique, car aucune autre école ne peut faire état d'une telle aisance du cumul et de la sauvegarde des sources et des traditions anciennes.

Un des premiers modèles de l'image de la Pentecôte proposé par *Simēon Arčisec 'i*<sup>5</sup> a déjà suscité l'intérêt des chercheurs pour l'originalité de sa composition, car il puise son inspiration, comme la peinture d'*Alt'amar*, dans les traditions et représentations anciennes. Reflétant les pratiques liturgiques des III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles<sup>6</sup>

<sup>2</sup> Tous les noms propres, les noms des scribes et des miniaturistes, ainsi que les noms de lieux ont été translittérés de l'arménien en respectant l'orthographe utilisée par les scribes eux-mêmes.

<sup>3</sup> N. Thierry rattache cette image à l'iconographie palestinienne née de la liturgie de Jérusalem qui «primitivement, fêtait le même jour Ascension et Pentecôte»: Thierry (N.), 1996, p. 292.

<sup>4</sup> Le *Vaspurakan* est l'une des quinze provinces de l'Arménie historique. Son vaste territoire s'étendait du lac de *Van* jusqu'au lac d'*Urmia*. Le roi *Gagik I<sup>er</sup> Arcruni* fut le premier souverain du royaume de *Vaspurakan* (908). Au XIII<sup>e</sup> siècle, d'après la *Géographie* de *Vardan vardapet Arewelc 'i*, le *Vaspurakan* comptait 36 cantons (Pērpērean, 1960, p.18).

<sup>5</sup> Mat. 2744, évangile de 1305, copié et enluminé par *Simēon Arčisec 'i*, fol. 6v° (voir Leyloyan-Yekmalyan (A.), 2009, p. 199, fig. 140).

<sup>6</sup> Le cinquantième jour après Pâques on célébrait une double commémoration: l'Ascension et la Pentecôte. Cela apparaît très clairement dans un texte d'Eusèbe de Césarée (267–340) sur la mort de Constantin: «Tous ces événements s'accomplissaient au cours de la très grande fête, c'est-à-dire la très vénérable et très sainte Pentecôte, qui est honorée de sept semaines et scellée d'une unité durant laquelle ont eu lieu, au rapport des livres divins, l'Ascension aux cieux de notre commun Sauveur et la descente du Saint-Esprit sur les hommes. L'empereur reçut la faveur d'atteindre ce terme: le dernier jour de toute la

ces miniatures de *Simēon Arčīšec'i* et de ses successeurs réunissent dans une seule composition les deux images de l'Ascension et de la Pentecôte<sup>7</sup>.

Ce type iconographique est assez courant dans la région mais curieusement deux autres modèles sont aussi usuels au *Vaspurakan* à la fin du XIV<sup>e</sup> – début XV<sup>e</sup> siècles.

Le premier est proposé par un groupe de manuscrits des miniaturistes *Yovannēs Xizanc'i*<sup>8</sup>, *Āstakēs*<sup>9</sup>, *Karapet Vanec'i*<sup>10</sup>, *Xac'atur*<sup>11</sup>, *Mkrtič'*<sup>12</sup> et d'autres.

La composition de ces miniatures est assez simple et bien organisée en trois niveaux clairement séparés. La partie supérieure figure la voûte céleste d'où descend la colombe du Saint-Esprit. Dans cette partie de la composition est généralement placée la légende principale: « Գալուստ ամենասու[ուր]բ հոգոյն ի ս[ուր]բ վերնատունն »<sup>13</sup> (La venue de l'Esprit Très Saint dans la sainte chambre du haut; Mat. 3717; Mat. 4931 fig. 3 et 5 ), « Իջումն ամենասու[ուր]բ հոգոյն յառաք[եալսն] » (Descente de l'Esprit Très Saint sur les apôtres; NDj. 404, fig. 2), « ս[ուր]բ հոգին աղանակերպ » (l'Esprit Saint sous la forme d'une colombe Mat. 5562, fig. 1), « գալուստ ամենասու[ուր]բ հոգոյն ա[ստուծոյ] » (la venue de l'Esprit Très-Saint de Dieu; Mat. 5444, fig. 4) et « գալուստ ս[ուր]բ հոգոյն / վերնատունն / դասք առաքելոցն » (la venue de l'Esprit Saint / chambre du haut / rang des apôtres; NDj. 689, fig. 6), etc.

Dans le registre central, on voit les apôtres assis en deux groupes qui se font face<sup>14</sup>. Ils sont montrés faisant des gestes d'allocution, illustrant ainsi qu'ils furent tous remplis du Saint Esprit et se mirent à parler en d'autres langues, selon que l'Esprit leur donnait de s'exprimer. (Ac 2, 4). Leurs images sont souvent accompagnées des légendes: « առաքելոցն ի միասին » (les apôtres tous ensemble; Mat. 3717, Mat. 4931, fig. 3 et 5), « առաքելոցն » (les disciples; NDj. 404, fig. 2), « ս[ուր]բ առաքելոցն եւ ի վերնատունն » (ce sont les saints apôtres dans la chambre

*serie, celui qu'on ne se tromperait point en l'appelant fête des fêtes, vers l'heure de midi, il faisait son ascension vers Dieu.»* (dans De Vita Constantini I. IV, C, LXIV. II).

<sup>7</sup> Thierry (N.), 1978, Ozolin (N.), 1980.

<sup>8</sup> NDj. 404, l'évangile copié par *Andrēas* en 1362 et enluminé par *Yovannēs Xizanc'i* de 1392 à 1402; Mat. 3717, l'évangile copié par *petros Abelay* en 1392 et enluminé par *Yovannēs Xizanc'i* en 1394; Mat. 5562 de 1402 et Mat. 5444 de 1417, tous les deux évangiles copiés et enluminés par *Yovannēs Xizanc'i* (voir Leyloyan-Yekmalyan (A.), 2009, p. 212–213).

<sup>9</sup> NDj. 689, l'évangile copié par *Nahapet* en 1391 et enluminé par *Āstakēs*.

<sup>10</sup> Mat. 4931, l'évangile de 1418, copié et enluminé par *Karapet Vanec'i*, (voir Leyloyan-Yekmalyan (A.), 2009, p. 182–183).

<sup>11</sup> MMA, Medieval Dept., Acc. no. 2010.108, l'évangile de 1435 copié par *Margarē* et enluminé probablement par *Xac'atur* (?) (anciennement Kévorkian 10, voir Agémian, 2003, p. 238).

<sup>12</sup> CBL 565, l'évangile de 1439, copié par *Xac'atur* et enluminé par *Mkrtič'*.

<sup>13</sup> Dans les légendes les lettres majuscules et minuscules ont été transcrites telles quelles en respectant l'orthographe utilisée par les scribes eux-mêmes.

<sup>14</sup> Un curieux détail mérite d'être soulevé: dans les miniatures du *Vaspurakan* les sièges sur lesquels les apôtres sont censés être assis ne sont pas dessinés.

haute; Mat. 5562; Mat. 5444, fig. 1 et 4), « առաքելալին ի ս[ուր]բ վերահասունն » (les apôtres dans la sainte chambre haute, CBL 565, fig. 7).

Enfin, tout en bas, figure l'étage inférieur où quatre (NDj. 404; MMA, Medieval Dept., Acc. no. 2010.108, fig. 2 et 8), cinq (Mat. 5562; CBL 565, fig. 1 et 7), six (Mat. 3717; Mat. 5444, fig. 3 et 4), ou sept (Mat. 4931, fig. 5) niches sont dessinées de façon schématique. Certaines miniatures portent les indications suivantes : « ներհասունն են ախոբիլ » (celles-ci sont les chambres du bas; NDj. 404, fig. 2), « ներհասունն են սոբայ » (celles-ci sont les chambres du bas, Mat. 5562), « ներհասունն » (les chambres du bas; NDj 689, fig. 6).

Il est évident que les compositions de ces miniatures imitent une construction avec les chambres du bas et du haut à l'image de l'arche de Noé (Gen 6. 14–16) qui est la préfiguration de l'Église. Dans ses Homélies sur la Genèse, Origène explique que Noé construit une arche et *y aménage des "niches", c'est-à-dire des sortes d'abris pour recevoir les différentes espèces d'animaux et cette foule d'animaux ou de bêtes sans raison, elle se tient en bas. Par contre, ceux qui tendent par leur vie à la science raisonnable et qui sont capables non seulement de se conduire eux-mêmes, mais aussi d'enseigner les autres, ceux-là ont été établis au degré le plus haut et sont placés au sommet de l'arche. Et c'est ainsi qu'en montant à travers les différents étages d'appartements, on arrive à Noé lui-même, Noé qui est le Christ*<sup>15</sup>.

La miniature de l'évangile de 1435 enluminé probablement par *Xaç'atur* (MMA, Medieval Dept., Acc. no. 2010.108, fig. 8) montre une autre particularité. Dans la partie inférieure, devant les niches, est placée l'image du commanditaire du manuscrit, l'évêque *Simēon* en prière: « Սիմէոն եպ[իս]կ[ոսոս]ս է աղաչէ զհոգին ս[ուր]բ առաքելալին զի տացէ իւրն եւ իւր ննջեցելոցն զարքայութի[ւն] իւր ամեն » (*c'est l'évêque Simēon, [il] supplie l'Esprit Saint avec les apôtres, qu'ils lui accordent à lui et à ses proches décédé, le royaume [des cieux] amen*). La Pentecôte est la représentation de l'Assemblée des Apôtres, c'est la naissance de l'Église, qui reçoit le baptême de l'Esprit et l'évêque *Simēon* à genoux prie devant cette Église en signe d'adoration<sup>16</sup>.

Un autre détail inhabituel me semble important d'être soulevé dans ces miniatures. A la différence des images classiques, ici les apôtres ne figurent jamais ni au nombre de douze, ni au nombre d'onze. Dans l'iconographie classique, le nombre de douze a été établi pour faire référence aux douze apôtres, cependant, tout en maintenant le nombre, les personnages sont souvent remplacés. Dans l'assemblée sont facilement reconnaissables Paul tenant le livre de ses Épîtres, mais également les évangélistes Marc et Luc car ils ont aussi le livre de leur Évangile dans la main. Cela montre que le nombre des personnages est aussi porteur de sens. Douze est le

<sup>15</sup> Origène 2011, p. 91–93.

<sup>16</sup> Renoux (Ch.) 1973, p. 20–25.

nombre des apôtres du Christ, mais il est également le symbole de la plénitude de l'Église.

Dans les miniatures décrites plus haut, leur nombre varie entre six et neuf, mais le plus souvent ils sont huit, peut-être à l'image de la famille du Noé qui est la préfiguration des apôtres du Christ: *j'établirai mon alliance avec toi et tu entreras dans l'arche, toi et tes fils, ta femme et les femmes de tes fils avec toi* (Genèse 6, 18). Selon Origène, ceux qui sont sauvés avec Noé sont en petit nombre *tout comme notre Seigneur Jésus Christ, le véritable Noé, possède un petit nombre d'intimes, un petit nombre de fils et de proches, qui partagent sa parole et peuvent recevoir sa sagesse*<sup>17</sup>. Cependant, souvent derrière les personnages du premier plan, les auréoles sont multipliées suggérant une double lecture de ces images. Les auréoles montrent une assemblée importante d'hommes présents le jour de la Pentecôte, car le jour même, ceux qui acceptèrent la parole de Pierre furent baptisés et le nombre des disciples augmenta d'environ trois mille âmes (Ac 2, 41) et le lendemain beaucoup de ceux qui avaient entendu la parole crurent, et le nombre des hommes s'éleva à environ cinq mille (Ac 4, 4). Les miniaturistes du Vaspurakan évoquent parallèlement l'idée de la création du nouveau peuple eschatologique. Comme Noé qui sortait de son arche pour être, avec sa famille, la nouvelle humanité qui devrait rebâtir et repeupler l'univers ravagé par le déluge (Gn 8, 13–9, 1–2), les apôtres munis des langues et de la parole divine doivent réaliser l'unité universelle et créer un seul peuple chrétien. Leur nombre «incomplet» dans les miniatures du Vaspurakan illustre peut-être la promesse de Jésus: *La où deux ou trois seront réunis en mon nom, je serai au milieu d'eux* (Mt 18, 20).

Une autre iconographie, très courante au XIV<sup>e</sup> siècle et au début du XV<sup>e</sup> siècle au Vaspurakan, est proposée par un autre groupe de manuscrits de *Kirakos Albakec'i*<sup>18</sup>, *Rstakēs*<sup>19</sup>, *Cerun*<sup>20</sup>, *T'umay K'ahanay*<sup>21</sup>, *Karapet Vanec'i*<sup>22</sup>, *T'umay Minasenc*<sup>23</sup>, et d'autres. Les miniatures montrent les apôtres au nombre de cinq (Mat. 7629, fig. 12), six (Mat. 5523, fig. 8; Mat. 3716, fig. 13), ou huit (Mat. 9423, fig. 10; Ermitage VP 1010, fig. 11; Mat. 4829, fig. 14), mais toujours inférieur à douze, réunis dans la chambre haute. Constamment représentés sur une seule et même ligne et conversant entre eux, ils reçoivent l'Esprit Saint, représenté sous la forme d'une colombe qui descend de la voûte céleste. Les légendes qui accompagnent leurs images sont: « Գալուստոն ա[ռւր]բ հոգոյն յառ... » (la venue de l'Esprit Très Saint..., Mat. 9423, fig. 10), « հոգին ա[ռւր]բ էջ յառաք[ելու]ն ի

<sup>17</sup> Origène, 2011, p. 91.

<sup>18</sup> Mat. 9423, l'évangile de 1332, copié et enluminé par *Kirakos Albakec'i*, (voir Leyloyan-Yekmalyan, 2009, p. 180–181).

<sup>19</sup> Mat. 7629, l'évangile de 1397, copié et enluminé par *Rstakēs à Xizan* (voir *op. cité*, p. 198).

<sup>20</sup> Ermitage VP 1010, l'évangile de 1395, enluminé par *Cerun* (voir *op. cité*, p. 170).

<sup>21</sup> Mat. 5523, l'évangile de 1414, copié par le scribe *T'umay I* (fils de *Karapet K'ahanay* et de *Duimēlik'*) et non par *T'umay K'ahanay* (fils de *Murat* et de *Nazmēlik'*) comme j'ai supposé auparavant (voir *op. cite*, p. 204). De même une étude récente de ce manuscrit me permet d'attribuer les enluminures à son frère *Daniēl* (voir *op. cité* p. 172 et Tableau généalogique III, p. 160).

<sup>22</sup> Mat. 3716, l'évangile de 1421, copié et enluminé par *Karapet Vanec'i*, (voir *op. cité*, p. 182–183).

<sup>23</sup> Mat. 4829, l'évangile de 1444, copié par le scribe *Hayrapet abelay* et enluminé par *T'umay Minasenc'* à *Alt'amar*, Mat. 4829 (voir *op. cité*, p. 178–179 et 205).

վերնատունն » (Le saint Esprit est descendu sur les apôtres dans la chambre du haut, Ermitage VP1010, fig. 11), « աղանակերպ ս[ուր]բ հոգին հանգաւ յառաքելայն » (L'Esprit Saint sous la forme d'une colombe est descendu sur les apôtres; Mat. 5523, fig. 9), « վերնատունն է / հոգին ս[ուր]բ էջ յառաքելայն » (c'est la chambre du haut, le saint Esprit est descendu sur les apôtres; Mat. 3716, fig. 13), « հոգին աղանակերպ / Առաքելայն ս[ուր]բ ի վերնատունն » (L'Esprit Saint sous la forme d'une colombe / les saints apôtres dans la chambre du haut; Mat. 4829, fig. 14).

Plus haut, sur la voûte céleste rouge et bleue, apparaît le Seigneur Dieu assis sur le trône tétramorphe (Mat. 9423, fig. 10; Mat. 7629, fig. 12) entouré des séraphins/ chérubins (Ermitage VP 1010, fig. 11, Mat. 5523, fig. 9; Mat. 3716, fig. 13; Mat. 4829, fig. 14). Curieusement, tous les personnages sont nommés ou accompagnés de légendes. Le trône tétramorphe et les animaux qui le forment : « չորեկերպեան արոն / մարդ / առիւծ / արծիւ / եզն » (le trône tétramorphe / homme / lion / aigle / taureau) ; le Seigneur : « Յ[իսու]ս ա Ք[րիստո]ս » (Jésus Christ; Mat. 3716, fig. 13), « Ա[ստուա]ծուրի[ու]ն բազմեալ ի վերայ Չորեկերպեան արոնայ » (La Divinité siège sur le trône tétramorphe; Mat. 4829, fig. 14), « Բազմեալ ի վերայ չորեկերպեան կենդանաց : » ([il] siège sur les animaux tétramorphes; Mat. 9423, fig. 10); les séraphins et chérubins : « վեցթեւեան սերովբէ / վեցթեւեան սերովբէն / վեցթեւեանն / ֆերովբէ » (le séraphin à six ailes / les séraphins à six ailes / qui ont les six ailes / chérubin). Dans Ermitage VP 1010, tous les animaux du trône tétramorphe sont curieusement accompagnés de l'inscription « ֆերովբէ » (chérubins). Sur plusieurs miniatures, même l'image de la voûte est accompagnée de légendes: « հրեղէն երկինքն » (le ciel ardent; Mat. 4829, fig. 14), ou « ջրեղէն կամարն / հրեղէն կամարն » (la voûte d'eau / la voûte ardente; Ermitage VP 1010, fig. 11; Mat. 3716, fig. 13; Mat. 5523, fig. 9).

Il nous reste à comprendre ce que signifient les voûtes d'eaux et de feu et comment ces légendes contribuent à la lecture de ces images si insolites de la Pentecôte.

La réponse à cette question se trouve encore une fois dans la Genèse et tout précisément dans les textes relatifs à la création du monde. Le premier jour de la création après avoir séparé la lumière et les ténèbres Dieu appela la lumière *jour* et les ténèbres *nuit*. Le second jour Dieu dit : *Qu'il y ait un firmament au milieu des eaux et qu'il sépare les eaux d'avec les eaux et il en fut ainsi. Dieu fit le firmament, qui sépara les eaux qui sont sous le firmament d'avec les eaux qui sont au-dessus du firmament, et Dieu appela le firmament ciel.* (Ge 1, 1–7).

C'est exactement cette séparation du ciel matériel et immatériel qui figure sur les représentations du *Vaspurakan*<sup>24</sup>. Dans toutes les miniatures décrites plus haut, la composition est divisée en deux : en haut, domine l'image du trône tétramorphe, en bas, les apôtres dans la chambre du haut. Encore une fois une lecture "étagée" de la Pentecôte est proposée. Selon Origène les apôtres dans la chambre haute sont ceux *qui séparent l'eau qui est en haut de celle qui est en bas, afin d'arriver à l'intelligence et à la participation de l'eau spirituelle (...) en participant à l'eau supérieure qui est au dessus des cieux, chaque fidèle devient céleste: c'est-à-dire qu'il applique son esprit aux choses supérieures et élevées, n'a aucune de ses pensées en la terre, mais toutes dans le ciel et « cherche les choses d'en haut où le Christ se tient à la droite du Père*»<sup>25</sup>. Cette interprétation est confortée également par la miniature Ermitage VP 1010 (fig. 11) où la seule précision « Աշխարհս է այս » (ceci est la terre) est placée par le miniaturiste *Cerun* dans la marge inférieure de la page, hors du cadre de la miniature, pour accentuer cette séparation et l'élévation des apôtres.

Le trône tétramorphe figure la Gloire de Dieu, l'image du *Fils qui est dans le sein du Père* (Jn 1, 18). Il s'agit ici en effet du dogme de l'unicité divine du Père et du Fils. Dans la plupart des miniatures, le Christ siège sur le trône tétramorphe selon la promesse faite aux apôtres qu'ils règneront sur les douze tribus d'Israël *quand le fils de l'homme, au renouvellement de toutes choses sera assis sur le trône de sa gloire* (Mt 19, 28), mais également en reflétant les éléments de l'esthétique de saint Thomas d'Aquin : *La Beauté appartient au Fils, tout d'abord parce qu'il possède vraiment et parfaitement la nature du Père qui est la perfection même ; ensuite, parce qu'il en est l'image expresse et par conséquent réalise la proportion et l'harmonie suprême entre deux termes ; enfin, parce qu'il est la lumière resplendissante de l'Intellect*<sup>26</sup>. Étonnamment, ce n'est pas la seule lecture que les miniaturistes du *Vaspurakan* proposent. Dans quelques représentations plus rares<sup>27</sup>, c'est Dieu le Père aux cheveux blancs qui trône entouré des mêmes animaux ailés pour figurer la Gloire.

La miniature de *Cerun* avec les inscriptions « Բերուրբէֆ » (les chérubins) à côté des quatre êtres vivants, signalés plus haut (Ermitage VP 1010, fig.11), est loin d'être une anomalie. C'est une indication très importante pour nous guider vers le texte de l'Apocalypse de Jean : *Les quatre êtres vivants ont chacun six ailes, et ils sont remplis d'yeux tout autour et au-dedans. Ils ne cessent de dire jour et nuit: Saint, saint, saint est le Seigneur Dieu, le Tout-Puissant, qui était, qui est, et qui vient !* (Ap 4, 8). Dans toutes les miniatures de ce groupe, les petits points rouges couvrent les corps des Vivants, probablement faisant allusion à des yeux décrits dans le texte.

<sup>24</sup> Alexandre (M.), 1988, p. 104–105.

<sup>25</sup> Origène, 2011, p. 31.

<sup>26</sup> De Bruyne (E), 1998, p. 298–299.

<sup>27</sup> *Ėstakēs*, l'évangile de 1397, Mat. 7629 (fig. 12).

Mais pourquoi les miniaturistes du *Vasparakan* nous guident vers le texte de l'Apocalypse de Jean, dans l'image de la Pentecôte qui prend ses sources dans les Actes des apôtres?

Certainement parce que c'est dans l'Apocalypse que nous trouvons la description détaillée du Nouveau Ciel et de la Nouvelle Terre (Ap 21, 22). *Alors, Celui qui siège sur le trône déclara: "Voici, je fais l'univers nouveau."* (Ap 21, 5). La Pentecôte est l'image de l'Église, de la naissance du Nouveau Peuple et d'une Nouvelle Alliance pour l'éternité. Dans la Genèse, à la suite du péché, Dieu avait décidé que son *esprit n'habitera plus dans l'homme* (Ge 6:3). *Et ce jugement c'est que, la lumière étant venue dans le monde, les hommes ont préféré les ténèbres à la lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises* (Jn 3, 19). Mais le jour de la Pentecôte, les apôtres ont reçu l'Esprit Saint, pour reconstruire et repeupler le monde nouveau et c'est probablement cette lecture qui est proposée par les miniaturistes du *Vasparakan* dans ces images aussi insolites.

À partir du milieu du XV<sup>e</sup> siècle, l'iconographie de la Pentecôte est encore plus variée dans la région. Tout en gardant la disposition horizontale des apôtres, les artistes des XV<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles les représentent souvent sur deux registres horizontaux superposés, comme dans les miniatures de *Simēon Arčiseč'i*. Ils réintègrent également dans leurs compositions la représentation des peuples parthe, mède et élamite<sup>28</sup>, ou bien la Mère de Dieu assise au milieu des apôtres<sup>29</sup>. Mais comme pour les images étudiées plus haut, toutes ces nouvelles compositions sont fondées sur les interprétations diverses de la Pentecôte et proposent des lectures aussi riches que variées de ces images.

#### TABLEAU DE TRANSLITTÉRATION DE L'ARMÉNIEN

Ա ա – A a	Ճ ճ – Ž ž	Ճ ճ – Č č	Ռ ռ – Ř ř	Օ օ – Ō ō
Բ բ – B b	Ի ի – I i	Մ մ – M m	Ս ս – S s	Ֆ ֆ – F f
Գ գ – G g	Լ լ – L l	Յ չ – Y y	Վ վ – V v	ՈՒ ու – U u
Դ դ – D d	Խ խ – X x	Ն ն – N n	Տ տ – T t	
Ե ե – E e	Ծ ծ – C c	Շ շ – Š š	Ր ր – R r	
Զ զ – Z z	Կ կ – K k	Ո ո – O o	Ց զ – C' c'	
Է է – Ē ē	Հ հ – H h	Չ չ – Č' č'	Ի լ – W w	
Ը ը – Ǽ ǻ	Ձ ձ – J j	Պ պ – P p	Փ փ – P' p'	
Թ թ – T' t'	Ղ ղ – Ł ł	Ջ ճ – Ĵ ĵ	Ք ք – K' k'	

<sup>28</sup> *Minas*, l'évangile de 1456, Paris, BnF 18; *Martiros Xizanc'i*, l'évangile de 1577–1579, Jér. 2569.

<sup>29</sup> *Xaç'atur*, l'évangile de 1434, Jér 2784; *Xaç'atur* (?), l'évangile de 1451, CBL 566.



## ABREVIATIONS

*Collections de manuscrits*

BnF: Bibliothèque Nationale de France, Paris

CBL: Chester Beatty Library, Dublin

Jér.: Patriarcat Arménien de Jérusalem

Mat.: Institut Matenadaran, Erevan

MMA: Metropolitan Museum of Art, New York

NDj.: Collection de la Nouvelle Djoulfa, Iran

Venise: Congrégation des Pères Mkhitaristes, Saint-Lazare, Venise

## BIBLIOGRAPHIE

Alexandre (M.)

1988 – *Le commencement du Livre – Genèse I–V: La version grecque de la Septante et sa réception*. Beauchesne, Paris, 1988.

Agémian (S.)

2003 – *Archives Sirarpie Der Nersessian*, Antélias (Liban), 2003.

Cabié (R.)

1965 – *La Pentecôte, l'évolution de la Cinqantaine pascale au cours des cinq premiers siècles*, Belgique, 1965.

De Bruyne (E)

1998 – *Études d'esthétique médiévale*, 2 vol., Paris, 1998 (1ère éd. 1946).

Der Nersessian (S.)

1958 – *The Chester Beatty Library. A Catalogue of the Armenian Manuscripts, Dublin*, 1958, 2 vol.1965 – S. Der Nersessian, *Aghtamar, Church of the Holy Cross*, Harvard University Press, Cambridge, 1965.1973 – *Armenian Manuscripts in the Walters Art Gallery*, Baltimore, 1973.

Grabar (A.)

1968 – «Le schéma iconographique de la Pentecôte » dans *L'Art de la fin de l'Antiquité et du Moyen Age*, Paris, 1968, vol. I, p. 615–617. Geworgyan (A)1988 – *Hay manrankarič'ner. Matenagitut'yun, IX–XIX dd.* [Les enlumineurs arméniens. *Bibliographie, IX<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècles*], Le Caire, 1998.

Leyloyan-Yekmalyan (A.)

2009 – *L'Art du Livre au Vaspurakan ; étude des manuscrits de Yovannēs Xizanc'i*, Bibliothèque de l'INALCO n°10, Paris-Leuven, 2009.

Origène

2011 – *Homélie sur la Genèse*, Texte latin de W.A. Baehrens (G.C.S.), Introduction, par Henri de Lubac, s.j. et Louis Doutreleau, s.j., Traduction et notes par Louis Doutreleau, Cerf, Paris, 2011, (1ère éd. 1944, 4e réimpression de la deuxième édition revue et corrigée en 1976).

Ozoline (N.)

1980 – «Quelques images relatives à la célébration primitive de la Cinqantaine Pascale», dans *L'Église dans la Liturgie*, Roma: CLV-Edizioni Liturgiche, 1980, p. 231–253.

Pērpērean (H.)

1960 – *Ašxarhac'oyc' Vardanay vardapeti [La Géographie du vardapet Vardan]*, Paris, 1960.

Salaville (S.).

1929 – *Τεσσαρακοστή*, Ascension et Pentecôte au IV<sup>e</sup> siècle. dans: *Échos d'Orient*, tome 28, N°155, 1929. pp. 257–271.

Thierry (N.)

1978 – «Survivance d'une iconographie palestinienne de la Pentecôte au Vaspurakan », *ATTI Del Primo Simposio Internazionale di Arte Armena (Bergamo, 28–30 Guino 1975)*, San Lazzaro-Venezia, 1978, p. 707–722.

1996 – «Le cycle de la Passion et de la Résurrection de l'église d'Alt'amar (915–921) comme expression de la religion au Vaspurakan », dans *RÉArm.*, 26 (1996–1997), p. 273–313.

Renoux (Ch.)

1973 – *Un rite pénitentiel le jour de la Pentecôte?: l'office de la genuflexion dans la tradition arménienne*, Studien zur armenischen Geschichte, Wien: Mechitharisten, 1973.



Fig. 1, *Yovannēs Xizanc'i*, Pentecôte, 1402, Mat. 5562, fol. 9v°.



Fig. 2, *Yovannēs Xizanc'i*, Pentecôte, de 1392 à 1402, évangile, NDj. 404, fol. 6r°.



Fig. 3, *Yovannēs Xizanc'i*, Pentecôte, 1392–1394, évangile, Mat. 3717, fol. 14r°.

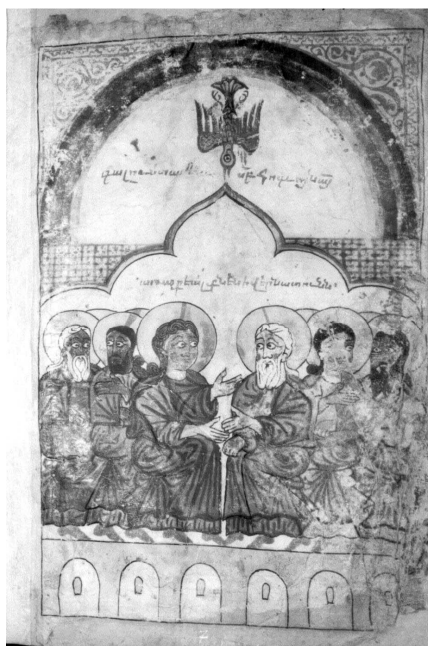


Fig. 4, *Yovannēs Xizanc'i*, Pentecôte, 1417, évangile, Mat. 5444, fol. 7r°.

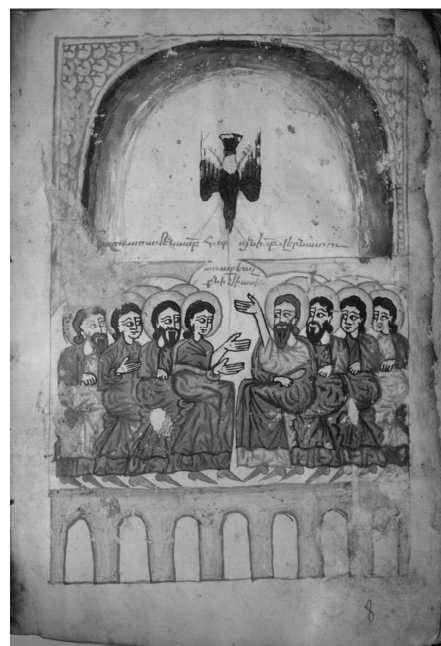


Fig. 5, *Karapet Vanec'i*, Pentecôte, 1418, évangile, Mat. 4931, fol. 8r°.



Fig. 6, *Řstakēs*, Pentecôte, 1391, évangile, NDj. 689, fol. 14r°.



Fig. 7, *Mkrtič'*, Pentecôte, 1439, évangile, CBL 565, fol. 6r°.



Fig. 8, *Xaç'atur* (?), Pentecôte, 1435, évangile, Metropolitan 2010.108, fol. 3v°(?).



Fig. 9, *Daniël*, Pentecôte, 1414, évangile, Mat. 5523, fol. 9r°.



Fig. 10, *Kirakos Albakeci*, Pentecôte, 1332, évangile, Mat. 9423, fol. 5r°

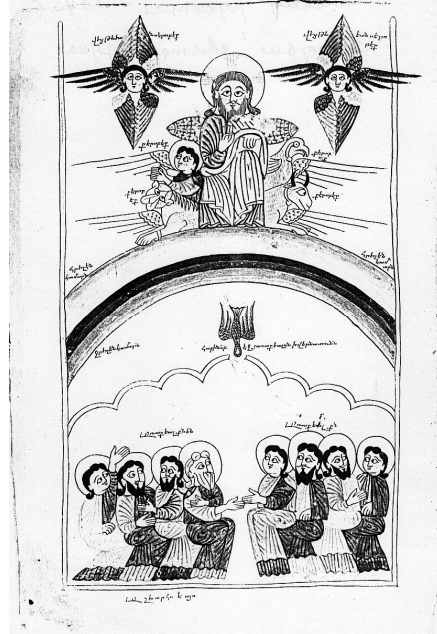


Fig. 11, *Cerun*, Pentecôte, 1395, évangile, Ermitage VP 1010, fol.1 1v°.



Fig. 12, *Rstakēs*, Pentecôte, 1397, évangile, Mat. 7629, fol. 9r° (photo de Hrair Hawk Khatcherian).



Fig. 13, *Karapet Vaneci*, Pentecôte, 1421, évangile, Mat. 3716, fol. 6v°.



Fig. 14, *T'umay Minacenc'*, Pentecôte, 1444, évangile, Mat. 4829, fol. 4v°.





VENEZIA COME LUOGO DEL RINASCIMENTO DELLA  
PAREMIOLOGIA GRECA. LA FAMIGLIA APOSTOLIS  
ED ERASMO DA ROTTERDAM<sup>1</sup>

LORENZO M. CIOLFI  
(EHESS – Centre d'Études Byzantines  
Néo-Helléniques et Sud-Est Européennes, Paris)

After the fall of Constantinople in 1453, Venice received an influx of Greek refugees. The Venetians gave the lost children of the Empire the opportunity to retain their cultural identity; moreover, the lagoon city was a natural crossing point between East and West, and as such acted as tributary for Greek knowledge to Western Europe. This move West was the destiny of the Greek proverbs tradition too.

Divided into three related chapters – dedicated respectively to Michael Apostolis, his son Arsenius Apostolis and Desiderius Erasmus –, this paper aims to present some features of these scholars' work. It intends to retrace some of the steps from Apostolis' *Violarium* to Erasmus' *Adages*, and finally highlight the role Venice played between XV<sup>th</sup> and XVI<sup>th</sup> centuries in the proverbs field. It was most likely the real starting point for the "Renaissance" of Greek paremiology.

**Keywords:** Paremiology, Greek proverbs, XV–XVI century Venice, Michael and Arsenius Apostolis, Desiderius Erasmus.

Indiscusso ed universalmente riconosciuto è il ruolo di Venezia nel recupero dell'eredità greca che fu di Bisanzio e nella sua diffusione, soprattutto dopo il 1453. Dominatrice del Mediterraneo e quindi naturale ponte tra l'Oriente e l'Occidente, la Repubblica accolse generosamente non solo esuli bizantini, costretti

<sup>1</sup> Le riflessioni alla base di questo articolo sono state presentate a Venezia in occasione del convegno internazionale *Lo Stato veneziano: 1000 anni di esplorazione, espansione e integrazione* (Istituto Romeno di Cultura e Ricerca Umanistica di Venezia – Università Ca' Foscari di Venezia – Istituto Veneto di Scienze; 9–10 aprile 2014). Desidero pertanto ringraziare l'organizzazione di quest'evento nella persona di Ș. Marin e A. Pippidi, che ha voluto accogliere il mio lavoro nel presente numero della *RESEE*; sono inoltre grato a C. Mesis e P. Odorico, sempre pronti a guidarmi con ponderati consigli e vivo entusiasmo. Mi preme infine ricordare C. Förstel per la generosa disponibilità con la quale mi ha concesso di esaminare i manoscritti conservati presso la *Bibliothèque Nationale de France*.

Verranno citate in forma abbreviata: *CPG* = E.L. von Leutsch – F.G. Schneidewin (edd.), *Corpus Paroemiographorum Graecorum*, I–II, Göttingae 1839–1851; *DBI* = *Dizionario Biografico degli Italiani*. Roma 1960–; *ODB* = A.P. Kazhdan – A.-M. Talbot – A. Cutler – T.E. Gregory – N.P. Sevcenko (edd.), *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I–III, New York-Oxford 1991; *PLP* = E. Trapp – H.-V. Beyer – R. Walther (edd.), *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, Wien 1976–1996; *RGK* = E. Gamillscheg – D. Harlfinger – H. Hunger – P. Eleuteri (edd.), *Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600*, I–III/A-C, Wien 1981–1997.

dalle circostanze storiche ad abbandonare la propria patria, ma anche eruditi venuti dall'Europa continentale per perfezionare la propria formazione, favorendone l'interazione culturale<sup>2</sup>. La paremiologia è tra quelle discipline che devono alla stimolante atmosfera veneziana di fine XV – inizio XVI secolo il proprio slancio verso la modernità, come ben dimostrano le vicende della famiglia Apostolis e di Erasmo da Rotterdam al centro di questo breve contributo.

***Michele Apostolis e la prima circolazione veneziana della Συναγωγή.*** Dopo essere sfuggito ai Turchi che avevano conquistato la città di Costantinopoli, il maestro di scuola Michele Apostolis<sup>3</sup> si stabilì suo malgrado a Creta, all'epoca sotto lo stretto controllo della Serenissima. Pur nutrendo in cuor suo il desiderio di aprire una scuola per l'insegnamento della lingua greca<sup>4</sup>, egli fu costretto dalle

<sup>2</sup> Emblematiche le parole del cardinale Bessarione risalenti all'anno 1468: «come tutti i popoli di quasi tutto il mondo si raccolgono nella vostra città, così specialmente i Greci. Arrivando per mare dalla loro patria, essi sbarcano in primo luogo a Venezia, costretti dalla necessità a venire nella vostra città e abitare tra voi, e qui sembra loro di entrare in una seconda Bisanzio» (citato da G. Fedalto, *La comunità greca, la chiesa di Venezia, la chiesa di Roma*, in M.F. Tiepolo – E. Tonetti [edd.], *I Greci a Venezia*, Venezia 2002, pp. 83–102, in part. p. 86; a tal proposito si veda anche P. Schreiner, «Venezia – una nuova Costantinopoli». *Da suddita a sovrana agli occhi dei Bizantini*, in U. Israel [ed.], *La diversa visuale. Il fenomeno Venezia osservato dagli altri*, Roma 2008 [Venetiana, 6], pp. 23–37 [= S. Ronchey – R. Tocci [edd.], *P. Schreiner. Byzantinische Kultur*, IV. *Die Ausstrahlung*, Roma 2013 [Opuscola collecta, 9], IV]). La bibliografia sul ruolo di collegamento tra Oriente e Occidente che Venezia ebbe tra il XIV e il XV è assai nutrita: basti in questa sede il rimando a D.J. Geanakoplos, *Greek scholars in Venice. Studies in the dissemination of Greek learning from Byzantium to Western Europe*, Cambridge (MA) 1962 e a G. Benzoni (ed.), *L'eredità greca e l'ellenismo veneziano*, Firenze 2002 (*Civiltà veneziana. Saggi*, 46).

<sup>3</sup> Totalmente dipendente dalle informazioni veicolate nel suo epistolario (le cui lettere, come da tradizione bizantina, non riportano alcun elemento esplicito sulla data e il luogo di spedizione e/o ricevimento), la cronologia della vita di Michele Apostolis meriterebbe di essere l'oggetto di una ricerca specifica, che possa finalmente “incrociare” i dati della corrispondenza con quelli emersi dalle opere recentemente edite e dai manoscritti a lui riferibili. Pur consci di questa situazione critica, si rimanda alle voci dei repertori generali (cfr. *ODB*, I 140–141; *PLP* n. 1201; *RGK*: I 278, II 379, III 454) e ai seguenti studi: È. Legrand, *Bibliographie hellénique ou description raisonnée des ouvrages publiés en grec par des Grecs aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, I–II*, Paris 1885, in part. I pp. LVIII–LXX; H. Noiret, *Lettres inédites de Michel Apostolis*, Paris 1889 (*Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome*, 54), di cui è stata recentemente pubblicata una nuova edizione in R. Stefec, *Die Briefe des Michael Apostoles*, Hamburg 2013; D. J. Geanakoplos, *Greek scholars... op. cit.*, pp. 73–110; J. Aalberts, *Νέα στοιχεία για τὸν Μιχαὴλ Ἀποστόλη καὶ τὸν Γεώργιο Γρεγορόπουλο στὴν Κρήτη*, *Thesaurismata*, 25/1995, pp. 143–159, in part. pp. 144–151.

<sup>4</sup> È interessante notare come in un suo scritto, dal titolo generico di «Μιχαήλου τοῦ Ἀποστόλου λόγος παραινετικὸς ἐκ Γορτύνης εἰς Ἰταλίαν Ῥώμης», l'erudito bizantino sostenga energicamente la necessità di insegnare il greco in greco attraverso maestri madrelingua – senza passare quindi per la lingua latina, come accadeva allora e come in seguito si continuerà diffusamente a fare – e avanzi ai non meglio identificati destinatari la propria disponibilità ad introdurre questo tipo di insegnamento in Italia (su tale opuscolo si veda ora A. Pontani, *Sullo studio del greco in Occidente nel sec. XV: l'esempio di Michele Apostolis*, in M. Tavoni [ed.], *Italia ed Europa nella linguistica del Rinascimento*, Atti del convegno internazionale [Ferrara, 20–24 marzo 1991], I. *L'Italia e il mondo romanzo*, Modena 1996 [Istituto di Studi Rinascimentali Ferrara. Saggi], pp. 133–170, in part. pp. 152–165, dove se ne pubblica una prima edizione critica con traduzione italiana a cura di A. Rollo).

circostanze a ripiegare sull'attività di *βιβλιοφάνης*<sup>5</sup>, cercatore e copista di manoscritti, lavorando soprattutto al servizio del cardinal Bessarione. Forse sfogliando un antico manoscritto del *Florilegio* di Giovanni Stobeo<sup>6</sup>, l'erudito bizantino ebbe l'idea di allestire lui stesso una collezione di proverbi greci appartenenti sia alla tradizione cristiana che a quella profana, nei quali si imbatteva durante lo svolgimento della professione. Nella sua *Συναγωγή* – altrimenti intitolata *Ίωνιά* o, in latino, *Violarium* – Michele si proponeva infatti di raccogliere l'intero patrimonio paremiografico in lingua greca, tentando per la prima volta una nuova organizzazione del materiale non solo secondo l'ordine alfabetico dei lemmi ma anche per categorie tipologiche (*παροιμίας*, *γνώμαι*, *ἀποφθέγματα* ed *ιστορίαι*). Di questa imponente opera si conservano oggi a Parigi due versioni autografe, corrispondenti ad altrettante differenti edizioni riferibili al terzo quarto del XV secolo e dedicate rispettivamente al vescovo di Osimo e segretario di Bessarione, Gaspare Zacchi<sup>7</sup>, e all'umanista veneziano Lauro Quirini<sup>8</sup>: la prima nei

<sup>5</sup> Lettera 70 del *corpus* (R. Stefec, *Die Briefe...*, *op. cit.*, p. 94 r. 18): «ἀλλ' ἐμοῦ τοῦ βιβλιοφάνους». Come rilevato dal primo editore francese Noiret, questa voce è «un mot incunnu aux lexiques» (H. Noiret, *Lettres...*, *op. cit.*, p. 88 n. 4); in ogni caso, sembra lecito pensare al significato di “scopritore di libri” (dalle parole *βιβλίον*, “libro” e *φαίνω*, “rivelare, scoprire”).

<sup>6</sup> Se si accetta come veritiera la dichiarazione dello stesso erudito: «εἰ δ' ὑποστάς σοι παροιμίας μόνον ξυναγαγεῖν, καὶ ὑποθηκῶν καὶ γνωμῶν καὶ ἀποφθεγμάτων συνεπεμνήσθην [...] τούτου δὴ μοι αἴτιος Ἰωάννης Στοβαῖος, ὅς ἐκλογῶν ἀποφθεγμάτων καὶ ὑποθηκῶν βιβλίον συνθεῖς οὐδενὸς ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ὑπεμνήσθη, ἀλλ' ἀρχαιοτάτων ἐλλήνων, καὶ τῶν γε ἐς αὐτὸν γεννηκῶν. Τούτων δὴ μοι τῶν ἐκλογῶν ἐπέπεσε ταῖς χερσίν ἐν βιβλίον παλαιότατον» (questo passaggio fa parte dell'abbozzo di prefazione leggibile al f. 252<sup>v</sup> del manoscritto Angel. gr. 27 della Biblioteca Angelica di Roma, che dal nome del editore tedesco delle *Egloghe* di Stobeo prese appunto il nome di “prefazione Heeren” [A.H.L. Heeren, *Ioannis Stobaei Eclogarum physicarum et ethicarum, libri duo*, I–IV, Göttingae 1792–1801, in part. I, p. XLIII]. Una nuova edizione di questo frammento – con traduzione italiana – è ora disponibile in D. Speranzi, *Vicende umanistiche di un antico codice. Marco Musuro e il Florilegio di Stobeo*, Segno e testo, 8/2010, pp. 313–350, in part. pp. 322–323; una riproduzione in bianco e nero del f. 252<sup>v</sup> è pubblicata in A.L. Di Lello-Finuoli, *Un esemplare autografo di Arsenio e il «Florilegio» di Stobeo, con uno studio paleografico di Paul Canart*, Roma 1971, tav. III). Già dai sopraccitati studi della Di Lello-Finuoli questo «βιβλίον παλαιότατον» stobeiano è stato giustamente identificato con l'attuale Vindob. phil. gr. 67, le cui storia “umanistica” è ripercorsa nei particolari in D. Speranzi, *Vicende umanistiche...*, *op. cit.* (è interessante notare come questo importante manoscritto passò poi ad Arsenio Apostolis).

<sup>7</sup> Per supplire alla mancanza di studi dedicati esclusivamente a questo importante erudito del XV secolo si vedano P. Compagnoni, *Memorie storico-critiche della Chiesa e dei Vescovi di Osimo*, III, Roma 1782, in part. pp. 389–417; C. Grillantini, *Storia di Osimo*, Pinerolo 1957, in part. pp. 344 ss.; F. Di Benedetto, *Il curioso inventario dei libri di Gaspare Zacchi da Volterra (1425–1474)*, in *Miscellanea di studi in memoria di Anna Saitta Revignas*, Firenze 1978, pp. 181–206. Michele decise di allestire la propria collezione di proverbi anche per mantenere la parola data al vescovo di Osimo, come si legge in una delle sue lettere: «Τῷ αἰδεσίμῳ ἐπισκόπῳ Γάσπαρι. Ἄ μὲν ὑπέστην ἐν Ῥώμῃ σοι, τὴν τῶν παροιμιῶν συναγωγὴν καὶ συνθήκην, οὐκ ἄνευ γε τοῦ καὶ ὄθεν αἱ πλείους ἐσχήκασιν τὰς ἀρχάς, ταῦτά μοι ἐν Κρήτῃ διανυσθέντα ἰδοῦ σοι πέμπεται, ἄνευ αἰδέσιμῳ καὶ σοφέ. Εἰ δὲ βραδύτερον ἢ ἐβούλου, οὐχ ἡμῶν γε τουτὶ, ἀλλὰ τῆς τύχης δῆπου καὶ τοῦ καιροῦ, ὅτω γε δὴ καὶ ἡμῶν ἀκόντων ἅπαν περαίνεται ἢ δοκεῖ. Ἄλλως τε κρείττον ἂν εἴη βραδύναντα τὸ βουλόμενον κατορθῶσαι ἄξιον τινος λόγου, ἢ ταχύναντα οὐδενός· τὸ μὲν γὰρ οὐ τίμιον, τὸ δὲ οὐκ ἄτιμον. Ἐχεις τοίνυν λαβῶν τὸ ὑπεσχημένον σοι κάμοι πέρας εἴληφε τὸ ἐπίταγμα· εἰ μὲν κατ' ἀρεσκείαν καὶ βούλησιν ὑμετέραν, Θεῶ καὶ σοὶ χάρις· εἰ δ' οὐ, κοινωνεῖν δίκαιόν μοι τοῦ πάθους· κοινὰ γὰρ εἶναι τοῖς σοφοῖς τὰ τῶν φίλων πεπαροιμιάσται» (lettera 109 in R. Stefec, *Die Briefe...*, *op. cit.*, p. 125). Ulteriori dettagli sulle

ff. 1<sup>r</sup>–102<sup>r</sup> del codice Mazar. 4461 della *Bibliothèque Mazarine*<sup>9</sup>, la seconda negli attuali ff. 23<sup>r</sup>–143<sup>v</sup> del Par. gr. 3059 della *Bibliothèque Nationale de France*<sup>10</sup>.

La storia di quest'ultimo manufatto ci interessa in maniera particolare. Costituito dalla giustapposizione di tre unità codicologiche differenti ma dovute tutte alla mano di Michele di cui si legge la sottoscrizione<sup>11</sup>, questo testimone del *Violarium* (ff. 23<sup>r</sup>–143<sup>v</sup>), del *De vitis sophistarum* di Filostrato (ff. 144<sup>r</sup>–204<sup>v</sup><sup>12</sup>) e dell'opuscolo *Ἡ πενία σοφίην ἔλαχεν* di Teodoro Prodromo (ff. 205<sup>r</sup>–211<sup>r</sup>) faceva sicuramente parte della ricca biblioteca di Gian Francesco D'Asola, come dimostrano al f. 23<sup>r</sup> il particolarissimo *ex libris* dello stampatore veneziano «a me Io(anne) Francisco Asulano» e la segnatura relativa alla sua collezione libraria<sup>13</sup>.

circostanze di composizione del *Violarium* si trovano nella produzione di Arsenio Apostolis: nella prefazione all'edizione aldina della *Galemyomachia* di Teodoro Prodromo (vd. *infra* n. 26) e nella dedica del *Violarium* a papa Leone X (cfr. É. Legrand, *Bibliographie...*, *op. cit.*, II, p. 340–342). In attesa della pubblicazione di un nostro prossimo contributo che metta in luce le tappe della genesi della *Ἰωνιά* e la modalità della nuova *constitutio textus* dell'opera, si faccia riferimento alla brillante sintesi di A.L. Di Lello-Finuoli, *Un esemplare...*, *op. cit.*

<sup>8</sup> A proposito di questo personaggio, cui «πλέον μέλει βιβλία τῶν ἀνανεοῦν ἢ τροφῆς ἄλλω καὶ τιμῆς καὶ χρημάτων» (lettera di Michele Apostolis a Bessarione datata 1467, numero 70 del *corpus*, in R. Stefec, *Die Briefe...*, *op. cit.*, p. 94 rr. 19–20), si vedano almeno: V. Branca (ed.), *Lauro Quirini umanista. Studi e testi a cura di K. Krautter, P.O. Kristeller, A. Pertusi, G. Ravegnani, H. Roob, C. Seno*, Firenze 1977 (*Civiltà veneziana. Saggi*, 23); V. Branca, *Lauro Quirini e il commercio librario umanistico tra Candia e Venezia*, in H.-G. Beck (edd.), *Venezia centro di mediazione tra Oriente e Occidente (secoli XV–XVI). Aspetti e problemi*, Atti del II convegno internazionale di storia della civiltà veneziana promosso e organizzato dalla Fondazione Giorgio Cini, dal Centro Tedesco di Studi Veneziani, dall'Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Post-Bizantini (Venezia, 3–6 ottobre 1973), Firenze 1977 (*Civiltà veneziana. Saggi*, 32), pp. 369–377; M. Rashed, *Der Averroismus des Lauro Quirini*, in A. Speer – L. Wegener (edd.), *Wissen über Grenzen. Arabischen Wissen und lateinisches Mittelalter*, Berlin-New York 2006 (*Miscellanea Mediaevalia*, 33), pp. 700–714.

<sup>9</sup> Si veda A. Molinier, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Mazarine*, III, Paris 1890, p. 355.

<sup>10</sup> Si veda H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale*, III, Paris 1888, p. 101. Sul portale *gallica.fr* è disponibile una riproduzione integrale e a colori del codice, cui si rimanda per ogni confronto.

<sup>11</sup> Si veda al f. 203<sup>r</sup>: «Μιχαήλος Ἀποστόλης Βυζάντιος, μετὰ τὴν ἄλωσιν τῆς αὐτοῦ π(ατ)ρίδος, πενία συζῶν, καὶ τόδε τοῦ θαυμαστοῦ Φιλοστράτου τοῦ Λημνίου βιβλίον ἐξέγραψεν, ᾧ δὴ παραπλήσιον καὶ αὐτός γε ἐς αὐτὸν πεποιήκει». È curioso notare come anche Erasmo da Rotterdam – di cui diremo poi – si dichiarò ridotto in condizioni di estrema indigenza durante il soggiorno parigino nel quale mise mano per la prima volta alla composizione della propria raccolta paremiografica (cfr. l'epistola a James Batt del marzo 1500 [lettera 123] in P.S. Allen (ed.), *Opus epistolarum Desiderii Erasmi Roterodami*, Oxonii 1906–1958, I p. 285 r. 25: «vix est unde vitam sustineam»).

<sup>12</sup> Come si è detto, l'opera termina al f. 203<sup>r</sup> con la sottoscrizione di Apostolis; i ff. 203<sup>v</sup>–204<sup>v</sup> erano rimasti liberi dalla scrittura prima che la superficie scrittoria del f. 204<sup>v</sup> non venisse riutilizzata.

<sup>13</sup> I risultati dello studio sulla natura, sulla consistenza e sulla storia della biblioteca di questo importantissimo erudito veneziano sono stati pubblicati in A. Cataldi Palau, *Gian Francesco d'Asola e la tipografia aldina. La vita, le edizioni, la biblioteca dell'Asolano*, Genova 1998, alle cui pp. 516–517 si rimanda. In merito alla particolare struttura del manoscritto parigino si noti inoltre che «alcuni codici di Gian Francesco d'Asola attualmente a Parigi sono composti di varie parti; erano originariamente manoscritti indipendenti che furono riuniti in un solo volume quando erano già nella biblioteca francese, forse al momento della rilegatura. Ognuno dei due, tre, talvolta quattro o cinque elementi che formano

E lì il Par. gr. 3059 rimase, a disposizione del circolo erudito gravitante attorno alla figura dell'Asolano, finché, in un momento imprecisato tra il 1542 e il 1545, questi non decise di venderlo al sovrano di Francia insieme a buona parte dei suoi libri. Il manoscritto, infatti, conserva ancora oggi i segni degli interventi dell'uniformazione e della catalogazione dovute alle mani degli *scriptores* della biblioteca reale di Fontainebleau, Angelo Vergikios e Costantino Paleocappa, nonché la legatura “alla greca” con le iniziali della coppia Enrico II – Diane de Poitiers, sua *maîtresse-en-titre*<sup>14</sup>.

L'occasione e le circostanze di arrivo del Par. gr. 3059 a Venezia possono essere meglio precisate. Se considerassimo l'indicazione «1474 Ianuarij», che una mano anonima ha vergato di seguito alla sottoscrizione dell'Apostolis, come un'indicazione riferibile ad un passaggio di proprietà del manufatto piuttosto che ad una datazione riferibile al termine della copiatura, potremmo infatti ipotizzare che il volume entrò in possesso della famiglia di Gian Francesco – a quell'epoca non ancora nato –, per interessamento del di lui padre, socio e futuro suocero di Aldo Manuzio dal 1495<sup>15</sup>. Andrea Torresani acquistò verosimilmente il volume dal suo primo proprietario, e cioè dal dedicatario stesso della raccolta di proverbi<sup>16</sup>: gravemente malato negli ultimissimi anni della sua vita, il Quirini potrebbe aver allora deciso di mettere in vendita il codice per cause di forza maggiore<sup>17</sup>. Una transazione che non risulterebbe affatto peregrina in quanto si conosce un altro

questi codici compositi ha, o aveva l'*ex libris* di Gian Francesco d'Asola e rappresentava dunque, al momento del passaggio della libreria dell'Asolano al re di Francia, un'unità a sé» (*ibidem*, p. 404): dal momento che nell'attuale Par. gr. 3059 si trova un solo *ex libris* dello stampatore veneziano – il codice peraltro non ha subito una rifilatura abbondante né possono essere riscontrate sui suoi fogli oblitterazioni o rasure volontarie –, si potrebbe dunque pensare che il codice si presentasse allo stato attuale già nella biblioteca dell'Asolano (se non addirittura prima, come lasciano supporre gli interventi marginali).

<sup>14</sup> Cfr. A. Cataldi Palau, *Gian Francesco...*, *op. cit.*, pp. 406–409.

<sup>15</sup> Sul celeberrimo intellettuale ed editore basti il rimando a: M. Lowry, *The World of Aldus Manutius. Business and Scholarship in Renaissance Venice*, Oxford 1979; N. Barker, *Aldus Manutius and the Development of Greek Script & Type in the Fifteenth Century*, New York 1992; M. Sicherl, *Griechische Erstaussagen des Aldus Manutius. Druckvorlagen, Stellenwert, kultureller Hintergrund*, Paderborn 1997.

<sup>16</sup> Si noti inoltre che Michele Apostolis copiò per l'erudito veneziano anche lo Stobeo Vat. gr. 954, il *De preparazione evangelica* di Eusebio Vat. gr. 1303 (è importante sottolineare i notevoli punti di contatto tra la sottoscrizione del Par. gr. 3059 [cfr. *supra* n. 11] e quelle di questi volumi, rispettivamente, «Μιχαήλος Αποστόλης Βυζάντιος μετὰ τὴν ἄλωσιν τῆς αὐτοῦ πατρίδος, πενία συζῶν, καὶ τότε τὸ θεῖον βιβλίον μισθῶ ἐν Κρήτῃ ἐξέγραψεν» [f. 417<sup>v</sup>] e «Μιχαήλος Αποστόλης Βυζάντιος, μετὰ τὴν τῆς ἑαυτοῦ πατρίδος ἄλωσιν, ἐσχάτῃ πενία συζῶν, καὶ τὴν δὲ τὴν βιβλίον ἔγραψεν μισθῶ ἐς τὰ πάντα ἀγαθὴν οὖσαν» [f. 379<sup>v</sup>]), ancora Eusebio e le sue *Historia ecclesiastica* e *Vita Constantini* del Par. gr. 1436 e, in collaborazione con il figlio Arsenio, le raccolte epistolografiche del Par. gr. 205. Tutti questi manoscritti presentano nei margini note autografe di Lauro Quirini (cfr. M. Rashed, *Die Überlieferungsgeschichte der aristotelischen Schrift De generatione et corruptione*, Wiesbaden 2001 [*Seria Graeca. Beiträge zur Erforschung griechischer Texte*, 12], p. 259; per il manoscritto Vat. gr. 1303 si veda invece D. Speranzi, *Vicende umanistiche...*, *op. cit.*, p. 328, n. 45).

<sup>17</sup> Conosciamo le condizioni di salute di Lauro Quirini attraverso la corrispondenza di Michele Apostolis, la lettera 121 in particolare (cfr. R. Stefec, *Die Briefe...*, *op. cit.*, pp. 133–134): l'umanista era di stanza a Candia dal 1452 ed era stato sempre in stretto contatto con l'Apostolis.

manoscritto, il Par. gr. 1810 (raccolta di testi filosofici), che finì da Lauro a Gian Francesco.

L'umanista veneziano ha lasciato copiose tracce di sé nel volume parigino. Scorrendone i fogli, il suo intervento appare immediatamente evidente. Oltre che dell'impiego di *maniculae*, serpentine e vari segni di paragrafo, la sua mano è infatti responsabile di numerosissime note marginali in greco ed in latino (*notabilia*, glosse interpretative, traduzioni dal greco o dal latino, spiegazioni linguistiche, indicazioni della provenienza dei lemmi citati ed integrazioni paremiografiche)<sup>18</sup> e della compilazione di diverse liste di proverbi greci e latini visibili negli attuali ff. 1<sup>r</sup>–22<sup>v</sup> oltre che nelle superfici rimaste bianche in corrispondenza degli snodi tra le diverse unità e alla fine del volume<sup>19</sup>. Nella mole di questi materiali spiccano senza dubbio le raccolte dei *Proverbia Senecae* e dei *Symbola Pythagorae*, che ebbero poi un ruolo di primo piano non solo nella paremiologia ma anche nella storia culturale dell'Umanesimo<sup>20</sup>.

L'insieme dei *marginalia* del Par. gr. 3059 – che riflette perfettamente, per tipologia e finalità, le abitudini e le inclinazioni dell'erudito veneziano riscontrabili in altri codici in suo possesso<sup>21</sup> – evidenzia il profondo rapporto intellettuale che legò il patrizio veneziano all'esule bizantino attorno ai temi paremiografici. Il contributo dell'attività congiunta di Michele Apostolis e Lauro Quirini, un soggetto che meriterebbe di essere indagato a fondo, sembra inoltre comprendere un uso per così dire didattico del proverbio: se così fosse, ciò si configurerebbe come un'ulteriore prova della lungimiranza e della modernità di questi due uomini di fine Quattrocento<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> Queste si concentrano soprattutto nella prima sezione del codice, quella contenente appunto il *Violarium*.

<sup>19</sup> Attualmente i ff. 1–22 risultano disposti in un ordine errato, come dimostrano non solo la soluzione di continuità testuale tra *verso* e *recto* ma anche l'assenza di corrispondenza tra le filigrane dei fogli che dovrebbero risultare invece solidali.

<sup>20</sup> Vale la pena ricordare come la seconda raccolta qui menzionata fu poi oggetto delle attenzioni di Lilio Gregorio Giraldi, erudito ferrarese e allievo di Demetrio Calcondila (egli pubblicherà nel 1507 un volumetto dal titolo *Philosophi Pythagorae Symbolorum Interpretatio cui adiecta sunt Pythagorica praecepta Mystica a Plutarcho interpretata*), e venne in seguito inclusa da Erasmo da Rotterdam nei suoi *Adagia* (cfr. S.K. Heninger Jr., *Pythagorean Symbola in Erasmus' Adagia*, *Renaissance Quarterly*, 21/1968, pp. 162–165).

<sup>21</sup> La definitiva attribuzione di questi interventi a Lauro Quirini si deve al Rashed (cfr. M. Rashed, *Die Überlieferungsgeschichte...*, *op. cit.*, pp. 259–265); per un'ulteriore panoramica sugli altri interventi quiriniani si rimanda a D. Speranzi, *Vicende umanistiche...*, *op. cit.*, pp. 321–329.

<sup>22</sup> Si pensi infatti alle pratiche di apprendimento delle lingue classiche nel mondo occidentale contemporaneo. Una riflessione globale su questo aspetto farà parte dello studio codicologico-paleografico che si sta conducendo su questo interessante manoscritto parigino. A questo si rimanda fin d'ora per ogni ulteriore approfondimento. Inoltre, avendo già accennato alle proposte didattiche di Michele Apostolis (cfr. *supra* nota 4), è interessante notare come la riflessione di Lauro Quirini vada in quella medesima direzione: egli infatti, «esperto di diritto e di filosofia, fu uno dei primi a sostenere la necessità di un ritorno alla lettura di Aristotele nel testo greco prescindendo dalle traduzioni e dai commentari medioevali latini imbevuti di averroismo» (A. Pertusi, *Le epistole storiche di Lauro Quirini sulla caduta di Costantinopoli e la potenza dei Turchi*, in V. Branca [ed.], *Lauro Quirini...*, *op. cit.*, pp. 168–169).

Seppur rapidi, questi accenni alla ricca storia del Par. gr. 3059 rappresentano certo una testimonianza inconfutabile non solo dell'importante ruolo e dell'ampia circolazione della *Συναγωγή* di Michele Apostolis ma anche della sua presenza a Venezia già pochissimi anni dopo la composizione dell'opera.

**Le promesse editoriali di Arsenio Apostolis.** Michele Apostolis continuò a lavorare alla raccolta di proverbi per tutta la propria esistenza, senza tuttavia giungere ad una versione “finita” ovvero alla stampa. Nel 1478, al momento della morte, il testimone passò direttamente al figlio Aristobulo/Arsenio<sup>23</sup>, anch'egli copista di professione. Nato a Candia nel 1465 dal secondo matrimonio del padre con la figlia del conte Teodosio Corinzio di Monemvasia, questi costellò la propria vita di eccessive cortigianerie per l'ottenimento di favori da parte dei mecenati e di accese polemiche contro avversari e detrattori – con particolare riferimento alla tormentata attribuzione della sede arcivescovile di Monemvasia, alla quale aspirò senza sosta. Ciononostante, l'impegno nell'insegnamento del Greco tra Roma e Firenze, la partecipazione alla *renovatio librorum* della collezione libraria dei Medici<sup>24</sup> e il consistente contributo all'attività editoriale presso l'officina veneziana di Aldo Manuzio fecero di lui un personaggio fondamentale sulla scena del Rinascimento italiano.

Sulle orme paterne, Arsenio mise subito mano all'attuale Angel. gr. 27, un codice di lavoro nel quale, accanto ai proverbi già inseriti nelle raccolte per Quirini e Zacchi, Michele aveva accumulato in modo disordinato anche diverse centinaia di lemmi ancora inediti<sup>25</sup>: egli verosimilmente sperava di portare a termine l'organizzazione di tutto il materiale in tempi abbastanza brevi e si augurava parimenti di poter dare l'opera alle stampe sfruttando la propria collaborazione con Aldo Manuzio, come nel 1494 lascia presupporre l'annuncio dell'imminente novità editoriale contenuto nella prefazione alla *Galeomyomachia* aldina di Teodoro Prodromo<sup>26</sup>. Tra la fine del XV e l'inizio del XVI secolo, infatti, il copista cretese

<sup>23</sup> Il suo nome di battesimo, Aristobulo, fu cambiato in Arsenio al momento dell'elevazione all'arcivescovato greco di Monemvasia, secondo quella che era una consolidata tradizione di Bisanzio. Questa circostanza è alla base della confusione generatasi negli studi bizantini e rinascimentali dell'ultimo secolo e che ha portato alcuni studiosi alla teorizzazione dell'esistenza di due individui differenti. Su Arsenio si vedano, oltre alle voci dei repertori generali (*DBI*, III 611–613; *RGK*: I 27, II 38, III 46): É. Legrand, *Bibliographie...*, *op. cit.*, I, pp. CLXV–CLXXIV; D.J. Geanakoplos, *Greek scholars...*, *op. cit.*, pp. 167–200.

<sup>24</sup> Cfr. D. Speranzi, *Aristobulo Apostolis copista per Piero di Lorenzo: il Laur. Plut. 85.25, Medioevo e rinascimento*, 20/2006, pp. 425–431.

<sup>25</sup> Sul manoscritto attualmente custodito presso la biblioteca Angelica di Roma si veda il catalogo G. Muccio – P. Franchi de' Cavalieri, *Index codicum graecorum Bibliothecae Angelicae*, Studi italiani di filologia classica, 4/1896, pp. 7–184, in part. pp. 54–55, e la nota bibliografica – con due riproduzioni a colori (ff. 13<sup>v</sup>–14<sup>r</sup> e 255<sup>v</sup>–256<sup>r</sup>) – che E. Sciarra ha curato per il progetto digitale *Manus online* dell'ICCU (<http://manus.iccu.sbn.it>). Diverse note vergate da Arsenio dimostrano inequivocabilmente che il codice passò tra le sue mani: individuata da P. Canart, la sua mano è rintracciabile ai ff. 2<sup>v</sup>, 123<sup>v</sup>, 148<sup>v</sup>, 149<sup>r</sup>, 154<sup>v</sup>, 166<sup>v</sup>, 177<sup>v</sup>, 229<sup>v</sup>, 242<sup>r</sup> e 253<sup>r</sup> (cfr. A. L. Di Lello-Finuoli, *Un esemplare...*, *op. cit.*, p. 53 n. 250).

<sup>26</sup> Si veda É. Legrand, *Bibliographie...*, *op. cit.*, I p. 19 rr. 5–13: «ἄμα δὲ καὶ οἶόν τινα κήρυκα προεκπέμψαι τῆς οὐ μετ' οὐ πολὺ τυπωθησομένης Ἰωνιάς, ἐφ' ἣν πολλὴν σπουδὴν ὁ ἐμὸς πατὴρ

soggiornò diverse volte e per lunghi periodi di tempo a Venezia, dedicandosi alla curatela di nuove edizioni di testi greci e, come si vedrà in seguito, intrattenendo rapporti di collaborazione – e di amicizia, in diversi casi – con i membri dell'Accademia Aldina di cui forse faceva lui stesso parte<sup>27</sup>.

Purtroppo, però, egli non fu in grado di rispettare i propositi espressi nel 1494. Le ragioni di quest'inconveniente non sono note ma potrebbero essere la conseguenza di una particolare combinazione di eventi: da una parte i momentanei attriti nei confronti dello stampatore veneziano causati da un'aspra disputa per questioni economiche; dall'altra, forse, la rinnovata consapevolezza di avere tra le mani un materiale prezioso, tanto straordinario quanto difficile da gestire. Un materiale che necessitava pertanto di un'elaborazione più paziente ed approfondita alla quale, già nella Firenze degli anni 1492–1494, Giano Lascaris l'aveva energicamente spronato<sup>28</sup>.

Gli sforzi di Arsenio verso questo più complesso obiettivo si articolano in diverse fasi distinte. Al fine di costituire un repertorio più agile e più funzionale sia alla lettura che alle strutturazioni del suo progetto editoriale, questi allestì per prima cosa un nuovo codice in collaborazione con altri tre copisti, l'attuale *Bruxellensis 3529*<sup>29</sup>; quindi ebbe cura di riversarvi il *mare magnum* paremiografico veicolato dall'Angel. gr. 27 e una notevole quantità di nuovi lemmi, secondo un preliminare ordinamento alfabetico e rispettando le ripartizioni di "categoria" che erano state già teorizzate da Michele. Fu certo grazie a questo primo sforzo di razionalizzazione svoltosi in un arco di tempo pluridecennale che Arsenio arrivò a licenziare una propria ristretta antologia di apoftegmi: il volume, dal titolo bilingue *Αποφθέγματα φιλοσόφων καὶ στρατηγῶν ῥητόρων τε καὶ ποιητῶν συλλεγέμενα παρὰ Ἀρσενίου ἀρχιεπισκόπου Μονεμβασίας / Praeclara dicta Philosophorum, Imperatorum, Oratorumque & Poetarum, ab Arsenio Archiepiscopo Monembasiae*

κατεβάλετο. Τὰς γὰρ διατριβὰς ἐν Ῥώμῃ πάλαι ποιούμενος, Γασπάρει, τῷ αἰδεσιμωτάτῳ ἐπισκόπῳ τοῦ Ὄσμου, συναγωγὴν παροιμιῶν συνθεῖναι ὑπέσχετο. Ἀρξάμενος δὲ τῶν παροιμιῶν, συνυπεμνήσθη καὶ γνωμῶν, ἀποφθεγμάτων τε καὶ ὑποθηκῶν ἀρχαιοτάτων καὶ σοφωτάτων ἀνδρῶν· ἀδελφὰ γὰρ ἀλλήλοις εἰσι παροιμίαι καὶ γνώμαι, καὶ ὑποθήκαι, καὶ ἀποφθέγματα».

<sup>27</sup> Per una panoramica su tale Accademia si rimanda a S. Pagliaroli, *L'Accademia Aldina*, Incontri triestini di filologia classica, 9/2009–2010, pp. 175–187.

<sup>28</sup> Fu forse proprio grazie all'intercessione del Rindaceno che Arsenio arrivò a Firenze ed ebbe l'opportunità di essere ammesso alla corte dei Medici (basti qui il rimando a S. Pagliaroli, *Giano Lascaris e il ginnasio greco*, Studi Medievali e Umanistici, 2/2004, pp. 215–293, in part. p. 237); si faccia anche riferimento a quanto Arsenio dichiarò nella dedica del *Violarium* a papa Leone X: «τούτου δέ μοι γέγονεν αἴτιος ὁ λογιώτατος ἀνὴρ Ἰωάννης ὁ Λάσκαρις [...] ὃς ἤδη τὰς τῶν παλαιῶν ἐκείνων καὶ μακαρίων βίβλους ἀνδρῶν [...] ἐν Φλωρεντία ἀνεσώσατο· ὅπου τὰς μὲν ἐκγράφων ἐγὼ [...] τὰς δὲ μετιῶν κατὰ δύναμιν ἡμετέραν, ἐρανίζομην καὶ ἀνελεγόμεν τὰ κάλλιστα, ὡς μέλισσαι τῶν ἀνθέων τὰ εὐωδέστατά τε καὶ ὠραιότατα» (É. Legrand, *Bibliographie...*, op. cit., II, pp. 340–341).

<sup>29</sup> Si veda il catalogo H. Omont, *Catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque royale de Bruxelles et des autres bibliothèques publiques de Belgique*, Gand 1885, p. 28. Il codice si deve interamente alla mano di Arsenio tranne che per i ff. 163<sup>r</sup>–176<sup>v</sup> (copista A), ff. 219<sup>r</sup>–242<sup>v</sup> (copista B) e ff. 317<sup>r</sup>–335<sup>v</sup> (copista C). Non è superfluo ricordare che questo manoscritto fu il modello dell'edizione curata da P. Pantin nel 1619 e ha pertanto accolto nei suoi margini i segni editoriali relativi a quell'iniziativa.



*collecta*, venne stampato nel 1519 in Roma durante gli anni del suo incarico didattico presso il Ginnasio romano istituito da papa Leone X<sup>30</sup>. La versione integrale delle fatiche di Arsenio, un vero e proprio *Violarium* rinnovato, fu poi veicolato in tre copie manoscritte, dedicate al medesimo pontefice e giunte fino a nostri giorni negli attuali Laur. 4.26<sup>31</sup>, Mosq. Sinod. 10<sup>32</sup> e Par. gr. 3058<sup>33</sup>. Se i primi due codici, seppur diversi per contenuto, testimoniano una versione dell'opera piuttosto "finita", il terzo venne riutilizzato ancora una volta dall'erudito come copia di lavoro: l'Apostolis infatti ci ripensò ancora e ebbe l'idea di strutturare una nuovissima categoria di lemmi...

Anche nel caso di Arsenio il lavoro intellettuale che interessò la genesi e la formazione della sua raccolta continuò incessantemente per tutta la vita, fino almeno agli inizi del dicembre 1532 quando, nella lettera dedicatoria al cardinale Niccolò Ridolfi, l'erudito poté finalmente dichiarare di aver la sua *Ἰωνιά* pronta per la stampa<sup>34</sup>. Sfortunatamente le sue parole rimasero tali in quanto la morte, giunta l'ultimo giorno di aprile del 1535, gli impedì la realizzazione di questo ambizioso progetto. Tuttavia a quel punto, pur non essendo riuscito ad immortalare nella stampa il proprio contributo alla paremiografia<sup>35</sup>, da Venezia i proverbi greci si erano comunque già diffusi oltre le Alpi grazie al suo intervento.

***Erasmus a Venezia, la Συναγωγή in Europa.*** Erasmo da Rotterdam giunse in Italia nel 1506 con l'obiettivo principale di perfezionare la propria conoscenza

<sup>30</sup> Il volume fu stampato senza l'indicazione del luogo e della data di pubblicazione. Se c'è accordo tra gli studiosi sulla cronologia, fissata dunque all'anno 1519, il dibattito sull'identificazione della tipografia è ancora aperto: Legrand propose la stamperia di Monte Cavallo (cfr. É. Legrand, *Bibliographie...*, *op. cit.*, I p. 169) mentre in altre sedi si propone la struttura del Ginnasio Mediceo, che si trovava sul colle Quirinale presso l'abitazione di Angelo Colocci di Iesi (in particolare, si veda *Le edizioni italiane del XVI secolo. Censimento nazionale*, I, Roma 1990<sup>2</sup>, n°. 1953).

<sup>31</sup> Si veda il catalogo A.M. Bandini, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Medicae Laurentianae*, I, Florentiae 1764, pp. 547-549; uno schematico prospetto della bibliografia su questo importante manoscritto è reperibile nel *Catalogo aperto* della Biblioteca Medicea Laurenziana (<http://opac.bmlonline.it>).

<sup>32</sup> Si veda C.F. De Matthaei, *Accurata codicum Graecorum mss. bibliothecarum Mosquensium sanctissimae synodi notitia et recensio*, I, Lipsiae 1805, p. 27.

<sup>33</sup> Si veda H. Omont, *Inventaire...*, *op. cit.*, p. 101.

<sup>34</sup> Cfr. É. Legrand, *Bibliographie...*, *op. cit.*, I, p. 212-215, in part. p. 214: «ἔθήμεν δ' ὄνομα τῆ μὲν Ἰωνίαν, τῆ δ' ἑτέρῃ ἀσκητικῶν Λεμωνάριον γνῶμαις γὰρ καὶ ὑποθήκαις, καὶ παραγγέλμασιν ἐπὶ διαφόροις ὑποθέσεσιν, ἢ μὲν τῶν ἕξω, τὸ δὲ τῶν ἔσω, κομῶσι σοφῶν».

<sup>35</sup> Già Michele Apostolis non riuscì mai a stampare la propria raccolta, la cui *editio princeps* venne pubblicata nel 1538 a Basilea per gli sforzi di J. Herwagen (tuttavia, in questo volume di piccolo formato fu raccolto solo un numero assai limitato di *παροιμῖαι*); al 1619, come si è detto, risale invece una nuova edizione curata da P. Pantin che offrì ai lettori ulteriori lemmi dovuti all'Apostolis figlio e affiancò una traduzione latina al testo greco. Si dovette però attendere fino al 1851 per leggere il secondo volume del *Corpus Paroemiographorum Graecorum* (cfr. *CPG*, II, pp. 231-744), nel quale – principalmente sulla base del Par. gr. 3058 – il filologo tedesco Leutsch ha pubblicato tutti i proverbi della raccolta salvo rare eccezioni. Per quanto concerne la raccolta di Arsenio, se si esclude la pubblicazione dell'antologia di *ἀποφθέγματα* del 1519, una piccola parte del materiale da questi elaborato fu pubblicata per la prima volta da C. Walz nella prima metà del XIX secolo (cfr. C. Walz, *Arsenii Violetum*, Stuttgartiae 1832).

della lingua greca; visitò Torino, dove il 4 settembre di quello steso anno ottenne l'ambito dottorato in teologia, e passò poi a Bologna dove si trattenne per i successivi tredici mesi presso Paolo Bombasio, professore di greco nella celebre università della città emiliana<sup>36</sup>. Fu proprio su suggerimento dell'intellettuale bolognese che l'*Homo Batavus* si mise per la prima volta in contatto con Aldo Manuzio con la speranza di poter pubblicare a Venezia la traduzione latina dell'*Ecuba* e dell'*Ifigenia in Aulide* euripidee che aveva preparato a Londra nel 1505 e fatto stampare l'anno successivo a Parigi senza tuttavia esserne soddisfatto<sup>37</sup>. La risposta positiva dello stampatore veneziano arrivò straordinariamente celere e il suo entusiasmo per Erasmo, un autore allora ancora poco celebre, fu così vivo che nel dicembre dello stesso anno la stampa delle traduzioni erasmiane era stata già portata a termine. Impressionato da tanta efficienza, Erasmo abbandonò immediatamente l'idea di procedere verso Roma e puntò senza esitazione verso la Serenissima dove arrivò alla fine del 1507 o, al più tardi, agli inizi del gennaio 1508. I nove mesi del suo soggiorno veneziano costituirono la svolta fondamentale per la paremiologia moderna<sup>38</sup>.

Ci sono difatti buone ragioni per ritenere che alla base di questo cambio di programma ci fosse l'intelligente pragmatismo di Aldo, desideroso più che mai di dare alle stampe lo scritto dell'Olandese che fino ad allora aveva destato maggiormente l'attenzione degli eruditi europei: gli *Adagia*<sup>39</sup>. Quest'opera era stata pubblicata per la prima volta a Parigi verso il giugno 1500, l'autore stesso aveva sborsato di tasca propria il denaro necessario affinché lo stampatore Jean Philippe

<sup>36</sup> La biografia di Erasmo è l'oggetto di due fondamentali studi: C. Augustijn, *Erasmus von Rotterdam. Leben-Werk-Wirkung*, München 1986, e L.E. Halkin, *Erasme parmi nous*, Paris 1987. Per le tematiche trattate in questo contributo si rimanda invece a R. Hoven, *Les éditions successives des Adages: coup d'oeil sur les sources et les méthodes de travail d'Érasme*, in *Erasmus ab Anderlacho. Miscellanea Jean-Pierre vanden Branden*, Bruxelles 1995 (*Archives et bibliothèques de Belgique. Numéro special*, 49), pp. 257–281; per un prospetto sugli intellettuali entrati in contatto con l'erudito olandese si veda invece P.G. Bietenholz – T.B. Deutscher (edd.), *Contemporaries of Erasmus. A biographical register of the Renaissance and Reformation*, I–III, Toronto 1985–1987.

<sup>37</sup> La lettera in questione riporta la data del 28 ottobre 1507 ed è pubblicata con il numero 207 in P.S. Allen (ed.), *Opus epistolarum...*, *op. cit.*, I, pp. 437–439.

<sup>38</sup> Una panoramica sulla sosta veneziana di Erasmo è in D.J. Geanakoplos, *Greek scholars...*, *op. cit.*, pp. 256–278, e in A. Renaudet, *Erasme et l'Italie*, Genève 1998, pp. 151–165.

<sup>39</sup> Secondo Beato Renano, che nel 1540 curò la biografia di Erasmo da includere nell'*opera omnia* pubblicata per i tipi della stamperia basilese dei Froben, l'Olandese invece terminò l'opera già a Bologna: «dum Bononiae volumen Adagiorum pridem coeptum absolvit (nam breve et rude specimen operis futuri Lutetiae ante multos annos aediderat), cultum canonicorum coenobiticum, quo hactenus usus fuerat, huiusmodi de causa mutare coactus est» (*compendium* IV in P.S. Allen [ed.], *Opus epistolarum...*, *op. cit.*, I, p. 59 rr.112–115). Solo in seguito, quindi, la sottopose ad Aldo esclusivamente per la stampa: «ad umbilicum perducto opere Proverbiorum scripsit Aldo Manutio an librum excudendum formis suscipere vellet. Is respondit id se lubenter facturum» (*ibidem*, in P.S. Allen [ed.], *Opus epistolarum...*, *op. cit.*, I, p. 60 rr. 147–149). Di quest'opera monumentale, oltre alle traduzioni integrali in lingua inglese e francese (rispettivamente a cura di M. Mann Phillips [Toronto 1982–2006] e di J.-C. Saladin [Parigi 2011]), si dispone ora della recentissima versione italiana, E. Lelli (ed.), *Erasmus da Rotterdam. Adagi*, Milano 2013 (*Bompiani. Il pensiero occidentale*).

potesse allestire per i tipi di Rue Saint-Marceau il volume in-4° intitolato *Adagiorum Collectanea*<sup>40</sup>. Sempre a Parigi, poi, la raccolta era stata ristampata per l'interessamento di Josse Bade Ascensius e Jean Petit nel 1506 e quindi ancora nel 1507 come versione emendata ed *aucta* di 23 adagi<sup>41</sup>. La collezione dei 841 proverbi, massime e modi di dire popolari e letterari era stata allestita con grandissime difficoltà nel reperimento delle fonti<sup>42</sup>: come lo stesso autore ricordò in seguito, i lemmi erano stati estrapolati «ex evulgatis dumtaxat auctoribus»<sup>43</sup>, principalmente latini, dal momento che «deerat Graecorum codicum supellex, sine qua de proverbiiis velle conscribere nihil est aliud quam sine pennis, ut ait Plautus, velle volare»<sup>44</sup>.

In casa di Manuzio, invece, Erasmo poté beneficiare di una situazione radicalmente differente. Tutte le figure che gravitavano attorno alla stamperia di

<sup>40</sup> Con i suoi 818 lemmi non numerati, il volume era intitolato «Desyderii Herasmi Roterodami veterum maximeque insignium paroemiarum id est adagiorum collectanea», e riportava nel colofone la dicitura «impressum hoc opus Parhisiis, in Via divi Marcelli, ac domo que indicatur Divina Trinitas [...] M. Iohanne Philippo Alamano diligentissimo impressore, Anno M.Vc». Di questa prima versione è recentemente apparsa una traduzione italiana: C. Carena (ed.), *Erasmus da Rotterdam. Modi di dire, Adagiorum collectanea*, Torino 2013.

<sup>41</sup> Il nuovo titolo fu «Desyderii Herasmi Roterodami veterum maximeque insignium paroemiarum id est adagiorum collectanea rursus ab eodem recognita atque aucta, Et ab Ascensio eorundem indicio ac repertorio ad finem ponendo inventu quam facillima reddita, et diligentissime impressa, Ex aedibus Ascensianis pridie natalis dominici M.D.VI.». In questa nuova edizione, finalmente, i lemmi venivano numerati I-DCCCXXXVIII pur essendo in realtà 841: si leggono infatti due numeri 65, due 241, due 495, due 760 mentre non segue alcun testo al numero 635.

<sup>42</sup> In diversi luoghi Erasmo pose l'accento sul carattere confusionario e affannoso della composizione di questa prima edizione. Tra tutti ricordiamo quanto scritto a James Batt proprio a ridosso della pubblicazione del volume: «sum quidem totus in literis, et Adagiorum priscorum coniectanea meditor conscribere, tumultuario quidem opere. Video chiliades aliquot futuras, verum duas duntaxat, aut tres ad summum centurias emittere est animus» (lettera 123 in P. S. Allen [ed.], *Opus epistolarum...*, *op. cit.*, I, p. 284 r. 11 – p. 285 r. 14; siamo verosimilmente a marzo del 1500).

<sup>43</sup> Cfr. l'*adagium* 1001 («*festina lente*») in M. Szymański (ed.), *Desiderii Erasmi Roterodami adagiorum chilia secunda. Pars prior*, Amsterdam – Boston – Heidelberg – London – New York – Oxford – Paris – San Diego – San Francisco – Singapore – Sydney – Tokyo 2005 (*Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami, ordinis secundi tomus tertius*), p. 22, rr. 392–393.

<sup>44</sup> Così nella prefazione all'edizione degli *Adagia* del 1511, a cura di J. Bade, in P. S. Allen (ed.), *Opus epistolarum...*, *op. cit.*, I, p. 523 rr. 42–44. Il Diogeniano e le raccolte grammaticali Grabe 30 della Bodleian Library di Oxford, ricevuto dal maestro di greco Giorgio Ermonimo di Sparta, fu forse la sola fonte greca che l'Olandese ebbe a disposizione per gli *Adagiorum Collectanea* (sul manoscritto oxoniense si veda il catalogo H.O. Coxe [ed.], *Bodleian Library Quarto Catalogues*, I, *Greek manuscripts*, Oxford 1969, coll. 873–874; sul possessore-copista Giorgio cfr. *RGK*: I 61 II 80 III 102). Si tenga presente il contenuto della prefazione del 1500: «adde huc, quod apud Graecos complures extiterunt non obscuri nominis auctores, qui proverbiorum collectanea vel ex professo conscripserunt, veluti Apostolus Byzantius, Stephanus, Diogenianus. Quorum nos quidem praeter nomina nihil adhuc nancisci quivimus nisi ex Diogeniani collectaneis fragmenta quaedam, verum adeo mutila adeoque nuda nulla auctorum nomenclatura, nullis loco rum indiciis, ut ex his nobis non multum accesserit» (in P.S. Allen [ed.], *Opus epistolarum...*, *op. cit.*, I, p. 292 rr. 89–95); e in quella del 1533: «quod si auxit proverbialia qui plura aedidit, ego nimirum auxi, qui prima statim aeditione dedi plusquam octingenta, quorum bonam partem hauseram ex fragmentis Diogeniani Graecis» (in P. S. Allen [ed.], *Opus epistolarum...*, *op. cit.*, X, p. 168 rr 79–81).

San Paternian nel sestiere di San Marco si sentirono coinvolte nella preparazione dell'edizione degli *Adagia* ed offrirono con generosità il proprio contributo, anche materiale, all'Olandese. In questo consesso l'*Homo Batavus* poté consultare i manoscritti posseduti da Aldo e dai membri della sua Accademia, compresi i testi di autori non ancora editi; accedette alle biblioteche private di alcuni dei più eminenti umanisti del periodo quali Giano Lascaris, Marco Musuro, Giovanni Battista Egnazio e Urbano Bolzanio, come lo stesso autore non mancherà di ricordare nel celeberrimo adagio *Festina lente*<sup>45</sup>; ebbe l'occasione di fruire della rete di corrispondenti di Manuzio, raggiungendoli epistolarmente per organizzare lo scambio di codici ed interrogarli in merito a problemi filologici<sup>46</sup>. Sotto i suoi occhi e tra le sue mani passarono quasi tutti i testi greci più importanti dell'Antichità classica, opere che prima della loro diffusione a stampa – che si dovrà sovente proprio all'impegno e al lavoro di stamperia veneziana di Aldo – erano ancora sconosciute all'Occidente.

Tra gli innumerevoli volumi a sua disposizione ci furono con tutta probabilità una copia della raccolta di Zenobio, stampata per i tipi aldini nel 1505<sup>47</sup>, e la *Συναγωγή* di Michele Apostolis che gli venne procurata dal bibliofilo Girolamo Aleandro, suo compagno di stanza durante il soggiorno veneziano<sup>48</sup>. Allo stesso tempo, Erasmo ebbe l'occasione di discutere personalmente le proprie idee e le proprie iniziative paremiografiche con lo stesso Arsenio<sup>49</sup>. I due, infatti, strinsero

<sup>45</sup> L'adagio in questione si presenta come una vera e propria celebrazione di Aldo e delle sue attività culturali e tipografiche (cfr. M. Szymański [ed.], *Desiderii Erasmi...*, *op. cit.*, pp. 7–28, in part. p. 22 r. 386 – p. 23 r. 405).

<sup>46</sup> Sul *modus operandi* dell'"Erasmo paremiologo" si rimanda a R. Tosi, *Dai paremiografi agli Adagia di Erasmo: alcune precisazioni*, in R.M. Piccione – M. Perkams (edd.), *Selecta colligere*, II, Alessandria 2005, pp. 435–443, in part. pp. 435–440, ed ora anche a E. Lelli (ed.), *Erasmo...*, *op. cit.*, pp. XI–LX. L'interesse dell'Olandese per le raccolte proverbiali è inoltre testimoniato dalla pubblicazione in rapida successione dei *Proverbia quaedam homerica* (1529) e dei quattro volumi degli *Apophthegmata lepida eque dicta principum, philosophorum, ac diversi generis hominum, ex Graecis pariter ac Latinis Auctoribus selecta, cum interpretatione commoda, dicti argutiam aperiente* (1531).

<sup>47</sup> Oltre alla raccolta zenobiana – di cui riproduceva la versione "vulgata" –, questo volume conteneva tra l'altro anche la vita e le favole di Esopo (con traduzione latina separabile: «habentur hoc volumine haec, videlicet Vita et Fabellae Aesopi cum interpretatione latina, ita tamen ut separari a graeco possit pro uniuscuiusque arbitrio») ed alcuni lemmi di carattere paremiografico, estrapolati dalla celebre "enciclopedia" bizantina Souda (cfr. G. Rigo, *Un recueil de proverbes grecs utilisé par Érasme pour la rédaction des Adagia*, *Latomus*, 32/1973, pp. 177–184). Erasmo, che conserverà una copia di questo volume nella sua biblioteca personale, negli *Adagia* si riferirà genericamente a quest'opera come «collectanea graeca».

<sup>48</sup> Ancora dall'*adagium* 1001 («festina lente»): «proverbiorum collectio [...] alia titulo Apostolii, cuius libri nobis copiam fecit Hieronymus Aleander» (in M. Szymański [ed.], *Desiderii Erasmi...*, *op. cit.*, p. 24 rr.402–403). Tuttavia Erasmo non sembrò apprezzare tale opera, forse per il gran numero di lemmi di estrazione volgare che vi erano stati inclusi (cfr. E. Lelli [ed.], *Erasmo...*, *op. cit.*, p. XXIX). Nella prefazione dell'edizione del 1515, inoltre, l'Olandese definì la *Ἰωνία* «copiosiore[m] aut – ut verius dicam – numerosiore[m] aliquanto, sed omnibus his [scil. Zenobio, Diogeniano e Plutarco] et indoctiore[m] et mendosiore[m]» (lettera 269 in P.S. Allen [ed.], *Opus epistolarum...*, *op. cit.*, I, p. 524 rr. 67–68).

<sup>49</sup> Cfr. M.I. Manousakas, *Gli umanisti greci collaboratori di Aldo a Venezia (1494–1515) e l'ellenista bolognese Paolo Bombace*, Bologna 1991, in part. pp. 17–19.

un franco e duraturo rapporto di amicizia come si evince dalla lettera che l'Apostolis gli inviò da Firenze il 30 settembre 1521 per accompagnare il dono di una copia degli *Apoftegmi* che aveva stampato due anni prima: «πέμπομεν δέ σοι δι' αὐτοῦ καὶ βιβλίον ἐν τῶν Ἀποφθεγμάτων, ἃ ἐν Ῥώμῃ ἔναγχος ἐτυπώσαμεν, τῆς πρὸς ἑκατέρους φιλίας δειγμα μικρὸν [...] ἀφ' οὗπερ ἡμᾶς Ἐνετίαζε συνήγαγον αἰ σοφαὶ Μοῦσαι»<sup>50</sup>.

Iniziata immediatamente dopo l'arrivo dell'autore in città, la lavorazione degli *Adagia* procedette senza sosta alcuna, facendo avanzare in parallelo la raccolta dei nuovi lemmi e l'impostazione tipografica delle sezioni già terminate<sup>51</sup>. Riviste le bozze prima da un certo Serafino e poi, come sempre accadeva, dallo stesso infaticabile Aldo, i 3260 adagi della nuova raccolta vennero pubblicati nel settembre del 1508 con il nuovo titolo di *Adagiorum Chiliades*<sup>52</sup>. Ancora stupefatto, l'Olandese scriverà pochi anni dopo: «porro cum iterum pararem editionem apud Venetos, haud tum quidem ignorabam argumenti suscepti pondus ac difficultatem, sed tamen totum hoc negocium intra menses plus minus octo confectum est, et tantum laborum quantum non unum requirat Herculem uni homuncioni erat exhauriendum»<sup>53</sup>. Secondo i calcoli di D. J. Geanakoplos, le voci

<sup>50</sup> M.I. Manousakas, Ἀρσένιου Μονεμβασίας τοῦ Ἀποστόλη Ἐπιστολαὶ Ἀνέκδοτοι (1521–1534). Πρὸς Κάρολον τὸν Ε', Κλήμεντα τὸν Ζ', τὸν Ἔρασμον, τοὺς Καρδινάλιους Niccolo Ridolfi καὶ Egidio Canisio, τὸν Ἰανὸν Λάσκαριν καὶ τὸν Ἰουστίνον Δεκάδουον, Ἐπετηρὶς τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν, 8–9/1958–1959, pp. 5–56, in part. p. 9.

<sup>51</sup> Si veda ad esempio quanto espresso negli *adagia* 2360 «fuge procul a viro maiore» (in particolare, «hoc magis conveniebat illi proverbio, sed, cum locus occurreret in Herodoto, typographus priores chartas absolverat» in F. Heinimann – E. Kienzle [edd.], *Desiderii Erasmi Roterodami adagiorum chiliarum tertia. Pars prior*, Amsterdam-Oxford 1981 [*Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, ordinis secundi tomus quintus], p. 270 rr. 675–677), 2868 «omnibus nervis» (in particolare, «hic locus addendus erat proverbio *Manibus pedibusque*, sed illae paginae iam exierant manus meas» in F. Heinimann – E. Kienzle [edd.], *Desiderii Erasmi Roterodami adagiorum chiliarum tertia. Pars altera*, Amsterdam – Oxford 1981 [*Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, ordinis secundi tomus sextus], p. 540 rr. 602–603) e 3587 «arietis ministerium» (in particolare, «hoc, quicquid est, suo loco erat addendum, sed iam ea charta exierat manus meas» in A. Wesseling [ed.], *Desiderii Erasmi Roterodami adagiorum chiliarum quarta. Pars altera*, Amsterdam – Lausanne-New York – Oxford – Shannon – Tokyo 1997 [*Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, ordinis secundi tomus octavus], p. 68 rr. 61–62).

<sup>52</sup> La storia di quest'avventura editoriale è ripercorsa nell'epistola a John Botzheim del 30 gennaio 1523 (lettera 1 in P. S. Allen [ed.], *Opus epistolarum...*, *op. cit.*, I, p. 17 rr 2–5: «quum nihil esset ad manum, tumultuarie paucorum dierum lectione congressi sylvam aliquam Adagiorum, divinans hoc libelli, qualis qualis esset, vel ob utilitatem versaturum in manibus studiosorum»; ed *ibidem*, rr 10–14: «id opusculum paucis post annis excudit Badius noster, adiectis a me pauculis et recognitis Graecis porissimum; mox Mathias Schurerius Argentorati, quum ego interim copiosiore sylvam collegissem in Venetam aeditionem, quae prodiit ex officina Aldina») e nella prefazione indirizzata «philologis omnibus» dell'edizione basilese del 1533 (in in P.S. Allen [ed.], *Opus epistolarum...*, *op. cit.*, X, pp. 166–169). Una copia dei nuovi *Adagia* fu probabilmente inviata al Bombasio, cui l'erudito olandese tanto doveva: in una lettera datata 21 dicembre 1511 (lettera 251 in P.S. Allen [ed.], *Opus epistolarum...*, *op. cit.*, I, p. 498 rr. 20–21), infatti, il professore bolognese annunciò all'amico che gli avrebbe scritto a breve per comunicargli alcune sue note e commenti in merito.

<sup>53</sup> Erasmo ritornò con la mente all'edizione veneziana nella prefazione alla ristampa degli *Adagia* del 1511 (si veda P.S. Allen [ed.], *Opus epistolarum...*, *op. cit.*, I, pp. 523, in part. rr. 44–49). Il parallelo tra

greche presenti nell'edizione aldina rappresentavano ora l'83,9% del totale dell'opera (2734 lemmi su 3260) mentre, nelle precedenti edizioni del 1500 e del 1507, si attestavano ad appena il 39,5% (332 lemmi su 841)<sup>54</sup>.

Per tali motivi, quindi, il soggiorno veneziano di Erasmo rappresenta una pietra miliare nella storia della paremiologia in quanto l'accesso a testi nuovi e, soprattutto, la fruizione dei contenuti e l'esplorazione della struttura delle raccolte degli Apostolis costituirono un nuovo – il vero? – punto di partenza degli *Adagia*. Basti pensare che, come risulta da alcuni nostri recenti studi propedeutici all'edizione integrale ed innovativa della *Ἰωνιά*, un gran numero di voci presenti in quest'opera passarono in quella dell'olandese. E se di tale rigenerante *contaminatio* ciò non fosse prova sufficiente, si noti che la prefazione scritta da Aldo per l'edizione degli *Adagia* del 1508 si concludeva con eleganza proprio attraverso due espressioni proverbiali veicolate, rispettivamente, da Diogeniano e dal bizantino Michele Apostolis: «αὐτὸς αὐτὸν ἀλεῖ» e «ἰδοὺ Ῥόδου, ἰδοὺ καὶ τὸ πῆδημα»<sup>55</sup>.

Arrivato in sordina dall'Oriente nel bagaglio di un esule bizantino, il millenario patrimonio proverbiale greco si guadagnò nell'arco di un paio di generazioni un posto di primo piano nella panorama culturale italiano ed europeo come testimonia il boom di raccolte proverbiali tra la fine del XV secolo e la prima metà del XVI: il *Liber proverbiorum* di Lorenzo Lippi<sup>56</sup>, i *Miscellanea* di Poliziano<sup>57</sup>, il *Proverbiorum libellus* di Polidoro Virgili<sup>58</sup>, l'*Oratio proverbiorum* (ovvero *proverbialis*) di

la pubblicazione degli *Adagia* e le leggendarie fatiche di Ercole ritorna in maniera evidente nel lemma 2001, intitolato appunto «Herculei labores» (cfr. F. Heinimann – E. Kienzle [edd.], *Desiderii Erasmi [...]* *Pars prior...*, *op. cit.*, pp 23–41).

<sup>54</sup> D.J. Geanakoplos, *Greek scholars...*, *op. cit.*, pp. 272–273.

<sup>55</sup> Rispettivamente, Diogeniano cent. III,16 (*CPG*, I, p. 216) e Michele Apostolis cent. VIII,100 (*CPG*, II, p. 461).

<sup>56</sup> Per quest'opera, composta verosimilmente tra 1474 e 1478, si rimanda alla recente edizione critica P. Rondinelli, *Liber proverbiorum di Lorenzo Lippi*, Bologna 2011 (*Civiltà dell'umanesimo e del Rinascimento*).

<sup>57</sup> La pubblicazione risale al 1489. Nel *mare magnum* della bibliografia su Agnolo Ambrogini ci si limita a rimandare a V. Fera, *Il dibattito umanistico sui Miscellanea*, in V. Fera – M. Martelli (edd.), *Agnolo Poliziano. Poeta scrittore filologo*, Atti del Convegno internazionale di studio (Montepulciano, 3–6 novembre 1994), Firenze 1998, pp. 333–364.

<sup>58</sup> L'opera fu data alle stampe a Venezia il 10 aprile 1498 (si veda almeno R. Ruggeri, *Un amico di Erasmo: Polidoro Virgili*, Urbino 1992 [*Biblioteca del Rinascimento*] e R. Ruggeri, *Polidoro Virgili: un umanista europeo*, Bergamo 2000 [*Il tridente. Campus*,29]). Non sarà inutile ricordare che con l'umanista italiano Erasmo da Rotterdam ingaggiò una sorta di competizione intellettuale per stabilire chi fosse stato il primo a comporre una raccolta paremiografica (già nella prefazione della prima edizione degli *Adagiorum Collectanea* aveva ingenuamente scritto: «porro apud Latinos nemo quidem ante nos – quod sciam – huiusmodi negocium tentavit»; cfr. P.S. Allen [ed.], *Opus epistolarum...*, *op. cit.*, I, p. 292 rr. 95–96). Se la prefazione dell'edizione degli *Adagia* del 1511 manifesta una chiara vena polemica (cfr. P. S. Allen [ed.], *Opus epistolarum...*, *op. cit.*, I, pp. 521–525, in part. rr. 49–59), tuttavia l'Olandese sembra poi propendere per una posizione conciliatrice come dimostrano sia la lettera scritta all'umanista urbinato nel dicembre 1520 (lettera 1175 in P.S. Allen [ed.], *Opus epistolarum...*, *op. cit.*, IV, pp. 425–430, in part. p. 427 rr. 19–22: «caeterum quod in prima aeditione nulla sit facta Polydori

Filippo Beroaldo<sup>59</sup> e, come si è visto, gli *Adagia* di Erasmo da Rotterdam.

Se alle intuizioni e alle fatiche della famiglia Apostolis si deve con buona probabilità la scintilla di questo vero e proprio Rinascimento della paremiologia greca, poi fu certo grazie a Venezia – come si è cercato di mettere in luce – che tale fenomeno ebbe l'opportunità di diffondersi fino al cuore dell'Europa continentale. E questo dei proverbi è solo un altro ambito della civiltà bizantina, nostro malgrado ancora troppo poco conosciuto ed indagato, che deve alla Serenissima il proprio, ininterrotto, viaggio attraverso i secoli.

mentio, mirum esse non debet, quum id temporis nullus adhuc mihi notus esset Polydorus, praeter eum quem in tragoediis Polymnestor obruncat») che la prefazione del 1533. Per una panoramica sull'intero dibattito si veda C. Carena (ed.), *Erasmus...*, *op. cit.*, pp. XXIII–XXVIII.

<sup>59</sup> Beroaldo, professore a Bologna, pubblicò questo suo scritto nella città emiliana nel dicembre 1499.





NICOLAS ARNOU (1629–1692),  
LECTEUR DU *PRAESAGIUM MEHEMETANORUM*  
DE BARTHOLOMÆUS GEORGIEVITS

ANDREI TIMOTIN  
(Institut d'Études Sud-Est Européennes, Bucarest)

The author analyses a little-known 17<sup>th</sup> century pseudo-prophetic text about the fall of the Ottoman Empire, *Presagio dell'imminente rovina e caduta dell' Impero Ottomano*, printed in Padova in 1684 and reprinted in Venice in 1686. His author is Nicolas Arnou (1629–1692), a Dominican native from Lorraine, professor of metaphysics and theology at the University of Padova. He foresees the victory of the Holy League in the Great Turkish War (1683–1699) on the basis of the interpretation of a collection of previous prophecies, among which *Praesagium Mehemetanorum* by Bartholomæus Georgievits (Antwerp, 1545). Arnou's exegesis of this famous oracle and his rectification of Georgievits' interpretation are analysed here in the context of Arnou's general approach of anti-Ottoman prophecies.

**Keywords:** political prophecy, Ottoman Empire, Venice, Nicolas Arnou, Bartholomæus Georgievits

Cette étude a pour objet un texte italien méconnu de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, *Presagio dell'imminente rovina e caduta dell' Impero Ottomano* (Padoue, 1684 ; Venise, 1686), dont l'auteur est le dominicain Nicolas Arnou (1629–1692), professeur de métaphysique et de théologie thomiste à l'Université de Padoue. Elle se propose de replacer cet ouvrage dans le contexte de la littérature pseudo-prophétique anti-ottomane publiée en Italie<sup>1</sup>, en particulier dans la République

\* Cette étude est fondée sur une série de recherches réunies dans un travail plus ample, *Textes prophétiques anti-ottomans imprimés à Venise aux XVI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles*, réalisé dans le cadre de l'Institut d'études sud-est européennes de Bucarest entre 2011 et 2013. Certaines parties en ont été présentées antérieurement dans deux conférences à l'EHESS (Paris), le 11 janvier 2012, et à l'Institut d'études sud-est européennes (Bucarest), le 15 mai 2012.

<sup>1</sup> Sur les pseudo-prophéties concernant les Turcs il y a une vaste littérature. Voir notamment Jean Deny, «Les pseudo-prophéties concernant les Turcs au XVI<sup>e</sup> siècle», *Revue des études islamiques* 10, 1936, p. 201–220; Michel Bataillon, «Mythe et connaissance de la Turquie en Occident», dans *Venezia e l'Oriente tra tardo Medioevo e Rinascimento*, Florence, 1966, p. 451–470; G. Tognetti, «Note sul profetismo nel Rinascimento e la letteratura relativa », *Bullettino dell'Istituto Storico per il Medio Evo* 82, 1970, p. 129–157; Carlo Dionisotti, «La guerra d'Oriente nella letteratura veneziana del Cinquecento», dans idem (éd.), *Geografia e storia della letteratura italiana*, Turin, 1971, p. 201–226; Paolo Preto, *Venezia e i Turchi*, Florence, 1975, p. 67–91; Kenneth M. Setton, *Western Hostility to Islam and Prophecies of Turkish Doom*, Philadelphia, 1992 ; Benjamin Lellouch, Stéphane Yerasimos (éd.), *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople*, Actes de la Table ronde d'Istanbul (13–14 avril

Rev. Études Sud-Est Europ., LII, 1–4, p. 123–143, Bucarest, 2014

vénitienne, pendant la Grande Guerre austro-turque (1683–1699)<sup>2</sup>, à travers l'examen de la lecture que son auteur donne d'un autre texte pseudo-prophétique, beaucoup plus célèbre, *Praesagium Mehemetanorum* (Anvers, 1545) de Bartholomæus Georgievits.

Les textes à contenu prophétique prédisant la chute imminente de l'Empire ottoman étaient imprimés à Venise dès le XV<sup>e</sup> siècle, et Paolo Preto, un des meilleurs spécialistes de cette littérature de propagande, a pu montrer que chaque conflit avec les Turcs était accompagné, au XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle, d'une activité prophétique liée aux événements de la guerre<sup>3</sup>. Ce phénomène prit fin vers la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, quand, avec la formation de la Sainte-Ligue – la coalition formée en 1684, à l'initiative du pape Innocent XI (1676–1689), du Saint-Empire romain germanique, la République des deux nations (Pologne-Lituanie) et la République de Venise – et le début de la Grande Guerre austro-turque, on assiste à la dernière grande vague des textes prophétiques anti-ottomans, dont la production et la diffusion s'estompent progressivement après la paix de Karlowitz.

La pièce la plus importante de cette période est sans doute la réimpression à Brescia, en 1684, l'année de la formation de la Ligue, de la version latine et italienne des *Oracles de Léon le Sage* publiée en 1596<sup>4</sup>, et traduite du grec d'après une version réalisée à Venise au XVI<sup>e</sup> siècle par l'érudit crétois Zacharias Skordylès (*Marc. Gr. VII.3*)<sup>5</sup>. Copiés et réinterprétés dans le milieu véneto-crétois de Venise à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle, notamment dans la version préparée par l'humaniste Francesco Barozzi (1537–1604)<sup>6</sup>, les *Oracles* vénitiens avaient transformé la liste des empereurs des *Oracles* byzantins en une liste des sultans et annonçaient ainsi la défaite proche de l'Empire ottoman.

En 1685, la réimpression à Venise de la biographie de Mahomet de Giovanni Diacono occasionna la publication, dans l'appendice de l'ouvrage, d'une *Predittione di Mahometto profeta de Turchi*, qui serait traduite d'arabe en grec et du grec en italien et qui aurait été découverte à la mosquée de Mecque, à côté de la

1996), Paris, 1999 ; Géraud Poumarède, *Pour en finir avec la Croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs au XVI<sup>e</sup> et au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, 2004, p. 81–148.

<sup>2</sup> Sur le déroulement du conflit, voir Kenneth M. Setton, *Venice, Austria, and the Turks in the Seventeenth Century*, Philadelphia, 1991, p. 271–425.

<sup>3</sup> P. Preto, *Venezia e i Turchi* (cité n. 1), p. 67–91.

<sup>4</sup> *Predizioni figurate di Severo et Leone Imperadori, dalle quali probabilmente si ricava il fine de'Turchi nel presente loro Imperadore Mehemet quarto*, Brescia, 1684. La première édition de l'ouvrage est parue sous le titre *Vaticinium Severi et Leonis imperatorum in quo videtur finis Turcarum in praesenti eorum Imperatore con alcune altre profetie in questo proposito*, Brescia, 1596.

<sup>5</sup> Voir Antonio Rigo, *Oracula Leonis. Tre manoscritti greco-veneziani degli oracoli attribuiti all'imperatore bizantino Leone il Saggio (Bodl. Baroc. 170, Marc. Gr. VII, 22, Marc. Gr. VII.3)*, Padoue, p. 73–99.

<sup>6</sup> Cf. A. Rigo, *Oracula Leonis* (cité n. 5), *passim* ; Jeanine Vereecken, Lydie Hadermann-Misguich, *Les oracles de Léon le sage illustrés par Georges Klontzas. La version Barozzi dans le codex Bute*, Venise, 2000. Sur Francesco Barozzi, voir notamment Paul Lawrence Rose, «A Venetian Patron and Mathematician of the Sixteenth Century: Francesco Barozzi (1537–1604)», *Studi Veneziani* (n.s.) 1, 1977, p. 119–178.

tombe du prophète à l'occasion du tremblement de terre de 1680<sup>7</sup>. Mahomet aurait ainsi prédit la victoire des Turcs en l'année 1050 après l'Hégire, c'est-à-dire en 1682, après quoi une alliance des puissances chrétiennes détruirait l'Empire ottoman en s'avancant jusqu'à son tombeau.

L'année suivante, en 1686, un auteur connu sous le pseudonyme d'Astrologo Svegliato, dédiée à l'ambassadeur impérial à Venise, Francesco Della Torre, un opuscule intitulé *Il Briareo fulminato* qui prétendait démontrer que l'Empire ottoman, dépeint sous les traits de Briarée, un des géants aux cent bras de la mythologie grecque, se trouva dans une mauvaise conjonction astrologique qui favoriserait les puissances chrétiennes<sup>8</sup>. En fondant sa démonstration sur la théorie astrologique d'Abū Ma-'shar (Albumasar) (787–886) – traduit en latin à la fin du XV<sup>e</sup> siècle par Jean de Séville<sup>9</sup>, dont le nom a pu inspirer le pseudonyme de l'auteur d'*Il Briareo*<sup>10</sup> –, l'auteur prend néanmoins la précaution d'avertir ses lecteurs que l'avenir n'est pas déterminé par les astres et que ses conjectures se placent sous l'autorité et la censure de l'Église catholique.

Enfin, en 1687, est imprimé à Venise un *Breve compendio di notabili vaticinii che famosi autori (alcuni con spirito profetico) fecero contro il superbo imperio e casa ottomana*, un éloge bilingue, en italien et en espagnol, de la République vénitienne et de son rôle dans la croisade anti-ottomane. L'ouvrage illustre la propension pour une certaine manière de construire le discours prophétique, caractérisée par Roberto Rusconi comme *collezionismo profetico*<sup>11</sup>, qui consiste dans la formation et la diffusion des recueils de prophéties, phénomène qui se répand et se généralise au XVII<sup>e</sup> siècle.

C'est précisément dans ce contexte qu'il faut placer également l'ouvrage qui nous occupe, *Presagio dell'imminente rovina e caduta dell' Impero Ottomano*, publié à Padoue en 1684 et réimprimé à Venise en 1686. Son auteur, Nicolas Arnou, représentant de la culture académique et membre de l'ordre des

<sup>7</sup> *La vita di Macometto, de suoi costumi e della sua falsa e perfida dottrina, scritta dal dottissimo Gio. Diacono Vero nell'anno 1320. Aggiuntavi una Predittione del medesimo Maometto, nuovamente ritrovata alla Mecca*, Venise, 1685, p. 44–48.

<sup>8</sup> *Il Briareo fulminato o sia la Monarchia Ottomana titubante sotto gl'influssi delle sue contrade stelle, spiegato à gl'animi curiosi e peregrini dal sign. Astrologo Svegliato*, Venise, 1686. Cf. P. Preto, *Venezia e i Turchi* (cité n. 1), p. 89.

<sup>9</sup> *Albumasar de magnis coniunctionibus et annorum revolutionibus ac eorum perfectionibus*, Augsbourg, 1489 (Venise, 21515).

<sup>10</sup> Le pseudonyme de l'auteur d'*Il Briareo*, Astrologo Svegliato, semble, en effet, issu d'un jeu de mots entre *S(i)viglia* (Séville), la ville d'origine du traducteur d'Albumasar, et *svegliato* « éveillé », qui renvoie au caractère révélé des prédictions astrologiques qui circulent sous son nom.

<sup>11</sup> Cf. Roberto Rusconi, *Profezia e profeti alla fine del Medioevo*, Rome, 1999, p. 187–209 ; idem, « Les collections prophétiques en Italie à la fin du Moyen Âge et au début des temps modernes. Remarques à propos de divers manuscrits italiens conservés dans les bibliothèques de Paris », dans André Vauchez (éd.), *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident (XII<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècle)*, Actes de la Table ronde organisée par l'U.R.A. 1011 du CNRS et le Centre de recherche *Histoire sociale et culturelle de l'Occident, XII<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècle* et de l'Université de Paris X – Nanterre (Chantilly, 30–31 mai 1988), Rome, 1990, p. 191–221. Voir aussi Marjorie Reeves, *The Influence of Prophecy in the Latter Middle Ages. A Study in Joachimism*, Oxford, 1969, p. 534–540.

Dominicains, a ressenti le besoin de manifester sa reconnaissance envers la République qui lui a accordé l'hospitalité en rédigeant, à partir des textes qu'il avait à disposition, un recueil prophétique à rôle mobilisateur pour l'opinion publique vénitienne en pleine guerre anti-ottomane.

### 1. LA VIE ET L'ŒUVRE DE NICOLAS ARNOU

Si l'on connaît, dans ses grands traits, la biographie de Nicolas Arnou (1629–1692), professeur de philosophie et de théologie thomiste à l'Université de Padoue à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, c'est grâce notamment aux recherches effectuées, du vivant même de l'auteur, par le médecin et le numismate Charles Patin (1633–1693), professeur de médecine et de chirurgie dans la même université, et ensuite par le chanoine lorrain Jules Didiot (1840–1903), qui ressuscita, au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, animé par un patriotisme local non dépourvu de sens critique, la mémoire de son compatriote tombé entre temps en oubli<sup>12</sup>.

Né en 1629 en Lorraine, à Meraucourt, près de Verdun, des parents «honnêtes et pieux», Nicolas Arnou, orphelin à l'âge de neuf ans, fut confié à un oncle qui habitait Verdun et qui remit le soin de son éducation aux Jésuites. Animé par le désir d'étudier à Paris mais dépourvu de soutien financier, le jeune Nicolas entre dans le service d'un noble catalan qui lui finance les études auprès des Jésuites de Perpignan. À l'âge de quinze ans, il entre dans l'ordre de saint Dominique. Il poursuit ses études en Espagne, en étudiant la philosophie et la théologie à Gérone et à Puigcerdá et, à partir de 1651, il enseigne la philosophie à Urgel et ensuite la théologie à Tarragone et, à partir de 1659, à l'Université de Perpignan. En 1672 il publie son premier ouvrage, un vaste compendium de théologie thomiste en six tomes<sup>13</sup>, qui lui vaudra la chaire de théologie et puis la régence du collège Saint-Thomas d'Aquin à Rome. C'est ici qu'il commença la rédaction de son vaste commentaire à la *Summa* de Thomas d'Aquin<sup>14</sup>, qui lui assura, dès la parution du premier tome, une notoriété qui s'étend jusqu'à la République vénitienne qui lui confia la chaire de philosophie à l'Université de Padoue, qu'il occupa à partir de 1680. C'est à Padoue qu'il publia également une nouvelle synthèse de la philosophie thomiste en dix volumes<sup>15</sup>, qui lui vaudra en

<sup>12</sup> Jules Didiot, «Nicolas Arnou, verdunois, philosophe et théologien du XVII<sup>e</sup> siècle », *Mémoires de la Société philomathique de Verdun* 1873, p. 137–178, notamment p. 139–151. Voir aussi Charles Patin (Patinus), *Lyceum Patavinum sive icones et vitae professorum Patavii 1682 publice docentium*, Patavii, 1682, p. 121.

<sup>13</sup> Nicolo Arnou, *Clypeus philosophiae thomisticae veridica S. Thomae Aquinatis Doctoris Angelici et Alberti Magni doctrina exornatus validisque eorum rationibus munitus contra novos ejus impugnatores*, 6 vol., Béziers, 1672.

<sup>14</sup> Nicolo Arnou, *Divus Thomas Aquinas divinae voluntatis et sui ipsius in Summa theologiae fidissimus interpres*, 4 vol., Rome-Lyon, 1679–1686.

<sup>15</sup> Nicolo Arnou, *Dilucidum philosophiae syntagma e D. Thomae Aquinatis doctoris angelici, B. Alberti Magni, & optimorum quorumque philosophorum*, 10 vol., Padoue, 1685–1686.

1689, trois ans avant sa mort, survenue en août 1692, la chaire de théologie de la même université.

En mars 1684, en se détournant un instant de ses cours et de ses savants travaux de théologie thomiste, Arnou fit publier à Padoue, en italien, l'ouvrage insolite qui nous occupe et qui contribua par la suite à ternir quelque peu sa gloire de théologien, *Presagio dell'imminente rovina e caduta dell'Impero Ottomano, delle future vittorie e prosperi successi della Christianità*<sup>16</sup>. L'ouvrage fut imprimé à la typographie du Séminaire de Padoue, avec « permission des supérieurs, privilège, et approbation des Réformateurs des études ». L'ouvrage a dû jouir d'un certain succès qui rendit nécessaire sa réédition, avec de mineures modifications, deux ans plus tard, à Venise<sup>17</sup>.

Le titre complet de l'ouvrage, qui dit tout sur son contenu, est *Presagio dell'imminente rovina e caduta dell'Impero Ottomano, delle future vittorie e prosperi successi della Christianità, cavato da diverse profetie, oracoli, vaticinii e pronostici antichi e moderni. Dato alla luce sotto gli felicissimi auspicii della Lega Santa stabilita trà l'Augustissimo Leopoldo Primo Imperatore de' Romani, il Serenissimo Rè di Polonia Giovanni III e la Serenissima Repubblica di Venetia*, dal M. R. P. M. F. Nicolò Arnù, Lorenese, dell'Ordine de' Predicatori e publico Metafisico nella celebratissima Università di Padova. L'ouvrage porte pour épigraphe un verset de la Bible, *Funiculus triplex difficile rumpitur* (Eccl. 4) « un triple lien se rompt difficilement », allusion transparente et flatteuse à la formation de la Sainte-Ligue qui venait de se créer.

Le contenu de la préface de l'auteur ne laisse subsister aucun doute sur le caractère occasionnel de cet ouvrage que l'auteur a dû rédiger sous commande (en quelques mois seulement) sous la pression du contexte politique :

*Al benigno lettore.*

*Troppo audace è il volo d'una piuma, che pretenda emular Dedalo, senza timor d'incontrar le sventure d'Icaro. Onde con ragione la comparsa ch'io fo nella Scena del Mondo con questa mia Operetta parerà forse ad alcuni attione troppo ardita; perche non essendo io nè Profeta, nè figlio di Profeta, hò intrapreso l'interpretatione di molte antiche profetie e vaticinii concernenti l'imminente caduta dell'*

<sup>16</sup> *Presagio dell'imminente rovina e caduta dell'Impero Ottomano, delle future vittorie e prosperi successi della Christianità cavato da diverse Profetie, Oracoli, Vaticinii e Pronostici antichi e moderni. Dato alla luce sotto gli felicissimi auspicii della Lega Santa stabilita trà l'Augustissimo Leopoldo Primo Imperatore de' Romani, il Serenissimo Rè di Polonia, Giovanni III, e la Serenissima Repubblica di Venetia, dal M. R. Padre Maestro F. Nicolò Arnù, Lorenese, dell'Ordine de' Predicatori e publico Metafisico nella celebretissima Università di Padova, Nella Stamperia del Seminario (con Licenza de' Superiori e Privilegio), 1684, p. 92.*

<sup>17</sup> *Presagio dell'imminente rovina e caduta dell'Impero Ottomano, delle future vittorie e prosperi successi della Christianità [...], dal M. R. P. M. F. Nicolò Arnù [...], consecrato all' Illustriss. Sign. il Sign. Gio[vanni] Battista Piatti, in Venetia, Presso Pietr' Antonio Brignonci (con Licenza de' Superiori e Privilegio), 1686, p. 91.*

*Ottomanico Impero; e non essendo Italiano habbi preteso comporre in tal'idioma, havendone poca cognitione. Quanto al primo, sarà facile l'iscusarmi se si considera che Dio alle volte si vale d'istromenti, à prima vista quasi del tutto inetti, per manifestare gli arcani della sua infinita sapienza. Quanto al secondo, non mi sarà parimente difficile il giustificarmi, perche non hò havuto pensiero d'arricchire questa mia tenue fatica d'ornamenti e fregi rettorici e di esquisitezza di frasi; mà solo col modo che la povertà del'ingegno, e del parlare mi somministra, esprimere i miei sentimeti; tanto più sinceri quanto più privi di lisci e belletti di sollevato discorso ; perche come dice Latant Firm. Oratio, quæ veritati operam dat, simplex, & incomposita esse debet. Compatisci per tanto: e sappi, che più tosto aborto d'una frettolosa sollecitudine, che parto di maturi ristessi, puopi chiamarla. La celerità, con che l'hò composta non mi hà permesso imitar l'Orsa nel ripulirli, costando mi solo l'applicatione di poco più di 25 giorni, anco interrotti dalle pubbliche funtioni della Cattedra, tempo appena sufficiente per rivolger tanti libri degli auttori citati. Spero che la curiosità che seco porta il soggetto supplirà tutte l'altre mancanze e servirà di trattenimento dilettevole, non havendo io altro scopo che appagare col divertimento le sodisfattioni de' ben' intenzionati, & animare le speranze di tutto il Christianesimo. Vivi felice.*<sup>18</sup>

Le but de l'ouvrage est bien celui-ci : « encourager les espérances du monde chrétien » par l'interprétation d'une série « d'antiques prophéties et prédictions concernant la chute imminente de l'Empire ottoman » censées annoncer la défaite de l'Empire ottoman et la victoire de la Sainte-Ligue. Écrit en italien par un Lorrain qui s'exprime d'habitude en latin dans ses traités de théologie, l'ouvrage était destiné à un public plus large, attiré par « la curiosité qui s'attache naturellement à un pareil sujet » et, bien sûr, par son actualité brûlante. Obsolète après la paix de Karlowitz, il était encore très actuel en 1686, au moment de sa réimpression, après la tentative manquée des Ottomans de reprendre Esztergom (16 août 1685) et la reconquête, trois jours plus tard, de la cité de Nové Zámky par les armées de la Sainte-Ligue, une victoire largement célébrée en Europe<sup>19</sup>.

À la différence de la première édition, qui n'a pas de dédicace, l'édition vénitienne de 1686 est dédiée à un certain Giovanni Battista Piatti, personnage autrement inconnu, très probablement le commanditaire de l'ouvrage, dont Arnou fait brièvement l'éloge dans l'avant-propos qui précède la préface. La *nobile cassa Piatti*, dont Arnou se dit le très-humble serviteur, est une ancienne famille lombarde dont une des branches, établie à Bergame, faisait partie à cette époque-là

<sup>18</sup> N. Arnù, *Presagio...* (cité n. 17), p. 1–2. La pagination est celle de la seconde édition, parue à Venise en 1686, dont nous avons pu consulter l'exemplaire conservé à la Biblioteca Marciana, cote D 153D 128.

<sup>19</sup> Voir K. M. Setton, *Venice, Austria, and the Turks* (cité n. 2), p. 276–277.

de la République vénitienne. Cette branche s'est illustrée à partir du XVI<sup>e</sup> siècle dans le commerce et les finances et a pu compter parmi ses membres un humaniste comme Piattino Piatti (ca 1441–post 1508), auteur d'épigrammes et d'élégies à la cour de Sforza.

L'éditeur vénitien de l'ouvrage, Pietro Antonio Brigonci<sup>20</sup>, avait commencé son activité à Padoue, où il avait imprimé, dans les années 1685 et 1686, la synthèse de philosophie thomiste en dix volumes d'Arnou. À partir de 1688, on le retrouve à Venise et ce n'est sans doute pas un hasard si Arnou choisit sa typographie pour publier son recueil de prophéties anti-ottomanes. Parmi les ouvrages qui sortent de la typographie de Brigonci il y a des livres de théologie, mais aussi un ouvrage sur l'Empire ottoman dont l'auteur est un noble d'origine albanaise, Antonio Geropoldi, imprimé précisément en 1686<sup>21</sup>, l'année de la réédition vénitienne du *Presagio*. Au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, Brigonci quitte Venise pour Florence, où il installe sa typographie en jouissant de la protection de Cosme III de Médicis (1642–1723), et où il fait publier notamment des chansons et des *libretti*<sup>22</sup>, mais aussi des auteurs classiques, comme Tacite<sup>23</sup>. On connaît très peu de choses sur le profil intellectuel de Pietro Antonio Brigonci, mais il semble être attaché à Arnou avec lequel il entretient des relations à la fois à Padoue et à Venise. Comme Arnou, il se montre sensible, ne serait-ce que par intérêt commercial, aux réalités du monde ottoman sur lesquelles il publia deux ouvrages dans sa typographie vénitienne.

## 2. LE PRESAGIO ET LA MÉTHODE D'ARNOU

Le *Presagio dell'imminente rovina e caduta dell'Impero Ottomano* se présente sous la forme d'un recueil de prophéties dont l'auteur cherche à établir une interprétation convergente qui annonce le succès de la Sainte-Ligue et la défaite imminente de l'Empire ottoman lors de la guerre éclatée en 1683. De ces prophéties quatre se détachent par l'importance que leur prête Arnou : l'oracle turc de Bartol Djordjević dont il sera question plus loin, la version latine et italienne des oracles

<sup>20</sup> Cf. Mario Emilio Cosenza, *Biographical and bibliographical dictionary of the Italian printers and of foreign printers in Italy from the introduction of the art of printing into Italy to 1800*, Boston (Mass.), 1968, p. 128.

<sup>21</sup> Antonio Geropoldi (nobile albanese consecrata alla serenissima Repubblica veneta), *Bilancia storico-politica dell'impero Ottomano overo Arcani reconditi del Maomettismo*, Venetia, Pietro Antonio Brigonci, 1686.

<sup>22</sup> [Matteo Noris], *Flavio Cuniberto, drama per musica rappresentato nella villa di Pratolino*, Firenze, nella Stamperia di Sua Altezza Reale appresso Pietro Antonio Brigonci, 1702; *Sonetti del Signor Francesco Redi*, Firenze, nella Stamperia di Sua Altezza Reale appresso Pietro Antonio Brigonci, 1702; [Bernardo Adimari], *Canzonette spirituali divise in tre parti*, Firenze, Pietro Antonio Brigonci, 1703.

<sup>23</sup> *Cornelius Tacitus, cum optimis exemplaribus diligenter collatus*, Florentiae, typis Regiae Celsitudinis apud Petrum Antonium Brigonci, 1702.

attribués à Léon le Sage (*Vaticinium Severi et Leonis*), l'oracle trouvé sur le tombeau de l'empereur Constantin le Grand<sup>24</sup>, et les prophéties de l'Apocalypse de saint Jean.

Prétendre pouvoir prédire l'avenir et être capable de discerner dans le présent des signes annonçant les événements futurs était pourtant une tâche audacieuse et non dépourvue des risques, en particulier à Venise où le destin malheureux de deux « prophètes » du XVI<sup>e</sup> siècle, Guillaume Postel et Dionisio Gallo – le premier interné au cloître de Saint-Martin-des-Champs après la condamnation de ses livres par l'Inquisition en 1555<sup>25</sup>, le second contraint par l'Inquisition à se réfugier à Ferrare en 1567<sup>26</sup> –, invitait à la prudence en la matière<sup>27</sup>. À Florence, un siècle plus tôt, les prophéties et, en particulier, les prophéties politiques avaient amené Savonarole au bûcher<sup>28</sup>. Les prophéties anti-ottomanes n'avaient pourtant pas suscité de telles réactions de la part de l'Église et la période de la Grande Guerre austro-turque (1683–1699) avait déjà occasionné, en particulier à Venise, un essor de textes prophétiques anti-ottomans, nouveaux ou réédités, comparable à celui de l'époque de Lépante<sup>29</sup>. En rédigeant, très probablement sous commande et avec une promptitude hors du commun, son *Presagio*, Arnou ne faisait que répondre, en pleine guerre anti-ottomane, à cette demande générale de textes de propagande qui n'a pas échappé à son éditeur. En même temps, il fallait se montrer prudent.

L'ouvrage est placé ainsi, dès son premier chapitre (*De quattro modi principali, con quali i Dio suole rivelare lo stabilimento e caduto delle Monarchie*, p. 1–3), sous le contrôle et la protection de l'Église. L'auteur prend soin de

<sup>24</sup> Le texte de l'oracle se trouve dans PG 160, col. 767–774. Voir C. J. G. Turner, « An Oracular Interpretation Attributed to Gennadius Scholarios », *Ελληνικά* 21, 1968, p. 40–47 ; Agostino Pertusi, *Fine di Bisanzio e fine del mondo. Significato e ruolo storico delle profezie sulla caduta di Constantinopoli in Oriente e in Occidente*, edizione postuma a cura di Enrico Morini, Rome, 1988, p. 59–61 ; Marie-Hélène Congourdeau, « Byzance et la fin du monde. Courants de pensée apocalyptiques sous les Paléologues », dans B. Lellouch, St. Yerasimos (éd.), *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople* (cité n. 1), p. 62–63.

<sup>25</sup> Sur le procès de Postel, voir Aldo Stella, « Il processo veneziano di Guglielmo Postel », *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 22, 1968, p. 425–466 ; Marion L. Kuntz, *Guillaume Postel. Prophet of the Restitution of All Things, His Life and Thought*, La Haye, 1981, p. 118–129.

<sup>26</sup> Voir Marion L. Kuntz, « Profezia e politica nella Venezia del Sedicesimo secolo: il caso di Dionisio Gallo », dans *Continuità e discontinuità nella storia politica, economica e religiosa. Studi in onore di Aldo Stella*, Vicenza, 1993, p. 153–177 ; idem, *The Anointment of Dionisio. Prophecy and Politics in Renaissance Italy*, Pennsylvania, 2001, notamment p. 139–176.

<sup>27</sup> En général sur les « prophètes » du XVI<sup>e</sup> siècle en Italie, voir Carlo Ginzburg, « Due note sul profetismo cinquecentesco », *Rivista storica italiana* 78, 1966, p. 184–227 ; Ottavia Niccoli, « Profezie in piazza. Note sul profetismo popolare nell'Italia del primo Cinquecento », *Quaderni storici* 41, 1979, p. 500–539 ; eadem, *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Rome, 1987.

<sup>28</sup> Sur Savonarole voir notamment la monographie de Donald Weinstein, *Savonarola and Florence. Prophecy and Patriotism in the Renaissance*, Princeton, N.J., 1970. Cf. aussi Claudio Leonardi, « Jérôme Savonarole et le statut de la prophétie dans l'Église », dans A. Vauchez (éd.), *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident* (cité n. 11), p. 299–306.

<sup>29</sup> Sur la littérature prophétique lépantine, voir P. Preto, *Venezia e i Turchi* (cité n. 1), p. 79–80 ; Letizia Pierozzi, « La vittoria di Lepanto nell'escatologia e nella profezia », *Rinascimento* 34, 1994, p. 317–363 ; Andrei Timotin, « Lépante imaginaire. Le *Sogno di Giovanni Saetti* dans le contexte de la littérature lépantine », *Revue des études sud-est européennes*, 50, 2012, p. 203–225.



souligner que la connaissance des choses futures est réservée uniquement à la prescience infinie de Dieu et qu'elle est, donc, inaccessible à la connaissance humaine (Origène, *Contra Celsum* I, 6 est évoqué à l'appui), en se mettant ainsi à l'abri de toute accusation de déterminisme. En même temps, la providence divine peut révéler aux hommes, de temps en temps, l'avenir, notamment en ce qui concerne – et c'est là le sujet qui intéresse véritablement notre auteur – *stabilimento o rovina delle monarchie et de' regni* « la création et la destruction des royaumes et des règnes ». Il s'appuie à ce propos sur une référence traditionnelle, le livre de *Daniel*, chap. 2 (l'interprétation par Daniel du songe de Nabuchodonosor sur la succession des quatre royaumes).

Selon Arnou, les révélations sur la succession des royaumes (*monarchie*) ont lieu essentiellement de quatre manières :

a) en premier lieu, par l'intermédiaire des prophètes, et on notera à ce sujet que les prophéties bibliques mentionnées sont essentiellement des prophéties politiques. Le prophète Samuel a prédit ainsi au roi Saül que Dieu va transférer la royauté d'Israël de sa maison à celle de David (*1 Samuel* 15). Le prophète Isaïe annonce au roi Jéroboam que Dieu va diviser son règne en plusieurs parties (*1 Rois* 11). Jérémie prévoit le siège de Jérusalem et la captivité des Juifs en Assyrie. Ensuite, l'auteur passe en revue la lecture chrétienne d'une série de prophéties de l'Ancien Testament : Isaïe aurait prophétisé la naissance, les progrès et la victoire de l'Église, les prophètes Michée et Sophonie auraient prédit la destruction de Jérusalem par Titus et Vespasien.

b) en deuxième lieu, par les révélations faites à certaines personnes dont témoignent non seulement le Nouveau Testament, mais aussi *altre historie humane* dont les chroniques. C'est ainsi que l'empereur Héraclius aurait mal interprété un oracle de Dieu et aurait contraint tous les Juifs à se faire baptiser, car il pensait qu'ils devaient apporter la destruction de l'Empire, alors que l'oracle concernait, en réalité, les Sarrasins qui venaient de mettre les bases de leur empire<sup>30</sup>.

c) en troisième lieu, par l'intermédiaire de l'astrologie. Il est à remarquer qu'Arnou compte l'astrologie parmi les formes de révélation divine, en se faisant ainsi l'écho d'une tendance, qui s'est accentuée à partir de la fin du XV<sup>e</sup> siècle – avec la *Prognosticatio* (1488) de Johannes Lichtenberger et le *Prognosticon de eversione Europæ* d'Antonio Arquato, astrologue de Ferrare au XV<sup>e</sup> siècle<sup>31</sup> –, à estomper la distinction entre prophétie et astrologie. Cette tendance s'est imposée

<sup>30</sup> Sur le baptême forcé des Juifs par l'empereur Héraclius en 632, voir *Doctrina Jacobi nuper baptizati*, texte contemporain de cet événement édité par Gilbert Dagron et Vincent Déroche dans « Juifs et chrétiens dans l'Orient du VII<sup>e</sup> siècle », *Travaux et Mémoires* 11, 1991, p. 17–248 (édition du texte grec et traduction française).

<sup>31</sup> *De Eversione Europæ Prognosticon D. Magistri Anthonii Torquati Artium et Medicinae Doctoris Ferrarie, clarissimi Astrologi ad Serenissimum Matthiam Regem Ungarorum anno Christi 1480 conscriptum, et ab eodem anno usque ad 1538 durans*, Vienne, 1534. Sur cet ouvrage et son auteur, voir J. Deny, « Les pseudo-prophéties » (cité n. 1), p. 207–216 ; M. Reeves, *The Influence of Prophecy in the Latter Middle Ages* (cité n. 11), p. 363–364 ; Eugenio Garin, *L'età nuova. Ricerche di storia della cultura dal XIII al XVI secolo*, Naples, 1969, p. 105–111.

sur le fond de la popularisation croissante de l'astrologie (notamment par l'emploi des almanachs), malgré les critiques, morales et scientifiques, desquelles elle a pu faire l'objet<sup>32</sup>, et de son usage prophétique qui contribua à élargir son audience et à cautionner les pseudo-prophéties qui l'utilisaient<sup>33</sup>.

d) en quatrième lieu, *par mezzo di comete, fenomeni o apparitioni celesti, prodigii e mostri*, moyen de révélation qui jouissait, selon Arnou, de l'autorité de Jean Damascène, des astrologues et des *Oracles sibyllins*. L'auteur mentionne aussi les signes annonciateurs de la destruction de Jérusalem enregistrés par Flavius Josèphe dans *De bello Iudaico*<sup>34</sup>, et les nombreux signes prophétiques de l'historiographie romaine<sup>35</sup>. Étant donné l'importance de l'Empire ottoman, il était fort probable que Dieu annonce de cette façon, comme Il l'a fait pour les autres royaumes, sa fortune, sa durée et sa chute. La tâche de l'auteur serait de montrer que de tels signes sont, en effet, déjà apparus dans son temps et que la chute de cet empire était proche.

En philosophe et théologien thomiste, Arnou affirme que le don de la prophétie n'est lié ni à la grâce, ni à la sainteté des mœurs en s'autorisant de Thomas d'Aquin<sup>36</sup>. Cette affirmation est fondée sur le constat qu'il y a de vraies prophéties et des oracles véridiques non seulement parmi les chrétiens, mais aussi chez les « païens », ce dont témoignent, par exemple, l'Ancien Testament (le cas du prophète Balaam (*Dt* 23, 5–6 est cité à l'appui) et les *Oracles sibyllins*.

Toutefois, l'intérêt d'Arnou pour la théorie de la prophétie de Thomas d'Aquin, qui a eu une certaine influence au Moyen Âge<sup>37</sup>, est très limité. Arnou mentionne en effet les quatre types de prophéties sans se préoccuper de distinguer entre la prophétie naturelle, reçue par la médiation des causes secondaires et limitée aux choses ayant une cause naturelle (les prédictions des astrologues se rangent dans cette catégorie), et celle divine qui est l'effet de la grâce, et, à la différence de la première, est infaillible. Dans cet ouvrage, notre auteur n'est pas un théologien

<sup>32</sup> Voir notamment le livre d'Eugenio Garin, *Le Zodiaque de la vie. Polémiques antiastrologiques à la Renaissance*, traduit de l'italien par J. Carlier, Paris, Les Belles Lettres, 1991.

<sup>33</sup> Sur les rapports entre prophétie et astrologie aux XV<sup>e</sup>–XVI<sup>e</sup> siècles, voir Dietrich Kurze, *Johannes Lichtenberger († 1503). Eine Studie zur Geschichte der Prophetie und Astrologie*, Lübeck/Hamburg, 1960 ; Jean-Patrice Boudet, « Simon de Phares et les rapports entre astrologie et prophétie à la fin du Moyen Âge », dans A. Vauchez (éd.), *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident* (cité n. 11), p. 327–358 ; Paul Albert Russell, « Astrology as Popular Propaganda. Expectations of the End in the German Pamphlets of Joseph Grünpeck († 1533) », dans Antonio Rotondo (éd.), *Forme e destinazione del messaggio religioso. Aspetti della propaganda religiosa nel Cinquecento*, Florence, 1991, p. 165–195.

<sup>34</sup> Flavius Josèphe, *De bello Iudaico* VI, 5, 3.

<sup>35</sup> Voir sur ce sujet l'admirable travail d'Annie Vigourt, *Les présages impériaux d'Auguste à Domitien*, Paris, 2001.

<sup>36</sup> Thomas d'Aquin, *Summa theologiae* II, 2, *Quaestiones* 172, art. 3. Le problème est traité par Thomas d'Aquin également dans *Quaestiones disputatae de veritate* XII. *De prophetia*.

<sup>37</sup> Voir Jean-Pierre Torrell, *Recherches sur la théorie de la prophétie au Moyen Âge (XII<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> siècles). Études et textes*, Fribourg, 1992, notamment p. 205–229. Il faut préciser que chez Thomas d'Aquin la prophétie représente seulement une préoccupation doctrinale sans conséquence directe sur le plan pratique.

spéculatif, mais un praticien, un herméneute. La question si la prophétie (on sous-entend la prophétie naturelle) n'est pas liée en effet ni à la grâce, ni à la sainteté des mœurs préoccupe en effet Arnou uniquement en raison du fait que cette autonomie de la prophétie légitime l'usage des oracles païens à des fins politiques.

La suite du passage le montre très clairement : une fois l'existence des oracles païens véridiques postulée, on peut supposer, *mutatis mutandis*, qu'on peut trouver aussi chez les Turcs des prophéties vraies *tanto della loro felicità, come anche della loro rovina*<sup>38</sup>. Cette introduction est vouée, en fait, à légitimer l'oracle turc qu'il va reproduire, traduire et commenter dans le deuxième chapitre de son ouvrage (*Capitolo secondo. Contiene un celebratissimo oracolo turchesco con la sua esposizione, il quale pronostica la vicina rovina dell'Imperio ottomano*, p. 4–6).

#### *L'oracle turc de Bartholomæus Georgievits*

L'oracle turc (*Oracolo in lingua turchesca*) reproduit et commenté par Arnou n'est rien d'autre que le fameux oracle popularisé par le croate Bartol Djordjević, le « pèlerin de Jérusalem »<sup>39</sup>. Pris en otage par les Turcs lors de la bataille de Mohács (1526), Djordjević a passé une dizaine d'années comme esclave dans l'Empire ottoman, à Istanbul, en Thrace et en Asie mineure. En 1537, il est parvenu à rentrer en Europe en passant par la Terre sainte et à publier à Anvers, en 1544, sous le nom latinisé de Bartholomæus Georgievits, un récit autobiographique de ses aventures voué à un grand succès aux XVI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles<sup>40</sup>. Avant sa mort, survenue probablement à Rome, en 1566, Djordjević a publié plusieurs opuscules, qui connaîtront eux-aussi de nombreuses rééditions<sup>41</sup>, sur les mœurs, les cérémonies et l'armée des Turcs et sur la condition des sujets chrétiens de l'Empire ottoman<sup>42</sup>. Parmi ses opuscules se trouvent deux écrits, souvent publiés ensemble, une exhortation contre les Turcs<sup>43</sup> et le célèbre *Prognoma sive praesagium*

<sup>38</sup> N. Arnù, *Presagio...* (cité n. 17), p. 4 : *Il che supposto, non è da maravigliarsi che anco frà li Turchi si possino trovar Profetie vere & Oracoli tanto della loro felicità come anche della loro rovina.*

<sup>39</sup> Sur Bartol Djordjević la meilleure introduction reste l'étude de Franz Kidrić, *Bartholomæus Gjorgjević. Biographische und bibliographische Zusammenfassung* (Museion Mitteilungen II), Vienne, 1920. Sur l'oracle turc, voir J. Deny, « Les pseudo-prophéties » (cité n. 1), p. 217–220 ; K. M. Setton, *Western Hostility to Islam* (cité n. 1), p. 29–46 ; Nurdan Melek Aksulu, *Bartholomäus Georgievics Türkenchrift De Turcarum ritu et caeremoniis (1544) und ihre beiden deutschen Übersetzungen. Ein Beitrag zur Geschichte des Türkenbildes in Europa*, Stuttgart, 2006, p. 94–96.

<sup>40</sup> Le texte a été publié par F. Kidrić, *Bartholomæus Gjorgjević* (cité n. 39), p. 12–18. Voir aussi Clarence D. Rouillard, *The Turk in French History, Thought and Literature (1520–1660)*, Paris, 1938, p. 189–195, 272–273.

<sup>41</sup> F. Kidrić, *Bartholomæus Gjorgjević* (cité n. 39), p. 19–24, avait recensé 82 éditions de ses ouvrages entre 1544 et 1686. Stéphane Yerasimos (*Les voyageurs dans l'Empire ottoman (XIV<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles)*, Ankara, 1991, p. 159–163) a enrichi cette liste de huit titres. Voir aussi Carol Göllner, *Turcica. Die europäischen Türkendrucke des XVI. Jahrhunderts*, Bd. II, Bucarest-Baden Baden, 1968, qui a enregistré 23 éditions entre 1552 et 1600.

<sup>42</sup> Bartholomæus Georgievicz, *De Turcorum ritu*, Anvers, 1544.

<sup>43</sup> Bartholomæus Georgievicz, *Exhortatio contra Turcas. Ad [...] Maximilianum Archiducem Austriae*, Anvers, 1545.

*Mehemetanorum*<sup>44</sup>, un oracle sur la chute proche de l'Empire ottoman, en turc et en traduction latine, avec un commentaire courant.

Le texte est imprimé à Anvers en 1545 et dédié à l'évêque d'Augsbourg, le cardinal Otto Truchsess von Waldburg (1543–1573), qui joua un rôle notable au Concile de Trente. Une autre édition, sous le titre *Libellus vere Christiana lectione dignus diversas res Turcharum brevi Tradens*, paraît à Rome en 1552 et est dédié à un autre cardinal, Innocenzo Ciochi del Monte (1532–1577), le neveu adoptif et le favori du pape Jules III (1550–1555). L'année suivante le texte est inséré dans *De Turcarum moribus epitome* qui paraît à Lyon<sup>45</sup>; dans cette forme le texte connaîtra plusieurs rééditions aux XVI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles. La fortune remarquable de l'oracle était due en grande partie au fait qu'il montrait aux lecteurs européens que la chute de l'Empire ottoman était prédite même par les Turcs et que de telles prophéties n'étaient pas le monopole des chrétiens<sup>46</sup>.

L'oracle de Djordjević a été popularisé en Italie par la traduction de Lodovico Domenichi publiée à Florence quelques années seulement après sa première édition parue à Anvers<sup>47</sup>. Le nom de l'auteur ne figure pourtant pas dans cette édition, ce qui a fait que les lecteurs de la traduction italienne, dont, un siècle plus tard, Nicolas Arnou, attribuent l'oracle et sa traduction latine à Domenichi et non à Djordjević. La traduction italienne de l'oracle sera reprise dans *Opera nova che comprende quattro libretti*, publiée à Rome en 1555<sup>48</sup>, et dédié au cardinal Hippolyte II d'Este (1509–1572), le fils de Lucrezia Borgia. Elle est également annexée à l'ouvrage de Giovanantonio Menavino, *Della Lege, religione et vita de' Turchi..., oltre ciò, una prophetia de' Mahomettani, et altre cose turchesche, non più vedute, tradotte da M. Lodovico Domenichi*, paru à Venise en 1548 et republié avec de légères modifications en 1551. Comme Djordjević, Menavino, né vers 1490, avait été pris en otage par un corsaire turc lorsqu'il avait une vingtaine d'années, il avait été emmené dans le sérail de Bayazid II, où il avait servi comme page jusqu'à ce qu'il ait regagné sa liberté en 1513.

<sup>44</sup> Bartholomaeus Georgievicz, *Prognoma sive praesagium Mehemetanorum, primum de Christianorum calamitatibus, deinde de suae gentis interitu ex lingua persica in latinum sermonem conversum*, Anvers, 1545.

<sup>45</sup> Bartholomaeus Georgievicz, *De Turcarum moribus epitome*, Lyon, 1553, p. 109–110 (texte turc et traduction latine).

<sup>46</sup> La prophétie de Djordjević, certainement la plus célèbre parmi celles de ce type, n'était pourtant pas la première. Une dizaine d'années plus tôt était imprimée à Milan une *Declaratione delli horrendi segni apparsi in Constantinopoli et de uno insomnio fatto per il Gran Turchio, et con la pronosticatione de Barbarossa*, Milan, 1535. Sur cette prophétie, voir K. W. Setton, *Western Hostility to Islam* (cité n. 1), p. 38 n. 46.

<sup>47</sup> *Prophetia de Maometani et altre cose Turchesche*, tradotte per Lodovico Domenichi, Florence, 1548.

<sup>48</sup> *Opera nova che comprende quattro libretti (Pellegrinaggio della Terra Santa; Della Miseria così de i prigionieri, come anco de Christiani, che vivono sotto il tributo del Turco; Prophetia de i turchi, della loro rovina, et Epistola essortatoria contra l'Infideli)*, Rome, 1555.

Lodovico Domenichi (1515–1564), écrivain originaire de Piacenza, protégé de Cosme I<sup>er</sup> de Médicis (1537–1574) et du duc d'Urbino Guidobaldo II della Rovere (1514–1574), est l'auteur de quelques pièces littéraires, de traductions d'auteurs classiques (Plutarque, Xénophon, Polybe et Pline) et de l'œuvre de Paolo Giovio, mais aussi d'un certain nombre de plagiats – dont l'oracle de Djordjević – qui ont affecté sa réputation<sup>49</sup>. Il est également l'auteur d'une traduction italienne anonyme de la *Nicodemiana* de Calvin (Florence, 1550), qui lui a valu, en 1552, la condamnation à prison perpétuelle dans la forteresse de Pise, punition annulée grâce, semble-t-il, à l'intervention de son ami Paolo Giovio<sup>50</sup>. Ses accointances avec les milieux philo-protestants de Florence ne sont probablement pas sans relation avec son intérêt pour la prophétie de Djordjević, qui a connu une large diffusion dans les milieux protestants. Les œuvres de Djordjević forment, en effet, la substance d'un petit volume intitulé *De origine imperii Turcorum*, paru à Wittenberg, en 1560, avec la préface de Mélanchton<sup>51</sup>, ouvrage traduit en anglais par Hugh Goughe et paru à Londres en 1562–1563<sup>52</sup>.

La diffusion de la prophétie de Djordjević dans les milieux protestants, ainsi que les tribulations et surtout la réputation douteuse de Domenichi ne plaidaient pas en faveur de sa reprise dans le recueil d'un théologien thomiste. Le choix d'Arnou semble pourtant montrer, d'une part, que l'« affaire » Domenichi était désormais close et que son retentissement à Venise a dû être plutôt faible. D'autre part, l'interprétation d'Arnou diffère de celle de Djordjević (reprise aussi par Domenichi), ce qui pouvait, de toute manière, disculper le dominicain au cas où l'usage de la prophétie lui aurait été imputé.

Arnou a repris dans son *Presagio* à la fois les textes turc et latin, tels qu'ils étaient déjà reproduits dans l'ouvrage de Djordjević, et la traduction italienne de Domenichi, avec de légères modifications, comme on peut le constater en comparant les trois versions :

<sup>49</sup> Voir Paolo Bruni, « Polemiche cinquecentesche: Franco, Aretino, Domenichi », *Italian Studies* 32, 1977, p. 52–67 ; Marion L. Kuntz, « Lodovico Domenichi, Guillaume Postel and the Biography of Giovanna Veronese », *Studi Veneziani* (n.s.) 16, 1988, p. 33–44 ; Angela Piscini, « Ludovico Domenichi », dans *Dizionario Biografico degli Italiani*, tome XL, 1991. Un catalogue de ses œuvres a été dressé dès le XVIII<sup>e</sup> siècle par D. Poggiali, *Memorie per la storia letteraria di Piacenza*, Piacenza, 1789, p. 221–293.

<sup>50</sup> Voir maintenant Enrico Garavelli, *Lodovico Domenichi e i Nicodemiana di Calvino. Storia di un libro perduto e ritrovato*, Rome, 2004. Cf. aussi Cesare Vasoli, « Noterelle intorno a Giulio Camillo Delminio », *Rinascimento* 15, 1975, p. 293–309, ici p. 306–309 ; M. L. Kuntz, « Lodovico Domenichi » (cité n. 49), p. 42–44.

<sup>51</sup> *De origine imperii Turcorum... cui libellus de Turcorum moribus, collectus a Bartholemaeo Georgieviz, adiectus est, cum praefatione reverendi viri D. Philippi Melanctonis*, Wittenberg, 1560.

<sup>52</sup> K. W. Setton, *Western Hostility to Islam* (cité n. 1), p. 31 n. 35 et 41 n. 52. Le *Praesagium* est repris également au XVII<sup>e</sup> siècle dans l'ouvrage très populaire de Tobias Wagner, *Türcken-Büchlein. Summarische Beschreibung dess Ottomannisches Hauses Herkommen und Kriegen biss auff gegenwärtige Zeiten*, Ulm, 1664, p. 30–32.

*L'oracle turc de Bartholomæus Georgievits*

B. Georgievicz, *Prognoma sive praesagium Mehemetanorum* (Anvers, 1545)

*Pattisahomoz ghelur Ciaferun memleketi alur, kezul almai alur, kapzeiler, iedi yladegh Gyaur kelecı csikmasse, on iki yladegh onlarum beghligheder: eusi iapar, baghi diker, bahcsai baghlar, ogli kezi olur: on iki yldenssora Hristianon kelecı csıkar, ol Turki gheressine tuskure.*

N. Arnù, *Presagio dell' imminente rovina...*, p. 4 (Venise, 1686)

*Pattisahomoz ghelur Ciaferun memleketia lur kezul almai alur, Kapreiler, iedi yladeg Giaur Kelecı esikmasse, on iki yladeg on larum begligheder: cusi iapar, baghi diker, bahesai baghlar, ogli Kezi olur: on iki yldenssora Christianon Kelecı efıkar, ol Turk gheressine tuskure.*

Le texte corrigé (avec l'orthographe actualisé) et traduit par St. Yerasimos, « De l'arbre à la pomme... », p. 177–178

*Pâdişahımız gelir, kâfirin memleketin) alır, Kızıl Elmayı alır, kabzeyler ; yedi yıla dek, gâvur kılıcı çıkmazsa oniki yıla dek, onlara beğlik eder, ev yapar, bağ diker, bağçe bağlar, oğlu kızı olur. Oniki yıldan sonra Hristiyanın kılıcı çıkar, ol Türk'ü gerisine töksüre.*

« Notre sultan vient, prend le pays des infidèles, prend la Pomme rouge, les possède jusqu'à sept ans, et si le glaive de l'infidèle n'apparaît pas, jusqu'à douze ans. Il les domine, bâtit des maisons, plante des vignes, cultive les jardins, des garçons et des filles lui sont nés. Douze ans plus tard apparaît le glaive chrétien (*Hristiyan*) qui chassera le Turc (*Türk*) ».

*La traduction latine de l'oracle de Georgievits*

B. Georgievicz, *Prognoma sive praesagium Mehemetanorum* (Anvers, 1545)

*Imperator noster veniet, ethnici principis regnum capiet, rubrum quoque pomum capiet, in suam potestatem rediget: quod si septimum vsque annum Christianorum gladius non insurrexerit, usque ad duodecimum annum eis dominabitur: domos aedificabit, vineas plantabit, hortos sepibus emuniet, liberos procreabit: post duodecimum annum ex quo rubrum pomum in illius potestatem redactum fuerit, apparebit Christianorum gladius, qui Turcam quaquaversum in fugam aget.*

N. Arnù, *Presagio dell' imminente rovina...*, p. 4 (Venise, 1686)

*Imperator noster veniet, Ethnici Regis Regnum capiet, rubrum quoque pomum capiet, & in suam potestatem rediget. Quod si in septimum usque annum Christianorum gladius non insurrexerit, usque ad duodecimum annum eis dominabitur: Domos aedificabit, vineas plantabit, hortos sepibus*

*emuniet, liberos procreabit: post duodecimum annum, ex quo rubrum pomum in illius potestatem redactum fuerit, apparebit Christianorum gladius, qui Turcam quaquaversum in fugamaget.*

*La traduction italienne de Lodovico Domenichi*

*Prophetia de Maometani et altre cose Turchesche*, trad. L. Domenichi (Florence, 1548)

*Verrà l'Imperatore nostro ; piglierà il regno d'un principe infidele ; piglierà anchora un pomo rosso, e lo ridurrà in sua possanza: che se infino al settimo anno non si leuerà la spada de Christiani, sarà loro signore fino al duodecimo anno: edificerà case, pianterà vigne, fornirà gli horti di siepi, ingenererà figliuoli: dopo il duodecimo anno che egli hauerà ridotto il Pomo rosso in sua possanza, apparirà la spada de Christiani ; la quale metterà in fuga il Turco.*

N. Arnù, *Presagio dell'imminente rovina...*, p. 5 (Venise, 1686)

*Verrà l'Imperatore nostro, piglierà il Regno d'un Rè infidele, pigliarà ancor un pomo rosso, e lo ridurrà in suo potere. Che se infino al settimo anno non si leverà la spada de' Christiani, sarà loro Signore fino al duodecimo anno : edificarà case, pianterà vigne, fornirà gli horti di siepi, genererà Figliuoli : doppo il duodecimo anno, ch'egli haverà ridotto il Pomo rosso in suo pottere, apparirà la spada de' Christiani, la quale da ogni parte metterà in fuga il Turco.*

Notre empereur [le sultan] viendra, il s'emparera du royaume d'un roi infidèle et encore d'une pomme rouge et l'amènera sous sa domination. Si jusqu'à la septième année l'épée des Chrétiens ne s'élève pas, le Seigneur [le sultan] les gouverne jusqu'à la douzième année. Il bâtira des maisons, plantera des vignes, mettra des haies autour des jardins et donnera naissance à des enfants. Après la douzième année, quand il se sera rendu maître de la pomme rouge, l'épée des Chrétiens apparaîtra et de tout côté chassera le Turc.

À la lecture des textes de Domenichi et d'Arnou, on peut facilement remarquer que le théologien lorrain a repris fidèlement la traduction de son prédécesseur, en la modifiant pourtant sur un seul point, en remplaçant *il regno d'un principe infidele* par *il regno d'un rè infidele*. La modification a été opérée également dans le texte latin et, comme on va le voir, elle n'est pas innocente.

*L'interprétation de Djordjević*

La méthode de travail d'Arnou, qui est celle d'un théologien scolastique, ne consiste pas à opposer les interprétations nouvelles aux anciennes, mais, au contraire, à faire concorder les interprétations en les hiérarchisant selon leurs degrés de complexité. Il va de soi que celle avancée par l'auteur est *la più naturale*,

*e vera, ò più verisimile*<sup>53</sup>, mais celles de ses prédécesseurs ne sont pas fausses pour autant, car l'oracle, comme le texte biblique, admet une pluralité d'interprétations.

L'interprétation que Djordjević donne du thème de la « pomme rouge » (*kızıl elma*)<sup>54</sup>, tel qu'il apparaît dans l'oracle turc est ainsi prise en compte par Arnou<sup>55</sup>, qui en propose certaines améliorations, même s'il va proposer par la suite sa propre exégèse de l'oracle. Selon Djordjević, la pomme rouge désignerait Constantinople pour la raison suivante, reproduite ici dans la traduction de Domenichi auquel Arnou, abusé par le lettré italien, attribue la paternité du texte : « Kuzulalmalmai, è nom che significa rosso pomo : perche Kuzul significa color rosso & alma pomo : & dicono che cio è una qualche grandissima & fortissima città Imperiale, & talhora nasce quistione fra i più dotti per questa cagione; perche alcuni vogliono interpretare quel vocabolo la città di Constantinopoli, per cio che in alcuni volumi loro in due modi si legge, cio è kuzul almali et urum papai, cio è rosso pomo, o vero greco sacerdote o patriarcha. Perche, come habbiamo già detto, urum significa Greco, perciò che tutta la Grecia anticamente era sotto l'Impero Romano... »<sup>56</sup>.

En commentant ce passage, Jean Deny avait relevé que l'expression *kızıl elma* désignait, chez les Turcs, Rome et non Constantinople, et que *urum papa* ne pouvait désigner que « le pape de Rome », son assimilation au patriarche grec de Constantinople ne pouvant être, à son avis, que le fruit d'une confusion, due sans doute à la faible connaissance du turc de Djordjević, entre *urum papa* et *urum papasi* « le prêtre grec » (Ῥωμαίων πάπας)<sup>57</sup>. Selon J. Deny, la prophétie était, donc, « authentiquement turque », seulement elle concernait Rome et non Constantinople<sup>58</sup>, comme le pensaient Djordjević et, à sa suite, ses lecteurs occidentaux. De surcroît, « explicable logiquement avec le sens que lui donnaient les Turcs, elle devenait absurde avec celui que lui attribuait Georgiewitz, et le délai de 7 ou 12 ans prédit après la prise de la capitale byzantine était expiré depuis longtemps. Aussi toute l'ingéniosité des commentateurs occidentaux se dépensera-t-elle désormais à redonner de la valeur au présage périmé »<sup>59</sup>.

<sup>53</sup> N. Arnù, *Presagio...* (cité n. 17), p. 5 : *Lascio à parte molte spiegazioni da diversi autori date al detto pronostico, perche ò sono stracciate, ò non sono confermate da'successi. Procurerò dargliene una nova, che parerà senza dubbio la più naturale, e vera, ò più verisimile.*

<sup>54</sup> Sur ce thème, voir en dernier lieu Stéphane Yerasimos, « De l'arbre à la pomme. La généalogie d'un thème apocalyptique », dans B. Lellouch, St. Yerasimos (éd.), *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople* (cité n. 1), p. 153–192. Cf. aussi F. Babinger, « Oizil Elma », *Der Islam* 12, 1922, p. 109–111 ; E. Rossi, « La leggenda turco-bizantina del pommo rosso », *Studi Bizantini e Neoellenici* 5, 1937, p. 542–553.

<sup>55</sup> N. Arnù, *Presagio...* (cité n. 17), p. 7–9 : *Capitolo terzo. Nel quale si propone un'altra esposizione del detto oracolo turchesco.*

<sup>56</sup> *Prophetia de Maometani...* (cité n. 47), p. [14].

<sup>57</sup> J. Deny, « Les pseudo-prophéties concernant les Turcs » (cité n. 1), p. 218–219. Voir aussi K. M. Setton, *Western Hostility to Islam* (cité n. 1), p. 35, qui accepte les conclusions de Deny.

<sup>58</sup> Sur la prise de Rome dans la tradition musulmane, voir A. Abel, « Un Hadit sur la prise de Rome dans la tradition eschatologique de l'Islam », *Arabica* 5, 1958, p. 1–14.

<sup>59</sup> J. Deny, « Les pseudo-prophéties concernant les Turcs » (cité n. 1), p. 219.



C'est précisément ce que tentera de faire Arnou, en s'ingéniant à adapter le contenu de l'oracle aux réalités politiques de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Si Djordjević a identifié la « pomme rouge » avec Constantinople et l'Empire byzantin, cette explication pouvait, en effet, se défendre, selon Arnou, à condition qu'on inflige au texte une certaine torsion exégétique, en interprétant les années mentionnées dans l'oracle comme une allusion aux règnes des sultans qui ont régné à Constantinople. L'année désignerait ainsi l'intervalle pendant lequel le soleil parcourt tout le zodiaque, le soleil étant le symbole du roi par excellence ; raison suffisante pour considérer que les douze ans de l'oracle doivent être interprétés comme une allusion aux douze sultans ottomans qui ont régné à Constantinople après la conquête<sup>60</sup> : Mehmed II, Bayazid II, Selim I<sup>er</sup>, Soliman le Magnifique, Selim II, Amurad III, Mehmed III, Ahmet, Mustafa, Osman, Mourad IV et Ibrahim. Le treizième, qui régnait au moment où écrivait Arnou, est le fils d'Ibrahim, Mehmed IV (1648–1687). Avec la déposition de Mehmed IV, auquel succède son frère, Soliman II (1687–1693), cette interprétation sera, donc, invalidée un an seulement après la réédition de l'ouvrage d'Arnou, en 1686. Ce qui explique d'ailleurs pourquoi cette réédition sera la dernière.

Selon Arnou, cette interprétation s'accorderait *miracolosamente bene* avec ces mots de l'oracle, *si usque ad septimum annum gladius Christianorum non insurrexit erit ipsorum Dominus usque ad duodecimum*, ce qui prouverait que les chrétiens tyrannisés par les Turcs durant le règne du septième empereur n'ont pas assez de force pour anéantir l'armée ottomane et pour se libérer de sa domination jusqu'à la fin du règne du douzième empereur ottoman, mais que, sous le règne du treizième sultan, les rois chrétiens se montreront capables d'élever des armées puissantes contre les Turcs et de les écraser<sup>61</sup>.

La septième année de l'oracle correspondrait, en effet, au règne de Mehmed III (1595–1603) qui avait connu d'importantes défaites dans les confrontations avec les chrétiens. L'illustration de cette affirmation intéresse directement l'histoire roumaine, en mettant en évidence un aspect méconnu de l'écho européen des

<sup>60</sup> N. Arnou, *Presagio...* (cité n. 17), p. 8 : *Onde per li dodeci anni di detto Oracolo s'hanno da intendere li Regni de' dodeci Imperatori Ottomani nell'Imperio di Grecia*. Le procédé est emprunté par Arnou au *Vaticinium Severi et Leonis*, texte qu'il commentera par la suite, où les trois mois du XIV<sup>e</sup> oracle sont interprétés comme une allusion aux trois sultans ayant succédé à Mehmet II, le conquéreur de Constantinople (*Vaticinium Severi et Leonis Imperatorum...*, Brescia, 1596, p. 71).

<sup>61</sup> N. Arnou, *Presagio...* (cité n. 17), p. 8 : *Con quest' espositione quadrano miracolosamente bene quell'altre parole dell'Oracolo, cioè si usque ad septimum annum gladius Christianorum non insurrexit erit ipsorum Dominus usque ad duodecimum, cioè, se li Christiani tiranneggiati dalla prepotenza de' Turchi, durante l'Impero del settimo Imperatore non haveranno forze bastanti per vincere l'armi Ottomane e liberarsi dalla sua crudeltà, trionfando di lui e ruvinando la sua Monarchia [...], fin'al duodecimo anno, cioè fin'à tutto il tempo del duodecimo Imperatore di Grecia, overo Ottomano Signor e Padrone dell'Impero e Provincie acquistate, e doppo, in tempo del terzodecimo, li Prencipi Christiani faranno armate potenti contro li Turchi, li vinceranno e faranno gran strage di loro e riportarano di lui gloriosissime vittorie*.

victoires de Michel le Brave sur les Turcs en 1595<sup>62</sup>, à savoir l'usage prophétique de leurs victoires et l'importance qui a pu leur être prêtée vers la fin du XVII<sup>e</sup> siècle en tant que symptôme du déclin de l'Empire ottoman.

*L'istes'anno il Conte di Mansfelt Generale dell'Imperatore in Ungheria assediò Strigonia, disfece il roccorso de' Turchi, i quali dandosi ad aperta fuga, abbandonarono più di mille e cinquecento padiglioni, cameli e muli carichi di bagaglio, trenta fette insegne, e diecisette cannoni, restando molti cadaveri sopra il campo<sup>63</sup>; e dopo alcuni giorni l'esercito della Lega Christiana pigliò Strigonia. L'istesso anno gli Valachi batterono i Turchi in modo che guadagnarono quattro pezzi di cannone, & alcune insegne<sup>64</sup>. Il Transilvano rinforzato de'soccorsi di Cesare, e de' Valachi, ripigliò Tergovist, Metropoli de' Prencipi, e Bucarest<sup>65</sup>, & alle ripe del fiume fece notabile strage de' Turchi, ne'quali perirono sedeci mila, furono presi sei mila carri di bagaglio, tutto il cannone, e restituiti alla libertà cinque mila Christiani cattivi. Con lo stesso fortunato progresso diede un general'assalto al castello di Georgien<sup>66</sup>, e tagliò à pezzi mille e quattrocento Turchi che vistavano di guarnigione.*

*E se in questo tempo i Prencipi Christiani havessero secondata la bravura del Transilvano, la potenza Ottomana haverebbe ricevuto un crollo molto notabile. Con che si vede alla lettera verificato sin'adesso l'Oracolo<sup>67</sup>.*

Dans la vision d'Arnou, si ces victoires temporaires intervenues lors du règne du « septième sultan » (Mehmed III) n'avaient pas pu anéantir l'Empire ottoman, elles auraient néanmoins présagé sa chute jugée imminente à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Peu d'auteurs ont prêté à ces victoires un rôle plus important dans l'histoire des confrontations entre les Ottomans et les États chrétiens.

<sup>62</sup> Voir Ovidiu Cristea, « 'Much ado about nothing'. La victoire de Călugăreni (23 août 1595) », dans *Pouvoirs et mentalités*, textes réunis par Laurențiu Vlad à la mémoire du Professeur Alexandru Duțu, Bucarest, 1999, p. 159–181 ; idem, « La guerre et ses échos. Le cas des victoires de Târgoviște et Giurgiu (1595) », dans *Timpul istoriei*, I. *Memorie și patrimoniu. In honorem emeritae Ligiae Bârzu*, Bucarest, 1997, p. 222–236.

<sup>63</sup> Allusion à la bataille d'Esztergom, le 4 août 1595, qui a opposé l'armée du général impérial Charles, comte de Mansfeld, et celle d'Hassan-Pacha.

<sup>64</sup> Il s'agit, en toute probabilité, de la bataille de Călugăreni, le 23 août 1595, quand les troupes de Michel le Brave ont mis en fuite l'armée ottomane commandée par Sinan-Pacha.

<sup>65</sup> Allusion à la reconquête des villes de Târgoviște et de Bucarest par les troupes de Sigismond Báthory et de Michel le Brave dans l'automne de 1595.

<sup>66</sup> Allusion à la bataille de Giurgiu, 15–20 octobre 1595.

<sup>67</sup> N. Arnou, *Presagio...* (cité n. 17), p. 8–9.

### *L'interprétation d'Arnou*

En adaptant de cette manière l'interprétation de Djordjević à la réalité de la guerre austro-turque en train de se dérouler sous ses yeux en 1684, Arnou n'a pas renoncé pour autant à avancer sa propre exégèse de l'oracle turc. Son interprétation en vise trois aspects : l'identification de « l'empereur » (le sultan), du « royaume du roi païen », et de la cité qui correspondrait le mieux à la « pomme rouge ».

a) Selon Arnou, l'*imperatore* censé prendre la pomme rouge ne pourrait être que le sultan Mehmed IV (1648–1687)<sup>68</sup>, qui a accédé au trône à moins de sept ans ; il était en effet âgé de six ans quand il succéda à son père, Ibrahim I<sup>er</sup> (1640–1648), exécuté en 1648.

b) Par *il Regno d'un Rè infidele* on doit comprendre, selon Arnou, *il regno di Candia*, c'est-à-dire la Crète, entrée dans la possession des Ottomans en 1669, à la fin de la guerre de Candie (1645–1669)<sup>69</sup>. Après deux ans, Mehmed IV – poursuit l'auteur – a conquis la cité de Kamenets, la capitale de la Podolie, qui revient *de jure* à l'Empire ottoman après la paix de Buczacz, le 16 octobre 1672, et est restée sous domination ottomane jusqu'au traité de Karlowitz. De ce temps-là jusqu'au moment où Arnou écrit, en 1684 (l'année de la première édition du *Presagio*), se sont écoulés douze ans, qui est précisément l'intervalle prédit par l'oracle.

Arnou réfute ainsi d'autres interprétations de l'oracle qui identifiaient *Ethnici Regis Regnum* à l'empire byzantin (*l'Imperio de' Greci*), parce que, affirme le théologien lorrain, depuis sa conquête par les Ottomans se seront écoulés deux cents ans et beaucoup de sultans y ont régné, alors que c'est d'un seul sultan que parlerait l'oracle en non de plusieurs.

En assimilant *il Regno d'un Rè infidele* à la Crète récemment conquise par les Ottomans, Arnou se fonde également sur l'autorité des auteurs classiques (Lucien, Callimaque, Virgile et autres) qui font de Crète la patrie de Zeus, le « roi » des dieux, pays que certains auteurs appellent de ce fait *Regnum Ethnici Regis* ou *Regnum Iovis*. On comprend ainsi pourquoi Arnou a remplacé dans la traduction latine de l'oracle *ethnici principis regnum* par *ethnici regis regnum*. Cette dernière formule avait le rôle d'appuyer l'assimilation du « royaume du roi païen » à la Crète conquise par les Ottomans.

c) Arnou prend position aussi par rapport à l'interprétation du célèbre thème de la « pomme rouge ». En s'apercevant sans doute, comme le fera plus tard Jean Deny, de l'anachronisme de l'assimilation de la « pomme rouge » à Constantinople, selon le théologien lorrain *kızıl elma* désignerait la Podolie et, en particulier, sa

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 5 : *Ilche presupposto il più vero ò verosimile è che il mentovato Imperatore sia Mehemet Quarto.*

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 5 : *Per il Regno del Rè Gentile s'intende il Regno di Candia, il quale fu invaso dall' armi di detto Imperatore Ibraim l'anno 1645.* Sur la guerre de Candie, voir K. M. Setton, *Venice, Austria, and the Turks* (cité n. 2), p. 137–171.

capitale, Kamenets. La raison en est cependant pour le moins insolite : la Podolie serait une région particulièrement riche en pommes rouges qui sont à la base d'une sorte de cidre très apprécié par les nobles polonais<sup>70</sup>. Comme une confirmation de cette singulière explication sont évoqués les mots qu'un certain Potocky, sénateur polonais – peut-être Feliks Kazimierz Potocki (1630–1702) –, aurait prononcés au moment de la prise de Kamenets, qui revenait temporairement à l'Empire ottoman en 1672 : *rubrum pomum amisimus* « on a perdu la pomme rouge ». Depuis la prise de Kamenets (1672) jusqu'au siège de Vienne (1683) s'était écoulé précisément l'intervalle de douze ans prédit par la prophétie et, depuis, les Turcs étaient battus dans toutes les confrontations (*li Turchi sempre & in ogni incontro sono stati battuti*), ce qui montrerait que la fin de leur domination n'était pas loin. La phrase *edificarà case, planterà vigne, fornirà gli horti di siepi, genererà figliuoli* est expliquée comme une allusion à la transformation des églises en mosquées, à la formation des colonies et au transfert de la population musulmane dans les régions conquises, notamment dans les cités de Candie et de Kamenets.

Toute paradoxale qu'elle puisse paraître, on peut concéder à l'interprétation d'Arnou qu'elle avait au moins le mérite d'être cohérente. Le fait qu'elle n'identifie pas la « pomme rouge » avec Rome ne plaide pas, de surcroît, en sa défaveur, car des analyses plus approfondies du thème de la « pomme rouge », comme celle de Stéphane Yerasimos, ont pu montrer, en effet, que si *kizil elma* ne renvoie certainement pas à Constantinople dans les sources turques, l'expression ne désigne pas non plus nécessairement Rome, elle pouvant bel et bien signifier autre métropole occidentale (Vienne par exemple), mais, détail important, jamais dans un contexte apocalyptique avant le XVII<sup>e</sup> siècle<sup>71</sup>. La prophétie de Djordjević ne serait pas « authentiquement turque », comme le voulait J. Deny, mais plutôt la déformation d'une légende occidentale, probablement d'origine allemande – illustrée, par exemple, dans le *Prognosticon* de Lichtenberg (Strasbourg, 1545) – sur la mission orientale du Saint-Empire après la conquête de Byzance par les Ottomans<sup>72</sup>.

La raison d'une telle déformation n'est pas difficile à deviner : « présenter un texte prédisant la ruine de ceux dont il émane est beaucoup plus persuasif et

<sup>70</sup> N. Arnù, *Presagio...* (cité n. 17), p. 6 : *Che per il pomo rosso si debbi intendere la Podolia con il suo capo Caminietz non è difficile da comprendersi, perche lasciando à parte le spiegationi del sudetto Maestro Lodovico Domenichi, il quale riferisce, che per il pomo rosso s'intendi qualche fortissima Città quanto all'Ecclesiastico di Rito Greco, qual è quella di Caminietz, à tutta la Podolia abundantissima di pomi rossi per ordinario grandi, de quali fanno vino odorifero, che serve per ordinaria bevanda alli Nobili di quel Paese, e come si conservano detti frutti molto, si mandano in molte parti del Regno.*

<sup>71</sup> St. Yerasimos, « De l'arbre à la pomme » (cité n. 54), p. 171–178, pour l'origine occidentale du thème et, en particulier, p. 178, sur la signification de *Kizil Elma* dans les textes turcs.

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 178–180.

réconfortant qu'une prophétie de leurs adversaires »<sup>73</sup>. Arnou en était bien conscient. Quand il écrivait, en s'autorisant de Thomas d'Aquin, que « *perciò non solo trà Christiani, mà ancora trà Gentili, & altre nationi, quali non professano la vera Fede di Christo si possono ritrovare, e si ritrovano vere Profetie, overo Oracoli, e Prenontii elle cose future* »<sup>74</sup>, il trouvait précisément ce qu'il cherchait, à savoir une confirmation non-chrétienne du déclin imminent de l'Empire ottoman, une légitimation, d'autant plus digne de foi qu'elle n'était pas partisane, des espoirs de ses concitoyens<sup>75</sup>.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 179.

<sup>74</sup> N. Arnou, *Presagio...* (cité n. 17), p. 4.

<sup>75</sup> Dans cette entreprise Arnou n'est pas un cas isolé. Au début de la guerre de Candie (1645–1669) était imprimée à Venise la traduction italienne d'un recueil publié en 1589 contenant 30 *vaticinii* de Joachim de Flore et d'Anselmo di Marsico sur les papes passés et futurs qui contenait également le fameux oracle de Djordjević (*Prophetie del'abbate Gioacchino et di Anselmo vescovo di Marsico con l'immagini in disegno, intorno à Pontefici passati e c'hanno a vivere con due ruote et un Oracolo Turchesco figurato sopra simil materia*, Venetia, 1646).



“SPEAKING NATIONAL” IN DOBRUCA:  
MUSLIM ADAPTATION TO ROMANIAN POLICIES  
BETWEEN 1878 AND 1914

CATALINA HUNT  
(The Ohio State University)

This article focuses on the adaptation of the Muslim population of Dobruca to Romanian policies instituted between 1878, when Dobruca was annexed to Romania by the Treaty of Berlin, and 1914, the advent of World War I. The Muslim population that remained in Dobruca, rather than emigrating to the Ottoman Empire after 1878, transitioned from being subjects of the Ottoman sultan to citizens of the nation-state of Romania. Instead of opposing state policies that at times were disadvantageous, these Muslims invoked loyalty for the state and the monarchy in order to integrate but still improve their situation within Romania. Muslim elites, who led the community, successfully navigated Romanian society by using claims of commonality or difference to define themselves in a manner that best suited both personal and community interests. In this context, invoking the nation (or “speaking national”) constituted a salient tool of social integration for Muslim elites seeking state benefits in order to secure a better standard living for themselves and their coreligionists. The use of national rhetoric helped them to obtain financial and moral support in two of the main areas of Muslim life, the mosque and the school. National appeals allowed both Muslim elites and commoners to adapt more smoothly to the policies that Romanian officials had implemented in Dobruca since 1878. The manner in which Muslims adapted to Romanian policies was indicative of the difficult path of nation-building, citizenship formation, and nationality formation in the aftermath of the military conflicts, border shifting, and population movement that occurred after 1878. This article includes Dobruca Muslims in the broader process of world reconstruction and emerging identities during and in the aftermath of imperial collapse.

**Keywords:** Dobruca Muslims; “speaking national”; loyalty; mosque; school; Ottoman Empire; Romania.

A group of Dobruca Muslims requested permission to apply for Ottoman citizenship, from their home location in Romanian Dobruca (Dobrogea), in a collective petition addressed to the Ministry of Foreign Affairs in Istanbul in November 1883<sup>1</sup>. During the same month, Romanian officials from the Ottoman

<sup>1</sup> Research for this article was funded by the US Department of Education through the Fulbright-Hays Doctoral Dissertation Research Abroad Fellowship obtained for the academic year of 2010–2011 and the American Research Institute in Turkey through the Doctoral Dissertation Research Fellowship obtained for the year of 2010. I would like to thank all the research institutions in both Romania and Turkey for their support. I also wish to express my gratitude to Professors Carter Findley and Jane Hathaway, as well as to fellow scholar Stephanie Honchell for their helpful comments on earlier drafts.

capital informed the Minister of Foreign Affairs in Bucharest about this matter in a confidential letter which explained that only the desire to escape national military service could have caused the Muslims to wish to switch from Romanian to Ottoman citizenship. The letter concluded that the Sublime Porte had not responded yet to the petitioners and would probably abstain from doing so since granting Ottoman citizenship to a group of individuals applying from a foreign state was against both Ottoman and international law<sup>2</sup>.

Collective petitions of Dobručan Muslims for Ottoman citizenship were atypical in the period, but individual cases were a common occurrence. Soon after the Romanian state extended the military draft to Dobručan men aged twenty-one or over in 1883, numerous Muslims moved to Ottoman territories and opted for Ottoman citizenship<sup>3</sup>. Concurrently, there were Muslims in Romania who retained their Ottoman citizenship, declaring loyalty to both the Ottoman sultan and the king of Romania, under whose “paternal protection” they chose to live<sup>4</sup>. Other Muslims, who opted exclusively for Romanian citizenship, considered themselves

<sup>2</sup> Arhivele Ministerului Român de Afaceri Externe (AMRAE) (Archives of the Romanian Ministry of Foreign Affairs), Fond Constantinopol (Constantinople Collection), vol. 110: Dobrogea (Dobruca) (1878–1920).

<sup>3</sup> French historian and honorary member of the Romanian Academy, Jean Henri Abdolonyme Ubicini, who authored studies on the late Ottoman Empire, estimated that approximately 90,000 Dobručan Turks and Tatars sought permanent refuge in the empire after 1878 (Jean Henri Abdolonyme Ubicini, «La Roumélie Orientale depuis le traité de Berlin», *Revue de Géographie*, tome VI (Paris, 1880); information used by Alexandre Toumarkine, *Les migrations des populations musulmanes balkaniques en Anatolie (1876–1913)* (Istanbul: Les Éditions Isis, 1995), 33, and Alexandre Popovic, *L’Islam balkanique: Les musulmans du sud-est Européen dans la période post-ottomane* (Istanbul: Les Éditions Isis), 197. These emigrants accounted for two-fifths of the entire regional population and almost a half of the total Muslim population of this particular territory (Kemal H. Karpat, *Ottoman Population, 1830–1914: Demographic and Social Characteristics* (Madison: University of Wisconsin Press, 1985), 199). In my own research in Ottoman and Romanian archives and libraries I have identified several thousand Muslim emigrants from Dobruca to the Ottoman Empire, but I am unable to provide a specific count for the entire Muslim emigration to Ottoman lands (in Turkey, Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA) (Prime Ministry’s Ottoman Archives), Hariciye Nezâreti Ministry of Foreign Affairs): Romanya Muâcirin Komisyonu Evrakı (HR.MHC (02) (Documents of the Romanian Emigration Committee), Hukuk Kısmı Evrakı (HR.H) (Documents of the Legal Section); Hukuk Müşavirliği İstişare Evrakı (HR.HMŞ.İŞO) (Documents of the Legal Advisory Section), Siyâsi Kısım (HR.SYS) (Political Section), and Tercüme Odası Evrakı (HR.TO) (Documents of the Translation Bureau). Other documents on immigration are included in such BOA collections as Bâb-i Âli Evrâk Odası (BEO and BEO.AYN.d), Dahiliye Nezareti Mektûbi Kalemî (DH.MKT), Yıldız Sadâret Resmî Mâruzat Evrakı (Y.MTZ.d), Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı (Y.MTV), and Yıldız Perakende: Askerî (Y.PRK.ASK), Elçilik ve Şehbenderlikler Tahrîrâtı (Y.PRK.EŞA), and Komisyonlar Mâruzatı (Y.PRK.KOM). In Romania: Arhivele Ministerului Român al Afacerilor Externe (Archives of the Romanian Ministry of Foreign Affairs (AMRAE), Collection Constantinople, Vols. 417–418 (Muslim Properties in Dobruca, 1879–1912); 419–420 (Muslim Emigration from Dobruca, 1880–1914); 434 (Repatriation of Muslim Immigrants, 1879–1882); Romanian National Archives in Bucharest and Constanța (Collections of the Royal House, Ministry of Foreign Affairs, Ministry of Internal Affairs, Parliament, Prime Ministry, Brătianu and Sturdza Families); Library of the Romanian Academy of Sciences (D.A. Sturdza Archive); County Library “I.N. Roman” of Constanța (local newspapers: *Dobrogea Jună*, *Farul*, *Steaua Dobrogei*, *Constanța*).

<sup>4</sup> BOA, Hariciye Nezareti Hukuk Kısmı Evrakı (HR.H), 83/6 (January 21, 1902).



fully immersed in the Romanian national body despite wearing different dress and professing a distinct religion from that of the majority of Romanian nationals. During the opening session of the Romanian Teachers’ Congress in Constanța in the summer of 1910, one Muslim teacher greeted participants with a passionate speech reinforcing the idea that the thirty-three years of Romanian administration in Dobruca had turned the region’s diverse population into a “uniform dough of Romanian consistency”<sup>5</sup>. He used the occasion to present himself as an equal to all other Romanian nationals, insisting that apart from his attire and faith, nothing distinguished him from his Romanian peers. “Like you,” he underlined, “I look with endless trust at the future of Romania, our beloved country. My heart throbs like yours with the same love for the soldiers of the country and its courageous captain, His Majesty King Carol I”<sup>6</sup>. In conclusion, the teacher maintained that similar to other Romanian youth, “all sons of Dobruca were ready to sacrifice their lives on the altar of the country that fed them and warmed them at her gentle breast”<sup>7</sup>. In taking such a stance, the teacher probably wished to open the congress on an equal footing with the other participants, who were Romanian nationals. His appeal to national allegiance was meant in this case to erase religious and ethnic boundaries in a society dominated and ruled by a Christian majority.

These examples illustrate the existence of a variety of responses to identical state policies, reinforcing the complex nature of internal dynamics within border societies transitioning from provinces of empires to nation-states after 1878. The frequency of such cases in the territorial split between the successor states to the Ottoman Empire in Europe demonstrates that, in the extraordinary circumstance of sudden incorporation into a state for which the “nation” was in the making, the people’s claim to national belonging corresponded to specific needs and interests. And in the act of claiming, individuals unwittingly became part and parcel of the complex process of nation-making.

In this article I examine how the Muslim population of Dobruca, who remained in the region rather than emigrating to Ottoman lands after 1878, coped with the complicated issue of belonging to the Romanian “nation” during 1878–1914<sup>8</sup>. For this population it was rather challenging to “imagine” its place in a

<sup>5</sup> *Ovidiu*, July 1–30, 53.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> In 1878, the Treaty of Berlin changed the regional *status quo* when the European Powers decided to divide the former Ottoman province of Dobruca, whose surface was of approximately 22,272 square kilometers, between Romania (whose independence was acknowledged on this occasion) and Bulgaria (whose status of Autonomous Principality found under Ottoman suzerainty was also recognized in Berlin). This arrangement added 15,536 square kilometers to the Romanian territory and 6,736 square kilometers to the Bulgarian. The new territorial changes were plainly explained in two distinctive articles included in the treaty. Article two established the border between the two states on a continuous line connecting Silistra in the west with a point situated to the south of Mangalia in the east. Article forty-six listed the territories granted to Romania: the islands of the Danube Delta, the Serpent Isle of the Black Sea, and the *kazas* of the *sancak* (district) of Tulça (formerly part of Tuna Vilâyeti or the Danubian Province), namely Kili (Kilia), Sünne (Sulina), Mahmudiye (Mahmudia), Isakçı (Isaccea), Boğazköy (Cernavoda), Tulça (Tulcea), Maçın

completely new society undergoing major transformations in the postwar era. Up to 1918, when Greater Romania emerged as a result of the unification of several provinces, including Dobruca, Romania found itself caught in the nation-building process. Romania's annexation of Dobruca in 1878 complicated this process due to the existence in the new territory of diverse populations and economic underdevelopment<sup>9</sup>. Political changes to correct the situation created a rift within the local Muslim community, whose elites and commoners were left to examine anew both their personal lives and their existence as a community different in religion and ethnicity from the dominant, ruling community of Romanian Christians.

Muslims invoked a certain national allegiance in an effort to negotiate their own place in the society that emerged after the establishment of the Romanian administration in Dobruca. The negotiation drew them closer to both the Ottoman Empire and Romania, states looking to start their mutual relations afresh following the acknowledgment of Romanian independence in 1878. But these salutary attempts were complicated by endless talks about the fate of Muslims whose national belonging, legal rights, and responsibilities constituted the subject of heated debates during face-to-face negotiations and via correspondence between the foreign ministries of the two states. While Romanian officials wished to turn Muslims into Romanian citizens through legislation aiming to homogenize society from a national viewpoint, Ottoman officials advocated fair treatment for the entire Muslim community, and in particular for the émigrés settling in Ottoman lands during and following the 1877–1878 Russo-Ottoman war<sup>10</sup>. This “in-betweenness”

(Măcin), Babadağı (Babadag), Hirsova (Hirşova), Köstence (Constanța), and Mecidiye (Medgidia). Romania also received a small part of Southern Dobruca “as far as a line starting from the east of Silistra and terminating on the Black Sea, south of Mangalia” (Sir Augustus Oakes and R.B. Mowat, eds., *The Great European Treaties of the Nineteenth Century* (Oxford: Oxford University Press, 1918), 332). Romanian officials divided this territory into two counties, Constanța and Tulcea. The entire territory of Southern Dobruca (also called the *Cadrilater* in Romanian) with a population of 280,000 individuals, the majority of whom were Turkish, entered into the possession of Romania at the end of the Second Balkan War by a decision of the Treaty of Bucharest (August 1913). The new frontier between the two states rested on the line connecting Turtucaia (in the west) with Balçık (in the east) until September 1940, when Romania complied with the Treaty of Craiova by returning Southern Dobruca to Bulgaria.

<sup>9</sup> According to statistics compiled prior to the annexation of the province, 225,692 individuals lived in Northern Dobruca, north of the Köstence (Constanța) – Boğazköy (Cernavoda) railroad line which divided the region into two unequal parts. These statistics contained no information about the population living in the area situated at the south of the railroad line, although presumably almost all of it was Muslim. They indicated, however, the existence of both a Muslim majority and a heterogeneous population. Tatars (71,146), Turks (48,783), Romanians (46,504), Bulgarians (30,177), Russians (12,748), Circassians (6,994), Germans (1,134), and other less populous groups such as Italians, Greeks, and Armenians inhabited the northern part of Romanian Dobruca. Reflecting this ethnic heterogeneity, there was a wide variety of religious faiths, including Sunni and Kızılbaş (Shi'ite) Muslims, Orthodox, Catholic, and Protestant Christians, Jews, and others. Sixty percent of the population (126,923) was Muslim, including Turks, Tatars, and Circassians (Kemal H. Karpat, *Ottoman Population*, 199).

<sup>10</sup> The two states remained stubbornly locked in conflict regarding the situation of Dobruca Muslim émigrés. Romanian and Ottoman diplomats were unable to agree on the financial compensation due to the Muslims whose lands were forcefully or unjustly confiscated in Dobruca. Negotiations halted as

forced Muslim elites and commoners alike to identify swift strategies of adaptation to the new circumstances and to find an answer to the pressing question of remaining Ottoman or becoming Romanian. However, taking sides proved to be a complicated affair. In the process, Muslims often displayed extraordinary ability in successfully navigating the two states, particularly when using claims of commonality and difference to define themselves in a manner that best suited personal needs and interests. In this context, invoking the nation (or “speaking and acting national”, to use an already known expression in the field of nationality studies) constituted a salient tool of social integration for Muslims seeking state benefits in order to secure a better standard living for themselves and their coreligionists<sup>11</sup>.

This article therefore examines how Muslims “spoke and acted nationally” in Romanian Dobruca. The findings point out that elites and commoners alike found innovative ways to claim national belonging, as they wished to carve out a special place in Romanian society. Such efforts helped to preserve a certain degree of autonomy in religious affairs, education, and the cultural realm. In practice, speaking and acting nationally in Dobruca equated with the Muslims’ public expression of loyalty for the state and the monarchy. Often Muslim religious and secular elites used the Romanian language in letters addressed to Romanian officials, spoke Romanian in public, wrote effusive newspaper articles in favor of the administration, delivered public speeches with national undertones in the presence of state officials, and established cultural associations. The article is divided into three sections that show how the use of loyalty and exemplary citizenship was particularly emphasized in situations when individuals made specific demands for financial and moral support, particularly for mosques and schools, which constituted two of the main foci of Muslim activity in the period under examination.

From the point of view of Romanian officials, Muslims constituted one of the many “fragments of the nation” that had to be identified first and then dealt with at both local and national levels<sup>12</sup>. In accordance with Romanian legislation, Muslims were considered Romanian citizens by “annexation,” enjoying all rights and responsibilities deriving from this particular status<sup>13</sup>. They were also identified as

soon as sultan Abdülhamid II (1876–1909) was deposed in 1909. The change in political regime did not bring about a change in talks related to the subject of compensation. Negotiations lasted for several decades, but the two Balkan Wars (1912–13) and World War I (1914–18) took their toll and this particular matter remained unresolved, with attempts to reopen the subject ending in failure (BOA, HR.HMŞ.İŞO, 221/38 (December 31, 1918).

<sup>11</sup> See for example Theodora Dragostinova, “Speaking National: Nationalizing the Greeks of Bulgaria, 1900–1939,” *Slavic Review* 67, 1 (2008): 154–181.

<sup>12</sup> I have borrowed the expression “fragments of the nation” from Partha Chatterjee, *The Nation and its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories* (Princeton: Princeton University Press, 1993).

<sup>13</sup> Constantin Iordachi, “The Unyielding Boundaries of Citizenship: The Emancipation of ‘Non-Citizens’ in Romania, 1866–1918,” *European Review of History – Revue Européenne d’Histoire* 8, 2 (2001): 172–173. Romanian policies aimed at integrating Dobruca Muslims administratively, socially, and culturally as a result of the implementation of the Treaty of Berlin, but also verged on assimilation and ultimately nationalization. The colonization of Northern Dobruca with Romanian nationals, in conjunction with citizenship and property legislation, may be seen as measures to achieve complete nationalization.

members of a cohesive religious community. Yet for reasons of simplification, legislators ignored the Muslims' distinctive (but not always discernible) ethnic identifications as Turks, Tatars, Circassians, or Roma (Gypsies), in addition to their dissimilar religious practice as Sunni and Shi'a. A more nuanced identification of these individuals emerged from various censuses that listed them according to gender, age, residence, and profession, in addition to citizenship and religion.

In their turn, Muslims identified themselves in religious terms, as members of the Muslim community of Romania (*cemaat-i Islâmiyye*) and the wider world Muslim community (*ümmet*). Only the Tatars occasionally specified their ethnic origins. In certain contexts, Muslims presented themselves in relation to their professions, genders, ages, residences, citizenship, and national allegiances. Given that the province of Dobruca had been located along the paths of military campaigns and migrations since ancient times, the population living there constituted a mosaic of people. The Muslim community itself was diverse and far from being unified. As will soon become apparent, different Muslim factions fell easily under the influence of either state officials or their own elite members when important state and community interests were at stake.

It is fundamental for the case under examination to understand that the ways in which the state identified individuals and the ways in which individuals identified themselves were highly contingent on context. As Frederick Cooper and Rogers Brubaker make clear in their work on identities, "self- and other-identification is fundamentally situational and contextual"<sup>14</sup>. Furthermore, relational and categorical modes of identification played a significant role in how individuals presented themselves. In certain contexts, self-identification was closely related to the position of people in specific networks, including a web of kinship and patron-client ties, and student-teacher relations (relational identification). In other contexts, self-identification depended on people's membership in specific communities based on citizenship, nationality, religion, language, ethnicity, and other identifiers (categorical identification).

Complete political integration was left aside for decades after the annexation, however, which resulted in the exclusion of minorities in the policy-making process and their withdrawal from the cultural sphere. Nevertheless, the laws formulated between 1878 and 1914 that granted the Muslims citizenship, freedom of religion, free education, and land ownership showed certain benevolence towards them (although, they did still allow for abuses, occurring mainly at the local level). In order to avoid social fragmentation and assure national cohesion, the Romanian government invested efforts aimed at preserving of the Muslim's cultural life. In addition, it allowed for the establishment of schools, newspapers, and cultural associations in their native languages. To a certain extent, the government allowed for the involvement of the Young Turk activists from the Balkan area in the cultural progress of Dobruca's Muslim population. However, the support of the Romanian government and Muslim elites for ethno-cultural transformation did not prevent large numbers of Turks and Tatars from departing to the Ottoman Empire during and after the Russo-Ottoman war of 1877–78. The Muslim population decreased from 60 percent in 1878 to 11 percent in 1913 (Catalina Hunt, *Changing Identity at the Fringes of the Ottoman Empire: the Turks and Tatars of Dobruca, 1878–1914*, Ph. D. Dissertation, Ohio State University, in progress, chapters 3–4).

<sup>14</sup> Frederick Cooper and Rogers Brubaker, "Identity," in *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*, ed. Frederick Cooper (Berkeley: University of California Press, 2005), 71.

Frequently, there was considerable overlap between relational and categorical identifications since individuals chose to self-identify with specific networks and communities at different moments. For instance, a Muslim school director, petitioning state officials for financial assistance to cover the employment of additional staff in his institution, would introduce himself to authorities as a member of the Muslim community, a school teacher, and a Romanian citizen. To increase his chances of obtaining funding, the school director would not shy away from making patriotic statements and further assurances of loyalty to the state and the monarchy.

Like the teacher, numerous other Muslims seeking financial help for individual or collective projects would take a similar approach during interactions with state authorities. Therefore, taking Romanian citizenship and manifesting loyalty to the regime were means Muslims employed to achieve a peaceful existence under the new administration. These individuals represented the portion of the Muslim population who chose to stay in Romania because they lacked funds or connections in the Ottoman Empire but also because they refused to leave behind family and property. Elites played an extremely significant role in the community as leaders and guides for the remaining Muslims. Demonstration of loyalty in writing and in public resulted in financial assistance from different Romanian institutions. In providing such assistance, elites helped maintain a degree of autonomy for the entire community in matters of religion, jurisprudence, education, and culture. Taking an active role in shaping the culture and political views of the Muslims, elites engaged in a savvy interaction with state officials, whose financial and moral support they constantly sought during the time under discussion. This further suggests that like other eastern European and Balkan populations of the day, Dobruca Muslims “were not simply objects of state-sponsored national policies but were active agents that shaped the national discourse and practice to serve their needs and priorities”<sup>15</sup>.

This sort of agency constituted an essential part of social life, a sign of peoples’ adaptation to changing (and challenging) conditions, and an indicator of social integration; it represented an integral part of the intriguing “story” of empire-to-state transition. During unstable times such as these, when everything was in doubt, individuals were rather flexible in self-identifying and self-associating with a particular “nation.” Frequently, if not always, interests and needs motivated an individual’s choice to claim one national allegiance or another.

Drawing mainly on both archival and non-archival primary sources, as well as on secondary literature outside the history of Dobruca, this article aims to explain an essential stage in the formation of nationality among the members of the Muslim community of Dobruca. Taken together, these sources reveal the voices of the Muslim community of Dobruca and provide new dimensions to the study of national identity during the empire-to-state transition. The manner in which

<sup>15</sup> Theodora Dragostinova, *Between Two Motherlands: Nationality and Emigration among the Greeks of Bulgaria, 1900–1949* (Ithaca and London: Cornell University Press, 2011), 13.

Muslims embraced certain national affiliations in Romanian Dobruca was indicative of the difficult path of nation-building, citizenship formation, and nationality formation in the aftermath of the military conflicts, border shifting, and population movement that occurred after 1878.

Similarly to the Greeks of Bulgaria, Dobruca's Muslims were able to adopt the citizenship of their choice and embrace a certain national allegiance under the new political regime in spite of inconveniences associated with the choice. As shown elsewhere, Muslims preserving Ottoman citizenship jeopardized their properties, since Romanian law allowed only Romanian citizens to possess movable or immovable property in the province<sup>16</sup>. Muslims taking Romanian citizenship lost the official protection of the Ottoman Empire and had to comply with the military draft, tax regulations, and various other obligations associated with the new status. A somewhat better position was held by Muslims who switched between the two citizenships, although the switches resulted from the difficult situations in which individuals found themselves at that moment in time. As in the Protectorate of Bohemia and Moravia in the Austro-Hungarian Empire, in Dobruca "nationality remained an individual choice made relatively free of state influence"<sup>17</sup>. But since Romanian officials tied citizenship to property and political rights, Dobruca Muslims were in a better position to claim state assistance if they became Romanian citizens. In this context, invoking the nation constituted a viable tool of social integration for Muslims seeking state benefits in order to secure a better standard of living for themselves. There was thus a striking resemblance between the Muslims of Dobruca and the Greeks of Bulgaria in terms of their use of national rhetoric in interactions with state officials at the local level, for by acting in this manner both groups hoped "to improve their situations within the aggressively nationalizing states"<sup>18</sup>. Furthermore, in certain contexts appeals along national lines allowed individuals to adapt more smoothly to nationalizing policies.

#### **THE MUSLIM VOICE: "SPEAKING AND ACTING NATIONALLY" IN DOBRUCA**

June 24, 1910, was a day of celebration for the Muslim community of Köstence (Constanța), where the cornerstone for the most important religious establishment was laid in the presence of a mixed audience of Romanian and Ottoman officials from ministries and consulates in Bucharest, as well as the Muslim elites and the common people of the city. The event marked the opening of the famous Melike Mosque (also known as Carol I), which served local Muslims to such a degree that over time it came to be the most important Islamic landmark of

<sup>16</sup> Catalina Hunt, *Changing Identity*, chapter 4.

<sup>17</sup> Chad Bryant, *Prague in Black: Nazi Rule and Czech Nationalism* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007), 4.

<sup>18</sup> Dragostinova, *Between Two Motherlands*, 14.

modern Dobruca. That morning, the Romanian Minister of Public Instruction, Spiru Haret, and the Ottoman ambassador in Bucharest, Safa Bey, received a warm welcome from the local elites and a group of Muslim students and soldiers, who stunned the audience with their handsome appearance and impeccable skills in reciting patriotic poems in Romanian. When Romanian officials took their turn to speak, they readily emphasized the obedience and devotion of Dobruca Muslims to Romania. In their view, what led to the foundation of the mosque was without doubt the Muslims’ “love for the *patrie* (motherland), their devotion to Romanian institutions, and the blind faith with which they served and still serve the country that shelters them”<sup>19</sup>.

Muslim elites, represented at the highest level by the county *müfti*, Hafız Rifat Efendi, also used the occasion to define the community as a unified body whose unquestionable loyalty to the king and the country and exemplary citizenship made them valuable members of the Romanian “nation.” After readings from the Qur’an in Arabic and prayers in Turkish, the *müfti* spoke in perfect Romanian about the historical importance of the event, which helped cement “forevermore a strong brotherhood and affection between Dobruca’s Romanians and Muslims, [who were] the sons of the same *patrie*”<sup>20</sup>. He underlined that the government’s financial assistance for the construction of the mosque constituted yet another proof that Romanian officials understood and respected the variety of languages, traditions, and faiths found in Dobruca. Rifat Efendi also praised the government’s distribution of equal justice to all individuals irrespective of ethnicity and religion. “We, the Muslims of Dobruca,” the *müfti* said, “lovers of our motherland Romania, respectful followers of the holy Qur’an that teaches us endless work and enlightenment through learning and honesty, must demonstrate through deeds that we deserve the sacrifices the country makes for us.” Before concluding, he emphasized once more that Muslims should appreciate living under the “high protection of our beloved sovereign” and the patronage of the Romanian authorities<sup>21</sup>.

The public display of Muslim loyalty to everything Romanian went back to the establishment of Romanian administration in the province. Eager to fulfill the expectations of the new political regime, Muslim elites and commoners alike had joined their Romanian, Bulgarian, Greek, Russian, Armenian, and Jewish compatriots in celebrating the arrival of Romanian officials in Dobruca during the second half of November 1878. In a telegram addressed to Prince Carol I (1866–1914) on November 18, about fifty elites and five hundred commoners representing the aforementioned nationalities residing in Tulça (Tulcea) pledged loyalty to the prince and the Romanian nation while expressing hopes for a better life under the new regime<sup>22</sup>. In both Constanța and Tulcea, the days following the dispatch of the telegram were dedicated to the public celebration of the arrival of Romanian troops

<sup>19</sup> *Drapelul*, June 27, 1910, 2.

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> *Pressa*, November 23, 1878, 2.

in the region. People prayed in churches, mosques, and synagogues, gave public speeches, performed traditional songs and dances in festive clothing, shared food and drink, and threw flowers to the marching soldiers from balconies heavily decorated with carpets and garlands<sup>23</sup>. Romanian journalists provided plenty of detail about these sudden demonstrations of local enthusiasm even as they cautioned officials to avoid “wasting days and years with unimportant matters” rather than working hard to solve the complex issues confronting the province<sup>24</sup>. Several days prior to these celebrations, the prince assured the same population that the new regime would take upon itself the important task of incorporating them and the province into the “nation” through peaceful and effective means<sup>25</sup>.

The narrative that both Romanian officials and Muslim elites used in the years after the annexation became an integral part of the national rhetoric, which served to conceal the real objectives of these people. Officials appropriated this discourse to consolidate control over citizens and resources in their attempt to homogenize the local society. At the same time, by accepting (as well as crafting) the image of obedient and devoted citizens of Romania, Muslim elites and commoners sought to earn a particular place within Romanian society<sup>26</sup>. As long as they preserved their religion, traditions, and jurisprudence, the responsibilities associated with being loyal Romanian citizens were not a burden impossible to bear. Thus, the role of the state in the periphery was strongly accentuated by its relationship with such local elites. As Michiel Baud and Willem Van Schendel explain, “when borderland elites were well integrated into networks of state power, they could become important allies of the state in its efforts to control borderland society. This was the case with the border *zamindars* (superior landholders and tax collectors) of northeastern British India and the *caudillos* of Latin American border regions: their local power depended largely on the state, and they were used by the state not only to extract tribute but also to discipline the border regions”<sup>27</sup>.

During the same period, in imperial Russia and the Ottoman Empire, Muslim elites made use of similar strategies to carve a special place for themselves and

<sup>23</sup> *Ibid.*, November 23, 1878, 1–2; November 24, 1878, 1.

<sup>24</sup> *Ibid.*, November 24, 1878, 1.

<sup>25</sup> See Carol’s proclamation for the population of Dobruca in G.D. Petrescu, “Răsboiul pentru independență și anexarea Dobrogei” (The War for Independence and the Annexation of Dobrogea), in *Dobrogea. Cincizeci de ani de viață românească* (Dobrogea. Fifty Years of Romanian life) (Constanța: Ex Ponto, 2003), 345–46) and *Voința Dobrogei*, October 28, 1928, 3.

<sup>26</sup> Some Romanians went so far as to argue that this constructed image privileged Muslims in many respects. One army veteran who supported the Romanianization of the province was shocked when meeting peasants who knew little or no Romanian during his visit to rural Dobruca in the early 1910s. In the remote village of Bașpinar in Constanța County, none of the villagers knew Romanian. By the veteran’s account, the village felt Asian, and there was no sign of progress (or Romanian administration), no shops, and no tavern, except for two “primitive coffee houses located in *bordeie* (earth houses).” “To be in Anatolia or in Syria or in Dobruca’s Bașpinar, it was all the same,” he maintained (For more detail, see *Dobrogea Jună*, December 10, 1913, 2).

<sup>27</sup> Michiel Baud and Willem Van Schendel, “Towards a Comparative History of Borderlands”, *Journal of World History* 2 (1997): 217.



their coreligionists in society. Robert Crews has shown how Russian Muslim elites used official occasions to “demonstrate their loyalty to the monarchy and patriotism for Russia but also to assert their rights as ‘citizens’”<sup>28</sup>. Prior to World War I, they used Qur’anic verses and Prophetic hadiths demanding obedience to authorities to underline that love for the motherland (in this case Russia) strengthened rather than weakened the Islamic faith<sup>29</sup>. In this fashion, the Muslims of imperial Russia made efforts to fit into the larger imperial picture by defining themselves as loyal citizens of the state just as the Sephardic Jews of the Ottoman Empire did. According to Julia Phillips Cohen, Jewish elites provided support for the Islamic ideology propagated throughout imperial domains during the reign of sultan Abdülhamid II (1876–1909). They came to tell “each other stories about the caliphate and of the glory of Islamic martyrs because these were formal elements of the Islamic Ottomanism of their day”<sup>30</sup>.

This type of relationship between the rulers and the ruled was considered mutually beneficial. In the case examined here, the involvement of the Romanian administration in Islamic affairs, according to the official discourse, allowed for a better integration of Muslim elites and commoners into Romanian society. At the same time, the Muslims’ display of obedience and loyalty to Romanian administration permitted the preservation of the Islamic character of the Muslim community. Underneath the neat façade of harmony between the Romanian administration and Dobruca Muslims, however, there was a certain degree of tension that allowed both Muslim elites and commoners to play an active part in the decision-making process regarding their communal affairs. On the religious and cultural fronts, for instance, they would make their voices heard in the election of their own religious heads (the *müftis*) and the organization of their schools. The intrusiveness of Romanian officials in Islamic affairs yielded to the assertiveness of local Muslims, who took the liberty to express their wishes in petitions meant to give them some agency in communal affairs. The examination of two of the main domains of Muslim life in Dobruca, namely the mosque and the school, demonstrates the agency of the Muslims, particularly the elites, who took their intermediary role between the state and the local community very seriously in this period.

## THE MOSQUE

Soon after the establishment of the Romanian administration in Dobruca, the prefect of Constanța County, Remus Opreanu, met with the heads of the Muslim community of Constanța in their main mosque. The visit occurred at the request of the prefect and was meant to have symbolic significance for both parties. At the

<sup>28</sup> Robert D. Crews, *For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006), 350.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 351.

<sup>30</sup> Julia Phillips Cohen, “Between Civic and Islamic Ottomanism: Jewish Imperial Citizenship in the Hamidian Era”, *International Journal of Middle East Studies* 44 (2012): 249.

time of the visit, Muslims were celebrating Kurban Bayramı, the feast of the sacrifice during the fasting month of Ramadan. Therefore, the prefect desired to reassure community leaders about his, and implicitly the administration's, respect for the Muslim faith and, by extension, for all faiths practiced in the county. Notables offered in return a letter in Ottoman affirming complete satisfaction with the Romanian authorities and assurance of devotion and obedience to the laws of Romania<sup>31</sup>.

Officials like Opreanu, supporting free expression of religion not only at the county level but throughout Dobruca, knew little of the difficulties the community had been battling in recent years. Even so, Opreanu and his peers did encounter cases suggesting the precarious condition of Muslims, either through personal assessments of the situation or via collective and individual petitions that Muslims dispatched to them regularly. It was immediately obvious to these officials that despite the considerable number of urban and rural mosques in the province, the community entrusted with the financing of both mosques and schools was not well-off. In fact, there were few funds available for the upkeep, renovation, or construction of mosques and for the payment of the staff associated with them. The viable property endowed to the *vakıf* (pious foundation) of Constanța, for instance, comprised only one shop and seven buildings that failed to provide sufficient revenue for the maintenance of the city's mosques despite their being rented throughout the year. The remaining *vakıf* properties, including one Muslim school, one house for religious personnel, and one barren plot of land where a mill had once stood, were in ruins<sup>32</sup>. Worse still, some other shop revenues destined for two different mosques (Hünkâr and the so-called Tatar Mosque) went instead to City Hall. In Tulcea County, the *vakıf* that an Ottoman officer, Gazi Ali Paşa, had established in 1610 in Babadağı (Babadag) to support a mosque and the medrese attached to it was confiscated by the government after 1878<sup>33</sup>. Invoking obedience to the authorities, the heads of the mosques requested the restitution of these revenues, albeit unsuccessfully<sup>34</sup>.

By the time major legislation was put in place in the province in the early 1880s, Muslim petitions, though thick with patriotic appeals and calls for justice, had recorded limited success. Professions of obedience and devotion to the state

<sup>31</sup> Arhivele Naționale din România (Romanian National Archives), Bucharest Branch, Ministerul de Afaceri Interne (Ministry of Internal Affairs), Fond Direcția Administrativă (Administrative Division Collection) (1878–79), File 226/1878, November 30, 1878.

<sup>32</sup> Arhivele Naționale din România, Constanța Branch, Fond Primăria Constanța (Constanța City Hall Collection), File 5/1879, August 11, 1879.

<sup>33</sup> This *vakıf* was the oldest Islamic pious foundation established in the territory of Romania. Other such foundations were established by Sultan Bayezid II in Babadağ in 1484 and by Esmahân Sultan, daughter of sultan Selim II and wife of grand vizier Sokollu Mehmed Paşa, in Mangalia in the 1560s. For details, see Tahsin Gemil, "Vakıfuri otomane fondate pe teritoriul României (sec. XV–XVIII)," in *Fașetele istoriei, existențe, identități, dinamici* (București: Editura Universității din București, 2000), 193–197.

<sup>34</sup> For the *vakıf* in Constanța, see Arhivele Naționale din România, Constanța Branch, Constanța City Hall Collection, File 5/1879, January 3, 1879.

elicited some financial support from the government solely for several mosques in the county of Constanța<sup>35</sup>. One mosque in Tulcea benefitted from funds from the Ministry of Public Instruction to carry out various repairs in 1879<sup>36</sup>. Some additional financial assistance came from private sources, such as the purse of Prince Carol and those of high-ranking Romanian officials visiting the province on a regular basis<sup>37</sup>. In spite of their narrow scope, such actions received a warm welcome in Istanbul and Dobruca. In August 1879, for instance, the Ottoman newspaper *Vakit* praised the prince for granting funds to the less fortunate among the Dobruca Muslims<sup>38</sup>. Similar feelings found their way into a letter signed by a certain Süleyman on behalf of the Muslims of Sünne (Sulina), grateful to have received financial support from the prince for their mosques and communal needs<sup>39</sup>.

Sustained assistance for the Muslim community began in the 1880s, once the state had sanctioned its involvement in communal affairs through legislation placing Islam under government control. Already in November 1878, the functioning of Islamic courts and the confirmation of *müftis* had been placed under the jurisdiction of the Romanian Ministry of Justice. In March 1880, under the guise of granting religious freedom to all Dobrucans, the Law Concerning Dobruca’s Administrative Organization turned Muslim clergy into state employees. The state initially undertook the payment of salaries for the religious and administrative personnel attached to the six main mosques of the province and, beginning in 1904, extended the same compensation to the employees of the remaining mosques in the province. The Prefect’s Office in Constanța included in its annual budget over 1,000 lei (equivalent to 1,000 francs) for the Islamic court and the *müfti*’s office that covered expenses related to rent, repairs, and heating<sup>40</sup>.

Arguably, the most important financial contribution the government undertook in the years following the annexation was the construction of the Melike Mosque in Constanța in the early years of the twentieth century. The government invested in this project an impressive amount of resources, human as well as

<sup>35</sup> According to the report of the prefect of Constanța County, governmental assistance was provided to mosques in Hirsova (Hîrșova), Köstence (Constanța), Mecidiye (Megidia), Boğazköy (Cernavoda), and Mankalya (Mangalia) in 1881 (*Farul Constanței*, February 1, 1881, 4).

<sup>36</sup> AMRAE, Problema 16 (Issue 16): Școli și biserici în România (Schools and Churches in Romania) (1875–1950), vol. 8: Moschei (Mosques) (1879–1937).

<sup>37</sup> For instance, on the occasion of his visit in Dobruca in November 1879, Carol I offered money to “the Turks and Tatars whose mosques I have visited; they received me with much pleasure and addressed me as Sultan Carol, a greeting which I found to be less enchanting” (Arhivele Naționale din România, Fond Casa Regală (Royal House Collection), Documente private (Private Documents), File V.B.438).

<sup>38</sup> *Vakit*, August 31, 1879, 2.

<sup>39</sup> AMRAE, Problema 16 (Issue 16): Școli și biserici în România (Schools and Churches in Romania) (1875–1950), Vol. 8: Moschei (Mosques) (1879–1937).

<sup>40</sup> Due to destruction during World War II and relocation between 1944 and 1946, the Romanian National Archives, Constanța Branch, include only budgets from 1905–1919. I was able to consult budget files from 1905–06, 1906–07, 1907–08, and 1912–13 (Arhivele Naționale din România, Constanța Branch, Fond Prefectură (Prefectura Collection) (1897–1950), File 1/1905–1920).

material. The famous Romanian architect Victor Ştefănescu was hired to design the mosque and supervise its construction. Benefiting from substantial governmental funding, the architect undertook several visits to Istanbul to study other religious establishments and seek advice from religious authorities regarding mosque interiors and exteriors. He had the mosque's inscriptions executed in Istanbul, with the blessing of the Romanian authorities, who were eager to show the Ottoman government "the concern the Romanian government had for its Muslim subjects"<sup>41</sup>. The inauguration of the mosque took place on May 31, 1913, in the presence of the royal family, as well as Romanian and Ottoman officials, and was positively received in the Ottoman Empire. In a telegram from May 17, 1913, Sultan Mehmed V expressed his gratitude to Carol I for contributing to the well-being and prosperity of Romanian Muslims<sup>42</sup>. The Young Turk newspaper *Kurşun*, published in Monastir, described in glowing terms the efforts of the Romanian government in financing the project. Given that governments of neighboring nations had destroyed Muslim buildings, the newspaper characterized the construction of the Melike Mosque as a "humanitarian act," an expression of tolerance that should serve as a model for all governments dealing with Muslim subjects<sup>43</sup>.

This positive experience sponsoring the construction of mosques and other community-related projects in Dobruca encouraged Romanian officials to expand their control over the Muslim community even further. They often tried to influence the appointment of *müftis* in Dobruca by undermining the role of the *Bâb-ı Meşihat* (seat of the *şeyhülislâm* in Istanbul) in conferring legality and legitimacy on the office. In 1892, aiming to change regulations affecting this office, Romanian officials sought to secure the right of the Ministry of Public Instruction to remove unsuitable *müftis* from their posts, which was the prerogative of the *şeyhülislâm* in Istanbul<sup>44</sup>. They further wished to make the appointment of *müftis* contingent on proof not only of solid religious education and moral probity but also of Romanian citizenship and Dobruca origin. There had been several occasions in the past, officials argued, when Istanbul had appointed *müftis* who not only demonstrated unfamiliarity with the Romanian language but also created tensions between local Muslims due to their lack of solid Islamic knowledge and dubious moral behavior. In addition, Romanians wished to eliminate the intermediary role Ottoman officials in Bucharest and the two administrative centers of Dobruca had in mediating the appointment of *müftis*.

To these sustained efforts the *şeyhülislâm* responded by invoking Article 44 of the Treaty of Berlin, which stipulated that "the freedom and outward exercise of

<sup>41</sup> This opinion was stated by the Romanian Minister of Public Instruction in a letter sent to the Romanian Legation in Istanbul on January 10, 1912 (AMRAE, Fond Constantinopol (Constantinople Collection), Vol. 110: Dobrogea (Dobruca) (1878–1920), f. 240.

<sup>42</sup> AMRAE, Problema 16 (Issue 16): Şcoli şi biserici în România (Schools and Churches in Romania) (1875–1950), Vol. 8: Moschei (Mosques) (1879–1937).

<sup>43</sup> *Kurşun*, May 2, 1911, 1.

<sup>44</sup> AMRAE, Fond Constantinopol (Constantinople Collection), Vol. 110: Dobrogea (Dobruca) (1878–1920), f. 117–18.

all forms of worship shall be assured to all persons belonging to the Romanian state, as well as to foreigners, and no hindrance shall be offered either to the hierarchical organization of the different religious communions, or to their relations with their spiritual chiefs”<sup>45</sup>. He pointed out that the *müftis* of Dobruca functioned (and should continue to function) according to the rules stipulated in the document that regulated the religious affairs of Muslim communities from Greece, Romania, Serbia, Montenegro, and Bulgaria, issued back in 1886. These asserted that the *şeyhülislâm* had the exclusive right to confirm *müftis* through diplomas (*menşur*) issued at *Bâb-ı Meşihat*, particularly because *müftis* and the *şeyhülislâm* played the intermediary role between the local Islamic community and the caliph (the Ottoman sultan). The procedure originated in the Ottoman period when *müftis*, entrusted with the conduct of religious services as well as the interpretation and preaching of the *şeriat* (Islamic law), were nominated and deposed by the *şeyhülislâm*. For the time being Romanians had to comply with these regulations, and it was not until the 1920s that the appointment of Dobruca’s *müftis* came under the complete control of the state.

Local Muslims were torn between the roles Istanbul and Bucharest had in determining their religious leaders. In 1891 conflict arose within the community in regard to the appointment of the Tulcea *müfti*. According to the report of the county prefect addressed to the Ministry of Religious Affairs and Public Instruction in October 1891, Hussein Ali, the judge (kadı) of the Tulcea Islamic court, wished to replace the *müfti* of Tulcea County, Reşit Efendi. To reach this goal, he persuaded one Muslim faction and the Ottoman Vice-Consul in the city to support his efforts at having the current *müfti* Reşit Efendi deposed in Istanbul. Having been informed of Hussein Ali’s maneuvering, four different groups of Muslims representing the cities of Tulça (Tulcea), Isakçı (Isaccea), Maçın (Măcin), and Babadağı (Babadag) dispatched letters of protest to the *şeyhülislâm* in Istanbul on behalf of Reşit Efendi. In these petitions, the Muslims presented themselves as members of the larger Islamic community that enjoyed the protection of the “padişah” Abdülhamid and the Romanian government. They appealed to the highest Islamic religious authority to protest accusations made by “people with evil intentions” against the current *müfti* and hoped that, given his success in leading the Muslim community “to progress,” the *müfti* would be reinstated in the post that was rightly his<sup>46</sup>.

In this context, the local prefect took the side of Reşit Efendi, who “presented more guarantees of Romanian nationalism than his antagonist, the judge Hussein Ali, who did not even know Romanian”<sup>47</sup>. In his view, Hussein Ali was but a

<sup>45</sup> Sir Augustus Oakes and R.B. Mowat, *The Great European Treaties of the Nineteenth Century* (Oxford: Clarendon Press, 1918), 354.

<sup>46</sup> AMRAE, Problema 16 (Issue 16), Vol. 15: Muslims (Musulmani) (1880–1940), f. 1 (the Ottoman petitions are separate, no page).

<sup>47</sup> *Ibid.* In 1887, the Romanian government appointed Reşit Efendi as *müfti* of Tulça (Tulcea) despite the fact that the *şeyhülislâm* had confirmed in the post a certain Mehmed Rüştü Efendi, the former *müfti* of Sarayköy. Reşit Efendi was known for his amiable relations with the Romanian authorities (BOA,

“fanatical Turk,” an individual whose behavior was completely inappropriate, and furthermore, a person who had attempted “to occupy a Romanian post without the knowledge of our government but through impositions from outside”<sup>48</sup>. The prefect also condemned the Ottoman Vice-Consul in Tulcea, a certain Kadri Bey, for going beyond his authority by “meddling in business that, although of religious, private nature, was a matter of national and public security”<sup>49</sup>. When asked about Kadri Bey, whose wealthy family lived in a village in Constanța County, the prefect of this county attributed Kadri Bey’s schemes against Reşit Efendi to accusations the latter had made about the non-Islamic lifestyle of the former. In response, Kadri Bey criticized the *müfti* for being “insufficiently Muslim and pro-Christian,” always eager to offer a warm welcome and effusively nationalistic speeches to Romanian ministers and King Carol whenever they visited the province<sup>50</sup>. The dispute concluded with the clear victory of the *şeyhülislâm* and the appointment of Hussein Ali as *müfti* of Tulcea in 1892. Until the beginning of World War I, various other *müftis*, who were favored either by local Muslims or by the Romanian government, were found unsuitable for the task by the authorities in Istanbul.

Occasionally, the election of religious leaders was a highly politicized event. In 1908, the Muslims of Constanța County elected a new *müfti* in the person of Hafız Rifat Efendi (former imam of a Mecidiye mosque) following the death of Hussein Ali, who had occupied the post since 1900, when the two county *müfti* positions merged into one post at the request of Romanian authorities<sup>51</sup>. But Ottoman officials in Bucharest urged the Romanian Ministry of Foreign Affairs to disregard the election because the result did not represent the choice of the entire Muslim community but only that of a few members active in the religious council of the county. The Romanian Minister of Foreign Affairs attributed the reaction of the Ottoman officials to the Porte’s efforts to “preserve control over the opinions and actions of Romanian subjects living in the territory of our country”<sup>52</sup>. Aware of

Hariciye Nezareti Tercüme Odası (Ministry of Foreign Affairs, The Translation Office) (HR.TO) 41/13, October 4, 1887.

<sup>48</sup> *Ibid.*

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> *Ibid.*, report dated December 17, 1891.

<sup>51</sup> Hafız Rifat Efendi lobbied hard for this position both locally and nationally. On June 15, 1908, he dispatched from Mecidiye a letter to the Romanian Minister of Foreign Affairs requesting that he be appointed *müfti*. It is interesting that he employed nationalist rhetoric to convince the minister that he was the right candidate. “It is necessary for the *müfti* of the county (who is a religious head),” he wrote, “to be an industrious individual, younger, intelligent, and able to work; to know his duties well; to inspect the communes very often in order to improve religious establishments and to advise the Muslim population; to not emigrate; and to live in harmony and love with his peers from other religious groups. In addition, the *müfti* should be of Dobruca origin because only in this case would he work wholeheartedly for the inhabitants and the country where he was born and where he resides. It is well known that the child never has a sincere love for the stepmother.” (AMRAE, Fond Constantinopol (Constantinople Collection), Vol. 110: Dobrogea (Dobruca) (1878–1920), f. 141–153.

<sup>52</sup> Report of Romanian Minister of Foreign Affairs to Romanian Minister in Istanbul, dated June 1908 (AMRAE, Problema 16 (Issue 16): Școli și biserici în România (Schools and Churches in Romania) (1875–1950). Vol.18: Muftis (1900–1919), no page.

the presence of Young Turks like Ibrahim Temo and Ali Riza, who favored Rifat Efendi in the religious council, the Porte was utterly concerned about the eventual influence of the Young Turk movement, its chief nemesis at the time, over local Muslims whose spiritual leader was the *müfti*<sup>53</sup>. At the insistence of local Muslims, Rifat Efendi ultimately received the official blessing of Istanbul and ended up by serving in the post from 1909 to 1914.

This particular event afforded Romanian officials the opportunity to reopen the issue of the influence that the *şeyhülislâm*, and by extension the Porte, had in Romanian internal affairs. They looked, albeit unsuccessfully, into concluding with the Porte an agreement similar to those that Austria-Hungary and Bulgaria (1907) had concluded previously in regard to their Muslim subjects. Despite such efforts, occasionally the Istanbul religious authorities continued to appoint *müftis* of their liking, regardless of the wishes of the local community. In 1913, for example, the request of the Muslims of Dobrici in Southern Dobruca to appoint as *müfti* of Silistra a certain Hassan Mustafa, a graduate of a theological school in Istanbul, received no consideration in Istanbul. Under the pretext that Hasan Mustafa was not knowledgeable enough to occupy the post, the *şeyhülislâm* appointed Hacı Sadık Efendi to be *müfti* of Silistra in his place.

The seriousness of these transgressions led many Muslims to seek mediation by the Romanian state. But state intervention was subservient to national interests and did not always support the demands of various factions of Muslims. However, officials made an effort to understand the arguments that reached their desks. Despite occasional adversity, Muslims continued to plead their cases to both Romanian and Ottoman authorities, and occasionally succeeded in getting religious leaders of their liking appointed to local posts.

## THE SCHOOL

In addition to the mosque, the school constituted a major concern for the Muslim community, particularly because the new administration decided to place education under the control of Romanian Ministry of Public Instruction. Beginning in 1880, the Romanian language became obligatory in Dobruca and schools had to incorporate it into their curricula. From that moment onward, Muslim students had to study in both Romanian and their native languages. Public instruction constituted a permanent preoccupation for the Romanian government, especially during the period when Spiru Haret occupied the post of Minister of Public Instruction between 1897 and 1910. Since illiteracy prevailed throughout the country in 1899 (78 percent overall, 85 percent in the countryside), Haret launched the “peasant enlightenment” program to decrease illiteracy in villages<sup>54</sup>. At the

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> Irina Livezeanu, *Cultural Politics in Greater Romania* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1995), 30–34.

national level, the implementation of the program resulted in the creation of 1,700 teaching jobs and 3,000 elementary schools enrolling students of all religious and ethnic backgrounds. Following this sustained effort, literacy increased from 22 percent in 1899 to 39 percent in 1911.

Yet instruction in Dobruca was problematic because of lack of funding for public education. Following the annexation, private education was left in the hands of local communities, as had been the case during the Ottoman administration of the province. Local statistics from 1879 indicated thirty-seven rural elementary schools and 270 urban elementary schools in the County of Constanța, most of which were funded by the community and only a few by the state. In rural areas only five schools were Tatar (Mecidiye, Kahraman, Topeka Ipsora, Osmanfacı, and Büyük Ingles) while one was Turkish (Esenköy). The situation of education was even poorer in the County of Tulcea, where only forty-four elementary schools functioned, including one school for Muslim boys and another for Muslim girls<sup>55</sup>. During the period 1879–1919, the number of elementary schools at the provincial level decreased to about one hundred rural and eighteen urban due to lack of funding<sup>56</sup>. Most of the schools the government established after 1878 in mixed areas inhabited by Turks, Tatars, and Romanians, especially in the southern part of Dobruca, disappeared after several months of activity because of financial difficulties and scarcity of students<sup>57</sup>. According to Müstecib Ülküsal, Muslim parents could not understand the benefits of education in Romanian schools and in consequence refused to register children in state institutions<sup>58</sup>. In January 1881, the Prefect of Constanța maintained in a detailed report to the county council that Muslim parents were indeed reluctant to send children to state schools out of fear that Romanians would persuade students to change their religion. “When I requested the appointment of *hocas*, teachers of Islamic religion, for Muslim students enrolled in Romanian schools”, he stated in the report, “what doubt could there remain about the humanitarian and patriotic purpose of our schools? What the *patria* (motherland) wants most of all is enlightened, honest people, and respectable citizens”<sup>59</sup>. Passionate declarations such as this did not change the state of things, however. For reasons ranging from fear of having children converted to the state religion (which was Christian Orthodoxy) to unwillingness to study the official language (which was Romanian), parents continued to avoid enrolling children in Romanian schools.

The large majority of Muslim children attended privately funded confessional schools that the community had established either during the Ottoman period or under the Romanian regime. In spite of the fact that these schools were fully

<sup>55</sup> *Steaua Dobrogei*, August 1879, 2.

<sup>56</sup> Vasile Helgiu, “Școala primară din Dobrogea în curs de 40 ani (1879–1919),” *Analele Dobrogei* (1937): 236.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 236–38.

<sup>58</sup> Müstecib Ülküsal, *Dobruca ve Türkler* (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 1966), 151.

<sup>59</sup> *Farul Constanței*, February 8, 1881, 3.



managed by community members without the involvement of the government, lack of resources occasionally pushed the schools to request financial assistance from state officials. In doing so, the leadership of the school requesting assistance and sometimes even the religious heads of the community would repeatedly invoke in official petitions the role of the state in forming loyal citizens through education. In a letter written in February 1905 on behalf of the Muslim community of Constanța, the county *müfti*, Hussein Ali, urged the mayor to provide funding for four teachers, two Muslim and two Romanian, at the school the community had established in the city in 1897. In the beginning of the letter, the *müfti* explained that “because Muslim inhabitants have no other *patrie* (motherland) besides our Romanian country and because they do not wish to have connections with any other country, we believe that it is our duty to have children raised in our traditional law as Muslims but also as Romanian citizens”<sup>60</sup>. Towards the end of the letter, he worried that Muslim students might remain behind their peers educated in state schools if help were not immediately provided to them. Similar petitions requesting financial assistance for the employment or payment of teachers, as well as for acquisition of fuel and furniture, for this particular school had reached the desks of city authorities in previous years<sup>61</sup>. By arguing that financial help would turn students into “better and prouder citizens” of Romania, Muslim notables enjoyed considerable success in obtaining the desired funding.<sup>62</sup> Muslim students enrolled in Romanian educational institutions also benefited from the support of the Prefect’s Office in the form of generous scholarships meant to cover purchases of books, clothing, and school supplies<sup>63</sup>.

This type of assistance was more prevalent in cities than in villages due to the higher level of income generated by a variety of sources but also because in rural areas Muslim education and funding constituted the exclusive preoccupation of local communities. The schools attached to mosques (*mekâtib-i sibyan*), providing children under the age of ten with basic instruction in literacy and Qur’an, received financial assistance only from the community. The *imams*, put in charge of the management of such schools and the instruction of students, were paid in crops or livestock in most cases<sup>64</sup>. During the Ottoman period, these institutions were deemed to be essential in preparing students for the secondary level of education<sup>65</sup>. Secondary schools (*rüşdiyye*) instructed children over ten years of age for a period of three years in a variety of disciplines, including the Qur’an, Arabic, Persian,

<sup>60</sup> Arhivele Naționale din România, Constanța Branch, Fond Primăria (City Hall Collection), 23/1905, f. 20.

<sup>61</sup> Muslim notables dispatched petitions to the mayor of Constanța in 1900, 1901, and 1902 (*Ibid.*, files 25/1900, 24/1901, and 22/1902).

<sup>62</sup> *Ibid.*, 24/1901.

<sup>63</sup> Arhivele Naționale din România, Filiala Constanța (Constanța Branch), Fond Prefectură (Prefectura Collection) (1897–1950), File 1/1905–1920.

<sup>64</sup> Mehmed Ali Ekrem, *Din istoria turcilor dobrogeni* (București: Editura Kriteryon, 1994), 145.

<sup>65</sup> Selçuk Akşin Somel, *The Modernization of Public Education in the Ottoman Empire, 1839–1908: Islamization, Autocracy, and Discipline* (Leiden: Brill, 2001), 74.

ethics, orthography, geometry, algebra, Ottoman history, Islamic history, geography, pedagogy, music, drawing, writing, and physical education<sup>66</sup>. The Ottomans had established these institutions in Dobruca's major cities, including K ostence (Constanța), Tulța (Tulcea), and Mecidiye (Medgidia), and ranked them as the highest state schools of the day in the province. After 1878, *rüşdiyye* schools came under the control of the Romanian Ministry of Public Instruction, which approved school curricula and paid teachers' salaries. With few exceptions most teachers in these schools came from indigenous Muslim elites. When exiled Young Turks came to occupy teaching posts here after 1895, the schools became centers for the spread of their modernist ideas, meant to influence both Muslim youth and the community at large<sup>67</sup>.

The institution that contributed most to the formation of Dobruca's Muslim intellectual elite was the Muslim medrese (seminary) of Babadag, which was relocated in 1910 to Medgidia<sup>68</sup>. Established by the Law for the Organization of Dobruca in 1880, the medrese began to function in 1889 as an institution that prepared the future *hocas* and *imams* of the local community. Prior to 1878, the medrese was attached to the ensemble of institutions financially supported by the *vakıf* of Gazi Ali Paşa, established in Babadag in 1610. After the Romanian state confiscated the *vakıf* and its 8,000 hectares of land in 1878, the government took over the management of the school and remunerated the person in charge with the former possessions of the pious foundation. After its relocation to Medgidia, the medrese preserved its religious curriculum and even augmented it. In 1904 the Ministry of Public Instruction added the study of Islamic religious law to the already compulsory study of Arabic language and interpretation of the Qur'an. The disciplines included in the curriculum were taught in a mix of Romanian, Arabic, and Turkish<sup>69</sup>. In 1928, the Romanian Ministry of Instruction included the medrese in the category of state secondary schools<sup>70</sup>.

This institution fulfilled different roles for the Muslim community and for the Romanian state. As a source of manpower for local schools and mosques, the

<sup>66</sup> These disciplines correspond to those that existed in 1904 in Ottoman *rüşdiyye* schools (*Ibid.*, appendix 5).

<sup>67</sup> Mehmed Ali Ekrem, *Din istoria turcilor dobrogeni*, 146–147.

<sup>68</sup> For details regarding the medrese, see Alexandru Alecu, "Istoricul Seminarului Musulman din Megidia," *Analele Dobrogei*, II (1928): 181–87; Idem, *Anuarul Seminarului Musulman din Megidia pe anul școlar 1930–1931* (Constanța: Tipografia "Aurora" Ilie M. Grigoriu, 1931); *Dobrogea Jună*, March 16, 1914, 1; March 23, 1914, 2.

<sup>69</sup> Courses of general culture such as the Romanian language, history of Romania, world history, geography, natural sciences, physics, chemistry, mathematics, administrative and constitutional law, hygiene, folk medicine, agriculture (the cultivation of trees and vegetables), pedagogy, and music were taught in Romanian. The Quran, the interpretation of the Quran, Arabic language, and Islamic jurisprudence were taught in Arabic, while the Ottoman language and literature, and the history of Islam were taught in Turkish (Alexandru Alecu, "Istoricul Seminarului Musulman," 184).

<sup>70</sup> Arhivele Naționale din România, Filiala Constanța (Constanța Branch), Fond Prefectură (Prefectura Collection), file 1/1928, 2–3.

medrese fulfilled the needs of Muslims seeking cultural advancement and good social positions in a predominantly Christian society that was engaged in nation-building. As a source of Muslim elites, the same institution provided the nationalizing state with educated loyal citizens. From this point of view, the goals of the Romanian authorities were no different from those of the founders of the nineteenth-century Ottoman civil schools, who “expected a feeling of solidarity to emerge among those who had gone through that educational system”<sup>71</sup>. As Benjamin Fortna points out, during this period “throughout the world universal education and literacy were the vehicles through which the state was to pursue its aim of both creating and then shaping national identity and loyalty”<sup>72</sup>. The expectations of Haret, the Minister of Public Instruction, were made clear in a letter addressed to the medrese director, Alexandru Alecu: “Moral education and the adaptation of students to state needs would be the object, of course, of the [educational] committee’s most lively preoccupations. I put all my hope in your enterprise and patriotism that you will finish well the work that I expect from you”<sup>73</sup>.

Some of the medrese students delivered on the expectations that Haret outlined in the aforementioned letter. In his final examination paper, one of the students recounted with effusive words the impression King Carol made upon him during a student visit to the summer royal residence in Sinaia: “A beautiful face, a noble head, a great appearance, an elegant figure, a majestic air that penetrates you, and above all, a sweet and attractive voice which wins you over from its first sound – this is the very impression His Majesty King Carol made on me when I had the fortune to be welcomed at the Peleş Castle in Sinaia. I entered the palace with a trembling heart, and when I walked out of it I felt as if I could have raced myself even against the fastest train... this was how much thrill I had inside of me”<sup>74</sup>. The organization of regular visits of Muslim students to the grandiose royal palace in Sinaia, located in the Carpathian Mountains at about 80 miles distance from Bucharest and a little over 200 miles from Constanța, constituted yet another way the administration found to appeal to the heart of the Muslim community. As the influence of students over the community was deemed considerable, officials believed that students could play an important role in the decision of parents to enroll their children in state schools, and ultimately hoped that positive student experiences in state schools could change the parents’ plans to migrate to the Ottoman Empire.

In spite of state efforts to improve the condition of the local Muslim community, some Dobrucan Muslims criticized the government for not doing

<sup>71</sup> Randi Deguilhem, “Reflections on the Secularization of Education in the 19<sup>th</sup> Century Ottoman Empire: The Syrian Provinces,” in *The Great Ottoman-Turkish Civilisation*, vol. 2: *Economy and Society*, Kemal Çiçek ed. (Ankara: Yeni Türkiye Publications, 2000), 663.

<sup>72</sup> Benjamin C. Fortna, *Learning to Read in the Late Ottoman Empire and the Early Turkish Republic* (London: Palgrave MacMillan, 2011), 15.

<sup>73</sup> Alexandru Alecu, “Istoricul Seminarului Musulman,” 183.

<sup>74</sup> *Ibid.*, 186.

enough in this direction. In a letter published in the Ottoman newspaper *Ikdâm* on January 12, 1909, one of them remarked that instruction was poor in Dobruca, and “a nation without education was like a body without a soul”<sup>75</sup>. He opposed the government’s imposition of the Romanian language in schools, which he interpreted as a sign of discrimination, and further complained that Muslim teachers and religious preachers in villages with a Muslim majority failed to receive state compensation, while those in cities had insignificant salaries. “Romanians argue that they respect the national and religious feelings of the Muslim population by allowing the wearing of the fez (felt hat) during military service”, the author of the article wrote. “Instead, by taking discriminatory measures, they destroy the Muslim population in such a way that we do not shy away from naming this state of things as despotism within a constitutional regime”<sup>76</sup>. The poor situation of Muslims in Dobruca, he finally argued, should be attributed not to ignorance and religious fanaticism, as some of the local Muslim notables had stated in the past, but to the “administrative despotism” of the Romanian government<sup>77</sup>.

The author of the letter, who preserved his anonymity, was probably alluding to the explanation that Ismail Sabri Bey had given for the backwardness of Dobruca’s Muslims in a letter published in the same newspaper on December 29, 1908. Attempting to explain the worrisome proportion of Muslim emigration to the Ottoman Empire, Sabri Bey, an officer in the Romanian army, found that ignorance and fanaticism constituted the main reasons for which his coreligionists left Dobruca in spite of the advantageous conditions Romanian authorities had created for them in the province. Muslims benefited from having their own schools, houses, religious institutions, freedom of expression, and privileged conditions in the national army, yet they continued to emigrate, hoping that the Ottoman government would provide them with a better situation. Even worse, Muslim parents refused to enroll their children in state schools, which they found to be contrary to religious law (*seriat*) and preferred to keep them in ignorance. And Muslim youth preferred to mutilate themselves rather than serving in the national army. “I have seen with my own eyes”, Sabri Bey stated, “how several young men cut with an ax their own fingers from their right hands to escape military service”. “We are like the savages of Africa”, he concluded, “unable to make any progress and unwilling to enjoy the benefits the state created for us”<sup>78</sup>.

The letters mentioned above constitute two extreme and obviously biased positions taken by local Muslims disgruntled with what had happened within the community after Romanian authorities took over the province in 1878. Rejecting the new political regime that imposed instruction in the national language and entrusted rural instruction to local communities, the anonymous writer regarded

<sup>75</sup> *Ikdâm*, January 12, 1909, 2.

<sup>76</sup> *Ibid.*

<sup>77</sup> *Ibid.*

<sup>78</sup> *Ikdâm*, December 24, 1908, 2.

state regulations as markers of social discrimination. From his point of view, the excessive control of the state over the education of youth, in addition to other restrictive measures, turned local governance into a despotic regime. In contrast, Sabri Bey, an officer in the Romanian national army and part of the new provincial administrative structure, interpreted the same policies as a form of toleration that allowed the state to intervene in the affairs of the community in a positive manner. Listing the different kinds of benefits community members had acquired under the new regime, Sabri Bey could not comprehend the reasons for which his coreligionists continued to seek refuge in the Ottoman Empire. Like other Muslims, he was certainly aware of the administrative abuses of petty functionaries in the application of Romanian legislation at the provincial level but maintained that the government punished the wrong-doers in spite of their position and role in local administration. Sabri Bey's leniency toward the regime, and especially toward the abuses that affected the local population following the skewed application of laws on the ground, was meant to change the minds and hearts of Muslims preparing to leave the province.

Other Muslim notables enjoying high-ranking posts in the new administration manifested similar leniency for state policies out of a desire to help the cultural progress of the community to which they belonged. In 1911, Mahmud Çelebi, a member of the city council of Constanța, wrote in a local Muslim newspaper that “the justice shown by the state in the administration of Dobruca could not be contested. Some abuses of a few small functionaries could not constitute a reason to find the state responsible for this situation because the state, while being still young ... was unable to train bureaucrats sufficiently to know their rights and duties”<sup>79</sup>. In this case Mahmud Çelebi praised the Romanian state merely to draw attention to the important matter of education in Muslim schools. He took the occasion to lament that confessional schools were being closed or were unable to function due to lack of funding from community members. To help with the overall progress of the community, students had to receive proper instruction. Otherwise, there would be a danger of a generation of illiterate Muslim youth in the province.

From the point of view of the Romanian central and local administration, what led to the closing of confessional schools was the students' failure to reach proper academic standards. Officials paid the salaries of some teachers (particularly language teachers), and the expectation was that Muslim students would acquire not only fluency in the Romanian language but also proficiency in various disciplines that would qualify them to move on to a superior level of instruction. Inspectors from Bucharest would be sent on a monthly basis to evaluate both teachers and students and to suggest further improvements regarding the quality of instruction and the hygiene of the school. But the reports the inspectors wrote were not at all positive. For instance, the evaluation of the Muslim

<sup>79</sup> *Teşvik*, March 16, 1911, 1.

school in Constanța mentioned in the opening of this section, which was founded in 1897 and for which *müfti* Hussein Ali requested financial help in 1905, was mostly negative. According to the inspectors, the quality of instruction was poor. In 1903, only fifty-three students, out of a total of 147 enrolled at the elementary level, studied Romanian for a total of four hours per week<sup>80</sup>. Given the very limited time assigned for the study of the official language, students spoke Romanian with great difficulty and often used inappropriate diction when reading from textbooks<sup>81</sup>. In most cases, teachers were behind with the curriculum because they had to translate from Romanian into Turkish to enhance the students' understanding of the material<sup>82</sup>. Some students were older than appropriate for their grades because parents enrolled them in school late or because they had failed to pass the exams that would have allowed them to advance. None of the students spoke Romanian when they started school, and even after several years of instruction they still could not speak it fluently<sup>83</sup>.

The poor quality of instruction in this particular institution resulted in low rates of final exam attendance and even lower rates of graduation<sup>84</sup>. Following more than a decade of frustrating visits to the school, one inspector recorded in his report that "the Romanian government was wasting money on instruction that had no positive outcome"<sup>85</sup>. He was puzzled that students manifested no real interest in education or instruction in the official language in spite of their being "Romanian subjects who needed to know perfectly the language of the surrounding population"<sup>86</sup>.

When confessional schools ceased to function in the 1910s, Muslim youth from Constanța County went to Bucharest to persuade officials in the Ministry of Instruction to reopen them. They hoped to sway authorities to cease to force Muslim children to attend Romanian schools. In addition, this intervention intended to convince the minister that instruction in confessional schools, if reopened, should be carried out solely in Turkish<sup>87</sup>. Disgruntled with such initiatives, some voices in the local media argued that confessional schools should stay closed due to their overall poor quality. Confessional schools reopened after all for Turkish and Tatar students, and the government continued to pay the salaries of Romanian language teachers serving in those institutions. The Muslim community did find an ally in state authorities in the end, even if this meant that its youth had to learn Romanian in order to become part of the new establishment.

<sup>80</sup> Arhivele Naționale din România, Constanța Branch, Fond Comunitatea musulmană și școli turco-tătare (Muslim Community and Turkish-Tatar School Collection), file 3/1902–16, Report dated March 13, 1903.

<sup>81</sup> *Ibid.*, Report dated February 5, 1908, and June 16, 1908.

<sup>82</sup> *Ibid.*, Report dated December 17, 1907.

<sup>83</sup> *Ibid.*, Report dated December 14, 1913

<sup>84</sup> *Ibid.*, Report dated June 16, 1908.

<sup>85</sup> *Ibid.*, Report dated June 16, 1908.

<sup>86</sup> *Ibid.*, Report dated March 18, 1913.

<sup>87</sup> *Dobrogea Jună*, January 29, 1912, 1.

## CONCLUSION

Following the annexation of Dobruca to Romania and the implementation of state legislation in the province in 1878, the members of the local Muslim community reacted in two fundamentally different ways to these changes. Rejecting the new status quo, a considerable number of Muslims found it appropriate to migrate to the Ottoman Empire in subsequent years in search of a better situation in a state with a Muslim majority that functioned according to Islamic principles. The remaining Muslims, however, opted to adapt to the new regime and comply with state policies. This strategy at least afforded the community a certain degree of autonomy and agency in matters of religion, education, and culture.

Elite members in particular understood the potential benefits of living under Romanian administration. Despite nationalization measures that hit the entire community hard, they perceived governmental policies as avenues for the preservation of their religious identity, as well as for cultural advancement. Being aware that Romania would invest resources in the process of nation-building to make itself “complete” and therefore advance the condition of minority communities, the elite preferred to cooperate with state officials rather than criticize the establishment for the inequitable application of state policies on the ground. The avenue chosen in this context was the employment of nationalist rhetoric that portrayed the entire community as a unified body of obedient citizens devoted to both the state and the monarchy. In this context Muslim elites played an important role as intermediaries between the state and their coreligionists, thus expediting the formation of a civic consciousness among their Turkish and Tatar compatriots.

Display of loyalty for the state and monarchy was part of a well-thought-out strategy aiming to attract the benevolence and assistance of state officials in community and individual projects. Appeals along national lines also allowed for a smoother adaptation of Muslims to state policies meant to homogenize local society. Muslim elites and commoners alike decided to “speak and act nationally” in order to obtain state benefits. They made use of the Romanian language in petitions dispatched to Romanian officials, spoke Romanian in public, wrote positive articles in favor of the administration, delivered public speeches with nationalist undertones whenever state officials attended communal events, and kept good relations with the Romanian regime. As a reward for doing so, Muslims obtained financial support, particularly for mosques and schools, which secured their positions in society.





# L'ILLUSION DE LA SUPRÉMATIE DANS LA PÉNINSULE BALKANIQUE : LE ROYAUME DE ROUMANIE ENTRE LE TRAITÉ DE BUCAREST ET SARAJEVO (AOÛT 1913 – JUIN 1914)

DANIEL CAIN  
(Institut d'Études Sud-Est Européennes, Bucarest)

La conclusion du Traité de paix à Bucarest (le 28 juillet / 10 août 1913) a suscité un vrai état d'euphorie rarement vue dans la société roumaine. On parle, avec légèreté, du nouveau statut reçu par le Royaume de Roumanie dans l'Europe du sud-est : de pouvoir régional, de gardien des Balkans et de protecteur, à côté des Grandes Puissances, de la paix sur le continent. Il y avait une discussion publique animée sur les conséquences de ce traité de paix sur la future conduite de la politique étrangère du gouvernement roumain. Le rêve d'une Grande Roumanie est souvent évoqué par les politiciens roumains et par les diplomates étrangers accrédités à Bucarest. Il y avait aussi des voix qui les ont prévenus des apparences trompeuses de ce traité de Bucarest sans une forte armée et sans une diplomatie en garde. Le changement du gouvernement en janvier 1914 n'a pas apporté une modification visible du nouveau cours de la politique étrangère du Royaume de Roumanie : les tentatives d'éviter de s'assumer un engagement régional et un état d'expectative pour spéculer les événements qui pourraient apporter des avantages faciles.

**Mots-clés** : guerres balkaniques, Triplice, Traité de paix à Bucarest, Grande Roumanie.

« Cette année qui touche à sa fin, 1913, marquera une grande date dans l'histoire du peuple roumain. Cette année, par la paix signée à Bucarest, on a donné à la Roumanie le rôle qu'elle devait accomplir depuis longtemps dans les Balkans ; la Roumanie est aujourd'hui, par son prestige et sa puissance, la nation qui va à la tête des peuples balkaniques. Mais l'année 1913 ne peut pas rester isolée. À cette année doit suivre une autre, tout aussi importante : une année qui donne à la Roumanie l'organisation intérieure nécessaire pour le rôle qu'elle vient de conquérir dans sa politique étrangère.»<sup>1</sup> Les mots du philosophe et député Constantin Rădulescu-Motru expriment nettement l'impact que l'intervention militaire en Bulgarie a eu sur la société roumaine.

Tout d'abord, dans l'espace public il y avait une préoccupation toujours plus visible pour des questions concernant la politique étrangère du Royaume de Roumanie, un sujet presque tabou pendant le règne du roi Charles I<sup>er</sup>. Nous assistons à « un changement sérieux » dans cette direction, dans les conditions où,

<sup>1</sup> « Noua Revistă Română » (Bucarest), XV, nr. 3–4, 22–29 décembre 1913, p. 33.

jusqu'aux « récents événements des Balkans, la politique étrangère passionnait, en général, très peu » l'opinion publique<sup>2</sup>. Il y a l'intérêt de « garder ce que nous avons acquis par les sacrifices accomplis », et maintenir cette nouvelle réalité représente « la question qui doit préoccuper essentiellement la politique étrangère roumaine »<sup>3</sup>. C'était toutefois le domaine où l'influence du souverain roumain était le plus directement affirmée ; « c'était, si l'on peut dire, sa chasse réservée »<sup>4</sup>. En pleine crise balkanique, on parle – il est vrai que sous la protection de l'anonymat – de « l'énorme erreur » de remettre la responsabilité de la politique étrangère du pays « sur le compte du roi », car, quelque génial qu'il soit, « jusqu'à la fin il n'est lui aussi qu'un homme ayant des problèmes liés au tempérament, à l'âge, à la santé etc. »<sup>5</sup>. Le souverain roumain souhaite, comme l'admet aussi le premier ministre conservateur Titu Maiorescu, peu de temps après la conclusion du Traité de Bucarest, « que ses ministres soient dans la politique étrangère plutôt des exécutants que des inspirateurs »<sup>6</sup>. De ce point de vue, dans les conditions de la première guerre balkanique, Maiorescu a représenté, pour Charles I<sup>er</sup>, le premier ministre idéal et un excellent ministre des Affaires étrangères<sup>7</sup>. Entre les deux vieux hommes d'État existait une parfaite entente concernant la politique étrangère du pays – maintenir l'alliance défensive secrète conclue avec Vienne et Berlin, au mois d'octobre 1883. À l'époque il y a peu d'hommes politiques roumains qui sachent de l'existence de ce document. On ne nous dit, déclare le député Virgil Arion dans la réunion plénière de la Chambre des Députés, rien d'explicite en ce qui concerne la politique étrangère. « Nous ne savons pas qui sont nos relations; nous ne connaissons pas nos alliances ». Pour cette raison, « dans les moments difficiles nous nous démenons tous dans l'inconnu »<sup>8</sup>. Le futur premier ministre libéral, Ion I. C. Brătianu, apprendra du souverain roumain la raison pour laquelle, malgré sa fragilité, le cabinet Maiorescu a été maintenu au pouvoir : le renouvellement de la Triple Alliance, au début de l'année 1913, « car il (*le Roi* n.n.) savait que moi, je ne signerais pas »<sup>9</sup>. Il a existé, il est vrai, en plein processus de ratification, un moment de réserve de la part du souverain roumain. Charles I<sup>er</sup> a accepté le prolongement de ce traité secret sous condition d'obtenir le soutien diplomatique de Vienne pour la solution de la dispute territoriale avec la Bulgarie. Cette hésitation a provoqué la stupéfaction de la diplomatie austro-hongroise, mais

<sup>2</sup> Ioan C. Filitti, *Politica externă a României și atitudinea ei în conflictul european*, București, 1915, p. 7.

<sup>3</sup> N. Ștefănescu-Iacint, *Războiul româno-bulgar*, București, 1914, p. 146.

<sup>4</sup> Baron Beyens, *L'avenir des petits États. II. La Roumanie*, « Revue des Deux Mondes », XLIII, 1918, p. 323.

<sup>5</sup> Soveja, *Ofensiva națională*, București, 1913, p. 43.

<sup>6</sup> Rudolf Dinu, *Diplomația Vechiului Regat. 1878–1914. Studii*, București, 2014, p. 36.

<sup>7</sup> Z. Ornea, *Viața lui Titu Maiorescu*, vol. II, București, 1987, p. 230.

<sup>8</sup> *Desbaterile Adunării Deputaților* (ci-après D.A.D.), Session ordinaire 1913–1914, nr. 10, 24 décembre 1913, Séance du 11 décembre 1913, p. 101.

<sup>9</sup> Elisa Brătianu, Ion I.C. Brătianu, *Memorii involuntare*, édition par Marian Ștefan, București, 1999, p. 78.

le premier ministre Maiorescu a assuré que l'attitude de Charles I<sup>er</sup> n'était autre chose que le résultat de l'état dépressif d'un roi âgé, irrité par l'agitation politique du pays<sup>10</sup>. Cette irritation est générée également par le sentiment que, pendant les guerres balkaniques, la Russie avait fait plus de choses pour les intérêts de la Roumanie que son alliée, l'Autriche-Hongrie. Dans une étude qui « a fait sensation et a été discutée ces jours-ci dans toute notre presse »<sup>11</sup>, le recteur de l'Université de Iași accuse la politique « dépourvue de décision et de clarté » de l'Autriche, « notre ancienne alliée », laquelle « a déterminé en grande partie l'insuffisance et les erreurs » du cabinet Maiorescu pendant les guerres balkaniques<sup>12</sup>. « La déception » que provoque l'attitude de la diplomatie viennoise durant la période 1912 – 1913 dans les cercles politiques de Bucarest est tellement forte qu'elle sera invoquée aussi dans le texte de la déclaration de guerre que remettra le ministre roumain à Vienne, en août 1916<sup>13</sup>.

Malgré cela, conséquent avec la ligne générale de sa politique étrangère, le souverain roumain gardera jusqu'à la fin de sa vie son option pour la Triplice. Le traité d'alliance subsiste, même si pour le comte Czernin, le dernier ministre de l'Autriche-Hongrie en Roumanie, il ne représente plus qu'une « chose morte »<sup>14</sup> après le Traité de Bucarest. Une impression partagée par son homologue britannique qui remarque, dans l'été 1913, l'existence, au sein de la société bucarestoise, d'un « sentiment général » favorable à une politique étrangère indépendante, fondée « seulement sur ses propres intérêts »<sup>15</sup>. Take Ionescu, ministre de l'Intérieur, est convaincu que la politique étrangère du pays aura « un caractère beaucoup plus actif que jusqu'à présent »<sup>16</sup>. On parle de la résurrection des sentiments patriotiques des Roumains et de l'accomplissement de leur idéal national. « Après 1913, le peuple roumain n'entendait plus parler que d'une Grande Bulgarie, d'une Grande Serbie, d'une Grande Grèce. Pourquoi pas une Grande Roumanie aussi? »<sup>17</sup> Par conséquent, « notre réussite a été pour les autres Roumains, pour ceux qui se trouvent au-delà des frontières, une occasion inspirant

<sup>10</sup> Titu Maiorescu, *România, războaiele balcanice și Cadrilaterul*, édition par Stelian Neagoe, București, 1995, p. 77–78.

<sup>11</sup> Tudor Arghezi, *Opere. III. Publicistică (1896–1913)*, édition par Mitzura Arghezi et Traian Radu, București, 2003, p. 1186.

<sup>12</sup> C. Stere, *Rezultatele tratatului din București*, « Viața Românească » (Jassy), XVIII, nr. 7 et 8, juillet–août 1913, p. 194.

<sup>13</sup> Mareșal Alexandru Averescu, *Notițe zilnice din război. 1914–1916 (Neutralitatea)*, București, 1937, p. 230.

<sup>14</sup> Count Ottokar Czernin, *In the World War*, London, New York, Toronto and Melbourne, 1919, p. 80.

<sup>15</sup> G.P. Gooch, Harold Temperley (ed.), *British Documents on the Origins of the War. 1898–1914* (ci-après B.D.O.W), vol. IX. *The Balkan Wars. Part II. The League and Turkey*, London, 1934, p. 996, C. Barclay to Sir Edward Grey, Bucharest, August 25, 1913.

<sup>16</sup> *Desbaterile Senatului* (ci-après D.S.), *Session ordinaire 1913–1914*, nr. 5, 12 décembre 1913, Séance du 4 décembre 1913, p. 54.

<sup>17</sup> Vasile Th. Cancicov, *Impresii și păreri personale din timpul războiului României*, vol. I, București, 1921, p. VIII.

des espoirs à l'avenir et une exhortation à la lutte pour une cause commune »<sup>18</sup>. Ce sentiment est ressenti tout aussi fortement par les Roumains de Transylvanie, animés par l'effet de la campagne militaire de Bulgarie, à savoir de régénération de « toute l'âme roumaine ». En conclusion, « une nouvelle conscience, aux horizons plus audacieux, s'est éveillée à la vie ». Pour cette considération, la politique étrangère de la Roumanie « ne pourra plus être dirigée en secret, par une seule personne », mais devra « être confiée à la conscience civique » et guidée « exclusivement par les grands intérêts nationaux des Roumains »<sup>19</sup>.

À quelques heures seulement après la conclusion du traité de paix de Bucarest, l'académicien A. D. Xenopol identifiait une nouvelle provocation pour les gouvernants roumains : la nécessité d'une harmonie entre le succès obtenu dans la politique étrangère et « les besoins intérieurs », apparus après la campagne militaire de Bulgarie<sup>20</sup>. On parle ouvertement de l'importance de la démocratisation du pays, « par des réformes honnêtes », de manière à ce que la politique étrangère du pays puisse s'appuyer sur « une politique de l'intérieur consolidée »<sup>21</sup>. Si la Roumanie n'avait pas à résoudre des questions intérieures vitales, affirme un influent journaliste de Bucarest, « nous n'hésiterions pas à propager l'idée d'une occupation et de l'annexion de toute la région des Balkans à la Roumanie »<sup>22</sup>.

Pour avoir un rôle décisif dans la région, remarque le chef des libéraux, Ion I.C. Brătianu, la Roumanie a « le devoir impérieux » d'assurer, par des réformes sociales, militaires et économiques « les conditions nécessaires à son existence et à son progrès »<sup>23</sup>. Les quelques semaines passées en Bulgarie ont eu « la plus forte influence » sur les paysans roumains sous les armes<sup>24</sup>. Les choses vues peuvent être résumées par la formule « terre et vote »<sup>25</sup>. Le fait que « le Bulgare possède des terres et qu'il est bien aisé », aussi bien que l'attention prêtée à l'entretien des écoles dans les villages bulgares sont des réalités qui ne peuvent pas être ignorées. Étant donné que pendant cette campagne militaire « la Bulgarie a été parcourue par tant de Roumains éclairés », on espère que « les enseignements que nous pouvons tirer de l'expérience de nos voisins » ne resteront pas « sans résultats »<sup>26</sup>. Les hommes politiques roumains qui participent à la campagne militaire de l'été 1913 deviennent conscients de ce besoin de changement, y compris au gouvernement.

<sup>18</sup> C. Demetrescu, *Pacea de la București*, « Calendarul Minervei pe 1914 », București, s.a., p. 100–101.

<sup>19</sup> « Luceafărul » (Sibiu), XII, nr. 17, 1 septembre 1913, p. 521.

<sup>20</sup> « Universul » (București), XXXI, nr. 206, 29 juillet 1913.

<sup>21</sup> « Luceafărul », XII, nr. 17, 1 septembre 1913, p. 522.

<sup>22</sup> Tudor Arghezi, *op. cit.*, p. 1149.

<sup>23</sup> George Fotino, *Discursurile lui Ion I.C. Brătianu*, Vol. IV (25 februarie 1913 – 1 noiembrie 1918), București, 1940, p. 46.

<sup>24</sup> N. Iorga, *Supt trei regi*, 2<sup>e</sup> édition, București, 1932, p. 164.

<sup>25</sup> « Viața Românească », XVIII, nr. 7 et 8, juillet–août 1913, Iași, p. 222.

<sup>26</sup> Virgil Coman (éd.), *Campania militară a României din 1913. O istorie în imagini, documente și mărturii de epocă / Romania's military campaign in 1913. A history in images, documents and epoch testimonials*, București, 2013, p. 154, 164.

Persuadés du fait que les réformés « ne peuvent être ajournées même pas un seul moment »<sup>27</sup>, les libéraux préparent leur arrivée au pouvoir. On discute, en premier lieu, de la nécessité d'une réforme électorale, à savoir de « l'élargissement du droit de vote », par l'introduction du vote universel<sup>28</sup>. Trois semaines plus tard, Ion I.C. Brătianu lance le débat public sur le projet de l'expropriation des grandes propriétés foncières comme une solution de la question agraire du Royaume de Roumanie. Ce programme de réformes « courageuses et radicales », par lequel on vise la modification du système électoral et l'amélioration de la situation matérielle des paysans, est perçu comme la réponse des libéraux au succès obtenu par le gouvernement conservateur grâce au Traité de Bucarest<sup>29</sup>. Même si on le considère un vrai coup politique<sup>30</sup>, le mouvement des libéraux est anticipé par le Premier ministre Titu Maiorescu. À deux semaines seulement après la conclusion du Traité de Bucarest, Maiorescu discute avec le roi Charles I<sup>er</sup> de sa retraite du gouvernement, « vers la fin du mois de décembre, pour éviter les révoltes paysannes » provoquées par les libéraux<sup>31</sup>. Si au gouvernement conservateur a échoué la responsabilité de résoudre la crise extérieure des années 1912–1913, « le Parti Libéral ne voulait pas avoir moins de succès dans la résolution »<sup>32</sup> de la dispute intérieure apparue comme résultat « d'une évolution naturelle de nos idées de gouvernement »<sup>33</sup>. C'était inévitable que le succès de la politique menée par le Premier ministre Titu Maiorescu pendant les guerres balkaniques – à laquelle les libéraux avaient refusé de participer – eût blessé l'orgueil politique du chef du principal parti d'opposition<sup>34</sup>. Au lieu « de nous réjouir tous du succès qui n'appartenait pas seulement au gouvernement, mais à tous les Roumains », on a préféré d'examiner et analyser chaque action du cabinet Maiorescu, rien que pour y trouver quelque chose à critiquer<sup>35</sup>. Derrière une campagne de presse « odieuse », certains conservateurs voient le mécontentement des libéraux « provoqué par le fait qu'on eût réalisé quelque chose dans la Roumanie moderne sans eux ». On parle d'un « contraste frappant » entre les succès de la politique étrangère et « l'infamie » des disputes intérieures. « Ce fut le destin de la Roumanie d'avoir aussi à traverser, pendant la glorieuse année 1913, une époque triste » du point de

<sup>27</sup> I.G. Duca, *Amintiri politice*, vol. I, München, 1981, p. 9.

<sup>28</sup> « Universul », XXXI, nr. 212, 4 août 1913.

<sup>29</sup> D.A.D., Session ordinaire 1913–1914, nr. 10, 24 décembre 1913, Séance du 13 décembre 1913, p. 122.

<sup>30</sup> Constantin Bacalbaşa, *Bucureşti de altădată. 1910–1914*, vol. IV, 2<sup>e</sup> édition, Bucureşti, 1936, p. 155–156.

<sup>31</sup> Titu Maiorescu, *România și războiul mondial. Însemnări zilnice inedite*, édition par Stelian Neagoe, Bucureşti, 1999, p. 10.

<sup>32</sup> Constantin Argetoianu, *Memorii pentru cei de mâine. Amintiri din vremea celor de ieri*, vol. I–II, édition par Stelian Neagoe, Bucureşti, 2008, p. 237.

<sup>33</sup> « Viața Românească », XVIII, nr. 7 et 8, juillet–août 1913, p. 221.

<sup>34</sup> Ion Novăcescu, *Ion I.C. Brătianu. Concepție și management politic*, Cluj Napoca, 2011, p. 229.

<sup>35</sup> D.A.D., Session ordinaire 1913–1914, Nr. 11, 29 décembre 1913, Séance du 14 décembre 1913, p. 125–126

vue des mœurs politiques<sup>36</sup>. « Au lieu que la voix de la presse s'élève pour maintenir l'enthousiasme » provoqué par la mobilisation de l'armée roumaine en vue de la campagne de Bulgarie, les journaux des partis « ne se gênent pas de dévoiler à l'étranger tous nos péchés et nos défauts et de dénigrer ainsi la valeur de nos actions »<sup>37</sup>.

Le général Hârjeu, ministre de la Guerre, caractérise cette campagne de presse comme dépourvue de patriotisme, « injustifiée » et « injuste », laquelle « n'aurait pu être mieux organisée et dirigée si elle avait été payée par nos ennemis les plus acharnés ». Les coupables en sont « les loups affamés de pouvoir et les âmes ignobles », tous animés par leurs propres intérêts et par « la maladie de l'envie »<sup>38</sup>. C'est « la politique du désastre », la seule exercée par de nombreux politiciens roumains, au nom de laquelle « il faut tout fouler aux pieds : dignité, décence, culture et idées »<sup>39</sup>.

Les disputes politiques suscitées par les guerres balkaniques dans la société roumaine continuèrent également, avec la même passion, après la conclusion du traité de paix de Bucarest. À qui doit-on, donc, « les grandes journées que nous avons traversées dans la mémorable année 1913? »<sup>40</sup> C'est la question qui est sur toutes les lèvres et à laquelle on cherche une réponse tranchante : « au gouvernement ou à la chance? »<sup>41</sup> Le conservateur-démocrate Take Ionescu est convaincu qu'on a écrit une page glorieuse, « beaucoup plus glorieuse que vous ne le croyiez »<sup>42</sup>. L'action diplomatique et militaire de la Roumanie, constate le libéral Constantin Stere, « a été couronnée par un succès si éclatant que toute tentative de critiquer peut sembler un sacrilège »<sup>43</sup>. Après avoir joué à la guerre au-delà du Danube, note avec ironie sarcastique Constantin Argetoianu, « à Bucarest nous avons joué au Congrès de Vienne ». L'ex-diplomate admet, toutefois, que le traité de paix signé le 28 juillet/10 août 1913 représente « le moment culminant de notre politique d'avant la Grande Guerre », vu que le peuple roumain est apparu devant l'Europe « comme l'arbitre des peuples balkaniques »<sup>44</sup>. Le discours triomphaliste de la presse conservatrice parle d'un pays qui avait gagné par le Traité de Bucarest « le prestige d'une nation puissante et redoutable », laquelle peut faire entendre sa voix à d'autres peuples. Sans tirer un coup de fusil, « à peu de sacrifices, la Roumanie a gagné, grâce à l'intelligence de ses hommes politiques, « terres, gloire, richesses ». Outre le territoire obtenu, les éloges faits au pays ont le mérite

<sup>36</sup> « Opinia » (Jassy), X, no. 2026, 3 novembre 1913.

<sup>37</sup> I.C. Filitti, *Jurnal*, Vol. I, 1913–1919, édition par Georgeta Filitti, Târgoviște, 2008, p. 34.

<sup>38</sup> General C.N. Hârjeu, *Studii și critice militare. Din învățămintele răsboaelor din 1913 și 1913–1918*, vol. I, București, 1921, p. 46.

<sup>39</sup> Tudor Arghezi, *op. cit.*, p. 1169.

<sup>40</sup> C. Demetrescu, *op. cit.*, p. 101.

<sup>41</sup> I.G. Duca, *Cronica externă (Pacea)*, « Viața Românească », XVIII, nr. 7 et 8, juillet–août 1913, p. 200.

<sup>42</sup> D.S., Session ordinaire 1913–1914, nr. 5, 12 décembre 1913, séance du 4 décembre 1913, p. 54.

<sup>43</sup> C. Stere, *op. cit.*, p. 184.

<sup>44</sup> Constantin Argetoianu, *op. cit.*, p. 231.

« d'avoir éveillé des sentiments endormis (...) d'avoir fait battre de nouveau très fort le cœur de ceux qui avaient commencé à oublier qu'ils étaient Roumains »<sup>45</sup>. Dans le Parlement de Bucarest on parle des effets de la campagne militaire de Bulgarie : une plus grande confiance dans l'avenir et une plus forte solidarité entre les Roumains du Royaume et ceux trouvés encore sous domination étrangère. Le Traité de Bucarest, déclare le député Nicolae Iorga, « m'a fait plaisir pour le rôle que la Roumanie devait jouer depuis longtemps et qu'elle a finalement joué », à savoir celui d'être « les premiers »<sup>46</sup>. C'est une réalité remarquée aussi par les diplomates étrangers : « La Roumanie parut devenir, dans l'été de 1913, ce qu'elle n'aurait jamais dû cesser d'être : l'arbitre des Balkans »<sup>47</sup>. Cette affirmation est soutenue également par les données statistiques. Ainsi, bien qu'il soit l'État qui, à la suite du Traité de Bucarest, a bénéficié de la plus petite extension, en termes de territoire et population, le Royaume de Roumanie est parvenu à garder, de ce point de vue, sa suprématie par rapport aux États balkaniques<sup>48</sup>. L'hégémonie militaire et politique de la Roumanie représente, toujours selon Iorga, « une conséquence de la valeur ethnique » et culturelle du peuple roumain<sup>49</sup>. Même le libéral I. G. Duca admet que ce « grand prestige moral » acquis pendant l'année 1913 permettra à la Roumanie, « si elle sait s'en servir à l'avenir », de rester le facteur décisif dans la Péninsule Balkanique<sup>50</sup>. Cette constatation n'empêche pas le député libéral d'analyser, quelques mois plus tard, la politique étrangère du cabinet Maiorescu pendant les guerres balkaniques, pour établir à quel point le succès de celle-ci est dû à son « mérite » ou « seulement à un heureux concours de circonstances »<sup>51</sup>. Si, avant la mobilisation, la politique du cabinet conservateur était « faible, douteuse, privée de conviction », après la mobilisation elle n'est plus rien d'autre que « la politique de l'opinion publique »<sup>52</sup>.

En dépit de toutes les discussions sur ce thème, note dans son journal l'ex-secrétaire de la Conférence de Paix de Bucarest, « tout le monde est pourtant d'accord de faire l'éloge de l'activité étrangère de Maiorescu *depuis la mobilisation jusqu'à présent* »<sup>53</sup>. La même politique du cabinet Maiorescu, blâmée par les libéraux, est jugée par les leaders conservateurs comme la principale explication du succès « brillant » obtenu à la suite du Traité de Bucarest, qui a augmenté « le territoire et le prestige de la Roumanie ». On fait l'éloge de la

<sup>45</sup> « Opinia », X, no. 1962, 17 août 1913.

<sup>46</sup> D.A.D., Session ordinaire 1913–1914, nr. 10, 24 décembre 1913, Séance du 13 décembre 1913, p. 118.

<sup>47</sup> Baron Beyens, *op. cit.*, p. 332.

<sup>48</sup> Pour plus de détails voir l'étude parue dans « Noua Revistă Română », XV, nr. 5, 5 janvier 1914, p. 57.

<sup>49</sup> D.A.D., Session ordinaire 1913–1914, nr. 10, 24 décembre 1913, Séance du 13 décembre 1913, p. 118.

<sup>50</sup> I.G. Duca, *op. cit.*, p. 200.

<sup>51</sup> D.A.D., Session ordinaire 1913–1914, nr. 13, 10 janvier 1914, Séance du 17 décembre 1913, p. 197.

<sup>52</sup> Idem, nr. 11, 29 décembre 1913, Séance du 14 décembre 1913, p. 126.

<sup>53</sup> I.C. Filitti, *op. cit.*, p. 27.

capacité du gouvernement d'obtenir, « avec un minimum des sacrifices possible, les plus importants avantages ; en résistant quand il fallait résister, en insistant quand il fallait insister »<sup>54</sup>. Non seulement l'habileté diplomatique de Titu Maiorescu, mais aussi la maturité des membres de son gouvernement sont jugées des exemples à suivre, car ceux-ci ont réussi à mettre les intérêts du pays au-dessus des questions personnelles et de parti, pour obtenir « cette victoire étonnante qui nous a apporté les éloges du monde entier »<sup>55</sup>. La cohésion évoquée du gouvernement conservateur est, bien sûr, une image déformée par l'éclat du Traité de Bucarest. Les notes quotidiennes des ministres Maiorescu et Alexandru Marghiloman, qui parlent de la fragilité gouvernementale et des orgueils indomptables de beaucoup des membres de ce cabinet conservateur, sont éloquents de ce point de vue. Désirant consolider le système de gouvernement par l'alternance au pouvoir des deux grandes formations politiques, le roi Charles I<sup>er</sup> a jugé que le Parti Conservateur devait être renforcé par un important succès à l'étranger, pour maintenir vivante la concurrence avec le Parti Libéral<sup>56</sup>. Le gouvernement de collaboration conservatrice, dirigé par Titu Maiorescu, a limité toute son activité à la solution stricte des problèmes que le déclenchement de la crise balkanique avait soulevés en Roumanie. Par conséquent, on peut comprendre « l'ivresse » provoquée par le seul succès du gouvernement conservateur, d'autant plus que la retraite du cabinet Maiorescu, pour faire place aux libéraux, devient de plus en plus évidente. Toutefois, en ce qui concerne ce transfert de pouvoir, ce sont Titu Maiorescu et le roi Charles I<sup>er</sup> qui ont le dernier mot. C'est pourquoi les attaques des libéraux sont jugées le résultat de « leurs propres fautes tactiques »<sup>57</sup> du temps du conflit balkanique, aussi bien que de leur impatience, une « maladie » caractéristique des partis qui ne se trouvent pas au pouvoir<sup>58</sup>. Pour certains conservateurs, le lancement par les libéraux d'un programme de réformes ne vise autre chose que « déconcerter les gens » après la conclusion du Traité de Bucarest<sup>59</sup>. Mais il est évident que la société roumaine se trouve en face des transformations inévitables. Celui qui « travaille pour la vigueur nationale, fait la meilleure politique étrangère », justifie Ion I. C. Brătianu les réformes qu'il avait annoncées<sup>60</sup>. La majorité conservatrice ne revendique pas son « droit aux réformes intérieures », ainsi qu'il est « normal qu'elle s'en aille du pouvoir » et fasse place à ceux qui se sont engagés à les réaliser<sup>61</sup>. « La Roumanie ne peut être grande à

<sup>54</sup> D.A.D., Session ordinaire 1913–1914, nr. 2, 20 novembre 1913, Séance du 18 novembre 1913, p. 3.

<sup>55</sup> Idem, Nr. 10, 24 décembre 1913, Séance du 12 décembre 1913, p. 104.

<sup>56</sup> Constantin Argetoianu, *op. cit.*, p. 241.

<sup>57</sup> Titu Maiorescu, *op. cit.*, p. 10.

<sup>58</sup> D.A.D., Session ordinaire 1913–1914, nr. 10, 24 décembre 1913, Séance du 12 décembre 1913, p. 104.

<sup>59</sup> Constantin Argetoianu, *op. cit.*, p. 241.

<sup>60</sup> George Fotino, *op. cit.*, p. 55.

<sup>61</sup> «Opinia», an X, no. 2066, 24 décembre 1913.



l'extérieur que dans la mesure où elle est forte dans l'intérieur », et le succès du Traité de Bucarest précipite « la solution de notre question sociale ». Soyez la force qui pousse le pays en avant, s'adresse le conservateur-démocrate Nicolae Titulescu à ses collègues libéraux, car « nous serons la force qui l'élèvera »<sup>62</sup>. Les succès de la politique étrangère du cabinet Maiorescu sont insuffisants pour mettre fin aux disputes entre les diverses factions conservatrices<sup>63</sup>. Excédé par les disputes entre les membres de l'élite conservatrice, Titu Maiorescu ne veut plus prolonger l'existence du gouvernement de collaboration avec le Parti Conservateur Démocrate. « Fatigué » et « dégoûté », le vieux Premier ministre prépare sa retraite de la vie politique<sup>64</sup>, même s'il accepte, après beaucoup d'hésitations et sous certaines conditions, la direction du Parti Conservateur. Rendu profondément malheureux par la maladie de sa femme, il ne souhaite plus que la liquidation honorable de la gestion du gouvernement qu'il dirige<sup>65</sup>. Maiorescu a l'ambition « de s'en aller du pouvoir en gardant le prestige intact du chef de gouvernement qui avait étendu le territoire du pays et l'avait mis à la tête des États du sud-est de l'Europe »<sup>66</sup>. Par conséquent, il s'occupe de la rédaction et la publication du *Livre Vert*, contenant une partie de la correspondance diplomatique échangée pendant les guerres balkaniques, aussi bien que certains rapports adressés au roi Charles I<sup>er</sup>. Ces documents ont pour but de montrer aux parlementaires roumains l'évolution de la politique étrangère de son cabinet durant la crise balkanique<sup>67</sup>. C'est une démarche difficile, étant donné que beaucoup de documents ont un caractère confidentiel<sup>68</sup>. Les libéraux lui reprocheront que, par l'intermédiaire de cet « habile agencement de notes diplomatiques et de réflexions personnelles », il essaie de prouver que, pendant la dernière crise balkanique, sa politique étrangère n'a pas été déterminée par les événements en déroulement qu'il avait anticipés<sup>69</sup>. Le Premier ministre Titu Maiorescu déclare que c'était son obligation constitutionnelle de faire publier le *Livre Vert*, pour donner ainsi aux parlementaires la possibilité de juger, à partir des documents publiés, l'activité de son cabinet. Se soustraire à une telle responsabilité aurait représenté « la ruine du système constitutionnel »<sup>70</sup>. Par conséquent, le fait de soumettre le Traité de la Paix de Bucarest à l'approbation des deux chambres du Parlement roumain donne naissance à des discussions animées sur la politique étrangère du pays. C'est une vraie première pour le Royaume de

<sup>62</sup> D.A.D., Session ordinaire 1913–1914, nr. 15, 15 janvier 1914, Séance du 20 décembre 1913, p. 240.

<sup>63</sup> Pour plus de détails, voir Ion Bulei, *Conservatori și conservatorism în România*, București, 2000, p. 409–422.

<sup>64</sup> Titu Maiorescu, *op. cit.*, p. 27.

<sup>65</sup> Z. Ornea, *op. cit.*, p. 244.

<sup>66</sup> Constantin Argetoianu, *op. cit.*, p. 249.

<sup>67</sup> D.S., Session ordinaire 1913–1914, nr. 15, 11 décembre 1913, Séance du 3 décembre 1913, p. 40.

<sup>68</sup> Titu Maiorescu, *op. cit.*, p. 15.

<sup>69</sup> I.G. Duca, *Amintiri politice*, p. 13.

<sup>70</sup> D.A.D., Session ordinaire 1913–1914, nr. 18, 23 janvier 1914, Séance du 23 décembre 1913, p. 406.

Roumanie. Une occasion pour Titu Maiorescu de rappeler à Ion I. C. Brătianu, pendant des débats parlementaires animés, que ce n'est pas souhaitable de condamner l'intervention de Charles I<sup>er</sup> dans «les questions étrangères», domaine où le roi est «le représentant de l'État» ayant la plus grande autorité<sup>71</sup>.

En ce qui concerne la politique étrangère, déclare le conservateur-démocrate Take Ionescu, les seules choses qui intéressent la nation sont les succès obtenus et le prix payé pour eux. «Je ne connais dans l'histoire aucune circonstance» où quelqu'un ait payé moins qu'a payé la Roumanie pour les résultats obtenus par le Traité de Bucarest<sup>72</sup>. Une réalité dont le successeur de Maiorescu tiendra compte, lui aussi, pendant les négociations en vue de l'entrée du pays dans la Grande Guerre. Seulement qu'«on ne gagne pas deux fois dans la vie le grand lot», à savoir qu'on essaie d'obtenir quelque chose, sans rien risquer, «comme en 1913»<sup>73</sup>, quand on a réalisé «une partie de notre idéal national»<sup>74</sup>. Jusqu'alors, conséquent avec ses convictions, Ion I.C. Brătianu avait jugé qu'il n'existe pas «une meilleure politique étrangère que de consolider de manière saine et solide les pouvoirs intérieurs de l'État». «Donnez-moi une situation économique et sociale florissante», déclare le leader libéral, «et je vous garantis que, même dans les mains des incapables, la situation extérieure de l'État sera forte»<sup>75</sup>. Pour cette raison, lorsqu'il annonce la démission de son cabinet, le premier ministre Titu Maiorescu jugea avantageuse l'arrivée des libéraux au pouvoir, sinon pour «de nouvelles réalisations», au moins pour «de nouveaux espoirs»<sup>76</sup>. La conclusion de ces débats est évidente : «pour que nous ne soyons plus obligés de dépenser à la hâte des millions, pour la préparation de l'armée», et «pour que notre diplomatie soit toujours vigilente»<sup>77</sup>.

Dans cette dispute parlementaire sera invoquée aussi, avec ses avantages et ses désavantages, l'appartenance à la race latine. Nous avons une mauvaise habitude, déclare un député roumain : «nous ne nous connaissons pas et nous nous adressons trop des critiques l'un à l'autre». Il a fallu que survienne le Traité de Bucarest pour que nous puissions voir, «nous aussi, quelle énergie a le peuple roumain»<sup>78</sup>. Jusqu'à la crise balkanique, est d'avis Nicolae Titulescu, «notre rôle historique a été de prouver, de nouveau, dans cette partie de l'Europe, la vitalité de la race». Désormais, notre rôle historique sera celui de prouver, de nouveau, sa force de progresser<sup>79</sup>. Ce n'est pas un hasard si dans la Chambre des Députés est

<sup>71</sup> D.S., Session ordinaire 1913–1914, nr. 15, 11 décembre 1913, Séance du 3 décembre 1913, p. 40.

<sup>72</sup> Idem, nr. 5, 12 décembre 1913, Séance du 5 décembre 1913, p. 54.

<sup>73</sup> Alexandru Marghiloman, *Note politice. 1897–1924*, vol. I. 1897–1915, București, 1927, p. 470.

<sup>74</sup> D.S., Session ordinaire 1914, nr. 29, 13 avril 1914, Séance du 30 mars 1914, p. 364.

<sup>75</sup> George Fotino, *op. cit.*, p. 68.

<sup>76</sup> D.A.D., Session ordinaire 1913–1914, nr. 18, 23 janvier 1914, Séance du 23 décembre 1913, p. 406.

<sup>77</sup> Idem, nr. 12, 1 janvier 1914, Séance du 16 décembre 1913, p. 141.

<sup>78</sup> *Ibidem*, p. 143.

<sup>79</sup> D.A.D., Session ordinaire 1913–1914, nr. 15, 15 janvier 1914, Séance du 20 décembre 1913, p. 233.

évoquée « la force morale » de la Roumanie qui n'a eu recours aux armes « que le jour où elle pouvait le faire au nom de la civilisation et de l'ordre dans les Balkans »<sup>80</sup>. Dans l'automne 1913, on éprouve dans la société roumaine un sentiment agréable : « il est si beau et bien d'appartenir à un pays fort et redoutable et à un peuple capable de prendre dans toute circonstance des attitudes majestueuses et victorieuses »<sup>81</sup>.

L'importance politique d'un État est directement proportionnelle à son pouvoir militaire. La guerre est celle qui dévoile « l'organisation, les forces et les faiblesses, les qualités et les défaillances d'une armée »<sup>82</sup>. C'est pourquoi, « quelle que soit la chance que nous avons eue, quelles que soient la finesse et l'habileté démontrées par M. Maiorescu pendant la deuxième guerre balkanique », on ne serait pas arrivés au Traité de Bucarest « si on n'avait pas eu notre admirable armée »<sup>83</sup>. Ce traité de paix « place la Roumanie à la tête des autres peuples et la désigne comme une grande puissance militaire »<sup>84</sup>. Une impression partagée par la presse française, ce qui détermine le ministre de la Guerre à noter dans son journal : « Quels beaux jours nous vivons ! Je remercie Dieu de m'avoir aidé à voir mon pays si haut placé. »<sup>85</sup> L'opinion générale est que l'extension territoriale obtenue par la Roumanie pendant l'été 1913 est due à la volonté divine « et à la force de notre armée »<sup>86</sup>. C'est un succès obtenu « grâce à la prudence, à la patience et à la fermeté manifestée au moment décisif », ainsi qu' « au magnifique élan de l'armée »<sup>87</sup>. Il est vrai que non seulement « la force de notre armée » explique « la facilité de la victoire », mais aussi « l'épuisement total » de notre adversaire<sup>88</sup>. Même s'il n'y a pas eu de batailles sanglantes, le roi Charles I<sup>er</sup> apprécie que l'armée, « notre bouclier et notre gloire », a fait preuve pendant la campagne de Bulgarie « de vraies qualités guerrières »<sup>89</sup>. La nation a besoin « d'une armée puissante, sur laquelle comptent ceux qui parlent au nom du pays »<sup>90</sup>. Une nouvelle dispute est lancée dans l'espace public roumain, cette fois-ci sur les qualités et les défauts de l'armée roumaine, mis en évidence pendant la campagne de Bulgarie.

Si l'intervention militaire de l'été 1913 n'avait pas eu lieu, « notre idéal national » aurait été propulsé « brutalement » vers un avenir dépourvu de

<sup>80</sup> Idem, nr. 8, 13 décembre 1913, Séance du 5 décembre 1913, p. 57.

<sup>81</sup> Tudor Arghezi, *op. cit.*, p. 1293.

<sup>82</sup> Gheorghe Tătărescu, *Mărturii pentru istorie*, édition par Sanda Tătărescu-Negropones, București, 1996, p. 1.

<sup>83</sup> D.A.D., Session ordinaire 1913–1914, nr. 12, 1 janvier 1914, Séance du 16 décembre 1913, p. 139.

<sup>84</sup> « Opinia », X, 1962, 17 août 1913

<sup>85</sup> General C.N. Hârjeu, *op. cit.*, p. 40.

<sup>86</sup> Prof. G. Murgoci, *Țara Nouă. Dobrogea sudică și Deliormanul*, București, 1913, p. 5.

<sup>87</sup> Constantin C. Giurescu (éd.), *Cuvântările Regelui Carol I. 1866–1914*, vol. II. 1887–1914, București, 1939, p. 477.

<sup>88</sup> George Fotino, *op. cit.*, p. 53.

<sup>89</sup> Cuvântările Regelui Carol I, p. 475–477.

<sup>90</sup> D.A.D., Session ordinaire 1913–1914, nr. 11, 29 décembre 1913, Séance du 14 décembre 1913, p. 126.

certitude<sup>91</sup>. Il est vrai que cette intervention aurait pu être réalisée dans de meilleures conditions. Comme le constate l'ex-attaché militaire roumain à Sofia, le sort de cette campagne militaire eût été tout autre « si les Bulgares n'avaient pas été attaqués de toutes parts et mis au pied du mur ». L'armée roumaine est entrée dans la guerre « pas très bien préparée », et lorsque le choléra a éclaté « tout le monde a perdu la tête »<sup>92</sup>. L'apparition du choléra n'a pas représenté « un simple incident », mais doit être considérée « un couronnement symbolique » des « décennies de légèreté, de négligence et d'incapacité dans le gouvernement du pays »<sup>93</sup>. On juge la classe politique responsable pour l'insuffisante préparation de l'armée roumaine. La valeur d'une armée ne consiste pas seulement dans les millions dépensés pour son équipement, mais dépend tout d'abord de son organisation. Dans l'espace public survient un nouveau motif de disputes acharnées : qui a donné à l'armée roumaine l'organisation dont nous nous vantons aujourd'hui ? Même si on ne veut pas mêler « l'armée dans nos discussions passionnées de parti »<sup>94</sup>, aussi bien les libéraux que les conservateurs assument des mérites exclusifs pour « l'illusion que nous avons une armée »<sup>95</sup>. La faute appartiendrait non seulement aux politiciens, mais aussi aux généraux préoccupés des disputes politiques plutôt que de la défense « des intérêts sacrés de l'armée »<sup>96</sup>. Une réalité confirmée pendant la campagne militaire de Bulgarie par la présence de certains hommes politiques près du commandement des divisions roumaines, qui essayaient de réunir autour d'eux le plus grand nombre d'officiers « pour en venir à diriger un beau jour l'armée »<sup>97</sup>. Un de ces officiers décrira, plus tard, de manière extrêmement plastique cet état de choses : « Tout pour l'urne, rien, ou presque rien pour la défense nationale »<sup>98</sup>.

Si, selon l'avis de certains, l'armée roumaine s'est présentée « admirablement » et la campagne de Bulgarie représente « une page brillante d'histoire militaire dont tout peuple pourrait se faire gloire », beaucoup d'autres voix attirent l'attention sur le fait que l'armée n'est pas « préparée pour la victoire »<sup>99</sup>. Les libéraux ont la conviction que l'armée doit être renforcée à tout prix, car « les privations étaient si sérieuses que, si on avait été forcés de lutter en Bulgarie et non de faire seulement une promenade triomphale, on aurait eu des surprises douloureuses »<sup>100</sup>. Ces privations, surtout en ce qui concerne les services d'intendance et sanitaire, font

<sup>91</sup> C. Demetrescu, *op. cit.*, p. 96.

<sup>92</sup> General G.A. Dabija, *Amintiri din cariera militară, 1893–1920. Oameni, tipuri, obiceuri, năravuri și sisteme de altă dată*, Bibliothèque de l'Académie Roumaine, Section Manuscrits, A 1710, p. 355.

<sup>93</sup> Constantin Argetoianu, *op. cit.*, p. 227.

<sup>94</sup> D.A.D., Session ordinaire 1913–1914, nr. 13, 10 janvier 1914, Séance du 18 décembre 1913, p. 199.

<sup>95</sup> Constantin Argetoianu, *op. cit.*, p. 207.

<sup>96</sup> « Viața Românească », IX, 1914, nr. 1 (janvier), p. 114.

<sup>97</sup> General C.N. Hârjeu, *op. cit.*, p. 44.

<sup>98</sup> General I. Culcer, *Note și cugetări asupra campaniei din 1916, în special asupra operațiunilor Armatei I-a*, Iași, 1918, p. 39.

<sup>99</sup> Gheorghe Tătărescu, *op. cit.*, p. 2.

<sup>100</sup> I. G. Duca, *op. cit.*, p. 9.

l'objet d'une campagne de presse virulente que les gouvernants considèrent « cynique »<sup>101</sup>. Ce ne sont pas les libéraux qui ont la qualité et le droit « de dénoncer les privations de l'armée dont ils sont les premiers coupables »<sup>102</sup>. Persuadés, par certains officiers roumains, du mal que cette campagne politique pourrait faire à l'armée, les libéraux vont modifier leur stratégie politique. « La campagne a continué sous une forme plus juste, en attaquant au parlement le Gouvernement, pas l'armée »<sup>103</sup>. Une armée moderne a besoin non seulement de fonds d'équipement, mais aussi d'un moral d'acier. Vintilă Brătianu, l'un des coordinateurs de cette campagne de presse, parle du rôle que l'école doit jouer dans la formation d'une armée puissante, « en développant la conscience d'un passé glorieux » et « d'une grande mission à l'avenir ». De plus, il faut insuffler à la jeune génération, dès la période scolaire, le culte du travail, car « un peuple qui ne travaille pas ne peut pas former une armée solide »<sup>104</sup>. Ce n'est pas un hasard si le conservateur Constantin Argetoianu allait considérer la campagne militaire de Bulgarie comme « un grand malheur », vu que le succès facile n'avait fait rien d'autre que confirmer « nos habitudes de prendre tout à la légère »<sup>105</sup>. Nicolae Iorga mettra lui aussi sur le compte de « l'ancienne manière de vivre » l'indifférence du futur gouvernement libéral à l'égard de la formation d'une telle armée, « plus nombreuse, plus obéissante et plus enthousiaste » que celle qui répond strictement « aux exigences de la technique moderne »<sup>106</sup>. On remet ainsi sur le tapis l'ancienne crainte que « notre organisation militaire souffre du manque d'un idéal national ». Le caractère défensif de l'organisation de l'armée roumaine est considéré une cause importante du fait qu'on ne maintient et qu'on « ne ranime pas suffisamment la flamme du patriotisme »<sup>107</sup>. Dans ces conditions, il est explicable que des hommes politiques tels Take Ionescu vont considérer la campagne militaire de Bulgarie comme « la première pierre posée à l'édifice de notre confiance absolue en nous-mêmes », de la confiance des Roumains trouvés sous domination étrangère « dans notre force et du monde entier dans nos possibilités »<sup>108</sup>. Les circonstances que nous vivons, écrit Gheorghe Tătărescu, au mois d'août 1913, nous imposent d'avoir une organisation militaire extrêmement forte. Pour cette raison, « la question de la consolidation de notre armée est la première question nationale de notre peuple ». Nous ne devons pas manifester des aspirations agressives, mais, si nous voulons conserver notre place et avoir encore

<sup>101</sup> General C.N. Hârjeu, *op. cit.*, p. 42.

<sup>102</sup> I.C. Filitti, *op. cit.*, p. 34.

<sup>103</sup> Général Radu R. Rosetti, *Mărturisiri*, II, București, 1941, p. 94.

<sup>104</sup> D.A.D., Session ordinaire 1913–1914, nr. 15, 15 janvier 1914, séance du 20 décembre 1913, p. 230.

<sup>105</sup> Constantin Argetoianu, *op. cit.*, p. 206.

<sup>106</sup> N. Iorga, *op. cit.*, p. 167.

<sup>107</sup> Din trecutul „României Militare”. Cu prilejul comemorării a șaptezeci și cinci de ani de la apariția ei în viața armatei. 1864–1939, București, 1939, p. 189.

<sup>108</sup> Take Ionescu, *Amintiri. Discursuri pentru România Mare*, édition par Nicolae Șerban Tanașoca, București, 2005, p. 174.

une raison d'être dans ce coin de l'Europe, nous ne pouvons pas renoncer au droit « d'avoir voix au chapitre au moment où l'on va achever ce qu'il y a encore à faire au-delà et en deçà de nos montagnes »<sup>109</sup>. L'allusion à l'annexion, par la voie des armes, des territoires habités par les Roumains trouvés sous domination étrangère est tranchante.

Avant le mois d'août 1913, observe le comte Czernin, l'opinion générale des autorités de Bucarest « était que, sans l'aide d'un grand État, la Roumanie n'obtiendra rien ». Le fait d'avoir gagné si facilement une nouvelle province « a réprimé complètement l'ancien sentiment de dépendance, faisant place à un exubérant sentiment d'orgueil ». Pendant la crise balkanique, les gouvernants de Bucarest ont joué le tout pour le tout et ont gagné, de sorte que, du point de vue psychologique, « il est facile de comprendre que les notions de *chance* et *succès obtenu par le travail* soient confondues »<sup>110</sup>. La campagne militaire de l'été 1913 non seulement a inspiré aux Roumains la confiance dans leurs propres forces, mais a provoqué aussi, comme le constate Stanislas Poklewsky-Koziell, le nouveau ministre russe à Bucarest, une intensification des sentiments irrédentistes, surtout dans les cercles militaires<sup>111</sup>. Un diplomate austro-hongrois parle même de « l'ivresse momentanée » provoquée par l'idée « La Roumanie *farà da se* », c'est-à-dire de la totale indépendance du Royaume roumain dans le domaine de la politique étrangère<sup>112</sup>. Dans une époque où les petits États de la Péninsule Balkanique poursuivent l'accomplissement maximal de leurs propres idéaux nationaux, « l'appétit vient en mangeant »<sup>113</sup> et, de ce point de vue, le Royaume de la Roumanie ne fait pas exception. La campagne de Bulgarie, « résultat des douloureux tourments, d'une vraie crise de conscience », occasionne un renforcement du sentiment national roumain, « les énergies du peuple étant intensifiées, *ici* aussi bien qu'*au-delà des montagnes* ». Une seule chose est certaine, on déclare dans la Chambre des Députés: « ce que le peuple roumain a supporté jusqu'à présent *là-bas*, ce que la Roumanie a supporté jusqu'hier *ici*, elle ne le supportera plus à l'avenir »<sup>114</sup>. L'irritation provoquée par la tentative échouée de la diplomatie viennoise de réviser le Traité de Bucarest, ce qui représentait une grave atteinte au prestige de l'Autriche-Hongrie dans les Balkans, est donc évidente. Seulement que, dans les cercles diplomatiques, cette démarche de Vienne a été perçue comme « une offense personnelle » à l'adresse du vieux Roi Charles

<sup>109</sup> Gheorghe Tătărescu, *op. cit.*, p. 18.

<sup>110</sup> Pour plus de détails voir le rapport d'Ottokar Czernin envoyé, le 8 janvier 1914, au comte Berchtold, publié dans *1918 la români. Desăvârșirea unității național-statale a poporului român. Documente externe. 1879–1916*, vol. I, București, 1983, p. 387–392.

<sup>111</sup> *Международные отношения в эпоху империализма* (ci-après МОЭИ), Серия III. 1914–1917 гг., Т. I, Москва/Ленинград, 1931, с. 100.

<sup>112</sup> *1918 la români*, p. 385.

<sup>113</sup> Ernst Christian Helmreich, *The Diplomacy of the Balkan Wars. 1912–1913*, London, 1938, p. 455.

<sup>114</sup> D.A.D, Session ordinaire 1913–1914, nr. 10, 24 décembre 1913, Séance du 11 décembre 1913, p. 101.

I<sup>er</sup>, « fier à juste titre du rôle d'arbitre des Balkans que des circonstances heureuses lui avaient dévolu »<sup>115</sup>. Il s'agit également de la révolte que provoque dans la société roumaine la politique du gouvernement de Budapest « de conserver à la Hongrie le caractère d'État unitaire, malgré la nationalité différente de plus de la moitié de sa population, par des mesures de dénationalisation »<sup>116</sup>. Sans l'intervention politique de l'Allemagne dans la crise balkanique, affirme le roi Charles I<sup>er</sup>, les rapports de Bucarest avec Vienne auraient été définitivement compromis<sup>117</sup>. Les plans d'opération du Grand État-Major Roumain reflètent ce changement d'attitude. Si jusqu'aux guerres balkaniques les stratèges militaires roumains ne prenaient en considération que la possibilité d'une guerre avec la Russie ou la Bulgarie, après le Traité de Bucarest on passe à l'élaboration de projets d'opérations qui prévoient un conflit militaire avec l'Autriche-Hongrie<sup>118</sup>. En Roumanie, déclare Ion I.C. Brătianu à un diplomate allemand, nous avons des « rapports organiques étroits » avec les Roumains de Hongrie. « Le berceau de certains hommes politiques, employés, juges de Roumanie se trouve en Hongrie et il y a très peu de maisons à Bucarest qui n'abritent des domestiques venus de là-bas »<sup>119</sup>. Cet « irrédentisme », pense Poklewsky-Koziell, ne regarde pas tellement la Bessarabie, mais plutôt la Transylvanie où habitent trois millions de Roumains, ce qui entraînerait, naturellement, une accentuation des sympathies envers la Russie<sup>120</sup>. Pour le moment, observent des sources militaires austro-hongroises, en novembre 1913, les regards de la Roumanie sont dirigés « beaucoup plus » sur la Transylvanie que sur la Bessarabie<sup>121</sup>. À leur tour, les diplomates bulgares constatent qu'après le Traité de Bucarest les ambitions de la Roumanie à l'égard de la Transylvanie augmentent du jour au lendemain, « à vue d'oeil »<sup>122</sup>. Ex-ministre russe à Sofia à l'époque des guerres balkaniques, Anatoli Nekludoff considère qu'il n'y a que très peu d'hommes politiques roumains qui se rendent compte que les événements de 1913 poussent la Roumanie vers la Russie. La politique du gouvernement tsariste de l'été 1878 à l'égard de la Roumanie est encore vivante dans le souvenir de beaucoup de Roumains. Par conséquent, il n'est pas étonnant que certains publicistes bucarestois considèrent que « celui qui peut nourrir des espoirs dans une alliance avec la Russie doit être soit oublieux soit dément »<sup>123</sup>. La plupart d'entre eux voient dans la campagne de Bulgarie seulement « un triomphe de l'opportunisme diplomatique », après quoi on peut revenir aux sympathies et

<sup>115</sup> 1918 la români, p. 428.

<sup>116</sup> C. Diamandy, *La Grande Guerre vue du versant oriental*, I, « Revue des Deux Mondes », Paris, 1927, XLII, p. 801.

<sup>117</sup> Claudiu-Lucian Topor, *Germania, România și războaiele balcanice*, Iași, 2008, p. 238.

<sup>118</sup> Pour d'autres détails voir Dumitru Preda (éd.), *Proiecte și planuri de operații ale Marelui Stat Major Român (până în anul 1916)*, București, 1992.

<sup>119</sup> 1918 la români, p. 348.

<sup>120</sup> МОЭИ, с. 100.

<sup>121</sup> 1918 la români, p. 351.

<sup>122</sup> Николай Стоименов, Руско-румънските отношения през погледа на българския пълномощен министър в Букурещ Симеон Радев, « Известия », Том 56, София, 1994, с. 196.

<sup>123</sup> Tudor Argezi, *op. cit.*, IV, *Publicistică (1914–1918)*, București, 2003, p. 98.

aux engagements antérieurs<sup>124</sup>. Une seule chose est pourtant évidente pour les députés roumains: « dorénavant, l'amitié de la Roumanie avec l'Autriche-Hongrie » sera directement proportionnelle à la mesure où celle-ci respectera « les intérêts d'existence et de développement de la nation roumaine sur l'étendue de son territoire! »<sup>125</sup> Les rapports avec la Roumanie préoccupent vivement le Cabinet de Vienne, constate l'ex-ministre russe à Bucarest, Schebeko, récemment nommé à la tête de l'ambassade russe de la capitale de l'empire austro-hongrois. « Il se rendait parfaitement compte des sentiments hostiles des cercles politiques et militaires roumains » à l'égard de l'Autriche-Hongrie<sup>126</sup>. Le prestige de l'Autriche-Hongrie en Roumanie a reçu un coup dur, constate le ministre britannique à Bucarest, et, quelles que soient les sympathies personnelles du roi Charles I<sup>er</sup> pour l'empereur François-Joseph, il est évident que l'opinion publique « en a assez » de la politique de Vienne<sup>127</sup>. La question des Roumains de Transylvanie, déclare le ministre roumain à Sofia, Derussi, « était devenue la seule importante pour l'opinion politique qui désirait franchement un rapprochement avec la Russie »<sup>128</sup>. Le comte Berchtold, chef de la diplomatie viennoise, est lui aussi conscient de cette réalité. Tant qu'un tel état d'esprit domine l'opinion publique de la Roumanie, surtout à l'intérieur de l'armée – écrit Berchtold au comte Czernin, le nouveau ministre austro-hongrois à Bucarest, – « on ne peut pas s'attendre à ce que l'autorité du roi soit suffisante à un moment donné pour déterminer le peuple roumain à accomplir son devoir en tant qu'allié ». À cause de l'origine étrangère de la dynastie roumaine, le roi Charles I<sup>er</sup> est obligé « d'écouter la voix du peuple quand il prend des décisions lourdes de conséquences dans la politique extérieure »<sup>129</sup>.

Au cours des années qui ont précédé la Grande Guerre, note le diplomate Constantin Diamandi, la rupture entre la Roumanie et l'Autriche-Hongrie était déjà de fait accomplie. « Il restait un dernier lien entre Vienne et Bucarest: la méfiance à l'égard de la Russie »<sup>130</sup>. Selon l'ex-ministre belge à Bucarest, le baron Beyens, cette méfiance est dissipée par les guerres balkaniques. Les événements de l'été 1913 renversent « l'échafaudage de la politique extérieure roumaine » et démontrent aux Roumains « l'inanité du péril russe »<sup>131</sup>. Au début de l'année 1914, le publiciste Tudor Arghezi observe qu'en ce qui concerne sa politique étrangère, la Roumanie est confrontée à deux influences: une qui tend à la séparer de la Triple

<sup>124</sup> A. Nekludoff, *Diplomatic reminiscences before and during the World War, 1911–1917*, London, 1920, p. 214.

<sup>125</sup> D.A.D., Session ordinaire 1913–1914, nr. 12, 1 janvier 1914, Séance du 16 décembre 1913, p. 138.

<sup>126</sup> N. Schebeko, *Souvenirs. Essai historique sur les origines de la guerre de 1914*, Paris, 1936, p. 173–174.

<sup>127</sup> B.D.O.W, p. 996, C. Barclay to Sir Edward Grey, Bucharest, August 25, 1913.

<sup>128</sup> *Documents Diplomatiques Français, 1871–1914* (ci-après D.D.F.), 3 série (1911–1914), Tome VIII (11 août – 31 décembre 1913), Paris, 1934, p. 544.

<sup>129</sup> 1918 la români, p. 364.

<sup>130</sup> C. Diamandy, *op. cit.*, II, « Revue des Deux Mondes », Paris, 1928, XLIII, p. 129.

<sup>131</sup> 1918 la români, p. 428.



Alliance, et une autre qui vise à la joindre à la Triple Entente. « Pour nous, la première Triplique est l'Autriche-Hongrie, et la seconde est la Russie »<sup>132</sup>. En effet, les relations avec la Roumanie acquièrent une importance particulière pour la diplomatie des deux empires, et la nomination des nouveaux ministres plénipotentiaires à Bucarest est une preuve évidente de cette réalité. Le ministre russe des Affaires Étrangères, Serge Sazonov, s'implique personnellement dans la sélection « attentive » des diplomates envoyés dans la capitale du Royaume de Roumanie, auxquels il demande d'établir les plus amicales relations avec les autorités locales et la haute société bucarestoise<sup>133</sup>. Sazonov est convaincu qu'en ce qui concerne les nouvelles tendances de la politique balkanique après le Traité de Bucarest, le but principal de la Russie doit être une alliance puissante avec la Roumanie<sup>134</sup>. Dans la même logique des choses, la nomination de l'énergique Diamandi, un intime du nouveau premier ministre Ion I. C. Brătianu, en qualité de ministre de Roumanie à Saint-Petersbourg ne semble pas du tout fortuite. Mais ce qui provoque une vive impression à l'époque et déclenche une vraie campagne de presse d'un côté et de l'autre des Carpates est la nomination du comte Ottokar Czernin à la tête de la légation austro-hongroise de Bucarest. Celui-ci arrive en Roumanie avec la mission spéciale d'« éclaircir les malentendus survenus entre Vienne et Bucarest », en échange des larges concessions que le gouvernement magyar aurait été obligé de faire aux Roumains de Transylvanie, à la pression de Vienne<sup>135</sup>. Czernin est perçu comme « partisan du principe des nationalités et, par conséquence, mieux enclin qu'un autre à soutenir, dans la mesure du possible, les revendications des Roumains de Transylvanie »<sup>136</sup>. Représentant de l'orientation pro-roumaine de certains cercles de Vienne, Czernin doit faire face, pendant sa mission à Bucarest, à l'hostilité du gouvernement magyar lequel désirait remplacer la collaboration avec la Roumanie par une alliance avec la Bulgarie. Toutes les deux parties poursuivent le même but, celui de savoir si au-delà des Carpates se trouve un ami ou un ennemi<sup>137</sup>. Nous assistons à un véritable effort de la diplomatie austro-hongroise d'amadouer et séduire la Roumanie. Les diplomates français remarquent que le nouveau ministre de l'Autriche-Hongrie « est arrivé à Bucarest accompagné d'un véritable état-major: un conseiller, trois secrétaires et deux attachés, tous fort riches et prêts à se répandre dans le monde roumain pour y prêcher la bonne parole »<sup>138</sup>. Diplomate intelligent et un bon observateur de la société roumaine, le comte Czernin constate qu'il faut créer un état d'esprit austrophile dans ce pays, car le roi Charles I<sup>er</sup> n'ira jamais contre l'entière opinion

<sup>132</sup> Tudor Arghezi, *op. cit.*, p. 95.

<sup>133</sup> Serge Sazonov, *Fateful years. 1909–1916*, New York, 2008, p. 107.

<sup>134</sup> Apud Иван Илчев, *България и Антантата през Първата световна война*, София, 1990, с. 41.

<sup>135</sup> Voir les instructions données à Czernin par le chef de la diplomatie viennoise, le comte Berchtold, publiées dans *1918 la români*, p. 352–365.

<sup>136</sup> D.D.F., Tome IX (1 janvier – 16 mars 1914), Paris, 1936, p. 18.

<sup>137</sup> Count Ottokar Czernin, *op. cit.*, p. 77.

<sup>138</sup> D.D.F., IX, p. 18, 217.

publique. Cet état d'esprit du peuple roumain dépend pourtant de ce qui se passe en Hongrie. Sans avoir résolu le problème hongrois-roumain et sans la modification complète de l'opinion publique de ce pays, avertit Czernin en s'adressant au chef de la diplomatie viennoise, on ne peut d'aucune manière mettre en pratique le plan de Berchtold, celui de faire publier le traité avec la Triple Alliance qui envisage la transformation de la Roumanie dans « le pivot de notre politique balkanique »<sup>139</sup>. Son homologue de Constantinople, le marquis Pallavicini, arrivé au printemps de l'année 1914 à Bucarest, considère en revanche que « le souci du sort de leurs frères transylvains n'est pour les hommes d'État roumains qu'un pur prétexte ». Ancien ministre à Bucarest pendant six ans, Pallavicini croit que « c'est une grande erreur de notre part de nous imaginer que notre politique intérieure pourrait modifier de quelque façon que ce soit nos relations avec la Roumanie ». Le responsable en serait le succès de la Roumanie obtenu à cause « des fautes incroyables » commises par la politique bulgare pendant les guerres balkaniques. Ces succès, pense le diplomate austro-hongrois, « atteints sans aucun sacrifice de leur part, augmentèrent chez les Roumains l'illusion de leur grandeur, toujours à l'état latent chez eux, et ils aspirent à présent au rôle d'*arbiter balcanicus* »<sup>140</sup>.

Dans les cercles diplomatiques de Vienne font sensation les mots que le roi Charles I<sup>er</sup> adresse au comte Czernin – à savoir que, vu les dispositions actuelles du peuple roumain, il lui serait impossible, en cas de guerre, de se mettre du côté de l'Autriche<sup>141</sup>. Même s'il trouve mensongère la politique du gouvernement Brătianu, Czernin admet qu'elle n'est, en aucune façon, « myope ». Le ministre austro-hongrois à Bucarest surprend exactement la stratégie des gouvernants roumains: la réitération de la tactique de 1913 à une échelle plus grande. Les diplomates français de la Péninsule Balkanique ont, eux aussi, l'impression « que la Roumanie entendait rester libre » et qu'« elle éviterait tout engagement trop étroit »<sup>142</sup>. Ça veut dire que, dans le cas d'une guerre entre l'Autriche-Hongrie et la Russie, la Roumanie attendra sans agir au début, pour rejoindre ensuite la partie victorieuse et, de cette manière, obtenir soit la Transylvanie, soit la Bessarabie. C'est une impression partagée également par le ministre bulgare à Bucarest, Simeon Radev, persuadé que la Roumanie s'était habituée « à gagner sans risque »<sup>143</sup>. Cette chose, constate le comte Czernin, « est écrite chaque jour, plus ou moins ouvertement, dans les journaux locaux, le peuple l'affirme partout, l'affirme aussi le corps des officiers, comme ça pensent également les députés et les ministres (...) ». Même s'il ne trouve cette politique « ni très honnête, ni très digne de confiance », Czernin dit à Berchtold que, « du *point de vue roumain* je ne peux la considérer ni stupide,

<sup>139</sup> *1918 la români*, p. 364, 373–383.

<sup>140</sup> Edina Zichy Pallavicini, *Le Marquis Jean Pallavicini (1848–1941)*, Tirage à part de la «Nouvelle Revue de Hongrie», septembre–octobre, Budapest, 1941, p. 24–25.

<sup>141</sup> N. Schebeko, *op. cit.*, p. 174.

<sup>142</sup> D.D.F., VIII, p. 543.

<sup>143</sup> Николай Стоименов, *op. cit.*, c. 196.

ni défavorable». Le roi Charles I<sup>er</sup>, « qui est un gentilhomme dans le vrai sens du mot, à la différence de Brătianu », est séparé par une large tranchée de l'opinion publique roumaine et il ne franchira pas cette tranchée s'il n'est pas contraint de le faire<sup>144</sup>. Le marquis Pallavicini est plus tranchant encore et il est convaincu qu'après la mort du roi Charles I<sup>er</sup>, la Roumanie « se détachera » de la Triple Alliance<sup>145</sup>.

Il est à craindre que l'échec de l'alliance entre Vienne et Bucarest « ne crée dans les Balkans des combinaisons tout à fait nouvelles »<sup>146</sup>, ce qui représente des occasions favorables pour la diplomatie des grandes puissances<sup>147</sup>. Le même Czernin, « observateur clairvoyant », habitué à affronter les réalités<sup>148</sup>, remarque que les hommes politiques de Bucarest ne croient « ni *que nous puissions être de bons amis et ni que nous puissions être des ennemis dangereux* ». En plus, la société roumaine est saisie par un sentiment agréable, celui que « tout le monde nous fait la cour »<sup>149</sup>. Le roi Charles I<sup>er</sup>, quant à lui, trouve très désagréable la situation provoquée par la mésentente des puissances et la façon dont la Roumanie est courtisée<sup>150</sup>. Le souverain roumain est tout aussi irrité par les manifestations publiques organisées dans les rues de Bucarest par l'influente Ligue Culturelle contre la politique de dénationalisation des Roumains de l'Autriche-Hongrie, expression d'un « mouvement de romantisme furieux »<sup>151</sup>. Dans l'espace public on parle de l'obligation « d'avoir *une politique nationale* en faveur des conationaux » des États voisins, ce qui devrait être « un motif puissant pour la conclusion d'une alliance ou d'une entente par l'intermédiaire de laquelle nous obtenions un résultat concret et efficace »<sup>152</sup>. Pour les diplomates de la Triplice il est évident que, « le dernier temps », a lieu un rapprochement entre la Roumanie et la Triple Entente<sup>153</sup>. L'ambassadeur russe à Vienne, Schebeko, est même importuné par la satisfaction avec laquelle les journaux de Russie et de France relatent le nouveau cours de la politique extérieure de la Roumanie. Il craint que ces articles de presse puissent provoquer une réaction virulente de la part de certains hommes politiques roumains connus pour leurs sentiments germanophiles<sup>154</sup>. L'ex-premier ministre Titu Maiorescu considère que la Roumanie doit rester « encore » à côté de la Triplice et

<sup>144</sup> 1918 la români, p. 419–427.

<sup>145</sup> Edina Zichy Pallavicini, *op. cit.*, p. 24.

<sup>146</sup> 1918 la români, p. 407.

<sup>147</sup> Pierre Renouvin, *La crise européenne et la Première Guerre Mondiale*, Paris, 1969, p. 181.

<sup>148</sup> N. Iorga, *Comment la Roumanie s'est détachée de la Triplice*, Bucarest, 1933, p. 63.

<sup>149</sup> 1918 la români, p. 391.

<sup>150</sup> Raymund Netzhammer, *Episcop în România. Într-o epocă a conflictelor naționale și religioase*, Vol. I, édition soignée par Nikolaus Netzhammer et Krista Zach, București, 2005, p. 508.

<sup>151</sup> N. Iorga, *op. cit.*, p. 69.

<sup>152</sup> Ioan D. Filitti, *Politica externă a României și atitudinea ei în conflictul european*, București, 1915, p. 16.

<sup>153</sup> Rudolf Dinu, Ion Bulei (éd.), *35 anni di relazioni italo-romene. 1879–1914. Documenti diplomatici italiani*, București, 2001, p. 577.

<sup>154</sup> МОЭИ, Серия III, Т. II, Москва/Ленинград, 1933, с. 192–193.

que les attaques de certains politiciens conservateurs contre l'Autriche ne sont pas en faveur du pays<sup>155</sup>. Par une politique de « flatterie », la diplomatie tsariste désire diminuer « l'antipathie naturelle » que le peuple roumain nourrit à l'égard de la Russie<sup>156</sup>. Ça ne veut pas dire que le Royaume de Roumanie abandonne l'Autriche-Hongrie et se jette dans les bras de la Russie. En dépit du rapprochement d'entre Saint-Pétersbourg et Bucarest, croit l'influent leader conservateur Nicolae Filipescu, « la politique de la Roumanie doit être indépendante » et ne doit pas être totalement soumise à l'influence « d'un seul groupe des Puissances de l'Europe »<sup>157</sup>. La réalisation de notre idéal national, respectivement une Roumanie qui englobe tous les Roumains, « dépend de l'attitude que nous saurons adopter par rapport aux tendances politiques générales ». Ces tendances, constate un publiciste roumain, sont de nature à modifier radicalement l'équilibre politique actuel de l'Europe, et chaque État doit « prendre des mesures et attitudes qui assurent, selon les calculs d'aujourd'hui, les prochains succès ou les éventuels changements de front »<sup>158</sup>.

La Péninsule balkanique reste le champ clos où s'affrontent les intérêts des Grandes Puissances. Ce qui se passe dans l'Europe du Sud-Est représente un renversement des rôles que les États de cette zone jouent dans la réflexion stratégique de la Russie et de l'Autriche-Hongrie<sup>159</sup>. Les autorités de Saint-Pétersbourg doivent profiter « avec habileté des circonstances pour se concilier avec la Roumanie appelée à jouer un rôle prépondérant dans les Balkans », prenant garde de ménager « les légitimes susceptibilités d'une nation qui a confiance dans son avenir et suivra désormais, dans la politique extérieure, la ligne de conduite qui lui paraîtra la plus conforme à ses aspirations nationales »<sup>160</sup>. Le point culminant de cette « amélioration » des relations roumano-russes, par laquelle Sazonov envisage d'obtenir la neutralité favorable de la Roumanie dans le cas d'un conflit européen<sup>161</sup>, est représenté par la visite d'une journée que la famille impériale russe fait au port de Constantza, exactement deux semaines avant l'assassinat de Sarajevo. Bien qu'elle provoque une forte impression dans la société roumaine et dans les cercles diplomatiques, cette visite est, en essence, « un acte de politesse dû par l'Empereur de Russie au Roi Charles, puisque ce dernier lui avait rendu visite à Saint-Pétersbourg »<sup>162</sup> en juillet 1898. Pour l'ancien premier ministre Maiorescu, la présence de Nicolas II en Roumanie, aussi bien que le projet du mariage d'une de ses filles avec le prince Charles, quoique arrivés à propos, ne représentent autre

<sup>155</sup> Titu Maiorescu, *op. cit.*, p. 47.

<sup>156</sup> Николай Стоименов, *op. cit.*, c. 194–195.

<sup>157</sup> Arud Anastasie Iordache, *Reorientarea politică a României și neutralitatea armată. 1914–1916*, București, 1998, p. 66.

<sup>158</sup> « Noua Revistă Română », vol. XV, nr. 17, 30 mars 1914, p. 258.

<sup>159</sup> Christopher Clark, *The Sleepwalkers. How Europe went to war in 1914*, London, 2012, p. 278.

<sup>160</sup> D.D.F., Tome X (17 mars – 23 juillet 1914), Paris, 1936, p. 10–11.

<sup>161</sup> МОЭИ, Серия III, Т. III, Москва/Ленинград, 1933, c. 223.

<sup>162</sup> N. Schebeko, *op. cit.*, p. 176.

chose que « des coquetteries et des colifichets »<sup>163</sup>. Cette visite de Constantza, note le ministre roumain à Saint-Pétersbourg, « n'a pas eu de conséquences politiques immédiates, mais a contribué à décharger et éclaircir l'atmosphère »<sup>164</sup>. Par l'entrevue de Constantza, déclare le député Nicolae Iorga, nous n'avons fait rien d'autre qu'abandonner une politique d'honorable vassalité masquée, pour une politique de liberté d'action qui peut nous apporter des avantages politiques. Nous nous sommes rendus compte que nous n'étions ni si peu nombreux, ni si mal doués comme nation, on peut, donc, tirer « les avantages de notre nombre et de nos qualités, les conséquences du passé de la mission que nous avons dans cette partie du monde »<sup>165</sup>. La visite de Constantza et l'entretien ultérieur entre le premier ministre Ion I.C. Brătianu et Serge Sazonov, ont été interprétés par la diplomatie viennoise « comme la consécration officielle du passage de la Roumanie dans les rangs de la Triple Entente et, somme toute, le couronnement des efforts faits par les diplomaties russe et française pour entourer l'Autriche et l'Allemagne d'un cercle d'ennemis »<sup>166</sup>. Toutefois, comme déclare un ministre roumain au représentant de la France à Bucarest, Blondel, « nous avons à compter avec le Roi dont les sentiments envers l'Autriche ont certainement évolué depuis l'an dernier, mais auquel nous ne pouvons demander une trop rapide volte-face »<sup>167</sup>.

La visite de la famille impériale russe représente la fin d'un vrai pèlerinage à travers la Roumanie de certaines personnalités politiques et des têtes couronnées, résultat de la position que le royaume avait acquise dans la région après le Traité de Bucarest. Les autorités de Bucarest poursuivent la consolidation de la situation créée, particulièrement avantageuse pour la Roumanie, devenue « une puissance balkanique dirigeante »<sup>168</sup>. La fondation, en janvier 1914, à Bucarest, d'un Institut Sud-Est Européen qui se propose de venir à l'aide de ceux désireux de représenter les intérêts de la Roumanie dans la Péninsule Balkanique est perçu comme faisant partie de la série des actions positives « que l'esprit roumain a accomplies le dernier temps » et qu'il peut imposer au monde balkanique<sup>169</sup>. La décision prise dans l'été 1913 par le gouvernement Maiorescu, afin que la Roumanie devienne l'arbitre des États balkaniques, inquiète l'ancien premier ministre conservateur Petre P. Carp. Le fait que la Bulgarie a été sévèrement traitée par ses vainqueurs représente un avertissement aux yeux du vieux politicien roumain. Plus précisément, il craint que n'arrive le moment où, en ce qui concerne les rapports d'entre les États balkaniques, le traité de Bucarest ne sera plus que lettre morte<sup>170</sup>. Signataire du Traité de Bucarest, Take Ionescu se reprochera plus tard de ne pas

<sup>163</sup> Titu Maiorescu, *op. cit.*, p. 47.

<sup>164</sup> C. Diamandy, *op. cit.*, II, p. 132.

<sup>165</sup> D.A.D., Session extraordinaire 1914, Nr. 9, 19 juin 1914, Séance du 17 juin 1914, p. 90.

<sup>166</sup> N. Schebeko, *op. cit.*, p. 176.

<sup>167</sup> D.D.F., X, p. 572.

<sup>168</sup> M. Boghitchévitch, *Les causes de la guerre*, Paris, 1925, p. 95.

<sup>169</sup> « Noua Revistă Română », vol. XV, nr. 3-4, 22-29 décembre 1913, București, p. 54.

<sup>170</sup> D.A.D., Session ordinaire 1914, nr. 37, 18 avril 1914, Séance du 16 avril 1914, p. 703.

avoir réussi à modérer les prétentions des vainqueurs dans les guerres balkaniques, « pour que nous ne soyons pas ensuite obligés à supporter les souffrances que nous avons dû subir »<sup>171</sup>. C'est la reconnaissance de la fragilité de cette paix précaire conclue pendant l'été de l'année 1913 à Bucarest, que les Grandes Puissances perçoivent seulement comme « une trêve »<sup>172</sup>. Le gouvernement Maiorescu est responsable, de l'avis du libéral Constantin Stere, de l'ajournement de la solution définitive de la question orientale. La décision que la Roumanie a prise dans l'été 1913 ne devait pas être dirigée contre la Bulgarie ou contre l'Autriche, mais aurait fallu agir dans l'intérêt de la justice internationale et d'une paix solide dans les Balkans<sup>173</sup>. Les événements qui se déroulent dans l'intervalle septembre 1913 – juin 1914 (l'implication du ministre Take Ionescu dans les négociations entre Constantinople et Athènes au sujet des îles de la mer Egée<sup>174</sup>, la présence à Bucarest du premier ministre serbe Pašić, de celui grec, Venizelos, aussi bien que du ministre ottoman de l'Intérieur, Talaat, ou l'implication dans le soutien de la candidature du prince de Wied au trône d'Albanie) créent l'impression que le gouvernement roumain fait des efforts de cimenter, par des conseils amicaux ou par des pressions cachées sous une grande discrétion politique, la paix conclue dans l'été de l'année 1913<sup>175</sup>. Ion. I.C. Brătianu n'est pas disposé à laisser la politique de la Roumanie au bon plaisir des ambitions et à l'impatience des politiciens des Balkans. On peut comprendre, donc, l'irritation qui saisit le nouveau premier ministre roumain au moment où il est informé du protocole secret conclu par son prédécesseur, par lequel la Roumanie, la Serbie, le Monténégro et la Grèce se garantissaient mutuellement les résultats du Traité de Bucarest, jusqu'à leur ratification par le parlement bulgare. Même si pratiquement cette alliance n'a pas fonctionné, Brătianu ne veut pas lier le sort de la Roumanie à celui de la Serbie ou de la Grèce et être obligé « de tirer l'épée pour les intérêts de ces pays qui, parfois, ne coïncidaient pas aux nôtres »<sup>176</sup>. Même s'il l'avait condamnée, quand il se trouvait en opposition, le premier ministre Ion I.C. Brătianu continuera la politique initiée par Titu Maiorescu, à savoir gagner du temps et garder ses mains libres pour prendre une décision finale, au moment opportun. Il ne reste plus que les mots de l'empereur François-Joseph soient avérés: « Les puissances centrales ne peuvent accepter le traité de Bucarest comme un règlement définitif de la question balkanique; *seule une guerre générale* pourra conduire à une solution convenable »<sup>177</sup>. Au loin on entend déjà les coups de revolver de Sarajevo.

<sup>171</sup> Take Ionescu, *op. cit.*, p. 175.

<sup>172</sup> Pierre Renouvin, *op. cit.*, p. 182.

<sup>173</sup> C. Stere, *op. cit.*, p. 194.

<sup>174</sup> Pour des détails voir Sinan Kuneralp, Gül Tokay (éd.), *Ottoman Diplomatic Documents on the Origins of World War One*, VII, *The Balkan Wars. 1912–1913*, Second Part, Istanbul, 2012.

<sup>175</sup> « Noua Revistă Română », vol. XV, nr. 17, 30 mars 1914, p. 258.

<sup>176</sup> I.G. Duca, *op. cit.*, p. 25–26.

<sup>177</sup> H.-H. Asquith, *La genèse de la guerre*, Paris, 1924, p. 171.

## PAN-EUROPA, THE BALKANS AND BULGARIA

RUMYANA KONEVA

(Bulgarische Kulturinstitut Haus Wittgenstein, Wien)

Nach dem Ersten Weltkrieg tritt Europa in einem neuen mentalen Zustand. Die besiegten Intellektuellen von der beiden Seiten der Frontlinie suchen neue politische und gesellschaftliche Perspektive für die Menschheit. Eine solche Idee ist vom Nikolaus Coudenhove-Kalergi vorgeschlagene Paneuropäische Bewegung zu gründen und zu entwickeln. Am ersten Paneuropäischen Kongress in Wien 1926 waren 2 Balkanländer vertreten – Bulgarien (Prof. Dr. Ivan Shishmanov) und Griechenland (Aussenminister Nikola Politis), welche auch in der Leitung des Kongress präsent waren. Am 13. 03. 1927 wurde in Sofia die Bulgarische Sektion der Paneuropäischen Bewegung gegründet. Bis 1930 entstanden auch Sektionen in Zagreb, Bukarest und Athen. Die Balkanländer beteiligten sich fortan sehr aktiv in der Popularisierung und Ausarbeitung der neuen politischen, ökonomischen und kulturellen Themen über ein gemeinsames und friedliches Europa. Deshalb ist es auch selbstverständlich, dass sie nach der Wende 1989 der Europäischen Union begrüßten und bestrebten.

**Schlussworten:** Paneuropa, Coudenhove-Kalergi, Erster Paneuropa-Kongress, Balkanländer, Frieden

Over the centuries the Balkan nations and their states have been placed and often they have placed themselves in complex geopolitical situations. Because of that they have experienced bitter historical destinies, unhappy national and international relationships, they have struggled with the “enemy from without”, but have not always been able to overcome the “enemy from within”.

Particularly for that reason hundreds of Balkan intellectuals, public figures and politicians have sought different ways towards togetherness, unity and cooperation. Both in the past and today the researchers have examined those ideas, the large-scale and in most cases benevolent designs of the Balkan Revival, of the efforts of political elites to shorten in terms of time and ideology the justified return of these people to the single European spiritual home. It has long been established that the Balkan peoples have been within an ace of the successful implementation of these ideas<sup>1</sup>. Yet, we also know that the hindrances to that have even been bigger. That was manifested quite explicitly during the wars of 1912–1918, when in the Balkan wars the idea of a Balkan unity was undermined and the Slavic idea suffered a complete fiasco.

<sup>1</sup> *Weigel, H. Lukan, W., Peyfuss, M. Jeder Schuss ein Russ, jeder Stoß ein Franzos. Literarische und graphische Kriegspropaganda in Deutschland und Österreich 1914–1918. Wien, Brandstätter, 1983.*

During World War I strife and hatred displaced the noble messages of Balkan unity formulated in the period of National Revival to such an extent that the “national” shifted the universal both in terms of political behavior and cultural psychology. The only reassuring phenomenon in this “anti-Balkan cauldron” is its equivalence to the other European nations, where already in 1914 the German and Austrian propaganda had formulated the slogans “Each shot – a Russian, each stroke – a Frenchman” (Jeder Schuss – ein Russ, jeder Stoß – ein Franzos). Much had been written about that propaganda on both sides of the front line. From the perspective of the twenty-first century it has finally been overcome. The reasonable conclusion had been made that all nations were losers in the war and that victory had left a lasting mental imprint. Thus actually the issues of culture and war, which had been brought forward already in the 1980s<sup>2</sup> have found ardent followers and grounds for confirming “audacious” theses that were accepted with ambiguity at that time.

\*

If we distance ourselves from the “stiffness” of our historiography after World War II, the “vanguard” for those years studies cited above, which were defended first as dissertations and then published as monographs, have also had enough predecessors fighting for overcoming this intellectual gap particularly in the immediate aftermath of World War I. These were not only the left-wing socialists or the Bolsheviks (as they used to be called then), but also the traditional “Europeanists” who had regarded World War I as the First modern European failure.

Apart from the destructive potential it carried in itself, its consequences and the first unmatched by that time trauma of a world scale, the mentioned failure had faced the humanity with many new dilemmas. They were all associated with new unifying programs and proposals. The most important of them could be summarized in three main directions:

1. The proposal of the revolutionary forces to make a unified socialist platform whose main ideology was associated with the “proletarian internationalism” emphasising that “the proletariat has no country”.

2. Unknown by that time “compensatory” turning to one self, to the “national” in search for national unity, which however, gave rise to confrontation and xenophobia.

3. The proposal to establish United States of Europe (Pan-Europa), which united traditional politicians, public figures, scholars, writers, champions of the

<sup>2</sup> See: *Илчев, Ив. Родината ми парава или не! Родината ми – права или не! Външнополитическата пропаганда на балканските страни (1921-1923)*, Университетско издателство „Св. Климент Охридски“, С., 1995; *Конева, Р. Голямата среща на българския народ. Културата и предизвикателствата на войните 1912-1918*. Академично издателство „Марин Дринов“. С., 1995.



spiritual communication between peoples. They promoted the ideas of peace, pacifism and peacemaking as fundamental building blocks of a common European future.

In the more recent research the first two political and to a certain extent “socio-cultural” platforms are examined in detail. In Bulgarian historiography particularly this “traditional” platform of the mature Europeans has been left somewhat aside. They were the first to notice that the triumph and the triumphant celebration of the winners in the London “Ritz” hotel was also a sign of the broken destinies, sensuality and muses on both sides of the front line. So maybe it was not a coincidence that particularly in the British capital gathered the first anti-war activists in the field of artistic speech, founding in October 1921 the International Writers’ Association – the PEN Club, which to this day is a synonym of the united writers, essayists, novelists who had gained prestige in their home countries and were recognized outside the borders of these “homelands”. Because they had duly sent their general humanitarian messages with universal equivalent.

Again in the same year, 1921, was born the idea of United States of Europe that had acquired fame and had established itself as a pan-European movement. Its champions were tireless advocates of Pan-Europa. On February 15, 1922 the son of the Austrian diplomat Count Heinrich Coudenhove-Kalergi and the Japanese Mitsuko Aoyama, Richard Graf Coudenhove-Kalergi<sup>3</sup> published in the Berlin newspaper “Vossische Zeitung” the article “Pan-Europa – a proposal”<sup>4</sup>. The proposal quickly found followers and supporters among the leading circles of the intellectuals, poets, writers and philosophers of Europe: Paul Claudel, Paul Valéry, Heinrich and Thomas Mann, Stefan Zweig, Gerhard Hauptmann, Rainer Maria Rilke, Arthur Schnitzler, Sigmund Freud, Albert Einstein, Ortega y Gasset, Richard Strauss, etc. Conceived as a movement of the intellectuals, it was joined by the then young mayor of Cologne Konrad Adenauer and the Viennese student, later Austrian Chancellor Bruno Kreisky.

It would hardly be inaccurate to say that the Pan-European idea was actually a new level and the next step in the traditional European values that have built the image of the Old Continent directed towards the sustainable and spiritually valuable over the centuries. Its author and ideological inspirer was the already mentioned Richard Nikolaus Graf Coudenhove-Kalergi (1894-1972). Born and raised in a multicultural environment, from an early age he adopted the values of

<sup>3</sup> For more details, see: *Ziegerhofer-Prettenthaler, Anita: Botschafter Europas. Richard Nikolaus Coudenhove-Kalergi und die Paneuropa-Bewegung in den zwanziger und dreißiger Jahren.* Wien 2004, *Wyrwa, Ulrich: Richard Nikolaus Graf Coudenhove-Kalergi (1894-1972) und die Paneuropa-Bewegung in den zwanziger Jahren.* In: *Historische Zeitschrift* 283, Heft 1/2006), S. 103-122; *Громова, А. Рихард Куденхов-Калерги и пан-европейское движение в 30-е годы XX века.* Москва, 2008, дис.

<sup>4</sup> A year later he published his program book “Pan-Europa”, which gave rise to a new political and cultural movement. He saw only two alternatives for postwar Europe – unification or a complete breakdown in which an artificial barrier would divide the Old Continent into a “Soviet colony” and an “American protectorate”.

“cosmopolitanism”. His father was a diplomat and spoke eighteen languages, he had set up a family with a wife coming from a famous family in the “land of the rising sun” and raised his eight children in a spirit of tolerance and kindness. The young Coudenhove did not follow the footsteps of his father, he refused to have anything to do with professional diplomacy and already as a high school student in the Terezianum and later as a university student devoted himself to moral and ethical topics engendered by the post-war realities. He studied philosophy and history, defended a thesis in psychology<sup>5</sup> in Vienna. In his later revelations<sup>6</sup> he candidly confessed that on his philosophical study “Hyperethik” he had worked for three years, and the book “Pan-Europa” had took him three weeks. So excited and fascinated was he by the idea of a common European home. He also argued that “the world of philosophy of all times had interested him much more than the political one”<sup>7</sup> and that without his philosophical views he would have never come to the idea of taking the lead of the fight for Europe. The rethinking of the (hyper) ethical values, which should be based on neo-aristocratic world concepts would save Europe from moral decline and the interaction between ethics and technology would eventually stop Europe’s economic decline<sup>8</sup>.

These reflections in the book “Die Technik” and the article “Pan-Europe – a proposal” had made an impression also on the Bulgarian scholar Ivan Shishmanov as early as 1922. A few years later that would be one of the reasons for him to embark on the establishment of the Bulgarian section and to take its lead. Later Shishmanov confessed to Kalergi that already in Freiburg he had acquainted himself with his views, had adopted them and had brought them to the knowledge of his students in the fall of 1923<sup>9</sup>. Actually he had done that already in his inaugural lecture to the course “The Slavic world”, thus becoming one of the first “missionaries” of the European idea in Germany and its dissemination in the academic circles<sup>10</sup>. Moreover, he associated it with the Slavic peoples and their cultures and fought against the prejudices in the Western society against them<sup>11</sup>.

Count Coudenhove-Kalergi showed amazing organizational skills and was able to spread the idea so that in a short time it became very famous among the cultural and political elite. This facilitated the establishment in 1923 of its own

<sup>5</sup> “Objectivity as Fundamental Principle of Morality” (“Die Objektivität als Grundprinzip des Morales”), Wien 1917.

<sup>6</sup> Coudenhove-Kalergi, Ein Leben für Europa. Meine Lebenserinnerungen, Köln, 1966.

<sup>7</sup> “Mich hat die philosophische Welt zu allen Zeiten mehr interessiert, als die politische”.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> НА-БАН, ф. 11к, оп. 1, а.е. 236, л. 52. “Noch vor drei Jahren, als ich in Freiburg weilte (ich hielt damals als Gastprofessor Vorlesungen an der dortigen Universität) las ich mit Vergnügen Ihr geistesreiches und doch tiefes Werk “Das technische Zeitalter”.

<sup>10</sup> For more details, see: *Конева, Р. Иван Шишманов и Обединена Европа. Издателска къща „Гутенберг”, С., 2011.*

<sup>11</sup> *Ibid.* See also: *Конева, Р. Големият човешки замисъл „взаимност” в българската култура и „взаимното взаимност” в големия европейски замисъл на професор Иван Шишманов. – Балканиите и техните периферии. Балканистичен форум № 1, 2012, 51-69.*

central office in the Hofburg Palace in Vienna. There were also the headquarters of the Pan-European Union, which was institutionalized as a separate association on July 9, 1925. In 1924 Kalergi founded and headed the magazine "Paneuropa", which addressed a number of issues related to the new idea, presented the activity of the organization, united the like-minded people. In the selection of ideological partners and associates he persistently followed the views advocated in his book<sup>12</sup>: the opponents of united Europe were the nationalist-chauvinists, the communists, the militarists and the supporters of the customs tax.

The author of the program divided the political from the economic demands. In his view to the first group belonged: a binding agreement between all European states, including Britain; the signing of a pan-European military convention; the establishment of British-European Entente; pan-European security pact and security of internal borders, pan-European minority protection; pan-European "Monroe Doctrine"; regional subdivision of the United Nations; international disarmament.

The economic demands formulated by Kalergi were: gradual removal of intra-European borders; the establishment of pan-European customs union; intra-European free trade; integrated economy; planned involvement of the European economic colonies of West Africa to the European raw material sources; closer economic cooperation with the Soviet Union; joint construction of European waterways and other transportation links; adoption of a single European currency<sup>13</sup>.

\*

The Pan-European idea was essentially a platform – an older prototype of the European Union of today, born precisely from the negation of the First World War and its results. Although its founder was the mentioned 30-year-old man, I would describe the movement as a movement of the experienced – "Der Erfahrenen". Experienced, in the sense of politicians and intellectuals who had suffered the way of the "policy of confrontation". This could be easily observed already at the First Pan-European Congress held in Vienna in October, 3-6, 1926.

From the list of the leadership of the Congress it is obvious that with the idea of a future united Europe engage men with established political experience: Paul Destré, Vaclav Schuster, Paul Loebe, Karel Pusta, Edouard Herriot, Nicolas Politis, N. Klimas, Ignaz Seipel, Georg Lukacs and last but not least Coudenhove-Kalergi. All of them, but the German and the French representatives were indicated as politicians (diplomats, former ministers). They were all, however, in their golden adulthood maturity. Herriot and Politis were 54 years old, Loebe – 51, Lukacs – 41. The Bulgarian Ivan Shishmanov was 64 years old and also had solid political experience.

<sup>12</sup> *Coudenhove-Kalergi*, R. Paneuropa. Ein Vorschlag, Wien. 1922.

<sup>13</sup> *Coudenhove-Kalergi*, R. Das Pan-Europa-Programm. Wien 1924.

At that time were formulated the fundamental aims of the Movement:

1. The pan-European movement is a non-partisan mass movement for the unification of Europe.

2. It aims to unite all European states who wish that, into a common political and economic union based on equality and peace.

3. The international political program of the Pan-European movement is a Friendly interaction with the other continents in the framework of the League of Nations.

4. The Pan-European movement shall refrain from any interference in the internal political affairs of other states.

5. The Pan-European Union is divided into states; each state has its own independent committee which is self-funded, the Central Bureau of the Pan-European Union is located in Vienna.

6. The symbol of the Pan-European Union is a red cross on a golden sun.

I will not focus on the history of the Congress, much less on various exciting sides of its daily proceedings. I am only tempted to say that for the first time it sufficed for a delegate to show his card at the border with Austria in order to pass it without a visa. That was an achievement of these first European men<sup>14</sup>.

Later on this question was submitted for broader discussion among the states. In the Balkans the Bulgarians were the first to react to this proposal and as early as 1927 they expressed their positive attitude towards it. They also supported the idea to eliminate custom-tariffs and of free trade between the states.

According to the documents I am familiar with so far, (there is an ongoing project at the moment that will clarify many unknowns), from the very outset in the Balkan nations there were active supporters of the idea. Actually, at that time one could hardly speak of an overall and broadly adopted Pan-European idea.

An evidence of its gradual adoption are the first shared ideas about our common future. As early as 1925 Coudenhove-Kalergi turned to different prominent intellectuals and politicians in Europe with the following questions:

1. Do you consider the creation of United States of Europe necessary?;
2. Is that feasible?

To the first question the Greek Prime Minister and Foreign Minister Mihalakopoulos replied he believed that would be the greatest happiness for the peoples of Europe and in that way wars would be made impossible and each country would be able to devote itself to a productive and constructive work.

<sup>14</sup> *Ludwig, E.* Das neue Vaterland Paneuropa. Berlin, 29 Sept. 1926 – NFP, 02.10.1926. „Wer in diesen Tagen nach Österreich fährt, um am Kongress teilzunehmen, braucht kein Visum; er zeigt nur seine *L e g i t i m a t i o n a l s P a n e u r o p ä e r* vor: dann wird er durchgelassen. In dieser kleinen Artigkeit liegt ein Symbol, zum erst mal in unserer Geschichte wird einer, der sich Europäer nennt dafür belohnt. Macht nichts, dass er zehn Schilling zahlt um dabei zu sein, die alten Staaten fördern weit höhere Steuern. ... so wird es wohl in einem Jahrzehnt auch sein, wenn unsere Sohne staunend von den Pässen erzählen lassen werden, ohne denen 25 Visa die 25 Staaten Europa nicht besuchen konnten.

His response to the second question was that the implementation of that idea did not seem to him impossible although he considered its nearest perspective unrealistic, as the national selfishness was an insurmountable obstacle. And he continued: Despite the difficulties, the spiritual elite of Europe should patiently and persistently work for the accomplishment of this gigantic and noble design<sup>15</sup>.

Dr. Rudolf Pannwitz of Korčula, Dalmatia responded that he found the idea necessary and that it was the only way to overcome conflicts between states, and in his view the creation of such a union was possible. For Europe that was necessary, he pointed out, despite the fact that some states willingly or unwillingly would become its members. It was necessary to show wisdom and to work in that direction<sup>16</sup>.

The then Bulgarian Prime Minister Alexander Tsankov in his turn answered in the following way: “Due to the great war the creation of United States of Europe seems hardly possible. Europe must work for many years to reestablish the normal friendly relations between the states...”

The very idea was difficult to achieve not only because of the long-term perspective, but mostly because of the different positions of the small and big nations in Europe.

Yet, he still added: “It can not be said that the United States of Europe are indispensable, however it might nevertheless be argued that their formation – if possible – would be very desirable”<sup>17</sup>.

In the same issue of 1925 it was pointed that pan-European committees were already established in Germany, Austria, the Czechoslovak Republic, Hungary. It was also reported that there was an ongoing procedure for the establishment of such sections in France, Poland, Belgium, the Netherlands, Switzerland, Denmark, Finland, Lithuania, Estonia, Bulgaria.

After the first Pan-European Congress the central office in Vienna continued to send different questionnaires to the Union Member States. One of the questions was related to the issuing of a common European passport.

The first positive response was given by the Bulgarian royal government. It read:

“ ... The Bulgarian government agrees in principle with your proposal for a common European passport, provided that the proposal will be adopted also by the other states, particularly by the neighboring strates of Bulgaria, for which particular details should be specified at a special conference organized on that occasion”

<sup>15</sup> *Paneuropa-Zeitschrift*, 2 Jg, Heft 1/3, 1925, S. 50–53. For the sake of comparison I will only cite the prophetic answers of the then mayor of Cologne and future first Chancellor of West Germany Konrad Adenauer, who was convinced of the need for United States of Europe, but he was also convinced that at that moment (1925 – note of the author, R.K.) it was impossible: „1. Ich halte die Schaffung des vereinigten Staaten von Europa für notwendig. 2. Ich halte das Zustandekommen wohl für möglich, nur im gegenwärtigen Zeitpunkte nicht“.

<sup>16</sup> *Ibid*, 56–57.

<sup>17</sup> *Ibid*, 76–77.

(signed by the secretary of the legation N. Zhelev and on the left stands the signature with initials L.S.

The same year in the directory of the Pan-European Movement was for the first time included one Balkan country – Bulgaria and as an address of the Bulgarian section was indicated 11, Shipka street, which was actually the home address of Professor Ivan Shishmanov. In the following year joined the section of the Kingdom of Yugoslavia, whose primary office was Zagreb (Margaretska 4) and chairman Pavle Berkeš<sup>18</sup>. In the course of that year the newly established section was very active and invited the Prime Minister of Poland and chairman of the Polish pan-European section Aleksandar Lednitski in Zagreb to deliver a lecture on the topic “The national idea and its development”, in which he traced the development of the national idea into pan-European.

Despite these predispositions, in the following year, 1929, one of the analyzes of the activity of the pan-European sections reported that “the Yugoslav press was limited only to most general comments from Paris (referring to the initiative of Brian) or put the Macedonian problem as a basic precondition for the creation of United States of Europe. Thus, „*Obzor*” wrote that “France wanted to be a hegemon in Pan-Europa and Germany would be the puppeteer behind the scenes”. “*Privredni pregled*” saw Pan-Europa only in the light of the Macedonian question; until it was not resolved, the Balkans would remain a flash point of conflict in Europe; it was high time for the European heads of state to address the current issues, instead of wasting their time with ideologies; yet, the proposal of Brian, continued the newspaper, could bring to results if the idea of the League of Nations, in which only the big states had their say and for the small ones was left nothing did not collapse.

In the regular review “*Paneuropäisches Kalendaricum*” on the pages of the magazine could be observed the growing interest among Balkan countries with regards to Pan-Europa. From this “*kalendarikum*” we also learn that at an official banquet on October 23, 1923, the Bulgarian Prime Minister Lyapchev had warmly welcomed “the Project Pan-Europa, whose implementation should encourage the greater mutual trust in the relations among the Balkan countries”<sup>19</sup>.

No matter how many examples are being brought, the conclusion will be only one. All Balkan states had shown interest in the pan-European idea and most of them had harboured reservations stemming from the bitter Balkan neighborhood.

The Romanian newspaper “*Adevărul*” argued that in Europe at that time (in 1929) there were two main lines fighting against each other – bolshevism and

<sup>18</sup> *Ibid.*, 4 Jahrgang, Heft 3. 1928 „Hochwohlgeboren Herrn Graf Coudenhove-Kalergi, President der Paneuropäischen Union, Wien 1, Hofburg. Über Ersuchen des Kgl. Ministeriums des Äusseren beehrt sich die Königlich Bulgarische Gesandtschaft Ihnen Nachstehendes Höflichst mitzuteilen: Die bulgarische Regierung stimmt Ihrem Vorschlage betreffs Einführung eines Europapasses im Prinzip zu, unter der Voraussetzung, dass der Vorschlag auch von anderen Staaten, insbesondere von Nachbarstaaten Bulgariens gebilligt wird, wobei Einzelheiten auf einer Konferenz zu erörtern wären. Mit dem Ausdrucke besonderer Hochachtung zeichnet der Gesandtschaftssekretär N. Geleff m.p.”

<sup>19</sup> *Ibid.*, 1929, Heft, S. 28.

capitalism. They could also be united through common international activity and a sense of solidarity with which all Europeans should be imbued. In 1856 we saw the unification of Italy, in 1871 – that of Germany, in 1879 for the first time it was spoken of Balkan unity, when will the European unity finally be implemented, asked the Romanian newspaper impatiently.

These evidences are associated also with the intensification of the pan-European movement in Southeast Europe. In 1930 the Greek section of Pan-Europa was founded. The Greek President Alexandros Zaimis, the Prime Minister Elefterios Venizelos and the Foreign Minister Andreas Mihalakopoulos were admitted in the Honour Committee of the Pan-European movement .

In the same year was established the Romanian section with the honorary presidency of the Rector of the University of Bucharest and member of parliament Prof. Nicolae Iorga, as president was elected Prof. K. Stoianovici<sup>20</sup>.

Also in the same year, on May 1, France came up with a proposal to establish a European State Union. This initiative was supported by many governments which sent their notes and statements of agreement with it. Among them were Romania, Yugoslavia, Greece, Bulgaria, Albania. Their content will be discussed in detail in the forthcoming monograph. I shall just mention that there was a rare unity in the views of the Balkan countries for a common European future.

Except for adopting meaningful decisions, this Congress is significant also for the fact it set the date May 17<sup>th</sup> as the day of Pan-Europa.

During the first day of the Basel Congress held in 1932 read greetings from Bulgaria Prof. Boris P. Petkov, from Romania – former Minister Mihail Manoilescu (head of the European Agrarian Commission), from Turkey – Nedim Veyzel, from Yugoslavia – Minister Momčilo Ninčić (president of the European Peace Organization), from Greece – Megalos Kalogiannis.

From the aforesaid it is clear that the Balkan states and their political elites were involved in the pan-European movement and occupied a worthy place in it, although they did that with varying intensity.

\*

The Bulgarian inspirer of Pan-Europa was Professor Ivan Shishmanov, who as early as 1922 in Freiburg read the mentioned article of Count Nikolaus Coudenhove-Kalergi “Pan-Europa – a proposal,” introduced it to his students there

<sup>20</sup> *Ibid.*, JahrgangVI, 1930, S. 58 In the Romanian committee were included also: Vice-Presidents – prof. Dimitrie Gusti and former minister Lahovary; on the part of the government in the committee were included the Minister of Foreign Affairs G. Mironescu, the Minister of Finance V. Madgearu, the Minister of Justice G. Iunian. Members of the Committee were also: the Chief of Protocol I. Stircea, Princess Alexandrina Cantacuzino, Helen Seulescu, Calypso Botez, the former Minister C. Argetoianu, J.G. Duca, N.D. Germani, Dr. N. Lupu, G. Trancu Jași, University Secretary G. Gafencu, the Professors Antonescu, Radulescu-Motru, Lascar Antoniu, G. Tașca and the editor of “*Adevărul*” B. Branistanu. The following year the deceased President ex-minister Seulescu was replaced by the former Vice-President, the former minister plenipotentiary as President, Princess Alexandrina Cantacuzino together with the University professor Gusti were elected as Vice-Presidents – *Ibid.*, 1930.

and then took an active part in the pan-European movement, in the leadership of the First Congress in 1926 and in the spring of 1927 founded its section in Bulgaria.

After his return in Bulgaria, following the First Pan-European Congress held in Vienna, in the second half of October 1926 Shishmanov wrote a detailed account of what he had seen and accomplished. He carried out Coudenhove's request to establish such a movement in Bulgaria in the shortest possible time. In February 1927 the scholar sent a letter to a number of important Bulgarian public and political figures, inviting them to join the movement: "In this month (February – note of the author, R.K.) in Sofia is established the Bulgarian section of the Pan-European Union, which already has similar sections in Germany, Belgium, Poland, Austria, Czechoslovakia, Hungary, Lithuania and Latvia. The Union's objective is to spread through the living word and press the ideas for rapprochement and cooperation between all European nations on political, cultural and economic grounds, so that in the near or more distant future, in smaller or in larger stages the dream of so many bright and great minds, starting from Dante and Henry IV to come true... " – the scholar started his letter and continued: Pan-Europa created within the League of Nations is no longer a utopia, which is best evidenced by the statement of the Prime Minister Herriot in the French Chamber on January 29, 1925: "My biggest wish is to see one day the United States of Europe. If I use my powers with such courage in the League of Nations, it is only because I see in this great institution the first sketch of the United States of Europe"<sup>21</sup>. He further made a brief retrospective of the development of the movement and supported his view of the establishment of a Bulgarian section. For this first gesture of Herriot had been followed by a sympathetic response by Stresemann. Without giving special emphasis to his secret hope in this way also other nations hostile to each other to join hands, Shishmanov brings us to this conclusion, listing not only the states that have supported the desire for peace and understanding, but also the personalities that have headed this "missionary work" and adds to the already known list of political men and public figures and intellectuals of the magnitude of Albert Einstein, Gerhard Hauptmann and others.

"Convinced that you are being fully aware of the highly beneficial opportunity that is given to Bulgaria to state at the new European forum its legitimate claims and grievances / the second Pan-European Congress is convened this year in Brussels and will deal particularly with economic issues/, we ask you, the scholar continued, to give us moral support by joining us and becoming a member of the Bulgarian section of the Pan-European Union"<sup>22</sup>." The letter was written on the drafted for that purpose special form with the logo of the Union, the location – 11, Shipka str. (Ivan Shishmanov's home), signed personally by the Chairman Prof. Ivan Shishmanov and the Secretary Dr. Ivan Baynov. A list of the

<sup>21</sup> Конева, Р. Първите „мъже-европейци“. Към историята на Паневропейското движение в България Част I, Балканистичен форум, С., 2010, 1-2, 82-104.

<sup>22</sup> *Ibid.*



addressees who were asked to confirm their participation in writing was also made. Most of the names were of well-known and established public figures, politicians and cultural figures. As recorded in the notes of Shishmanov, the required written confirmation was sent by the following people<sup>23</sup>: Mishev, Nikolaev, Kyorchev, Stattev, Danailov, Yanulev, K. Popov, Dzhidrov, Iv. St. Geshev, Baynov, St. Tsankov, P. Staynov, Drenkov, D. Kazasov, Staliyski, Minchevich, Stanchev, Karadzhulev, A. Zlatarev, Girginov, Dr. Stoyanov, Dr. Kirov, Arnaoudov, Tanchev, Vlaykov, Stavrov, Fichev, Fadenheht, Mishaykov, Moshanov, I. Georgov, Balamezov, Tenev, Gr. Vassilev, P. Stoyanov, P. Peshev. In a separate list Shishmanov divided the participants in the three sections – for the minorities, for economic development, for culture (as it was originally formulated “mental union”)<sup>24</sup>.

The number of the participants who had sent their confirmation is found in a letter of Shishmanov to Coudenhove-Kalegri from March 1, 1927, in which he reported that the supporters were thirty by then – all from the field of politics, economy, science and art, but he hoped their number would grow<sup>25</sup>.

The Constituent Assembly was scheduled for “March 13, 1927, Sunday at 10 o’clock “in the morning” in the building of the Archaeological Institute on 127, Rakovsky St., opposite to the Free University”<sup>26</sup>. In 1927 the day March 13<sup>th</sup> was no longer in accordance with the Gregorian calendar of 1913 and was not charged with the national-patriotic intensity and emotion that had prompted the professor to cancel his lectures after the news of the fall of the Edirne fortress<sup>27</sup>. But the associative symbolics here is rather related the evolution of Shishmanov’s “NO to hatred,” the idea of peace he advocated and the “Statute of the Bulgarian Section of the Pan-European Union” that was made by him and adopted in that early Sunday morning. It consisted of nine articles, which regulated the general rules of the organization and activity of the organization. Art. 2 stated the aim of the Bulgarian Section – “to spread among the Bulgarian people the ideas of the Pan-European Union for rapprochement and cooperation among all European nations on political, economic and cultural grounds”.

For this purpose, the headquarters of the Bulgarian section organized groups of sympathizers and associations, published brochures, held conferences, convened meetings in the country, while outside its borders it acted by memorandums and personal propaganda, using both the international congresses of the Union and its official organ “Paneuropa”<sup>28</sup>.

The statute further presented the relationship between the head office and the different groups, determined which individuals and corporations (unions, associations, trade unions, groups) could participate, the ways of acquiring funds,

<sup>23</sup> The names are written in the way Shishmanov himself has written them in his notes.

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> РГВА, Ф. 554, оп.1, а.е. 13, л. 442.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> Иван Шишманов. Дневник. Цит съч, с. 149.

<sup>28</sup> *Ibid.*

management, union life, etc. The Union was managed by a board of trustees which included: a chairperson, two vice-presidents, secretary, treasurer and four members councilors, elected annually by the general assembly on the date of the founding of the section.

In article 5 we read that “The head office of the section is divided into three committees: a) on politics and minorities b) on economic issues and c) on mental cooperation. Each committee shall elect from its circles a Chairman and a Secretary for a period of one year.

Ivan Shishmanov hardly waited the day after the inaugural meeting to write to his friend, inspirer and adherent from Vienna and to tell him the “good news” that “yesterday was established the Bulgarian section of Pan-Europa.” He also reported the names of the members of the leadership. In a detailed letter which I shall publish additionally Coudenhove-Kalergi thanked him and “blessed” in his turn the newcomer Bulgaria to the great European idea<sup>29</sup>. As early as March 18<sup>th</sup> from the Secretariat in Vienna sent out letters to all sections and urged them to greet the Bulgarian Section and its President. Its address was also indicated – 11, Shipka str<sup>30</sup>.

The data known so far gives good ground to assume that that this movement has had a serious repercussion among the Bulgarian public and indeed its establishment could be deservedly considered as a manifestation of political and cultural prowess. At the second meeting as Vice-President was elected Ekaterina Karavelova – the well-known activist in Bulgarian social and political life. She started to work hard in the feminist section, which the head office established and was very active in the 1930s .

The establishment of the Bulgarian section was noted in the journal of Coudenhove – Kalergi (according to the information provided by Shishmanov himself in the above cited letter to Kalegri). After it had mentioned the previous year that Professor Shishmanov, the Bulgarian Minister of Education, has undertaken the initiative to establish in Bulgaria section of the Pan-European Union<sup>31</sup>, this time it presented to the reader the very fact. Along with the name of the President were listed his closest aides: Vice-President Geshov, the chairwoman of the Bulgarian Women’s League for Peace and Freedom Mrs. Karavelova; Secretary – Ivan Baynov – President of the Academic Association to the Union of Nations. It was also underlined that the establishment of the Bulgarian section was welcomed by the Prime Minister Lyapchev and by *all* (the italic is mine – R. K.) Pan-European unions<sup>32</sup>. In the “Members Council” were included “Dimitar Mishev

<sup>29</sup> ПГВА, Ф. 554, оп.1, а.е. 13, л. 437.

<sup>30</sup> *Ibid*, л. 339.

<sup>31</sup> *PanEuropa*, 2. Jahrgang, Doppelheft 11/12, S. 35.

<sup>32</sup> Paneuropäische Union Bulgarien – Ebenda, 3. Jahrgang, Heft 4, S. 28.: „Die Konstituierung der Bulgarischen Sektion der Paneuropäischen Union fand am 13. März 1927 statt... Die Paneuropäische Union Bulgarien wurde zu Ihrer Gründung vom bulgarischen Ministerpräsidenten Liaptschev und von allen paneuropäischen Unionen beglückwünscht“.

(Vice-President of the Bulgarian Association for Human Rights), Kiril Popov (Director of Statistics), Dr. N. Nikolaev (editor-in-chief of the newspaper *La Bulgarie*) and the member of parliament D. Kyorchev<sup>33</sup>.

A month later (April 1927) was established the first Bulgarian Student Union for Pan-Europa. That was again due to the great champion of the European idea Ivan Shishmanov. In another letter to his friend Kalergi he recounted about the formation of the student section, which had taken place in the largest University hall. His lecture had captivated the young people and they quickly prepared the Statute and the different documents. There were many applications for the establishment of youth sections from the country. "I could speak of a great progress of our movement in Bulgaria," wrote the scholar<sup>34</sup>.

The activity of the Bulgarian section upon its establishment will be discussed in detail in a separate publication. I will only mention that it continued after the closing of the pan-European section in Vienna in 1933. Bulgarian branch offices of the Pan-European association of economists were created. Bulgarians participated also in the conference on the international transport of the Danube countries, as well as in conferences held on the initiative of the Customs Union, even on the eve of World War II.

In this case I consider important the following major observations that represent more fully its creator Professor Ivan Shishmanov: the Bulgarian Pan-European section was established almost simultaneously with the listed sections of other countries such as Germany, France, Lithuania, Poland, Greece, Hungary, etc. Coudenhove-Kalergi told Shishmanov that during the second half of 1927 the Pan-European movement was also gaining momentum in Yugoslavia. "I will soon inform you on the results there in more detail," we read in one of his letters<sup>35</sup>.

It is also possible to assume that in his meetings with Coudenhove-Kalergi Shishmanov had personally spoken of the need this movement to become more active and expand in Southeast Europe and also to the north of it. Not only the above cited letter gives grounds for that. Kalergi "reported" to Shishmanov and regarding the questions raised at one of the meetings of the General Council was discussed Shishmanov's proposal to create a separate section on the issue of ethnic minorities at the forthcoming congress. He had succeeded with that and only waited for its initiator Shishmanov to fill it with content. The Bulgarian scholar on his part insisted "that issue to be one of the most important in their program". And until the minority issues are not being resolved, there would be no lasting peace in Europe. He referred to the Macedonian question, which "if not resolved, the Balkans would collapse," sadly stated the Bulgarian pan-European<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> ПГВА, Ф. 554, оп.1, а.е. 13, л. 435.

<sup>34</sup> *Ibid.*, л. 432.

<sup>35</sup> *Ibid.*, л. 412.

<sup>36</sup> *Ibid.*: „Der nächste Paneuropa Kongress darf nicht völkischen Minderheiten außer Acht lassen zu wollen. Sie muss eine der wichtigsten Punkte in unserem Programm sein. Denn solnsge die Minoritäten

The presented theses and the undoubted support of Kalergi would not have been possible without Ivan Shishmanov's idea of unity and togetherness, the acquired humanistic principles and the consistently followed European (in the sense of ethical-civilizational) messages that have been formulated by a galaxy of minds over the centuries and have become a credo of these young "Europeans" of whom he made an integral part himself. The scholar-politician and messenger had managed to persuade the Bulgarian elite back then in the meaning of Pan-Europa, through his activity to convince the other Pan-Europeans in the meaning of their work and the need to trust the others, and mostly to inspire courage in his followers, who were to continue his work after his untimely loss. The German section of the Pan-European Union in Berlin sent a telegram to Ivan Shishmanov in which it congratulated the "younger sister" in the fight for the unification of Europe<sup>37</sup>. In the telegram it was also underlined that the two countries have gone together along the path of suffering and hence their advocacy for peace in Europe was even more justified. To such catharsis only worthy men could reach. That is why the idea and struggle for united Europe after World War I was a process of a large scale, which Ivan Shishmanov undoubtedly had as an organizer, and also all the Bulgarian politicians, intellectuals and public figures who had joined as followers and supporters of the European idea.

\*

Pan-Europa, the Balkans and Bulgaria are just an institutional subordination of the bigger to the smaller community. If we are to "dismember" further, we shall get to the topic of motherland, kin, family and enter the deep recesses of the theory of institutions, which seeks to explain the laws of social structure. And whatever interpretations and schemes are to be brought, one can not avoid the main motive, which also interests historians of culture, anthropologists, social scientists, namely: the human empathy towards our common home (in the narrow and in the broad sense), caring for it and the will of the strong men to assert it. Because "many are called, but few are chosen." As during the period of National Revival only "a few" were chosen to lead the Bulgarians and the other Balkan peoples towards freedom and unity, in the same way after World War I only a few were those who laid the foundations of a future united world. The Pan-Europeans were among them. For them, the terms "family", "motherland" and "patriotism" really came from one and the same root. Not only in linguistic terms. Resting on their institutional affiliation – family, state, regional, continental and other kind of community, they were also the

nicht befriedigt sind, würde es einen dauernden Frieden in Europa nicht geben. So muß unter anderem die mazedonische Frage eine befriedigende Lösung finden, sonst geht der ganze Balkan aus der Fugen“.

<sup>37</sup> The telegram of March 22, 1927 was received at Shishmanov's home address – 11, Shipka str.: Die Paneuropäische Union Deutschlands sendet ihrer jungen Schwester in Sofia herzliche Glückwünsche. Mögen die beiden Völker, die in schwerster Zeit zusammenlieten zu Vorkämpfern für die Einigung Europas waren". – *Ibid.*

guardians of values that had withstood the storms, believers in the reciprocity of mutual understanding and mutual assistance at all institutional and mental levels.

That is why the Balkan nations have reason to be proud that they have brought forth some of the first “European men”. Even though then had not been able to overcome the selfish and dividing forces, the destructive nationalistic drive that had captivated the “called,” the layered and sometimes violently infused hatred, they had walked in stages and always at a new level the will of togetherness.

They also realized that the future of the “young” depended on the experienced and the mature, the wise and the “chosen”. Each generation has a need of background and support. The first “European men” from the Balkans also knew that. But due to historical immaturity, other national or personal complexes, or – even more immature – the self-annihilating stubbornness had destined many generations to behavioral solitude or had deprived them of the basic and natural human needs of dedicated, even sacrificing maternal and paternal protection. And in our case – also of Motherland and Fatherland. As Coudenhove-Kalergi himself had foretold it would take decades until most of the people realize the need of a European community of nations. Because from time immemorial each “chosen” has known that togetherness is stronger than disunity.

In this sense the Bulgarian professor Ivan Shishmanov is the Bulgarian European institutionalist, but also prophet. Despite the parable saying that “no one is a prophet in his own country”. Even though to a certain extent that is so – Ivan Shishmanov is a prophet on a European scale. Even more encouraging is the fact that in the 1920s, when the Balkan nations were also strongly disunited, he was not alone. There were also other “Balkan prophets” who have sown the seed not only of Balkan, but of European unity too.



## LE COMTE COUDENHOVE-KALERGI ET LES ROUMAINS

ALEXANDRU-MURAD MIRONOV  
(Université de Bucarest, Faculté d'Histoire)

The European Union was an ideal that existed already during the years between the two World Wars. This idea was spread by an Austrian political thinker, Richard Coudenhove – Kalergi. He tried to build up an international network and connect Romania to it. In this article, we comment the opinions of some Romanian intellectuals on this subject.

**Keywords:** Pan-European Union, Coudenhove-Kalergi, N. Iorga, Paul Zarifopol, C. Rădulescu-Motru.

Dans son essai consacré à la période de l'entre-deux-guerres, *The nation supreme: The idea of Europe 1914–1945*, le chercheur Peter Bugge attire l'attention sur le fait que l'étude de l'histoire de l'idée européenne doit être divisée, à partir de cette époque, en deux volets: d'un côté, les perspectives sur l'Europe et de l'autre, les projets européens<sup>1</sup>. En effet, si l'on envisage au moins le siècle précédent – mais l'affirmation est valable aussi pour le XVIIIe siècle, du moins pour les sociétés occidentales ou qui avaient assimilé le modèle occidental – on constate qu'il n'était plus important de définir le concept d'appartenance à l'Europe, mais plutôt de conférer à ce concept, qui commençait à perdre son contenu exclusivement géographique, une valeur culturelle et une importance politique au fur et à mesure qu'on entrevoyait l'apparition de ce que la sociologie appelle aujourd'hui «la masse critique». La Première Guerre mondiale avait déclenché une crise profonde sur le continent, dans tous les domaines, mais dans les pays de l'ouest, tributaires d'une tradition de grandeur historique et d'influence internationale, il s'agissait aussi d'une crise de conscience. Un mécontentement évident s'était installé, il y avait une recherche permanente de nouvelles formes d'organisation sociale et nationale. Parfois, ces expériences ont tourné à l'extrémisme, vu comme une fausse panacée contre les problèmes quotidiens. De ce point de vue, les projets d'unification européenne qui ont vu le jour à cette époque peuvent passer pour une réaction de défense de la démocratie, de préservation de l'esprit tolérant qui avait marqué la société européenne d'avant la Grande Guerre.

<sup>1</sup> Peter Bugge, *Essay 2. The Nation supreme: the idea of Europe, 1914–1945*, in *The History of the Idea of Europe*, contributeurs: Pim den Boer, Peter Bugge, Ole Wæver, édité par Kevin Wilson and Jan van der Dussen, Routledge, London et New York, [1993], p. 83–84.

La situation était assez différente dans l'est et dans le centre de l'Europe et pas forcément à cause du degré différent de développement. Nulle autre part, la géographie des frontières n'avait souffert un changement si dramatique et cette situation avait déterminé la manière dont étaient perçues les relations internationales de la région. Les Etats se regroupaient de façon très nette en deux catégories: révisionnistes et anti-révisionnistes, la Roumanie ayant opté pour la deuxième politique. Ces options menaient les relations internationales et elles ont transcendé les intérêts économiques ou de toute autre nature.

Le cas de la Roumanie est, de ce point de vue, un exemple idéal. L'Etat roumain se trouvait dans le camp des bénéficiaires du Traité de Versailles et du coup, toute sa politique extérieure était subordonnée au maintien de ses dispositions, non pas pour des motifs obscurément agressifs mais en raison d'une mentalité bien enracinée.

La plus grande partie de la classe politique locale considérait qu'on pouvait assez facilement persuader tout le monde de la pertinence de cette perspective roumaine, telle qu'elle était comprise par l'opinion publique. Les inscriptions votives de l'Arc de Triomphe de Bucarest l'affirme haut et fort: «Après des siècles de souffrance, [...] on rendit enfin justice au peuple roumain». Nicolae Titulescu lui-même, en répondant, en tant que membre du gouvernement, devant une interpellation au parlement, formulée par le leader des National-tzaranistes Iuliu Maniu, affirmait que «les frontières actuelles étaient le résultat de l'idée de justice»<sup>2</sup>.

La conviction de cette «justice» était tellement enracinée et «nihiliste», dans le sens classique donné au terme par Henry Kissinger<sup>3</sup>, que le diplomate Noti Constantinide constatait, en 1927, que «les Roumains avaient décidé que la Roumanie était maintenant une grande puissance et qu'elle n'avait rien à apprendre de personne. C'était un peu enfantin, mais cela rendait les gens heureux»<sup>4</sup>.

Nous pensons pouvoir étendre cette vision à d'autres pays voisins ou non, mais situés dans l'Europe Centrale et Orientale. Dans certains cas, ces Etats venaient juste de retrouver leur indépendance, alors que d'autres avaient souffert des pertes importantes dans la conflagration qui avait à peine cessé. Il est difficile à supposer qu'ils auraient renoncé à leur politique nationale traditionnelle pour une idée qui était assez vague alors.

Mais il faut souligner aussi le contexte. Le système des réglementations internationales venait juste d'être mis en oeuvre et il allait atteindre sa gloire («la pactomanie»), comme on allait injustement la nommer plus tard) à peine vers 1930. La vie courte de cet idéalisme, très généreux d'ailleurs – une sécurité collective ayant un statut juridique – allait enterrer pour quelques décennies l'édifice européen.

Telle était la situation lorsque, au début des années '20, le comte Coudenhove-Kalergi commençait son activité assidue au service de l'idée européenne.

<sup>2</sup> Les archives diplomatiques du Ministère des Affaires Etrangères, Fonds 71 (1920–1944)/ Roumanie, vol. no. 2, discours de Nicolae Titulescu à la Chambre des Députés, 4 avril 1934, f. 103.

<sup>3</sup> Henry Kissinger, *Diplomația*, ALL, [Bucarest], [1998], p. 197.

<sup>4</sup> Noti Constantinide, *Valiza diplomatică. 1890–1940*, éd. Florica Vrânceanu, Libra, Bucarest, 2002, p. 141.



### L'UNION PANEUROPÉENNE EN ROUMANIE

Les informations que nous détenons sur les réactions roumaines face à la publication du volume *Pan-Europa* appartenant à ce véritable père de la construction européenne sont assez peu nombreuses. La parution de ce livre a été suivie par la création, dans beaucoup des pays du continent, d'une association ayant le même nom. Principalement basé au Palais Hofburg de Vienne, le Mouvement Paneuropéen possédait des bureaux dans plusieurs capitales, mais pas à Bucarest.

En réalité, les données concernant l'existence de cette structure dans la capitale de la Roumanie sont floues. Dans une lettre, datée du 20 janvier 1930 et adressée par l'aristocrate viennois à Nicolae Iorga, dans sa qualité de recteur de l'Université de Bucarest («Magnifizenz!»), le premier qualifiait le grand historien comme «président d'honneur du Comité Roumain de l'Union Paneuropéenne»<sup>5</sup>. Cependant, sur le couverture de la revue *Paneurope* (l'édition française, premier numéro, Ve année), la rédaction ne mentionnait pas l'existence d'une section roumaine de l'organisation<sup>6</sup>. Le périodique en question était l'officiel de l'Union Paneuropéenne et paraissait depuis 1924. Ainsi, le numéro auquel on fait référence date depuis 1929, bien que cette année ne soit mentionnée nulle part dans le sommaire de la publication. Donc, une année avant la lettre du comte, le Comité Roumain ne semblait pas fonctionner.

Néanmoins, dans son ouvrage *Europa erwacht!*, Coudenhove-Kalergi situait la création d'une section roumaine dans le contexte qui se dessine après la conclusion des Accords de Locarno (1925), tout comme des institutions similaires en Hongrie, Pologne, Bulgarie, Espagne, Estonie et Lettonie<sup>7</sup>. A l'exception de la Roumanie, et des deux pays baltes, les autres se retrouvent dans le tableau publié par la revue *Paneurope* en 1929<sup>8</sup>.

Dans l'année de l'apparition du volume *Europa erwacht!* (1934), son fondateur indiquait déjà Nicolae Titulescu, le ministre roumain des Affaires Etrangères de l'époque, comme étant le président d'honneur du bureau paneuropéen de Bucarest<sup>9</sup>. Malheureusement, vu l'absence de la collection de la revue *Paneurope* des bibliothèques bucarestoises, il a été impossible de vérifier ces informations dans d'autres numéros.

Mais nous disposons d'une deuxième missive du président de l'association de Vienne adressée à Nicolae Iorga. Datée du 20 juillet 1934, la lettre était adressée à

<sup>5</sup> Lettre de Richard Nikolaus von Coudenhove-Kalergi à Nicolae Iorga, le 20 janvier 1930 – collection du professeur Andrei Pippidi, membre correspondant de l'Académie roumaine, que nous remercions, à cette occasion, de nous avoir mis à disposition le document.

<sup>6</sup> „Paneurope”, no. 1/3, 5e année, p. 2.

<sup>7</sup> R.N. Coudenhove-Kalergi, *Europa Erwacht!*, Paneuropa-Verlag, Zürich-Wien-Leipzig, [1934], p. 95.

<sup>8</sup> „Paneurope”, no. 1/3, 5e année, p. 2.

<sup>9</sup> R.N. Coudenhove-Kalergi, *Europa Erwacht!...*, p. 156.

«Son Excellence Monsieur le Professeur, ancien Président du Conseil» et ne contenait aucune mention sur une fonction, passée ou à venir, détenue par le grand intellectuel roumain au sein du mouvement pour la fédéralisation du continent. Le comte Coudenhove-Kalergi le conviait à collaborer à la publication d'un nouveau périodique, *La Correspondance Paneuropéenne*<sup>10</sup>. Encore une fois, nous n'avons aucune preuve que Nicolae Iorga lui aurait donné cours.

### COUDENHOVE-KALERGI ET LA SÛRETÉ DE L'ÉTAT

Toutefois nous sommes certains que le Mouvement Paneuropéen était connu en Roumanie. Dans son ouvrage *La Roumanie et le Projet Briand d'Union Européenne*, le chercheur Simion Costea affirme que «le Ministère des Affaires Etrangères de Roumanie était au courant du mouvement paneuropéen du comte Richard Coudenhove-Kalergi, vu que le ministre de la Roumanie à Vienne lui envoyait régulièrement la revue *Paneuropa*»<sup>11</sup>.

Mis à part la documentation des diplomates, il y avait encore une autre institution qui s'intéressait à l'activité du comte Coudenhove-Kalergi: la Sûreté de l'Etat (Siguranța Statului). Dans le Fonds de la Direction Générale de la Police des Archives Nationales de Bucarest on trouve le dossier no. 20/1926, qui est intégralement dédié à ce «problème»<sup>12</sup>. La seule existence d'un dossier de la police secrète montre l'intérêt des autorités pour le Mouvement Paneuropéen parce que les documents ne contiennent pas des rapports de surveillance mais ils décrivent la manière dont la Roumanie recevait les idées promues par les fédéralistes européens. Couvrant la période juin–octobre 1926, le dossier n'indique rien sur l'existence d'une section de l'Union Paneuropéenne sur le territoire de la Roumanie, section qui probablement n'aurait même pas bénéficié des formes légales de fonctionnement.

Mais les informations provenaient de plusieurs sources et l'une des plus importantes était la Légation de la Roumanie à Vienne qui envoyait des rapports non seulement au Palais Sturdza mais aussi au Ministère de l'Intérieur. On peut cependant affirmer une seule chose avec certitude : quoiqu'équilibrées, les données étaient interprétées de la même façon par la Sûreté, ses fonctionnaires ne parvenant pas à bien les interpréter. L'initiateur du projet paneuropéen était suspecté d'intentions révisionnistes, explicables aussi par le fait que l'espace privilégiée de son action était l'Europe Centrale, une réalité que la Grande Roumanie considérait comme concurrente.

<sup>10</sup> Lettre de Richard Nikolaus von Coudenhove-Kalergi à Nicolae Iorga, 20 juillet 1934 – collection appartenant au professeur Andrei Pippidi.

<sup>11</sup> Simion Costea, *România și Proiectul Briand de Uniune Europeană*, Editions de l'Université Petru Maior, Târgu-Mureș, 2004, p. 68.

<sup>12</sup> Les documents ont été publiés dans Alexandru-Murad Mironov, *Federalismul european în atenția Siguranței, 1926. I*, in „Arhivele Totalitarismului”, no. 1–2/2012, p. 184–198, et idem, *Federalismul european în atenția Siguranței, 1926. II*, in „Arhivele Totalitarismului”, no. 3–4/2012, p. 188–200.

A une analyse attentive des informations transmises à la Direction Générale de la Sûreté, on peut réaliser une carte mentale des régions intéressées par les possibles conséquences de l'initiative de Coudenhove-Kalergi. Les documents ont été émis par les services locaux de la Sûreté de Transylvanie, Bucovine, Sibiu, Timișoara, Târgu-Mureș et de Bucarest. Le caractère central-européen du pan-européanisme est ainsi encore une fois confirmé, ces régions roumaines répondant plus facilement aux idées de Kalergi.

Le personnage historique était qualifié comme un «quidam», un individu quelconque et son nom était mal écrit. Les sujets discutés n'abordaient que superficiellement la problématique de l'unification européenne, et de façon plutôt naïve alors qu'il y avait un foisonnement d'informations fantaisistes sans aucun rapport avec les Mouvement Paneuropéen. Les annotations présentes sur les documents, appartenant probablement au directeur général de la Police et de la Sûreté, Eugen Bianu, indiquent la préoccupation d'anéantir la propagande révisionniste. La Sûreté avait ordonné sur-le-champ de vérifier les personnes et les mouvements suspects, soit par les légations de Budapest ou de Vienne, soit avec l'aide des «informateurs». Mais en dépit d'une culture et d'une compétence généralement reconnues à l'époque, Bianu ne connaissait lui non plus rien des débats fédéralistes.

En général, les notes informatives se rapportent au congrès paneuropéen de l'automne de l'année 1926 et elles essaient d'y contrôler la participation roumaine. D'autres sources sont la presse roumaine et étrangère, et différentes publications, y compris des manifestes fédéralistes répandus en Hongrie. La position adoptée en ce qui concerne les frontières – on n'exhortait pas à les modifier mais à les rendre perméables – ce que nous appelons aujourd'hui sans émotion «l'espace commun européen» – a provoqué la méfiance des Roumains.

Dans les documents, on l'accuse d'irrédentiste, mais aussi de communiste, de franc-maçon etc. ce qui situe le problème traité dans l'imaginaire typique de l'extrémisme de l'époque. Le comte lui-même, ayant plusieurs origines ethniques – citoyen tchécoslovaque, vivant à Vienne, né d'un père austro-hongrois et d'une mère japonaise, provenant d'une famille dont l'histoire renvoie aux Pays-Bas et à la Venise autrichienne – encourageait cette vision.

A leur tour, les sympathisants des idées paneuropéennes provenaient soit de l'Europe centrale, soit ils étaient minoritaires, ce qui était finalement une réaction logique, vu le contexte de la défaite subie dans la guerre. L'analyse de leur discours nous mène à la conclusion que les idées européennes n'étaient pas totalement clarifiées, la plupart des gens du lieu confondant le fédéralisme européen avec la reconstruction des empires dissolus, ce qui confirmait la vision des autorités<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

## L'OPINION PUBLIQUE DE ROUMANIE ET LE FÉDÉRALISME EUROPEÉEN

Les réactions roumaines face au Mouvement Paneuropéen ont été faibles, même au sein du principal périodique dédié à cette problématique, la revue *L'idée européenne*. Paraissant à Bucarest, de 1919 jusqu'à 1928, la revue était éditée par un groupe d'intellectuels enthousiastes dirigés par le philosophe Constantin Rădulescu-Motru. Les sujets abordés étaient très divers, leurs signataires étant préoccupés surtout par la définition du terme «européen», mais prêtant moins attention aux initiatives concrètes<sup>14</sup>.

Ainsi, en décembre 1922, la revue se contente de republier sans commentaires un article informatif sur Coudenhove-Kalergi, paru dans la presse autrichienne. Pendant les années qui suivent, des informations ou de simples mentions du mouvement et de son fondateur ont pu être signalées de manière sporadique. Le seul commentaire publié date de 1924, dans un article d'Emil Riegler, plus connu sous le pseudonyme littéraire de Dinu Dumbravă. Celui-ci affirmait clairement : «la fédération paneuropéenne [...] est prématurée. L'affirmation forte de chaque nation, l'accomplissement du génie ethnique : voilà l'axe de la politique européenne d'aujourd'hui. [...] Notre ancien royaume, issu des provinces libérées, aspire à cette ère de prospérité. Mais sans protectionnisme, sans pouvoir militaire et sans un sentiment national fort, la renaissance n'est pas possible»<sup>15</sup>.

Dans la revue *La société de demain (Societatea de mâine)* qui paraissait à Cluj, le professeur G. Bogdan-Duică faisait, toujours en 1924, une sorte de compte rendu du volume *Pan-Europa*, signé par Coudenhove-Kalergi. Intitulé *Politique et race*, l'article offre aussi une information collatérale mais précieuse: l'édition originale allemande du volume de l'auteur viennois coûtait en Roumanie 220 lei, donc c'était un livre cher, peu accessible au public large. Le frère du slaviste Ioan Bogdan et beau-frère de Nicolae Iorga, G. Bogdan-Duică, observait correctement que, du point de vue roumain, le danger consistait dans le voisinage avec l'Union Soviétique et il exprimait sa conviction que seulement par la fédéralisation de l'Europe on pourra arrêter l'avancement soviétique. Il invitait les hommes politiques de Roumanie à lire le volume, parce que l'utopie de Coudenhove-

<sup>14</sup> Pour une analyse détaillée de l'activité de la revue, voir l'étude idem, *Activitatea revistei „Idea europeană” (1919–1928) și a grupului de intelectuali din jurul acesteia*, in idem, *Desprinderea de Orient. Contribuții românești la istoria ideii europene în prima jumătate a secolului XX*, rapport postdoctoral de participation au projet «La valorisation des identités culturelles dans les processus globaux» (POSDRU/89/1.5/S/59758), Editions du Musée National de la Littérature Roumaine, f.l., [2013], p. 38–53.

<sup>15</sup> La conclusion n'est pas favorable à l'intégration européenne: «L'auteur devrait compter sur quelques siècles d'épanouissement national de chaque Etat européen pour que son idée fût mise en oeuvre» – Emil Riegler, *Pan Europa – Pan România*, in „Idea europeană socială, critică, artistică & literară”, année V, no. 139, 18 février–2 mars 1924, p. 3.

Kalergi semblait rationnelle et «la politique de raison se prépare à combattre contre la race instinctive et aveugle», terme par lequel il définissait en fait l'extrémisme<sup>16</sup>.

Comme on peut voir, les opinions hésitent entre le soutien de l'idée nationale et l'expression de l'admiration pour l'idéal, considéré cependant comme peu réalisable. Une des publications éditées par Nicolae Iorga écrivait en 1929, «le professeur Coudenhove-Kalergi de l'Université de Vienne a commencé une propagande fougueuse pour l'union des Etats européens à l'image des Amériques. Il espère réaliser ce rêve bientôt, étant reçu partout avec beaucoup d'amitié»<sup>17</sup>.

Mais la méfiance s'est accrue pendant les années '20 et un exemple en ce sens serait le rapport que le Consulat de France fait sur la visite de l'historien britannique Robert W. Seton-Watson dans la même ville – à Cluj, en juillet 1929. Défenseur fervent des droits des minorités nationales en Europe Centrale et Orientale, Seton-Watson jouissait d'un immense prestige dans les provinces et les pays issus de l'ancien Empire Austro-Hongrois. Revenu en Transylvanie après le changement du rapport entre minoritaires et majoritaires, il a accordé une interview à un journal en langue magyare où il n'a rien fait d'autre qu'exposer de façon conséquente les mêmes points de vue sauf que les éventuels bénéficiaires n'étaient plus les mêmes. Il a soutenu que seulement en accordant des droits aux minorités, on pouvait éviter les conflits mais il les a interprétés dans le sens de la construction européenne. Tout de suite, le public roumain l'a regardé d'un oeil critique le soupçonnant de révisionnisme<sup>18</sup>.

A l'occasion de la parution du volume *Europa erwacht!*, en 1934, le critique littéraire Paul Zarifopol a publié un article dont le titre illustre parfaitement son opinion sur les vues du comte Coudenhove-Kalergi: *Un brave homme et l'Europe en léthargie*<sup>19</sup>.

Dans les collections de la bibliothèque de l'Institut d'Histoire Nicolae Iorga, de Bucarest, l'exemplaire du livre mentionné plus haut contient une dédicace autographe de l'auteur à Nicolae Iorga, datée du 10 décembre 1934, à Vienne. D'ailleurs, à la même place on trouve encore dix volumes publiés par l'aristocrate viennois, tous avec le cachet officiel de l'Institut d'Histoire Universelle – le nom de l'institution au moment de sa fondation par Nicolae Iorga, ce qui prouve, selon nous, que tous les titres proviennent de la bibliothèque personnelle du grand historien, qui a constitué la base de la collection actuelle. Il y a là une grande variété de sujets abordés par Coudenhove-Kalergi, à partir de la poésie, jusqu'à la philosophie et la politique, *Revolution durch Technik* ayant également la dédicace

<sup>16</sup> G. Bogdan-Duică, *Politică și rasă. Pan-Europa*, in „Societatea de mâine. Revistă săptămânală pentru probleme sociale și economice”, année I, nr. 6, 18 mai 1924, p. 129–130 – consulté sur dacoromanica.ro, 18 septembre 2013.

<sup>17</sup> „Neamul românesc pentru popor”, XVII, 1929, p. 223.

<sup>18</sup> Alexandru-Murad Mironov, *Desprinderea de Orient...*, doc. no. XLIV și XLV, p. 146–151.

<sup>19</sup> Paul Zarifopol, *Un om de bine și Europa în letargie*, in *Europa în gândirea românească interbelică*, une anthologie par Ovidiu Pecican, Institutul European, [Iași], 2008, p. 57–59.

autographe de l'auteur au fondateur de l'institut, datée du 16 octobre 1932, à Gstaad. J'ai insisté sur ces détails bibliophiles parce qu'ils indiquent sans nul doute l'intérêt que le grand intellectuel roumain avait eu pour le mouvement paneuropéen, d'autant plus qu'il s'agit dans presque tous les cas d'éditions premières<sup>20</sup>.

Au fur et à mesure que les années '30 s'approchaient de leur fin, et que la situation internationale devenait de plus en plus menaçante, la perception sur l'Europe avait évolué. Peut-être qu'on ne le voit chez personne mieux que chez Nicolae Iorga. Dans une conférence tenue en Italie, en 1932, celui-ci essaie de répondre à la question: que signifie l'Europe? Evidemment, les gens, mais aussi une communauté unie devant un danger: «Ils peuvent vivre en Australie, dans les deux Amériques, au bout de l'Afrique, mais ils restent tous des européens. Les autres, monde passif qui supporte, accepte, se soumet aux aventuriers, aux forces de la conquête ou aux doctrines philosophiques égalitaristes, acceptant le despotisme, quel que soit son nom et sa forme, ne sont pas des européens, mais des asiatiques, des orientaux. Ces derniers étant tellement nombreux, et leur discipline si sûre, leur foi dans l'immuable éternité est tellement solide; les européens, par dessus les nations – que l'Orient comprend autrement que des organismes nécessaires de la frontière de Dieu, ont à peine le temps de se tendre la main pour la défense commune, sinon pour une conquête par la force et par l'esprit, dont les limites sont maintenant tracées une fois pour toutes»<sup>21</sup>.

La vision généreuse commence à s'assombrir six ans plus tard, lorsque l'historien injustement accusé de nationalisme, déplore l'extrémisme: «L'Europe qu'ont déchirée avec tant d'inconscience les passions d'après la guerre et le nationalisme mal compris tout comme l'essor féroce de l'impérialisme méprisant, est à la fois une nécessité et un devoir. [...] C'est une nécessité cette Europe, du point de vue moral aussi. Car lointaine est l'époque où, sans l'action déchirante d'un nationalisme outré qui rétrécit l'horizon et falsifie la vision, un homme de culture pouvait rencontrer partout sur ce continent, qui était la tête du monde entier, un autre homme qui lui ressemblait, cette époque où il y avait des vérités communément admises, contre lesquelles personne n'osait s'élever»<sup>22</sup>. On y trouve encore un appel à la raison, mais aussi de l'espoir. On ajoute la nostalgie: «Dans

<sup>20</sup> Voici la liste des livres: *Praktischer Idealismus. Adel – Technik – Pazifismus*, Paneuropa-Verlag, Wien-Leipzig, 1925; *Kampf um Paneuropa*, Paneuropa-Verlag, Wien-Leipzig, 1925; *Kampf um Paneuropa*, II. Band, Paneuropa-Verlag, Wien-Leipzig, 1926; *Paneuropa*, Paneuropa-Verlag, Wien-Leipzig, [1926]; *Held oder heiliger*, Paneuropa Verlag, Wien-Paris-Leipzig, 1927; *Gebote des Lebens*, Paneuropa-Verlag, Leipzig-Wien, [1931]; *La lutte pour l'Europe. 1931*, Editions paneuropéennes, Vienne, Hofburg, [1931]; *Los vom Materialismus!*, Paneuropa Verlag, Wien-Leipzig, [1931]; *Proposition en vue d'une solution de la question germano-polonaise, complétée d'un projet technique de Jules et Charles Jaeger*, Editions paneuropéennes, Vienne-Hofburg, [1931]; *Revolution durch Technik*, Paneuropa Verlag, Wien-Leipzig, [1932]; *Europa Erwacht!*, Paneuropa-Verlag, Zürich-Wien-Leipzig, [1934].

<sup>21</sup> N. Iorga, *Ce înseamnă Europa?*, în *Europa în gândirea românească interbelică...*, p. 128–129.

<sup>22</sup> Texte publié dans „Neamul românesc”, 6 mars 1938 – idem, *E cu puțință o nouă Europă?*, in *Europa în gândirea românească interbelică...*, p. 173.

cette Europe plus ancienne, où ma génération avait vécu les plus belles années de sa vie, on avait abouti cependant à une tolérance et à une collaboration qui n'admettait ni une hégémonie destructive, ni des associations jouissant d'une éphémère exclusivité»<sup>23</sup>.

En 1939, de tout cela, il n'y avait plus rien. La guerre avait commencé et Nicolae Iorga voyait le monde se réduire encore une fois à des nations luttant pour survivre: «Les petits Etats ont désormais le devoir de penser non pas à ce genre de «pactes», qui se sont montrés éphémères et inefficaces, mais à leur propre défense et plus encore, à la conscience qui naît pour elles de la connaissance de leur sens, de la conviction que ce sens est suffisant pour prétendre le maintien de leur liberté et de ce qu'on peut encore nommer, aujourd'hui, leur indépendance. [...] La nation est donc sacrée et dans sa sacralité, elle se permet tout ce qui peut servir ses intérêts légitimes qui découlent de son être même, préservé entre certaines limites, parfois plus larges, parfois plus étroites, le long des siècles»<sup>24</sup>.

## CONCLUSIONS

La société roumaine n'a pas embrassé à cette époque le mouvement de l'opinion publique des pays voisins et occidentaux. L'explication en est le fait que la Grande Roumanie venait de naître et qu'elle représentait non seulement un idéal mais aussi la forte conviction que la justice de la cause nationale ne pouvait nullement être mise en cause<sup>25</sup>. Par son caractère universaliste et fédéraliste, l'idée européenne semblait représenter exactement le contraire des convictions locales de l'époque, étant confondue avec le révisionnisme.

Les autorités de l'époque, ne connaissant rien des intentions qui animaient le comte Richard-Nikolaus Coudenhove-Kalergi, l'ont suspecté, lui et ses défenseurs, d'avoir attaqué l'ordre instauré par les traités de paix de la fin de la Première Guerre mondiale, et donc, implicitement, de la Grande Roumanie.

Nous avons choisi la personnalité de Nicolae Iorga, qui s'est montré intéressé par le Mouvement Paeneuropéen, non seulement parce que nous avons pu consulter la correspondance en question mais aussi parce que la trajectoire de ses convictions est le meilleur exemple en ce sens: la conviction que le fédéralisme était un idéal réalisable, ensuite un certain pessimisme, un appel à la raison, de la nostalgie et finalement, du pragmatisme.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 174.

<sup>24</sup> N. Iorga, *Viitorul statelor mici*, în *Europa în gândirea românească interbelică...*, p. 179.

<sup>25</sup> Voir aussi Alexandru-Murad Mironov, *Intelectuali români pro și contra ideii europene în perioada interbelică*, *Analele Universității Creștine „Dimitrie Cantemir”*, Série Istorie – Série nouvelle, 1, 2010, no. 2, p. 77–86.





ОТНОШЕНИЯ СОВЕТСКОГО СОЮЗА С ТИТОВСКОЙ  
ЮГОСЛАВИИ В КОНТЕКСТЕ БАЛКАНСКОЙ  
ГЕОПОЛИТИКИ, 1953–1964.  
ПО МАТЕРИАЛАМ ПРЕЗИДИУМА ЦК КПСС.

А. СТЫКАЛИН  
(Москва)

During the last years, the archives of the Praesidium of the Central Committee of the Communist Party of the Soviet Union became accessible. This writer brings here a contribution of diplomatic history, regarding the relations with Tito's Yugoslavia.

**Keywords:** Khrushchev, Molotov, Cominform, Tito's visit to Moscow in 1956

В 2000-е годы был введен в научный оборот большой комплекс новых архивных документов, позволивших заметно расширить источниковую базу исследований внешней политики СССР в 1950–1960-е годы. Речь идет о трехтомной публикации материалов Президиума ЦК КПСС за 1954–1964 гг., отражающих ход повседневной работы этого высшего партийного органа за первое послесталинское десятилетие<sup>1</sup>. В трехтомник включены краткие рабочие записи многих заседаний Президиума<sup>2</sup>, стенограммы<sup>3</sup>, постановления,

<sup>1</sup> *Президиум ЦК КПСС. 1954–1964*. Т.1–3. Главный редактор академик А.А. Фурсенко. М., 2003–2008.

<sup>2</sup> Основу первого тома книги составили именно краткие, иногда совсем обрывочные записи заседаний Президиума ЦК КПСС, по сути дела выжимки из содержания происходивших обсуждений. Их выполнял регулярно присутствовавший на этих заседаниях функционер, особо приближенный к первому секретарю ЦК КПСС – зав. Общим отделом ЦК КПСС В.Н. Малин, который, насколько можно предполагать при отсутствии документальных подтверждений, был уполномочен вести такие записи партийным руководством, а скорее всего лично Н.С. Хрущевым (с согласия других членов Президиума ЦК). В ряде случаев записи вместо Малина вели сотрудники его отдела В.Н. Чернуха или А.К. Серов. Подобная процедура – ведение записей, а тем более полное стенографирование заседаний партийного руководства – означала кардинальное расхождение с практикой, сложившейся при Сталине, когда люди, стоявшие во главе СССР, а в первую очередь сам „отец народов” были слишком озабочены соображениями секретности многих принимаемых решений. После смерти Сталина обозначились некоторые перемены в работе Президиума, Секретариата и аппарата ЦК, происходившие под знаком утверждения так называемого „коллективного руководства”. Для того, чтобы стареющим преемникам Сталина было легче ориентироваться в огромной массе подлежащих разрешению вопросов и возвращаться к повторному рассмотрению некоторых не решенных окончательно проблем, видимо, и возникла идея коротко фиксировать на бумаге основное содержание наиболее важных дискуссий, происходивших на Президиуме ЦК, и прежде всего суть конкретных предложений: не будучи занесенными в протоколы, они теряли свой вес.

записки, готовившиеся для членов Президиума ЦК. В записях заседаний зафиксирован, хотя и с неодинаковой степенью полноты, ход обсуждения самого широкого круга вопросов, привлекавших внимание партийно-государственного руководства – экономических, внутривластных и внешнеполитических<sup>4</sup>. Источник помогает реконструировать конкретные обстоятельства и выявить механизмы принятия на высоком уровне ключевых решений – о выступлении Хрущева с докладом о культе личности в конце работы XX съезда КПСС, о военном вмешательстве в Венгрии осенью 1956 г.<sup>5</sup>, о путях разрешения Карибского кризиса 1962 г. и т.д. Раскрывается своеобразие позиций отдельных членов партийного руководства. Следует заметить, что с течением времени оно проявлялось все меньше и меньше. После разгрома в июне 1957 г. антихрущевской оппозиции послесталинское

При всей обрывочности малинских записей они обладают весьма высокой достоверностью как источник. Эти записи не предназначались для печати, а потому, как представляется, должны быть свободны от нарочитых искажений, неизбежных при подгонке тех или иных текстов под существующий пропагандистский ранжир.

<sup>3</sup> Первые известные стенограммы относятся к лету 1958 г. Следует иметь в виду, что с 1953 по июнь 1957 г. на заседаниях „коллективного руководства” не прекращалась подчас довольно острая борьба за лидерство. Очевидно, что члены Президиума ЦК, опасавшиеся, что отдельные их неосторожные высказывания могут быть со временем использованы против них, не были заинтересованы в ведении полных стенограмм, а иногда, в моменты обострения борьбы, даже и более коротких записей, подобных тем, что делал Малин. Показательно, в частности, отсутствие записей за 18–21 июня 1957 г., дни, когда оппоненты дали бой Хрущеву, – обо все происшедшем в то время на заседаниях Президиума можно судить прежде всего по выступлениям на июньском пленуме. Незафиксированность дискуссии сыграла, впрочем, благоприятную роль для Хрущева, дав ему основания говорить на пленуме о нелегитимности тех заседаний. С другой стороны, Малин чрезвычайно подробно записал ход заседания 13 октября 1964 г., где был решен вопрос об отставке Хрущева. Чью волю он тогда выполнял, зная, по всей вероятности, о безнадежном положении своего патрона? Вопрос этот остается открытым.

Практика вызова стенографистки на отдельные заседания Президиума ЦК стала складываться в середине 1958 г. по инициативе Н.С. Хрущева, в условиях, когда тот овладел всей полнотой власти в стране, не только разгромив так называемую „антипартийную группу” Маленкова – Кагановича – Молотова, но удалив в октябре 1957 г. из Президиума ЦК маршала Г.К. Жукова и совместив в конце марта 1958 г. посты первого секретаря ЦК КПСС и председателя Совмина СССР. Стенографировались, в первую очередь, те заседания, где Хрущев выступал с заявлениями программного характера (со временем, по мере роста его реформаторских амбиций, таковых становилось все больше), и в некоторых случаях те, на которых обсуждались внешнеполитические вопросы, требовавшие своего безотлагательного решения (например, связанные с ближневосточным кризисом 1958 г.) – здесь, впрочем, так и не сложилось какое-то правило.

<sup>4</sup> Бюрократическая централизация, начавшая складываться еще на заре советской власти и достигшая своего апогея при Сталине, заставляла выносить на самый верх даже весьма второстепенные вопросы.

<sup>5</sup> Записи В.Н. Малина, относящиеся к октябрю-ноябрю 1956 г., были впервые опубликованы еще в 1996 г. – как в России (Исторический архив. 1996. N 2, 3), так и в Венгрии (*Döntes a Kremlben*, 1956. Szerk. Rainer M. Janos és V.Szereda. Bp., 1996). Позже они вошли в книгу: *Советский Союз и венгерский кризис 1956 года. Документы*. Редакторы-составители Е.Д. Орехова, В.Т. Середя, А.С. Стыкалин. М., 1998.

коллективное руководство сменяется единоначалием. Ожесточенные споры, в частности, между Н.С. Хрущевым и В.М. Молотовым, уходят в прошлое. Не встречая теперь, как правило, отпора, Хрущев после устранения сдерживавшей его оппозиции вел себя все самоувереннее, все более навязывая соратникам свою волю, а сами заседания высшего органа партии, как особенно хорошо видно из стенограмм, приобретают зачастую характер монологов, только изредка нарушаемых одобрительными возгласами других членов Президиума. И не меняли в общем сути дела осторожные попытки А.И. Микояна скорректировать некоторые крайности в суждениях и предложениях Хрущева, например о способах разрешения Берлинского кризиса 1961 г.

Записи заседаний Президиума дают представление о приоритетах советской внешней политики. С первых месяцев после смерти Сталина, но особенно определенно с весны 1955 г. одним из ее важнейших направлений становится югославское; задача улучшения отношений с режимом Тито была сопряжена с задачей восстановления единства социалистического лагеря и мирового коммунистического движения<sup>6</sup>. Записи свидетельствуют о различиях подходов отдельных советских лидеров к перспективам и пределам сближения с Югославией, отражают особую позицию министра иностранных дел СССР члена Президиума ЦК КПСС В.М. Молотова, считавшего, что надо ограничиться задачей нормализации отношений со стратегически важной Югославией как с буржуазным государством и скептически относившегося к возможностям вовлечения этой страны в советский блок. На заседании 19 мая 1955 г., за неделю до поездки Хрущева и возглавляемой им делегации в Белград для примирения с Тито, Молотов был раскритикован многими выступавшими. По мнению других членов Президиума, а надо сказать, что в югославском вопросе Молотова фактически никто не поддержал<sup>7</sup>, именно сопротивление возглавляемого им МИДа не позволило еще в 1954 г., особенно после отстранения М.Джиласа, осуществить решительное продвижение на югославском направлении<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Развитие советско-югославских отношений в этот период подробно изложено в недавно вышедшей фундаментальной монографии: Едемский А.Б. *От конфликта к нормализации. Советско-югославские отношения в 1953–1956 годах*. М., 2008.

<sup>7</sup> Молотов признал это позже, в 1970-е годы, в беседах со своим поклонником публицистом Ф.Чуевым: "я сделал попытку выступить – все против меня, все, в том числе и те, которые через год-полтора поддержат" (*Сто сорок бесед с Молотовым. Из дневника Ф.Чуева*. М., 1991. С.351). По мнению Молотова, радикальный пересмотр отношения к титовской Югославии, признание его социалистическим государством означали, что совершен принципиальный поворот в политике СССР, закрепленный потом закрытым докладом Хрущева на XX съезде КПСС (Там же).

<sup>8</sup> „По Югославии успешнее было бы решение, если бы не уговаривали т.Молотова. Оттолкнули (из-за упорства т.Молотова) югославов (дело Джиласа)”, – констатировал Г.М. Маленков. См.: *Президиум ЦК КПСС. 1954–1964*. Т.1. *Черновые протокольные записи заседаний. Стенограммы*. М., 2003. С.41. Позиция Молотова, упорствовавшего в югославском вопросе, была названа неленинской и непартийной.

Молотов продолжал отстаивать свои позиции, в частности, при обсуждении документов, которые готовились для советской делегации<sup>9</sup>. По его мнению, „в 1948 г. югославы отошли от позиции народной демократии на путь буржуазно-националистический”, а сегодня они „пытаются ослабить наш лагерь”<sup>10</sup>.

К этому времени по поручению высших партийных инстанций для членов Президиума ЦК КПСС была подготовлена записка группы высокопоставленных экспертов „К характеристике общественного и государственного строя современной Югославии”<sup>11</sup>. В документе было констатировано, что „по экономической структуре, а также по классовой природе государственной власти Югославию нельзя отнести к государству буржуазного типа. Основные средства производства и государственная власть не находятся в руках эксплуататорских классов”<sup>12</sup>. На основании данной принципиальной оценки в проекте Директив делегации ЦК КПСС и Советского правительства при переговорах с югославскими руководящими деятелями, представленном на обсуждение Президиума ЦК КПСС, отмечалось: „хотя в Югославии произошли серьезные сдвиги в сторону отхода от строя народной демократии”, децентрализация управления экономикой, введение рыночных связей внутри обобщественного сектора, фактический отказ от производственного кооперирования крестьянства ведут к развязыванию мелкобуржуазной стихии, тем не менее в этой стране „продолжают еще сохраняться основы общественного строя, характерного

<sup>9</sup> См. текст *Директив делегации КПСС и Советского правительства при переговорах с югославскими руководящими деятелями*: Там же. Т.2. *Постановления, 1954–1958*. М., 2006. С.48–60. К поездке был подготовлен и еще ряд документов – проекты Совместного заявления правительственных делегаций СССР и ФНРЮ (Там же. С.80–84), Совместного заявления делегаций ЦК КПСС и ЦК СКЮ (Там же. С.84–85), Договора о дружбе и сотрудничестве между СССР и ФНРЮ (Там же. С.85–88), текст телеграммы ЦК КПСС Центральным комитетам ряда компартий с предложением об отмене резолюции Третьего Совещания Коминформа (ноябрь 1949 г.) „Югославская компартия во власти убийц и шпионов” (Там же. С.88–90). Приняты Президиумом ЦК КПСС 23 мая. Текст выступления Н.С. Хрущева на встрече с югославскими лидерами в белградском аэропорту 26 мая был одобрен Президиумом ЦК КПСС 25 мая (См.: Правда. 1955. 27 мая).

Единственным документом, принятым и опубликованным по итогам советско-югославских переговоров в мае-июне 1955 г., стала *Декларация правительств СССР и ФНРЮ от 2 июня* (Правда. 1955. 3 июня). Решение об отмене резолюции „Югославская компартия во власти убийц и шпионов” было принято в конце мае 1955 г. после консультаций руководства КПСС с лидерами компартий, участвовавших в совещании, на котором была принята резолюция.

<sup>10</sup> *Президиум ЦК КПСС. 1954–1964*. Т.1. С.42.

<sup>11</sup> См.: Записка заместителя главного редактора журнала „Коммунист” И.А. Дорошева, главного редактора журнала „Вопросы философии” М.Д. Каммари, заведующего Международным отделом ЦК КПСС Б.Н. Пономарева и главного редактора газеты „Правда” Д.Т. Шепилова „К характеристике общественного и государственного строя современной Югославии”. Там же. Т.2. С.60–65. Документ датирован 12 мая 1955 г.

<sup>12</sup> Там же. С.64.

для переходного периода от капитализма к социализму, прежде всего общественная собственность на основные средства производства»<sup>13</sup>.

Попытки Молотова поставить под сомнение социалистический характер отношений в Югославии вызвали дискуссию на заседании Президиума ЦК КПСС 19 мая. А.И. Микоян резонно указал на то, что в Югославии „капиталистический класс не восстановили, кулака ограничили. Отход есть больше идеологический, контроля США в Югославии нет”<sup>14</sup>. Его поддержал Г.М. Маленков, предлагавший „расчистить путь от допущенных перегибов”. По его мнению, при встречах с югославскими лидерами нелегко будет доказать, что после разрыва с СССР Югославия отошла от строя народной демократии<sup>15</sup>. Тем не менее Молотов продолжал упорствовать на заседаниях 23 и 25 мая при последующем обсуждении текста документов для делегации, в том числе проекта выступления Н.С. Хрущева в Белграде. По мнению министра иностранных дел, СССР не должен брать на себя всю ответственность за ухудшение отношений на себя, пусть даже называя виновником Берию<sup>16</sup>.

Итоги поездки делегации во главе с Хрущевым в Югославию оправдали ожидания Молотова, постоянно упиравшего на то, что в деле сближения двух партий на единой идейной платформе едва ли удастся достичь значительного продвижения<sup>17</sup>. Министр иностранных дел указывал на это 8 июня при обсуждении на Президиуме ЦК КПСС проекта письма ЦК КПСС центральным комитетам братских партий об итогах советско-югославских переговоров<sup>18</sup>, однако вновь не был никем поддержан. Его позиция,

<sup>13</sup> Там же. С.58.

<sup>14</sup> Там же. Т.1. С.42.

<sup>15</sup> Там же. С.43. И после критики, звучавшей на заседании Президиума ЦК КПСС 19 мая, Молотов призывал „не создавать впечатление, что они (югославские лидеры – А.С.) верны марксизму-ленинизму” (*Запись заседания Президиума ЦК КПСС 23 мая*. Там же. С.45).

<sup>16</sup> *Запись от 25 мая*. Там же. С.46. Ср. с более поздним выступлением Молотова на Президиуме ЦК КПСС, относящимся к 8 июня: Там же. С.53.

<sup>17</sup> Поскольку теперешняя позиция руководства Югославии, по мнению Молотова, не является марксистской, „совместное коммюнике по партийной линии – неприемлемо” (*Запись от 23 мая*. Там же. С.45). Впрочем, как явствует из записей заседаний Президиума ЦК КПСС от 19 мая, и сам главный инициатор радикального пересмотра политики в отношении Югославии Н.С. Хрущев не был слишком категоричен, когда речь заходила о возможностях сближения двух партий: „По партийной линии – есть надежда договориться. Не все безнадежно (в отношении Тито)” (Там же. С.43). Еще более осторожны были соратники Хрущева. Так, М.А. Суслов заметил лишь: „по государственной линии можем добиться результатов”, совершенно обойдя стороной вопрос о достижении единства двух партий на общей идейной платформе (Там же).

Запись обсуждения подробного доклада Хрущева о поездке в Югославию на заседании Президиума ЦК КПСС 6 июня см.: Там же. С.47–51. О результатах поездки советской партийно-государственной делегации в Югославии см.: Едемский А.Б. *От конфликта к нормализации. Советско-югославские отношения в 1953–1956 годах*. С.435–469.

<sup>18</sup> См. запись: Президиум ЦК КПСС. 1954–1964. Т.1. С.51–54. Текст письма ЦК КПСС компартиям стран „народной демократии”, а также Франции и Италии, был окончательно утвержден Президиумом ЦК КПСС 25 июня. Текст см.: РГАНИ. Ф.3. Оп.8. Д.256. Л.130–140.

„обрекающая партию на пассивность”, опять была подвергнута критике. Имевший под собой немалые объективные основания скептицизм Молотова в отношении дальнейших перспектив советско-югославского сближения был назван политически ошибочным и использован Хрущевым для нанесения удара по одному из своих главных оппонентов. Июльский пленум ЦК КПСС 1955 г. не только много занимался проблемами отношений с Югославией<sup>19</sup>, но принял специальную резолюцию в связи с „ошибочной позицией” Молотова, нашедшую отражение в центральной прессе<sup>20</sup>.

Раскритиковав министра иностранных дел, руководство КПСС было вынуждено, однако, в скором времени согласиться с тем, что первые попытки установить идейное единство КПСС и СКЮ закончились неудачей. В документе, представленном в январе 1956 г. к обсуждению на Президиуме ЦК КПСС югославского вопроса, было признано, что за последнее время „удалось затормозить, а затем и вовсе приостановить процесс сближения Югославии с западным лагерем”, напротив, происходит (хотя и не без шероховатостей) „сближение Югославии в ряде коренных вопросов с социалистическим лагерем”; вместе с тем „нельзя признать удовлетворительными итоги в деле сближения по партийной линии. До такого состояния, когда между нашими партиями установилось бы прочное единство во взглядах и сотрудничество на принципах марксизма-ленинизма, надо прямо сказать, еще далеко”<sup>21</sup>. О справедливости этой оценки свидетельствовала и выраженная руководством СКЮ неготовность послать свою делегацию на открывавшийся 14 февраля 1956 г. XX съезд КПСС. Югославская сторона мотивировала свой отказ несколькими соображениями: чтобы не создавать в мире впечатления, будто ФНРЮ сближается с блоком восточноевропейских стран и готова присоединиться к Варшавскому договору; чтобы не дать западным державам повода отказать Югославии в экономической помощи; и из-за того, что компартии восточноевропейских

<sup>19</sup> См.: *Советско-югославские отношения. Из документов июльского пленума ЦК КПСС 1955 г.* // Исторический архив. 1999. N.5. С.3–50.

<sup>20</sup> См.: Едемский А.Б. *От конфликта к нормализации. Советско-югославские отношения в 1953–1956 годах.* С.585 (прим. 196). Информационное сообщение о пленуме ЦК КПСС, состоявшемся 4–12 июля 1955 г., см.: Правда. 1955. 13 июля.

<sup>21</sup> *Президиум ЦК КПСС. 1954–1964.* Т.2. С.179, 180, 183. Записка М.А. Сулова, Б.Н. Пономарева и А.А. Громыко „О некоторых итогах нормализации отношений с Югославией”, подготовленная для глав делегаций стран народной демократии, присутствовавших на совещании коммунистических и рабочих партий, состоявшемся в Москве 6–11 января 1956 г. Подготовлена не позднее 7 января 1956 г. (Там же. С. 178–187). В соответствии с постановлением Президиума ЦК КПСС от 8 января (Там же. С.178) разослана как справка от ЦК КПСС главам делегаций стран народной демократии. Совещание было посвящено обсуждению вопросов экономического, научно-технического, а также оборонного сотрудничества. Жестом, направленным на углубление взаимного доверия, стало решение Президиума ЦК КПСС информировать югославских лидеров об итогах работы совещания. См. письмо ЦК КПСС в ЦК СКЮ с информацией о совещании (Там же. С.188–190).

стран не спешат устанавливать контакты с СКЮ<sup>22</sup>. Было направлено только приветственное письмо ЦК СКЮ XX съезду КПСС, а посол ФНРЮ Д. Видич присутствовал на съезде в качестве наблюдателя.

Хотя после поездки советских лидеров Н.С. Хрущева и Н.А. Булганина в Белград заметно активизировалось многостороннее сотрудничество СССР и ФНРЮ (экономическое, научно-техническое, культурное), чему способствовала проявленная СССР готовность отказаться от экономических претензий к Югославии, в частности, требований о выплате долга, существовавшего к моменту конфликта 1948 г.<sup>23</sup>, внешняя политика Югославии не претерпела вместе с тем каких-либо концептуальных изменений. 6 ноября 1955 г. Тито принял в своей резиденции на о. Бриони в Адриатике госсекретаря США Дж.Ф. Даллеса и подтвердил в беседе с ним свою приверженность внеблоковой политике и даже согласился с необходимостью возвратить полный суверенитет странам, входящим в советский блок. Несмотря на неизменность внешней политики ФНРЮ, в том числе в рамках Балканского пакта (союза, объединявшего Югославию с членами НАТО Грецией и Турцией и имевшего свою военно-политическую составляющую), задача "добиваться расширения контактов между нами и югославами по партийной линии" сохранялась как актуальная<sup>24</sup>.

С конца 1955 г. проблемы отношений с Югославией были тесно увязаны с вопросом о сохранении или ликвидации Коминформа. В декабре 1955 г. во время поездки Хрущева в Индию Дж. Неру обозначил настороженное отношение формирующегося движения неприсоединения к Коминформу<sup>25</sup>. С этих пор внимание советских лидеров было сильнее приковано к проблеме эффективности и целесообразности дальнейшего существования этой структуры<sup>26</sup>. Насколько можно судить по известным записям заседаний Президиума ЦК КПСС, Хрущев о ликвидации Коминформа впервые со всей определенностью заговорил 22 февраля 1956

<sup>22</sup> Позиция СКЮ относительно присутствия ее делегации на XX съезде КПСС обсуждалась на заседании Президиума ЦК КПСС 31 декабря 1955 г. (См.: Там же. Т.1. С.78).

<sup>23</sup> Президиум ЦК КПСС, рассматривавший 1 июля 1955 г. вопрос „О мероприятиях по развитию советско-югославских отношений“, признал целесообразным отказаться от экономических претензий к Югославии. Письмо ЦК КПСС в ЦК СКЮ от 8 июля 1955 г. по вопросу о ликвидации задолженности см.: *КПСС и формирование советской политики на Балканах в 1950-х – первой половине 1960-х гг. Сб. документов*. Салоники, 2003. С.50–52. В свою очередь и Югославия отказалась от экономических претензий к СССР, связанных с материальными издержками конфликта между Сталиным и Тито.

<sup>24</sup> См. вышеупомянутую записку М.А. Сулова, Б.Н. Пономарева и А.А. Громыко „О некоторых итогах нормализации отношений с Югославией“: Президиум ЦК КПСС. 1954–1964. Т.2. С.187.

<sup>25</sup> См. запись заседания Президиума ЦК КПСС от 22 декабря 1955 г. (доклад Хрущева и Булганина о поездке в Индию, Бирму и Афганистан): Там же. Т.1. С.74.

<sup>26</sup> „Вывод: видно мы работаем аляповато“, – заметил в той же связи Хрущев на вышеупомянутом заседании (Там же).

г.<sup>27</sup> Но решение было принято после долгих колебаний, ведь еще за 2 месяца до этого, выступая на пресс-конференции в Дели, а затем на сессии Верховного Совета СССР, первый секретарь ЦК КПСС доказывал, что объединение коммунистических партий имеет не меньше прав на существование, чем скажем, Социнтерн<sup>28</sup>. Как видно из имеющихся документов, решение о роспуске Коминформа было мотивировано не только стремлением к обновлению и совершенствованию форм сотрудничества компартий; в немалой мере оно было жестом в отношении Югославии, где эта структура воспринималась однозначно негативно, как инструмент грубой сталинской политики в ходе хорошо всем памятной антиюгославской кампании, развязанной в 1948 г.<sup>29</sup>. Ликвидируя Коминформ<sup>30</sup>, Москва тем

<sup>27</sup> В этот день, на заседании Президиума ЦК КПСС, посвященном проведению совещания представителей компартий, прибывших в Москву в связи с XX съездом КПСС, Хрущев обозначил имеющиеся планы весьма однозначно: „Ликвидируем Коминформ” (Там же. С.106–107).

<sup>28</sup> Уже Сталин, убедившись в неудаче массивной антиюгославской кампании (главным орудием осуществления которой был Коминформ), явно утратил к началу 1950-х годов интерес к этой организации. Его преемники также не предприняли серьезных попыток оживить деятельность Коминформа. Одним из структурных изъянов Коминформбюро был ограниченный круг участников. Так, ни компартия второй коммунистической державы мира -- Китая, ни компартии обеих Германий, ни Союз коммунистов Югославии не входили в Коминформ, и это не способствовало проведению советской внешней политики на ряде важных направлений. Вместе с тем Н.Хрущев весьма нервно реагировал на прогнозы западных наблюдателей относительно скорого роспуска Коминформа. „На каком, собственно говоря, основании коммунистические партии должны отказаться от общепринятой формы международного общения и сотрудничества? Почему, например, те, кто ставят вопрос о ликвидации Коминформа, не высказывают никаких возражений против деятельности Социалистического Интернационала, объединяющего социал-демократические партии?” -- вопрошал он иностранных журналистов на пресс-конференции в Дели 14 декабря 1955 г. (Правда. 1955. 15.12). А через две недели, на сессии Верховного Совета СССР 29 декабря он заявил о том, что для возникновения вопроса о дальнейшем существовании Коминформа нет никаких оснований (Правда. 1955. 30.12). Однако уже через два месяца вопрос этот был переведен в конкретную плоскость.

<sup>29</sup> Вопрос о целесообразности роспуска Коминформа как скомпрометированного неблагоприятными акциями инструмента сталинской внешней политики постоянно поднимался с югославской стороны в ходе бесед с советскими представителями. См., например, адресованную главному редактору „Правды” Д.Шепилову докладную корреспондента этой газеты В.Платковского, побывавшего в Югославии летом 1955 г.: РГАНИ. Ф.5. Оп.30. Д.121. Л.77. Критика Информбюро в завуалированной форме содержалась в письме ЦК СКЮ в адрес ЦК КПСС от 29 июня 1955 г. (Там же. Ф.3. Оп.8. Д.254. Л.17–19; Оpubл.: *КПСС и формирование советской политики на Балканах. Док. 7*), а осенью того же года на страницах главной газеты СКЮ „Борбы” вопрос о желательности ликвидации Коминформа ставится уже открыто (См. об этом в вышеупомянутой записке, относящейся к январю 1956 г., „О некоторых итогах нормализации отношений с Югославией”: *Президиум ЦК КПСС. 1954–1964*. Т.2. С.184). Требования роспуска Коминформа звучали также из уст югославских дипломатов в ходе их бесед с советскими коллегами. См. например, запись беседы сотрудника посольства СССР в Венгрии с югославским военным атташе 23 февраля 1956 г.: Архив внешней политики РФ (АВПР). Ф.077. Оп.37. Папка 187. Д.7. Л.178–179.

<sup>30</sup> В документах, связанных с прекращением деятельности Коминформа, нашел отражение тезис о том, что руководящие органы компартий обмениваются в ближайшем будущем мнениями о возможных формах дальнейших контактов между ними. С советской стороны поначалу



самым пыталась в преддверие новой встречи с Тито<sup>31</sup> устранить существенное препятствие, стоявшее на пути поступательного развития советско-югославских отношений. Включение в отчетный доклад XX съезда КПСС формулы о многообразии путей к социализму также находилось в тесной взаимосвязи с продолжением политики, направленной на дальнейшее сближение с Югославией, постепенное ее вовлечение в советскую сферу влияния. Уже сама постановка вопроса о многообразии путей к социализму была в 1956 г. для КПСС актуальна прежде всего из-за необходимости отразить в партийных документах своеобразие отношений СССР как с великой дальневосточной коммунистической державой – Китаем, так и с относительно небольшой, но внешнеполитически значимой титовской Югославией, из-за затруднений с подгонкой под общий ранжир как китайской, так и югославской специфики (хотя принималась также во внимание и активизация антиколониальных движений в странах „третьего мира”, в которых Хрущев и его окружение видели потенциальных стратегических союзников СССР в борьбе с империализмом). Показательно, что в отчетном докладе ЦК, зачитанном Н.С.Хрущевым 14 февраля, ссылка на Югославию содержалась как раз в разделе, где обосновывался тезис о многообразии форм перехода к социализму<sup>32</sup>.

Визит югославского лидера в Советский Союз, длившийся более 20 дней (с 1 по 23 июня), был организован с большой помпой. Многотысячный митинг советско-югославской дружбы на московском стадионе „Динамо” 19 июня призван был символизировать полное преодоление взаимного недоверия. В угоду сближению с Тито в Москве готовы были даже пойти на существенные кадровые перестановки. Буквально в день приезда Президента ФНРЮ происходит „смена караула” на Смоленской площади – сто процентного ортодокса и консерватора В.М. Молотова, упорно продолжавшего сохранять особую позицию в югославском вопросе, заменил на посту министра иностранных дел СССР более молодой, либеральный (конечно, по кремлевским меркам) и мобильный Д.Т. Шепилов, имевший

предлагалось вместо прежнего Информбюро создать Бюро контактов стран, строящих социализм, а также ряд региональных объединений компартий (См. запись заседания Президиума ЦК КПСС от 22 февраля 1956 г.: *Президиум ЦК КПСС*. Т.1. С.106–107. См. также записку М.А. Сулова, Д.Т. Шепилова и Б.Н. Пономарева, представленную к заседанию Президиума ЦК КПСС от 28 марта: РГАНИ. Ф.3. Оп.14. Д.14. Л.76–79). В дальнейшем от этой идеи отказались. Сообщение о прекращении деятельности Информбюро было опубликовано в газете „За прочный мир, за народную демократию!” 17 апреля, а на следующий день „Правда” опубликовала этот текст вместе с редакционной статьей „Важное решение”.

<sup>31</sup> О поездке Тито в СССР 1–23 июня 1956 г. и ее политических итогах см.: Едемский А.Б. *От конфликта к нормализации*. С.553–577.

<sup>32</sup> „В Федеративной Народной Республике Югославии, где власть принадлежит трудящимся, а общество базируется на общественной собственности на средства производства, в процессе социалистического строительства складываются своеобразные конкретные формы управления хозяйством, построения государственного аппарата” (Правда. 1956. 15.02).

репутацию главного интеллектуала партии<sup>33</sup>. Однако при всей серьезности приготовлений сверхзадача переговоров так и не была решена, результатами июньского визита Тито в СССР в Кремле не были довольны. Осознавая выгоду более тесного экономического сотрудничества с СССР<sup>34</sup>, Югославия в то же время несколько не хотела поступаться своим суверенитетом и продолжала дистанцироваться от советского лагеря, не проявив, в частности, никакого желания к вступлению в ОВД и СЭВ. Подписанная межпартийная Декларация<sup>35</sup> носила явно компромиссный характер со стороны КПСС, в ней

<sup>33</sup> 25 мая на заседании Президиума ЦК КПСС, при обсуждении вопроса о подготовке предстоящего визита Тито в СССР, Молотов призывал „более определенно выразить отношение” к недостаткам в политике СКЮ, но его точка зрения вызвала критику со стороны Хрущева: „Молотов остался на старых позициях. Неправильно то, что предлагает Молотов. Нас огорчает, что за время после пленума Молотов не изменился” (*Президиум ЦК КПСС. 1954–1964*. Т.1. С.136). Сохранявшиеся разногласия с Молотовым дали основание Хрущеву инициировать обсуждение вопроса в целом о работе Министерства иностранных дел. На следующий день, 26 мая, в повестку дня очередного заседания Президиума ЦК КПСС был включен пункт „о назначениях по Министерству иностранных дел СССР”, обсуждение этого вопроса было продолжено 28 мая. В ходе дискуссий Хрущев заявил, что „у Молотова плохо идет с МИДом, он слаб как министр иностранных дел. Молотов – аристократ, привык шефствовать, а не работать”; отмечалось, что „МИД не шел в ногу с ЦК”, в частности, при осуществлении политики на югославском направлении. Позиция Молотова в вопросе о сближении с Югославией стала главным мотивом его освобождения от обязанностей министра иностранных дел СССР („ошибки по югославскому вопросу, где гарантии, что они не повторятся?” – прозвучало из уст кандидата в члены Президиума ЦК КПСС Л.И. Брежнева). См.: Там же. С.136–138. Между тем, запись заседания Президиума от 28 мая показывает, что вопрос о смещении Молотова решался трудно; многие члены Президиума считали момент для смещения несвоевременным, но Хрущев настоял на своем.

Принципиальная установка советской стороны в ходе предстоящих переговоров с Тито заключалась в том, чтобы „проявлять терпеливость”; „больше терпения, не сдавая своих принципов” (цитируются высказывания Л.М. Кагановича, Г.М. Маленкова в ходе заседания 25 мая. Там же. С.136).

<sup>34</sup> 2 февраля 1956 г. в Москве был подписан договор о предоставлении Советским Союзом Югославии большого займа и товарного кредита на выгодных условиях (См. соответствующее постановление Президиума ЦК КПСС: Там же. Т.2. С.192–193). В июне были приняты принципиальные решения о содействии СССР в строительстве в Югославии алюминиевого завода и гидроэлектростанции для него, о поставках пшеницы Югославии (См. постановления Президиума ЦК КПСС и подготовленные для советского руководства записки по вопросам экономического сотрудничества с Югославией: Там же. С.329–331; 369–371). Записки заседаний Президиума ЦК КПСС за 19 июня и 20 июля 1956 г. (Там же. Т.1. С.141, 149–150) отражают не только некоторое недовольство советской стороны чрезмерными „аппетитами” югославов, настаивавших на более выгодных для себя условиях сотрудничества, но и трения, возникшие вследствие попыток СССР навязать Югославии политическое условие сотрудничества – прямое подключение к строительству алюминиевого завода ГДР, с которой Югославия долгое время не шла на установление дипломатических и торговых отношений, опасаясь крайне негативной реакции ФРГ (установление дипотношений между ФНРЮ и ГДР в октябре 1957 г. действительно привело к разрыву отношений между ФНРЮ и ФРГ в соответствии с так называемой „доктриной Хальштейна”).

<sup>35</sup> Совместное заявление Правительств СССР и ФНРЮ в связи с государственным посещением Советского Союза президентом ФНРЮ И. Броз Тито и Декларация об отношениях между СКЮ и КПСС были подписаны утром 20 июня. См.: Правда. 1956. 21.06.

ничего не говорилось ни о единстве двух партий, стоящих на общей идейной платформе, ни о принадлежности Югославии к социалистическому лагерю. Протоколы заседаний Президиума ЦК отражают разочарование советской стороны в итогах переговоров с югославами. При утверждении документа на Президиуме ЦК КПСС было принято решение „сказать югославским товарищам, что мы не удовлетворены текстом декларации, но спорить не будем”<sup>36</sup>. При этом Москву весьма заботил вопрос о том, что лидеры братских партий стран народной демократии могут воспринять декларацию об отношениях между КПСС и СКЮ как свидетельство начавшегося принципиального пересмотра характера отношений между компартиями. Это заметил проницательный и хорошо информированный посол ФНРЮ в СССР В.Мичунович, сделавший соответствующую запись в дневнике. Чтобы в корне пресечь любую попытку извлечения в странах Восточной Европы нежелательных выводов из опубликованного документа, представители КПСС, отметил он, на совещании руководителей стран советского блока „ясно дали понять лидерам стран лагеря, что то, что они подписали с Тито, не имеет значения для политики СССР по отношению к государствам и коммунистическим партиям стран лагеря”<sup>37</sup>. Это произошло 24 июня, на следующий день после отъезда Тито из СССР<sup>38</sup>. Только польский и венгерский вызовы октября 1956 г. (неповиновение Москве обновленного руководства ПОРП во главе с В.Гомулкой, а через считанные дни после этого венгерское восстание) заставили советских лидеров несколько по-иному взглянуть на методы сохранения единства социалистического лагеря, усомниться в эффективности восточноевропейской политики СССР, при всей видимой всеохватности контроля над советской сферой влияния не способной, как особенно показали венгерские события, обеспечить стабильность в регионе. На заседании Президиума ЦК КПСС от 30 октября при обсуждении текста Декларации об отношениях между

Окончательный текст Декларации, предназначенный для публикации в печати, был утвержден на заседании Президиума ЦК КПСС от 19–20 июня (протокол N.24. II. О Декларации об отношениях между СКЮ и КПСС. РГАНИ. Ф.3. Оп.14. Д.35. Л.2).

<sup>36</sup> Там же. Идя на компромисс с лидерами СКЮ, руководство КПСС, конечно, не могло не осознавать, что своим смелым сопротивлением сталинскому диктату югославские коммунисты завоевали определенный авторитет и уважение как в рамках мирового коммунистического движения, так и далеко за его пределами.

<sup>37</sup> Micunović V. Moskvske godiné 1956/1958. Zagreb, 1977. S.93.

<sup>38</sup> Совещание руководящих деятелей коммунистических и рабочих партий социалистических стран, открывшееся 22 июня, было посвящено в первую очередь вопросам экономического сотрудничества, рассматривался также вопрос о новых формах межпартийных контактов, которые предстояло установить после роспуска Коминформа (См. документы, связанные с Совещанием: *Президиум ЦК КПСС. 1954–1964*. Т.2. С.338–347). 24 июня, уже после отъезда из Москвы делегации СКЮ, состоялось еще одно заседание, на котором обсуждались итоги визита Тито в СССР, а также внутривосточная ситуация в странах Восточной Европы после XX съезда КПСС.

социалистическими странами речь шла о том, что ходом событий обнаружился кризис в отношениях СССР со странами народной демократии, ставился вопрос о необходимости определенной корректировки концепции межблоковых отношений с учетом требований равноправия<sup>39</sup>.

Но еще за четыре месяца до этого, сразу после отъезда Тито из СССР положение дел в этих государствах (волнения в польском г. Познани 28 июня, размах оппозиционных критических выступлений на дискуссиях Кружка Петефи в Венгрии) усилило не только озабоченность советских лидеров происходящим<sup>40</sup>, но и раздражение по поводу претензий югославов на поиски своего пути к социализму, поскольку на югославский опыт охотно ссылались активизировавшиеся оппоненты правящих режимов в странах Восточной Европы (отчасти также и сторонники далеко идущих реформ в СССР)<sup>41</sup>. Эта озабоченность нашла отражение в закрытом письме лидерам компартий стран социалистического лагеря, а также Франции и Италии, от 13 июля, принятом на заседании Президиума ЦК КПСС<sup>42</sup>. В письме было акцентировано на разногласиях с СКЮ, чье руководство отказалось заявить об идеологическом единстве с КПСС на основе марксизма-ленинизма и принадлежности Югославии к социалистическому лагерю. Были подвергнуты критике претензии югославов на слишком большую независимость во взаимоотношениях с другими коммунистическими и рабочими партиями, расцененные руководством КПСС как стремление „обеспечить себе роль посредника, возможность, по сути, самостоятельно вести переговоры со всеми партиями, свободно лавировать и добиваться определенного лидерства”<sup>43</sup>. „Кажется, они уже раскаялись, что подписали эту декларацию”

<sup>39</sup> Там же. Т.1. С.187–191.

<sup>40</sup> „Нельзя забывать, что к врагам мы должны применять власть. Нельзя властью злоупотреблять, как это делал Сталин, но употреблять ее надо. Вражеским устремлениям нужно противопоставить госбезопасность, суды, репрессивные органы”, – говорил Хрущев на вышеупомянутом совещании компартий 24 июня (Приводится по отчету венгерской делегации: *Társadalmi Szemle*. Вр., 1993. 2 sz., 94 о.).

<sup>41</sup> Донесения советских посольств из ряда восточноевропейских столиц свидетельствовали о немалом влиянии югославского примера на те силы в странах „народной демократии”, которые были явно не удовлетворены избранным темпом и характером десталинизации в СССР (См., например, донесения из Венгрии: Советский Союз и венгерский кризис 1956 года. Документы. Раздел II. См. также донесение из Польши от 29 сентября, в котором говорилось о том, что редколлегия газеты „Попросту” находится под большим влиянием югославского посольства в Варшаве: *Президиум ЦК КПСС. 1954–1964*. Т.2. С.453). Реальный опыт строительства социализма в Югославии при этом часто идеализировался.

<sup>42</sup> Постановление Президиума ЦК КПСС о необходимости информировать о переговорах с югославской делегацией парторганизации КПСС, а также коммунистические и рабочие партии социалистического лагеря, а также Италии и Франции, было принято 29 июня, на следующий день после познаньских событий (См.: Там же. С.347).

<sup>43</sup> РГАНИ. Ф.3. Оп.14. Д.37. Л.23. В информации ЦК КПСС, разосланной низовым парторганизациям КПСС для ознакомления, также отмечалось, что „у югославских товарищей есть еще иное, чем у нашей марксистско-ленинской партии, понимание некоторых важных принципиальных вопросов”.

– записал посол Мичунович 3 июля под впечатлением от постановления ЦК КПСС „О преодолении культа личности и его последствий”, воспринятого как шаг назад в сравнении с решениями XX съезда КПСС, и от своих непосредственных контактов с кремлевской элитой, с некоторой стыдливостью отзывавшейся о советско-югославской декларации<sup>44</sup>. Председатель Совета министров СССР Н.А. Булганин, который 5 июня, дав завтрак в Кремле в честь Тито, поднял тост „За друга, за ленинца, за нашего боевого товарища!”<sup>45</sup>, 29 июня был подвергнут за это критике на заседании Президиума ЦК КПСС („Преждевременно заявление т. Булганина. Назвал т. Тито ленинцем. Неосторожен - сказать об этом надо”<sup>46</sup>). Заявление Булганина было названо преждевременным и в вышеупомянутом письме зарубежным компартиям от 13 июля. 12 июля при обсуждении на Президиуме ЦК положения в Венгрии был сделан акцент на подрывной деятельности империалистов, которые „ослабить хотят интернациональные связи по флагом самостоятельности пути”, „хотят разобщить и поодиночке разбить” социалистические страны<sup>47</sup>. На первый план однозначно выходит лозунг единства социалистического лагеря, тогда как требования расширения самостоятельности признаются неактуальными.

Таким образом, уже в июле 1956 г. руководство КПСС видело опасность формирования в лице Югославии альтернативного идеологического центра в мировом коммунистическом движении, создающего реальную угрозу раскола в нем. Этому способствовала и сохранявшаяся независимая внешняя политика Югославии, последовательная в осуществлении линии на неприсоединение; встречаясь с деятелями стран „третьего мира”, Тито неизменно выступал с критикой противостоящих друг другу военных блоков. В Кремле, однако, еще не потеряли терпения – слишком велико было стратегическое значение Югославии. Ради закрепления позиций СССР в Средиземноморье стоило поработать. Попытки мягко ”образумить” Тито были предприняты Хрущевым в ходе их неформальных встреч на Адриатике и в Крыму в сентябре – начале октября 1956 г. ФНРЮ сравнили с солдатом,

<sup>44</sup> Mičunović V. *Moskovské godine 1956/1958*. S.97. О письме ЦК КПСС компартиям от 13 июля 1956 г. „Об итогах советско-югославских переговоров в июне 1956 г” в Белграде узнали из конфиденциальных источников. Как сам факт посылки закрытого письма, так и его содержание вызвали неудовольствие лидеров СКЮ. Уже позже, после венгерской революции, в ходе межпартийной переписки руководство СКЮ упрекало лидеров КПСС за противоречие между публичными декларациями и закрытыми документами, в которых без ведома югославских коммунистов им даются оценки, противоречащие открытым заявлениям” (Письмо от 7 февраля 1957 г. РГАНИ. Ф.89. Пер.45).

<sup>45</sup> Правда. 1956. 6.06.

<sup>46</sup> *Президиум ЦК КПСС. 1954–1964*. Т.1. С.145. Упреки, адресованные Булганину, фактически означали признание правоты Молотова, который в мае 1955 г. критиковался некоторыми соратниками среди прочего за нежелание признать в Тито „ленинца”. Ср.: „нельзя бросаться обвинениями – „антиленинец” (А.И. Микоян. *Запись заседания Президиума ЦК КПСС от 19 мая 1955 г.* Там же. С.141).

<sup>47</sup> Там же. С.149.

идушим „не в ногу” со всей ротой (т.е. содружеством стран, строящих социализм), просили воздержаться от проявления симпатий к оппозиционерам в странах Восточной Европы<sup>48</sup> и предпринять сближение с теми странами, в отношениях с которыми сохранялась напряженность (с Венгрией, Болгарией, Албанией)<sup>49</sup>. Под давлением Москвы Тито принял у себя в Белграде лидера Венгерской партии трудящихся Э.Гере, однако возвращение венгерской делегации в Будапешт 23 октября совпало с началом мощного восстания, для подавления которого были приведены в действие советские войска, что лишь усилило ожесточенность повстанческого сопротивления.

Руководство СКЮ после нескольких дней ожиданий 29 октября в письме венгерским лидерам<sup>50</sup> солидаризировалось с курсом нового правительства И.Нагя на расширение национального суверенитета, возложив главную вину за создавшееся положение на прежнее руководство, своей политикой подорвавшее веру многих трудящихся в перспективы социализма (что нанесло урон интересам сил социализма во всем мире). Поддержав И.Нагя в его решимости опереться на возникшие в те дни рабочие советы, Тито в то же время довольно скептически отнесся к идее восстановления многопартийности в Венгрии, поскольку речь могла вскоре пойти об утрате коммунистами власти. В письме выражалась также озабоченность в связи с угрозой анархии и возможными выступлениями реакции<sup>51</sup>.

В последующие дни обеспокоенность лидеров ФНРЮ происходящим в соседней стране усилилась (Нагь, по их мнению, расчистил дорогу настоящей „контрреволюции”). К границе с Венгрией были подтянуты югославские войска<sup>52</sup>. В ночь со 2 на 3 ноября на о.Бриони в Адриатике Тито, приняв

<sup>48</sup> В Венгрии в канун революции в условиях обострившегося до предела кризиса сталинской системы югославская модель все сильнее продолжала притягивать к себе партийных реформаторов. Югославский фактор, выступая в разных ипостасях, оказывал заметное влияние на внутривнутриполитическую ситуацию в стране. Подробнее см.: Стыкалин А.С. *Прерванная революция. Венгерский кризис 1956 года и политика Москвы*. М., 2003.

<sup>49</sup> См.: „Есть один путь к социализму, но могут быть разные методы, разные формы”. Записки Н.С. Хрущева в Президиум ЦК КПСС по итогам встреч с И.Броз Тито // Источник, М., 2003. N.6. См. также: РГАНИ. Ф.5. Оп.28. Д.403. Л.2–18. О трудностях в нормализации венгеро-югославских отношений см.: Стыкалин А.С. *Советско-югославское сближение (1954 – лето 1956 гг.) и внутривнутриполитическая ситуация в Венгрии // Человек на Балканах в эпоху кризисов и этнополитических столкновений XX века*. Отв. редакторы академик Г.Г. Литаврин, Р.П. Гришина. Спб., „Алетейя”, 2002. С. 323–345.

<sup>50</sup> *Top secret. Magyar-jugoszláv kapcsolatok 1956. Dokumentumok*. Вр., 1995. 141–142.о.

<sup>51</sup> В других заявлениях, относящихся к тем же дням, югославское правительство предостерегало от излишней торопливости с выдвиганием требований о незамедлительном выводе советских войск, ибо это могло бы привести к нарушению межблокового равновесия, дестабилизации в регионе, что коснется и Югославии. Надежды некоторых венгерских политиков на создание нейтрального пояса с участием Венгрии и Югославии были, таким образом, иллюзорны уже в силу югославской позиции. См. сборник документов: *Top secret. Magyar-jugoszláv kapcsolatok 1956. Dokumentumok*. Вр., 1995.

<sup>52</sup> Государственный секретарь по делам народной обороны (министр обороны) ФНРЮ И.Гошняк говорил советскому послу Н.П. Фирюбину на приеме по случаю государственного

Н.Хрущева и Г.Маленкова, дал, как известно, согласие на советскую военную акцию в целях приведения к власти более надежного правительства (предложенная югославами кандидатура Я.Кадара как главы этого правительства не вызвала возражений советской стороны). Тито также выразил готовность, связавшись с Нагем, склонить его подать в отставку, что облегчило бы реализацию советских планов, единственно способных, по его мнению, спасти "завоевания социализма" в Венгрии<sup>53</sup>.

Показательно, однако, что в те же самые дни, при обсуждении перспектив разрешения венгерского кризиса нейтральная, внеблоковая Югославия, особенно в устах Молотова, постоянно выступала в качестве негативного примера, на который никак не надо ориентироваться новому венгерскому правительству: „дело идет о создании новой Югославии”, „повлиять на Кадара, чтобы не пошла Венгрия по пути Югославии”<sup>54</sup>.

Как известно, в результате венгерских октябрьских-ноябрьских событий произошло заметное ухудшение советско-югославских отношений. Во-первых, оно было вызвано особой позицией СКЮ относительно причин венгерского кризиса, изложенной в выступлениях И. Броз Тито на партактиве в Пуле 11 ноября<sup>55</sup> и Э.Карделя в Союзной Скупщине ФНРЮ 7 декабря<sup>56</sup>.

праздника Югославии в конце ноября о том, что югославские войска уже находились в состоянии боеготовности вблизи границы, и если бы не наступательная операция Советской Армии, сами выступили бы против "венгерской реакции" (АВП РФ. Ф.077. Оп.37. Папка 191. Д.39. Л.105).

<sup>53</sup> См. запись В.Мичуновичем брионской встречи: Советский Союз и венгерский кризис 1956 года. Документы. С.524–533. Постановление Президиума ЦК КПСС от 31 октября о проведении переговоров с Тито и соответствующую телеграмму в Белград см.: *Президиум ЦК КПСС. 1954–1964*. Т.2. С.475–476. Из литературы по теме см.: *Гибанский Л.Я. Н.С. Хрущев, И.Броз Тито и венгерский кризис 1956 года* // Новая и новейшая история, 1999. N.1.

<sup>54</sup> Записи заседаний Президиума ЦК КПСС от 4 и 6 ноября. *Президиум ЦК КПСС. 1954–1964*. Т.1. С.201, 205.

<sup>55</sup> Выступая на партактиве в хорватском городе Пуле, Тито к острому раздражению Москвы назвал венгерский кризис следствием советской политики (неравноправные отношения в лагере не могли не вызвать антисоветских настроений). Использование советских войск для подавления демонстрации 23 октября он счел грубой ошибкой. С другой стороны, он осудил И.Нагя за уступки реакции и выразил готовность поддержать правительство Кадара – надо было каким-то образом оправдать свое согласие с интервенцией, учитывая, что факт тайной брионской встречи мог быть предан гласности советской стороной. Подробнее см.: *Stykalin A. Soviet – Yugoslav Relations and the Case of Imre Nagy // Cold War History*, Vol.5, No.1, London, February 2005, pp.3–22; *Стыкалин А.С. Прерванная революция. Венгерский кризис 1956 года и политика Москвы*.

<sup>56</sup> 7 декабря второе лицо в СКЮ Э.Кардель, выступая в Союзной скупщине, назвал „революционную борьбу” в Венгрии „первым крупным примером насильственного сведения счетов с теми преградами для дальнейшего развития социализма, которые являются продуктом окрепшей бюрократической политической системы”, вызывающей в обществе „бессознательное стихийное возмущение”. Альтернативой этой системе Кардель считал противостоявшие кадаровской власти рабочие советы – выросшую на венгерской почве „единственную реальную, – по его мнению, – социалистическую силу, которая, вероятно, очень скоро избавилась бы от чуждых антисоциалистических влияний, если бы взяла на себя главную ответственность за власть на предприятиях”. Силовые действия СССР по свержению

Другим источником новых осложнений в двусторонних отношениях стали неудача с нейтрализацией И.Надя, успевшего до своего укрытия в югославском посольстве в Будапеште осудить по радио военное вмешательство СССР, а также последующее развитие событий, в частности, незаконный арест советскими спецслужбами И.Надя и его соратников при выходе их из югославского посольства и переправка их в Румынию 22 ноября – очевидно, вопреки договоренностям с руководством ФНРЮ. Блюдя престиж своей страны как независимой, Тито публично отмежевался от устроителей неблагоприятной акции<sup>57</sup>.

Возникшая между КПСС и СКЮ межпартийная полемика не ограничилась закрытой перепиской<sup>58</sup>, перекинулась в прессу<sup>59</sup>. В связи с венгерскими событиями Москва обвиняла Белград в умышленном создании затруднений правительству Кадара, в неспособности отмежеваться от попыток реакции использовать югославский пример и опыт в интересах борьбы против социализма. Если критика в прессе была весьма сдержанной, то выступления советских лидеров перед внутривнутрипартийными форумами были

правительства И.Надя, на его взгляд, могли бы быть оправданы лишь в том случае, если бы привели к изменению политической системы, тормозящей социалистическое развитие, в противном же случае история осудит акт военного вмешательства. Дальнейшее же присутствие советских войск в Венгрии югославские лидеры в любом случае считали фактором, не благоприятствующим урегулированию конфликта. Программная речь Карделя была распространена венгерской делегацией в ООН.

В отличие от привычной пропагандистской практики, в соответствии с которой позиции оппонентов КПСС в лучшем случае излагались в пересказе, выступление Карделя было опубликовано в журнале „Коммунист” (1956. N.18. С.35–51) в сопровождении статьи видного работника „идеологического фронта”<sup>60</sup>, специалиста по политэкономии будущего академика А.Румянцева: Румянцев А. *Социалистическая действительность и „теории” тов. Карделя* // Коммунист, 1956. N.18. С.11–34.

<sup>57</sup> См.: Стыкалин А.С. *Советско-югославская полемика вокруг судьбы „группы И.Надя” и позиция румынского руководства* (ноябрь – декабрь 1956 года) // Славяноведение. 2000. N.1. С.70–81.

<sup>58</sup> Еще ждет своей полной публикации переписка руководителей КПСС и СКЮ за конец 1956 – начало 1957 гг. с изложением каждой из сторон своих позиций не только в венгерском вопросе, но и по другим принципиальным вопросам мирового коммунистического движения. См.: РГАНИ. Ф.89. Пер. 45. См. из опубликованного: *Советский Союз и венгерский кризис 1956 года. Документы*. С. 730–735; КПСС и формирование советской политики на Балканах. С. 108–119. См. также постановление Президиума ЦК КПСС от 8 декабря 1956 г. „О письме ЦК СКЮ от 3 декабря 1956 г.”: *Президиум ЦК КПСС. 1954–1964*. Т.2. С.510. Запись обсуждения в этот день на заседании Президиума ЦК КПСС письма, полученного от ЦК СКЮ, см.: Там же. Т.1. С.213. Мнение советского руководства относительно роли Югославии в венгерских событиях было сформулировано довольно жестко: „о событиях в Венгрии – поощряли, но события переросли ваши желания” (Там же). В то же время сохранялась установка: „дать ответ с дружеских позиций. Озабоченность, но выложить все”. В свою очередь югославская сторона более всего была обеспокоена возможностью повторения кампании 1948 г.

<sup>59</sup> Правда. 1956. 19.11; 23.11. „Борба”, отвечая 27 ноября „Правде”, выступившей с критикой речи Тито в Пуле, развила мысль о том, что сталинская политика гегемонии и неравноправия в отношениях между социалистическими странами, империалистические тенденции в политике СССР неминуемо должны были вызвать антисоветские настроения, что и произошло в Венгрии.



иной раз более жесткими и эмоциональными, нежели предназначенные для публикации. Так, на декабрьском пленуме ЦК КПСС 1956 г. в выступлении, посвященном хозяйственным проблемам, Хрущев в присутствии ему эмоционально-демагогическом стиле выразил свое отношение к югославскому опыту строительства социализма и политике ФНРЮ: „Тито болтает всякие глупости о новых путях какого-то югославского строительства социализма, а этот путь мы знаем что такое: получать подачки за то, что прислуживаться перед американскими империалистами. Конечно, тут большого ума не требуется для строительства такого югославского социализма, а нам, рабочему классу Советского Союза под руководством Ленина пришлось самим первым пробивать дорогу и строить свое государство, накапливать средства, строить свои заводы, свою индустрию, и это действительно достойно подражания для других стран рабочего класса, что Советский Союз, более отсталая по сравнению с другими, западными государствами страна, первый завоевал власть рабочего класса и первый создал самую могущественную индустриальную страну из отсталой и настолько поднял промышленность, культуру своего народа, что разбил самого мощного врага во вторую мировую войну и в результате нашей победы живет сейчас и учит югославскому социализму сам Тито, потому что если бы не было нашей победы, то его бы [войск] не хватило позавтракать гитлеровской армии”<sup>60</sup>.

При всей жесткости некоторых, главным образом рассчитанных на внутрипартийную аудиторию заявлений в Москве ни в коей мере не хотели создавать видимость возвращения к ситуации 1948 г. В закрытой межпартийной переписке и беседах с советским послом Н.П. Фирюбиным югославские лидеры, рассчитывавшие на продолжение выгодного для них экономического сотрудничества и, конечно, не желавшие вновь оказаться в положении изгоев в мировом коммунистическом движении, получали заверения в том, что возврат к прошлому невозможен – с советской стороны будут приложены усилия для устранения возникших наслоений, только не за счет „принципиальных идеологических уступок”<sup>61</sup>. Та же установка была изложена руководителям „братских партий”: давая отпор „неверным утверждениям” югославов, мы считаем, однако, необходимым держаться в полемике спокойного тона, не обостряя отношений по государственной

<sup>60</sup> РГАНИ. Ф.2. Оп.1. Д.198. Л.103–104. В соответствии с решением Президиума ЦК КПСС от 27 ноября в МИД СССР уже к 4 декабря была подготовлена и представлена в ЦК КПСС записка „К вопросу о поддержке Имре Надя и его политики югославскими руководителями” (АВП РФ. Ф. 077. Оп. 37. Папка 191. Д. 39. Л. 82–93). Она представляла собой тенденциозную подборку материалов, компрометирующих югославскую сторону, прежде всего деятельность югославской дипломатии в Венгрии. В письме ЦК КПСС в адрес ЦК СКЮ от 10 января 1957 г. был включен самостоятельный раздел „О вмешательстве югославских дипломатов и печати во внутренние дела других стран и партий”.

<sup>61</sup> Среди документов, раскрывающих позиции советской и югославской сторон, см. запись беседы посла СССР Н.П. Фирюбина и Тито от 11 января 1957 г. (РГАНИ).

линии и продолжая поддерживать контакт по партийной линии, отмечалось в начале декабря 1956 г. в письме руководства КПСС чехословацкому лидеру А.Новотному<sup>62</sup>. О готовности приложить усилия для преодоления разногласий постоянно заявлялось и с югославской стороны.

Насколько можно судить по одному из документов МИД СССР, адресованному в ЦК КПСС, в Москве исходили из того, что „при нынешнем положении развитие советско-югославских отношений по государственной линии неизбежно должно сопровождаться принципиальной борьбой против концепций и взглядов югославского руководства как мелкобуржуазной, националистической идеологии”, необходимо всячески препятствовать попыткам югославов „навязать свой порочный путь странам народной демократии и отколоть их от Советского Союза”<sup>63</sup>. С другой стороны, следовало „поддерживать с Югославией нормальные отношения, не допуская превращения ее во враждебное социалистическому лагерю государство”<sup>64</sup>. Из „ревизионистских” концепций югославских руководителей, из отрицания ими деления мира на империалистическую и социалистическую мировые системы, по мнению советских внешнеполитических экспертов, логически вытекало стремление Югославии извлечь из противоречий между двумя лагерями максимальных политических и экономических выгод для себя, сохранив при проведении политики лавирования независимость от империалистического лагеря<sup>65</sup>. Это стремление предполагалось использовать в интересах СССР. Что же касается идей рабочих советов и рабочего самоуправления, то в одной из записок, подготовленных для ЦК, не без оснований отмечалось, что „идеи „непосредственной демократии” предназначаются югославами больше на экспорт, нежели для внутреннего потребления. У себя в стране югославы всемерно усиливают госаппарат”, а иногда и сами признают отрицательные последствия практического осуществления своих идей<sup>66</sup>. Вопреки заверениям советской стороны политические осложнения не могли не сказаться на экономических связях, что проявилось в отсрочке предоставления Югославии выгодных кредитов и перенесении сроков строительства алюминиевого завода<sup>67</sup>.

<sup>62</sup> Там же. РГАНИ. Ф.3. Оп.14.

<sup>63</sup> Там же. Ф.5. Оп.28. Д.405. ЛЛ.104, 154. Политический отчет посольства СССР в Югославии за 1956 г. В переписке с Москвой Тито и его соратники, утверждая свое право на проведение самостоятельной, внеблоковой политики, вместе с тем всячески открещивались от претензий на лидерство в коммунистическом движении, отрицали за собой стремление навязать другим собственный путь строительства социализма. В то же время ими выражалось неудовольствие попытками некоторых компартий опорочить (не без ведома КПСС) югославский опыт строительства социализма, принизить авторитет СКЮ.

<sup>64</sup> Там же. Л.154.

<sup>65</sup> Там же. Л.94.

<sup>66</sup> Там же. Оп.30. Д.229. Л.132.

<sup>67</sup> См. постановления Президиума ЦК КПСС от 20 ноября и 28 декабря 1956 г.: *Президиум ЦК КПСС. 1954–1964*. Т.2. С.488, 512. Свое решение советская сторона

Взаимная критика<sup>68</sup> не воспрепятствовала, однако, действительным усилиям обеих сторон по преодолению разногласий. 1–2 августа 1957 г. Хрущев и Тито встречаются в доверительной обстановке в Румынии, впервые после ноября 1956 г.<sup>69</sup> Советская сторона обещала повлиять на венгерские власти, чтобы те не выпячивали обвинений против Югославии во время готовящегося процесса по „делу Имре Нагя”<sup>70</sup>. Югославская же сторона согласилась участвовать в предстоящем ноябрьском совещании компартий социалистических стран, призванном обсудить наиболее актуальные проблемы мирового коммунистического движения. Но в середине октября, ознакомившись с проектом Декларации совещания, представители СКЮ заявили о своем отказе его подписывать, убедившись в том, что Москва, как и раньше, во времена Коминтерна и Коминформа, продолжает диктовать свои установки. Свой отказ югославы мотивировали нежеланием дополнительно осложнять свои связи с Западом после того, как ФРГ уже разорвала дипломатические отношения с Югославией на основании так называемой „доктрины Хальштейна”, после установления ФНРЮ дипотношений с ГДР. Тем не менее югославы приехали в Москву, участвовали в юбилейных торжествах. Не подписав декларации компартий соцстран, они в то же время поставили подпись под Манифестом мира, принятом на более широком совещании.

В Москве, как показывают материалы Президиума ЦК КПСС, существовала линия на нераздувание конфликта, сохранявшаяся до апреля 1958 г., когда была принята новая программа СКЮ, приведшая в систему основные положения югославской концепции социализма и признанная в СССР ревизионистской. Критика югославского „ревизионизма” достигает своей наивысшей в послесталинский период отметки именно весной-летом

мотивировала постановлениями декабрьского пленума ЦК КПСС, указавшего на необходимость устранения чрезмерного напряжения экономики, а также тем фактом, что в течение 1956 г. СССР был вынужден оказывать большую, чем предусматривалось, помощь Польше, а на 1957 год намечено дополнительное оказание помощи ГДР и Венгрии.

<sup>68</sup> В некоторых выступлениях прессы и публичных заявлениях ряда идеологов СКЮ югославская сторона иногда выходила за рамки критики, звучавшей в межпартийной переписке. Так, тяготевший к „правому уклону” в СКЮ В. Дедиер, выступая в мае 1957 г. в Швеции, говорил об империалистических тенденциях в политике СССР, о растрате советскими лидерами громадного морального капитала русской революции. Все разговоры о многообразии путей к социализму явились, по его мнению, лишь тактическим маневром, курс на десталинизацию был основан на холодном расчете, однако Хрущев и его окружение просчитались и, столкнувшись после открытия шлюзов с более сильной общественной реакцией, чем ожидалось, были вынуждены возвратиться к привычному, более жесткому курсу (РГАНИ. Ф.5. Оп.30. Д.224. Л.201–204).

<sup>69</sup> В ходе встречи была выражена готовность работать над устранением препятствий, затрудняющих развитие двусторонних отношений. По записке советской делегации в Президиум ЦК КПСС по итогам встречи можно судить о том, что ее результаты были с удовлетворением восприняты советской стороной (См.: Там же. Ф.3. Оп.12. Д.250. Л.2–8).

<sup>70</sup> Подробнее см.: Райнер М. Янош. Имре Нагя, премьер-министр венгерской революции 1956 года. Политическая биография. М., 2006.

1958 г. Югославская модель самоуправления отождествлялась со „стихийностью и самотеком" в социалистическом строительстве, отрицанием руководящей роли партии и диктатуры пролетариата, апологией мирного вхождения элементов капитализма в социализм. Согласно оценке КПСС, выраженной в одном из внутривнутрипартийных документов, "СКЮ не является марксистско-ленинской рабочей партией. Это скорее мелкобуржуазная партия с преобладанием крестьянских тенденций"<sup>71</sup>.

Тем не менее 4 мая на заседании Президиума ЦК КПСС была однозначно выражена позиция: „мы и сейчас все будем делать, чтобы поддерживать дружбу, но не только от нас зависит"<sup>72</sup>. На майском пленуме ЦК КПСС 1958 г. Хрущев отмежевался от платформы Молотова в 1955 г., подтвердив правильность проводившейся линии на далеко идущее сближение с Югославией, и обозначил задачу, стоящую на повестке дня в новых условиях. „Нам надо сделать все, что в наших силах, чтобы не отдать Югославию в империалистический лагерь. Путем воздействия на членов СКЮ, на югославский народ, своей терпеливой товарищеской критикой ошибок руководителей Югославии добиваться исправления их ошибок", – говорил он<sup>73</sup>. Установки руководства КПСС относительно границ критики были наиболее полно изложены в закрытом письме ЦК КПСС парторганизациям КПСС о советско-югославских отношениях: критика югославского ревизионизма в советской печати „не должна вылиться в крикливую перепалку; не следует разминиваться на мелочи, задевать национальные чувства югославов. Критика должна быть принципиальной, аргументированной и вестись в спокойном тоне, не впадая в крайности 1949–1953 гг."<sup>74</sup>. В этом документе также отмечалось, что „в интересах дела мира и социализма надо предпринять все от нас зависящее для того, чтобы Югославия не перешла в империалистический лагерь. Необходимо и в дальнейшем поддерживать нормальные отношения с Югославией, прежде всего по государственной линии, а не вести дело на разрыв с ней"<sup>75</sup>.

Как бы то ни было, Югославию решили проучить, снова прибегнув к методам экономического давления. Речь идет об одностороннем пересмотре

<sup>71</sup> РГАНИ. Ф.5. Оп.33. Д.94. Л.182.

<sup>72</sup> Президиум ЦК КПСС. 1954–1964. Т.1. С.308.

<sup>73</sup> РГАНИ. Ф.2. Оп.1. Д.318. Л.35.

<sup>74</sup> Там же. Ф.3. Оп.14. Д.207. Л.75. В этой связи небезынтересно отметить, что в Москве считали непродуктивной критику албанских лидеров в отношении Югославии. Еще до разрыва СССР с Албанией в документах МИД СССР албанская сторона неоднократно осуждалась за подмену теоретически обоснованной критики „югославского ревизионизма" грубой бранью. Так, в письме посольства СССР в Албании (октябрь 1959 г.) отмечалось, что „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" (См.: *КПСС и формирование советской политики на Балканах*. С.279–280).

<sup>75</sup> РГАНИ. Ф.3. Оп.14. Д.207. Л.74–75.

планов экономического сотрудничества и новой отсрочке в предоставлении обещанного Советским Союзом Югославии кредита. В постановлении Президиума ЦК КПСС от 23 мая 1958 г. было признано необходимым „изменить условия экономических соглашений, заключенных с Югославией, в которых предусматривается оказание экономической и технической помощи Югославии на льготных для нее условиях, имея в виду построить в дальнейшем экономические отношения с Югославией строго на взаимовыгодной основе”<sup>76</sup>.

В дальнейшем критика югославского ревизионизма в советской печати идет на спад. Как отмечалось в документе ЦК КПСС, относящемся к апрелю 1959 г., „нет необходимости уделять в нашей печати много внимания политике руководства Югославии. Больше того, повышенное внимание к Югославии отвечало бы интересам югославских руководителей, желающих, чтобы о их политике и идеологии много писали, чтобы их политика занимала все более видное место, что не отвечает ни удельному весу Югославии на международной арене, ни влиянию югославских руководителей в международном рабочем и коммунистическом движении”<sup>77</sup>. Тем не менее дежурная критика югославского „ревизионизма”, иногда довольно резкая, звучала с трибуны XXI (январь – февраль 1959 г.) и XXII (октябрь 1961 г.) съездов КПСС<sup>78</sup>, присутствовала в выступлениях Хрущева и других советских лидеров на съездах зарубежных компартий, вошла в итоговый документ московского Совещания компартий 1960 г.<sup>79</sup>. Эта критика в значительной мере была результатом компромисса в отношении КПК, в Москве временно решили принести югославов в жертву задачам нормализации советско-китайских отношений. На конъюнктурный характер критики указывает документ от 17 февраля 1961 г. – принятые Президиумом ЦК КПСС указания послу СССР в ФНРЮ для беседы с Тито в связи с предстоящим возобновлением работы XV сессии Генассамблеи ООН. Послу было поручено изложить югославскому лидеру позицию СССР по некоторым важным проблемам международных отношений. При этом посол должен был

<sup>76</sup> Там же. Ф.3. Оп.14. Д.211. Л.140–142. Подробнее см. наши комментарии: Президиум ЦК КПСС. 1954–1964. Т.2. С.1021–1024.

<sup>77</sup> РГАНИ. Ф.5. Оп.33. Д.99. Л.90. Обзор „Ревизионистское извращение теории и практики марксизма-ленинизма”. Принимая в январе 1960 г. посетившего Москву близкого соратника Тито С.Вукмановича-Темпо, Хрущев говорил: мы не ругаем вас, а критически разбираем так называемый „югославский путь строительства социализма”; программу СКЮ считаем образчиком ревизионизма. Передайте Тито, продолжал Хрущев, что мы согласны развивать отношения по государственной линии, согласны пойти навстречу и вашим предложениям о развитии контактов и по партийной линии (!), но только стоя на принципиальных марксистско-ленинских позициях, добиваясь согласия, где возможно, а там, где пока невозможно, пусть на нас поработает время (РГАНИ).

<sup>78</sup> Решения XXII съезда, направленные на углубление десталинизации, нашли высокую оценку руководства СКЮ.

<sup>79</sup> См.: *Заявление Совещания представителей коммунистических и рабочих партий*. Правда. 1960. 8.12.

исходить из того, что „позиции Югославии и Советского Союза по многим международным вопросам в основном совпадают и что полезно было бы и впредь по вопросам, представляющим взаимный интерес, консультироваться”<sup>80</sup>. Тактика принесения СКЮ в жертву задачам нормализации отношений с КПК была безуспешна, советско-китайские противоречия углублялись. С другой стороны, ответом СКЮ на критику со стороны КПСС стали дальнейшая активизация внешней политики ФНРЮ, явившейся в 1961 г. одним из инициаторов формально провозглашенного движения неприсоединения, и дополнительные усилия, направленные на пропаганду своей платформы. В конце января 1962 г. М.А. Суслов на совещании преподавателей-обществоведов говорил о том, что руководство СКЮ „не только не отказывается от своей ревизионистской программы, но и усиленно рекламирует ее”<sup>81</sup>.

Решительный сдвиг в советско-югославских отношениях относится к маю 1962 г. Зная, что подходит срок, когда Москва в соответствии со своими прежними декларациями должна вернуться к вопросу о предоставлении Югославии обещанного еще в 1956 г. кредита, Тито 6 мая, выступая на партактиве в Сплите, однозначно заявил о готовности СКЮ встать на сторону КПСС в углубляющемся конфликте между КПСС и КПК. Всего через 10 дней, 16 мая, Хрущев, находившийся с визитом в Болгарии, отметил, что сейчас у СССР сложились с Югославией „нормальные, более того, хорошие отношения”<sup>82</sup>. В итоговой советско-болгарской декларации от 21 мая критика ревизионизма вопреки обычному обошлась без упоминания югославо.

Новая ситуация, сложившаяся в мировом коммунистическом движении, теперь работала на советско-югославское сближение. Если в конце 1960 г. во многом под давлением КПК представители КПСС согласились на включение антиюгославских тезисов в итоговую декларацию международного совещания компартий, то к концу 1962 г. положение меняется. Записи заседаний Президиума ЦК КПСС отражают стремление лидеров КПСС, не отрицая существующих разногласий с руководством СКЮ, вместе с тем защитить югославскую сторону от китайских нападок<sup>83</sup>. 10 февраля 1963 г. в открытой дискуссии с идеологами КПК „Правда” отмечала, что в СКЮ и ФНРЮ „происходят положительные процессы в сторону сближения с социалистическим содружеством, с мировым коммунистическим движением”. Новая советская концепция, сформулированная в ходе обсуждения на Президиуме ЦК КПСС содержания полемической статьи „Правды”, заключалась в следующем: спорные вопросы между КПСС и СКЮ

<sup>80</sup> РГАНИ. Ф.3. Оп.12. Д.867. Л.75.

<sup>81</sup> См. материалы совещания: Коммунист. 1962. N.3. С.15–46.

<sup>82</sup> Правда. 17 мая 1962 г.

<sup>83</sup> См. краткие записи заседаний от 30 декабря 1962 г. (по итогам состоявшихся в это время встреч Хрущева и Тито в СССР, первых после длительного перерыва), 29 января и 12 марта 1963 г.: Президиум ЦК КПСС. 1954–1964. Т.1. С.664, 695–696, 700.

остаются, но своей товарищеской критикой „мы должны содействовать процессу освобождения [югославы] от ошибочных позиций, помогать изживать недостатки”<sup>84</sup>.

Начало возымело продолжение. Посетив 20 августа – 3 сентября 1963 г. Югославию, Хрущев, хотя и не скрывал своей неудовлетворенности в связи с нежеланием правительства этой страны синхронизировать свою внешнюю политику с линией советского блока<sup>85</sup>, вместе с тем, по некоторым сведениям, настолько увлекся моделью „самоуправления”, что после возвращения домой распорядился всерьез заняться изучением югославского опыта в целях внедрения элементов самоуправления на советских предприятиях. Правда, отвечавший за связи с соцстранами секретарь ЦК КПСС Ю.В. Андропов, всегда скептически относившийся к югославской модели, не торопился выполнять это поручение. С отставкой Хрущева в октябре 1964 г. оно отпало само собой<sup>86</sup>.

<sup>84</sup> Там же. С.696. Поводом для полемики стали нападки идеологов КПК на отдельные положения, прозвучавшие в докладе Н.С. Хрущева на сессии Верховного Совета СССР 12 декабря 1962 г. „Современное международное положение и внешняя политика Советского Союза” и его речи на VI съезде СЕПГ 16 января 1963 г.

<sup>85</sup> „Не следует особо обольщаться, что у нас 100-процентное единство, этого нет”, – говорил он на заседании Президиума ЦК 4 сентября по итогам двухнедельной поездки в Югославию (Там же. С.736). А через год, 10 сентября 1964 г., совсем незадолго до отставки, он снова вернулся к этой теме, заметив: „Надо иметь в виду, что политика Югославии очень неустойчивая в отношении нас и вообще эта политика неустойчивая, и поэтому надо не особенно полагаться на Югославию. И сам Тито не полагается на Югославию. Он говорит: меня не слушают, а молодежь наша воспитывается на культуре Запада, а когда у нас были расхождения, как раз эта молодежь росла и она воспитывалась на антисоветском материале” (Там же. С.855). Тито говорил об этом Хрущеву во время посещения Ленинграда 8–9 июня 1964 г. по пути из Финляндии.

Критика программы СКЮ в советской партийной прессе иногда звучала и в условиях нового потепления двусторонних отношений: „Главной опасностью в коммунистическом движении является ревизионизм, идеология которого нашла наиболее полное воплощение в Программе Союза коммунистов Югославии. И хотя по ревизионизму нанесены сокрушительные удары, борьба против него остается важной задачей коммунистов” (Из статьи секретаря ЦК КПСС, одновременно возглавлявшего международный отдел ЦК КПСС: Пономарев Б. Победоносное знамя коммунистов мира. Правда. 1962. 18.11. Ср. с опубликованной 10-тью днями позже, 29 ноября, телеграммой Хрущева Тито в честь государственного праздника ФНРЮ. В ней говорилось о том, что дружеские отношения между двумя странами, получившие развитие в этом году, будут крепнуть и расширяться).

<sup>86</sup> Бернов Ю.В. *Записки дипломата*. М., 1995. С.81–82. Как показывают стенограммы заседаний Президиума, Хрущеву при обосновании необходимости тех или иных реформ системы управления приходилось то и дело отмежеваться от югославского опыта, вызывавшего в партийной среде неизменные подозрения. „Некоторые могут сказать, что Хрущев становится на югославский путь. Нет, это не так. От того, что они сделали, они теперь сами уходят, так зачем же нам идти по такому пути. Это анархизм. Мы, коммунисты, марксисты-ленинцы, за централизованное социалистическое хозяйство, которое должно вестись в плановом порядке. Но мы за децентрализацию в управлении”, – доказывал он своим соратникам 5 ноября 1962 г. (*Президиум ЦК КПСС. 1954–1964*. Т.1. С.638).

В контексте нашего исследования возникает естественный вопрос: как влияли на советско-югославские отношения рассматриваемого периода сугубо региональные, балканские геополитические факторы. Несомненно, желание СССР закрепиться на Балканах было одним из главных мотивов курса на сближение с Югославией. В Москве при этом учитывали соотношение сил на Балканах, деятельность Балканского пакта. Следует иметь в виду, что застарелые противоречия Югославии с Албанией и Болгарией (и в частности, национально-территориальные споры в связи с Македонией, Косовым) препятствовали сближению Югославии с советским блоком. Однако в целом значение югославского направления в советской внешней политике далеко выходило за узко региональные, балканские рамки. Проблема нормализации отношений с режимом Тито была для Хрущева не вопросом более эффективной балканской политики, а проблемой нейтрализации альтернативной модели социализма, само существование которой ставило под сомнение претензии СССР диктовать мировому коммунистическому движению свои установки. Титовская Югославия воспринималась руководством КПСС как источник раскола и схизмы. А потому столь существенное внимание уделялось как попыткам СКЮ дистанцироваться от подписания тех или иных программных документов международного коммунистического движения, так и, напротив, заявлениям о том, что СКЮ все же стоит на стороне КПСС в советско-китайском споре.

В эпоху Л.И. Брежнева советско-югославские отношения в целом отличались относительной стабильностью и устойчивостью при сохранении некоторой дистанции СФРЮ от социалистического лагеря и признании со стороны КПСС права Югославии на свой путь к социализму как порождение конкретных и неповторимых специфических условий (серьезный кризис двусторонних отношений в августе 1968 г. был преодолен совместными усилиями). Как и в случае с предшествующей эпохой, применительно к этому периоду материалы заседаний высшего партийного руководства (с 1966 г. Политбюро ЦК КПСС) представляют собой важнейший источник для изучения советско-югославского диалога во всей его динамике. Однако это уже предмет другой статьи.



## *KERASMA*. ONE WAY OF MORAL CONFIRMATION IN GREECE

SEBASTIAN ȘTEFĂNUCĂ  
(University of Bucharest, Faculty of Philosophy,  
Bucharest)

It is not unusual in a Greek tavern for a stranger to have his coffee paid by one of the autochthonous people. This behaviour is signified as *kerasma* in the Greek vocabulary. Which is the profound anthropological meaning of *kerasma*? An analysis made by ways of hospitality, kindness, of concepts of debt and gift, touches only partially the core of significance. In the end, also guided by excessive use of *kalos* adjectives, this core could not be more than the act of giving from the beginning of a moral credit to the person envisaged by *kerasma*.

**Keywords:** *kerasma*, hospitality, gift, debt, reciprocity, *parea*, moral confirmation

Motto: “All men are to be loved equally. But since you cannot do good to all, you are to pay special regard to those who, by the accidents of time, or place, or circumstance, are brought into closer connection with you... as by sort of lottery” (Augustine, *On Christian Doctrine*, 1: 28).

The first and the most frequently visited places by an anthropologist in the field are those with thick informational load. In the villages of Greece, one of these places is the coffee house (το καφενείο). Here, in the evening hours, usually men<sup>1</sup> gather παρέα, a small group of socialization, and consume coffee and tiny quantities of alcohol. Evzonoï – a village close to the border customs with the state of whose name is still an object of controversies with the Greek state, the international documents using the clumsy formula Former Yugoslav Republic of Macedonia (F.Y.R.O.M) until a unanimous agreement – is not an exception. In πλατεία („the public square”), at the corner of a wall painted with a Hellenic harbor

<sup>1</sup> Although it takes into account the Greek population in general my study is based on observations and discussions with men. This was inevitable, since the coffee house, the tavern, the *ouzeri* are as a rule frequented by men. The remark which Stephanie Garret takes from P. Willmott (from *Friendship Networks and Social Support*, London: Policy Studies Institute, 1987), “The commonest meeting places for male friends were pubs, often after work, or sports and social clubs”, valid for western societies – represented in the case of P. Willmott by the Anglo-Saxon space –, is entirely valid for the Greek too. In the same time, it is also valid the observation that “Women tended to see their friends more on a one-to-one basis than men, and were more likely to meet them in the home than men” (Garret, 1989: 137).

landscape, some hours in the morning and some in the afternoon and evening, the doors of Hristos's coffee house are open to a few clients who evening by evening are usually the same. One day, in quite the moment when I stretched 1 euro to pay my coffee, Hristos says to me: „Το έχεις πληρωμένο.” (“You have been paid.”). I asked amazedly why as I had not entered in his coffee house more than twice and without talking with anyone of the ordinary clients, my level of linguistic competence being sufficient only for a few minutes of very tiresome conversation. Το αφεντικό (“the patron”) looked at me and smiling, answered „Είσαι ξένος.” (“You are a stranger.”), showing with his eyes the man who “had paid” me, to whom I had never talked to. Although it was not for the first time when I was meeting *kerasma*<sup>2</sup> from my arrival in *Ellada*, the unusual circumstances for me in which it occurred were calling my attention to a research theme which I patiently<sup>3</sup> was to follow until the end of the Hellenic fieldwork, and, of course, after that.<sup>4</sup> For an aspirant-anthropologist came in *Ellada* to perfect his training by following the canons of initiations in social and cultural anthropology, without being particularly interested in a certain theme<sup>5</sup>, *kerasma* was beginning to stand for one of the significant social facts which the field itself takes them up in the surface. The observations were to accumulate one by one mostly in the fieldwork journal, and were to be supplemented with conversations kept more or less on this topic, so that, if the case may be, from an impulse of bigger *precision*, they are numerous enough to be used quite by a malinowskian method of *statistic documentation by concrete evidence*<sup>6</sup>, an intermediate method between what we are calling today *quantitative* and *qualitative* research orientations in humanities. However, the way of treating *kerasma* in this study approaches rather the so-called method of “thick

<sup>2</sup> I did not find an exact equivalent in English for *kerasma*. It seems to me that „the fact of paying honor” best approximates the Greek term. I was suggested to translate with “treat”. I don't know the exact meaning of “treat”, so I prefer a rather indirect way of translation to conserve as much as possible of the Hellenic meaning.

<sup>3</sup> *Patience* is one of the leading epistemological virtues which an anthropologist has to develop, unlike the sociologist who is led by *precision* (obtained by using certain instruments) (Mihăilescu, 2007: 92).

<sup>4</sup> The Hellenic fieldwork took place between 13<sup>th</sup> of September 2011 – 26<sup>th</sup> of April 2012. I lived in Evzonoi and Skra, the second village being situated at 25 km from the first, along the border. The observations related to *kerasma* have continued also by way of short coming back periods into the field, as well as in Romania, accompanying Hellenic groups.

<sup>5</sup> Even if the anthropologist might have in his mind a certain theme, the good malinowskian tradition suggests that this theme should to be treated by giving an equal attention to the whole socio-cultural context which frames it (Malinowski, 1987: 10–11).

<sup>6</sup> “To summarize the first, cardinal point of method, I may say each phenomenon ought to be studied through the broadest range possible of its concrete manifestations; each studied by an exhaustive survey of detailed examples. If possible, the results ought to be tabulated into some sort of synoptic chart, both to be used as an instrument of study, and to be presented as an ethnological document. With the help of such documents and such study of actualities the clear outline of the framework of the native's culture in the widest sense of the word, and the constitution of their society, can be presented. This method could be called *the method of statistic documentation by concrete evidence*” (Malinowski, 1987: 17).

descriptions”, exposed by the American anthropologist Clifford Geertz<sup>7</sup>, the study therefore having a qualitative color. Step by step, I began to ask myself if *kerasma* does not somehow have the dimensions of a *total social fact*. Surely, by the definition of Marcel Mauss<sup>8</sup>, it would not be the case, if we understand *ad-litteram* the definition<sup>9</sup>. But, as I hope that my analysis will convince, we truly may talk of a “total social fact” related to the *moral confirmation*<sup>10</sup>.

### NOTIONS AND CONCEPTS RELATED TO *KERASMA*

*Kerasma*, in its phenomenality, has multiple instances. Thus, a person may declare from the beginning its intention to pay honour; a fortuitous meeting at the same table in a tavern between two persons who are old acquaintances or they are meeting for the first time, might have the same consequence; a visit or an invitation to a coffee at somebody’s home is accompanied by offering coffee and *κουλουράκια* (biscuits, pretzels etc.) from the part of the host (most meetings of this type are accidental, under the pretext of an invitation to a coffee); and finally, the case described in the introduction, when somebody pays for another person, known or not, without having been found together at the same table and without talking to each other, the person who pays revealing his identity or not. There is not required a certain moment, neither at least a certain place, for initiating these behaviors.

<sup>7</sup> „A repertoire of very general, made-in-the-academy concepts and systems of concepts – ,integration’, ,rationalization’, ,symbol’, ,ideology’, ,ethos’, ,revolution, ,identity’, ,metaphor’, ,structure’, ,ritual’, ,world view’, ,actor’, ,function’, ,sacred’, and, of course, ,culture’ itself – is woven into the body of thick description ethnography in the hope of rendering mere occurrences scientifically eloquent. The aim is to draw large conclusions from small, but very densely structured facts; to support broad assertions about the role of culture in the construction of collective life by engaging them with complex specifics” (Geertz, 973: 28).

<sup>8</sup> “In these total social phenomena, as we propose to call them, all kinds of institutions find simultaneous expression: religious, legal, moral, and economic. In addition, the phenomena have their aesthetic aspect and they reveal morphological types” (Mauss, 1967: 1).

<sup>9</sup> Leaving aside for the moment this hypothetical meaning of *kerasma*, the observation reveals that the *kerasma* is inseparable from other social facts. At the funeral rites, for example. At a *μνημόσυνο* (requiem) in the village of Koupa, a village close to Skra, at the exit of the church *κόλλυβα* (funeral wheat porridge) and *κουλουράκια* (biscuits) are shared to all the participants. The belittling of the prestige of the thanksgiving ritual formulas, which to invoke the memory of the dead, draws the behaviour nearer to *kerasma*. As a funeral rite too, but with a manifest intention of protecting the livings, may be interpreted the religious procession from the second day of Easter, the so-called *λάβαρα* (flags). The tradition is that the youths who carried the flags to be honoured (with food and drink) at the end of the procession („Να κερνάμε τα λάβαρα! – “Let us honour the flags!”), was heard at the end).

<sup>10</sup> Marcel Mauss, in his renowned essay *The Gift. Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*, when defining the total social fact is thinking to the institution of *potlatch*. We shall observe that the *potlatch* too is related to a confirmation, this time a confirmation of *status*.

To all the instances described we may associate some terms which are attitudinally supporting the proclivity of paying honour. But the association is not exclusive since every instance could be successfully characterized by the interpenetration of many more terms. For the first of them, the notion of “φιλοτιμία” is the more appropriate. By the words of Evripidis from *Evzonoï*, “[The *philotim* man] respects the other, does not disturb him, neither troubles him in their discussion. He is φιλότιμος, and is striving to make the other to be content (...) Round a table, from *philotimia*, in order not to sadden the other, he says at the end of the joint meal: «Leave it, I shall pay you honour, I shall pay!»” The meaning of *philotimia* extracted from this context is opposed to the first meaning which we are finding in the dictionary, “self loved” (Brad-Chisacov [coord.], 2007: 586). “Philotimia” unifies the famous particle “philo”, meaning “love”, “attachment” of something, and the noun “τιμή”<sup>11</sup>, among the meanings of which we are discovering “honour, homage, appreciation, respect” (ibidem, 549). From the words of Evripidis clearly emerges the meaning of “tendency towards showing respect and appreciation to the *other*“. We are approaching here the meaning of the Romanian phrase “to make honour”. For both cultural idioms, the concrete expression of the tendency of showing to the other honour and respect is to propose and to pay for his consummation. The *philotim* man is one who has a ceaseless tendency toward *kerasma*.

The second instance – now the persons fortuitously meet at a table, sometimes for the first time – is attitudinally supported both of *philotimia*, and of φιλοξενία, especially when in the equation of *kerasma* is introduced the “unknown” person. Literally, *philoxenia* means “love of strangers”. The “stranger” represents an institution with deep roots, the strangers having their own god, Xenios Zevs, in the old-Greek mythology. But the stranger does not benefit of unconditioned *philotimia*, particularly when it is about to be showed through *kerasma*, he has to pass some tests. “There must exist a certain relation, to know each other a bit. Especially at villages, if someone goes there, not only for one time, if he comes back, once, twice, for three times, and they have heard about him, and he has a proper behaviour (...), is a quiet man, correct, he will be loved by all. By all! There is no exception. And further more he might be honoured every evening”<sup>12</sup> (Dimitris from Lepura, a village on the island of Euboia). Moreover, the stranger may be fed and hosted overnight, this time approaching ourselves by the local meaning of *philoxenia*, that of “hospitality”. The meaning is able to characterize the third instance of *kerasma* too, when somebody invites other person(s) to his home for a coffee” for example, a pretext with a frequent

<sup>11</sup> This is a question why “η” from “τιμή” changes in “ι” from “φιλοτιμία”. The answer is of the competence of linguistics.

<sup>12</sup> Here the discussion would need a sociological treating; quickly enough I understood that my legitimating as “professor” was creating a substantial advantage in the face of legitimating as, let’s say, “worker” in passing the tests for the access to *kerasma*.

occurrence. The institution of hospitality certainly represents one of the universals of the human culture, having an adequate treating in the anthropologic literature. Far away, in Mongolia, we find the hospitality in the same form and content and with the same nuances as those mentioned in our case. Thus, “Old friend or complete stranger, any visitor to a herding household may expect to receive tea, dried curds and other snacks, at the absolute minimum, and usually a meal and night’s stay if needed” (Sneath, 2012: 459).

*Philotimia* and *philoxenia* are coming to attitudinally support the last instance of *kerasma* too, one in which somebody honours somebody else (sometimes, this “somebody else” may be an entire group), without the two to have ever been to the same table, without to have ever entered in any kind of relation, sometimes in complete anonymity. The tendency toward *παρέα* is what the other instances supplementary have, but is lacking here. A perfect *parea* asks at least three persons to be present. “Three. At least three (...) they are staying together, they talk on different topics, of course which are known to all of them. One of them is leading the dialogue, usually to the good. A good *parea* is made in order to have all a perfect time together” (Evipridis). *Parea* is representing an end in itself, and when this end is reached, the good bye formula is “Ευχαριστώ για την παρέα!” (“Thank you for your company!”), “because it is very important for me that you have come in my company without having any kind of interest” (Iorgos from Skra)<sup>13</sup>.

### DOES KERASMA INDEBT?

The analysis of *kerasma* may be placed on the background of the economic anthropology too. Actually, small quantities of food and drink are offered in *kerasma*. In its turn, the gift, beginning with Marcel Mauss’s seminal essay *The Gift*, is considered the most primitive form of exchange. By saying “form of exchange” there is put forth the idea that the gift, although it, seems gratuitous, draws the contra-gift, therefore indebts. The whole maussian essay is glossing on the brim of this idea. Then “the debt” imposes itself as a key concept in anthropology so that a lot of anthropologists (among them Claude Lévi-Strauss) come to consider it the glue of the social life. Being a key concept in the economic anthropology, the “debt” seems to penetrate every other domain of anthropological thinking, as Holly High observes: “(...) there is a temptation to apply debt reasoning to almost every other relationship one can think of: it is uncommon to think of politicians in terms of what they owe to their constituents, knowledge in terms of intellectual debt,

<sup>13</sup> So another instance when the *kerasma* is related to honour. This time the one honoured is quite the one who pays honour. It is interesting that in the semantic universe of *kerasma* we do not find directly the meaning of “honour”, “virtue” as it appears in the Romanian “cinste”. About the semantic universe of the last of the terms and the richness of its ethnographic phenomenality, see Ofelia Văduva, *Magia darului*, București: Editura Enciclopedică, 1997, pp. 160–162.

morality in terms of a debt to society, and family relationship in terms owed to one's care-givers. Even the culture itself has been thought of as a 'symbolic debt' permanently owed to others, with social relations founded on a kind of permanent IOU" (High, 2012, 363–364).

The answer to the title-question of the sub-chapter is "no" in the manifest aspects and "yes" in the latent. However, this "yes" implies nuances which make it to be difficult to understand, and requires for *kerasma* not a simple logic of reciprocity but one which often directs towards a general reciprocity<sup>14</sup>. In any case, it is a long way from the latent debts created by *kerasma* to the debts lying at the border that separates the conceptual couple "latent / manifest" from the circumstances in which the possible clients of one supermarket are "honoured" by product promoters. Sometimes, the indebteding is manifest, even if they are honoured *post-factum*: as Gareth E. Hamilton (2012: 152–153) noticed, the stickers which were establishing the value of the product at 0.25 euro were given to the clients who already had bought. A promotion based on the fact of honouring everyone is transformed in a simple way to reward a desirable behaviour.

The observational facts resonate at unison: my attempts of paying honour, guided by the pure logic of reciprocity, were met with firm and prolonged refusals. If I was having success, each time without to announce my intention, my behaviour was received with big satisfaction. From discussions and dialogues, the way by which the debt is woven in the fabric of *kerasma* may be disclosed by covering many more stages: 1) Manifest assertion of the debt implied by *kerasma* is strongly denied. To say that you are indebted equates to offense the one who paid you honour, as offence too is 2) to give back *kerasma* in the same day. 3) The accidental meetings, especially with the strangers, unpaired by their reiteration, do not create any kind of obligation for the one honored. 4) The proclivity toward *kerasma* is also related to the financial resources of the partners: "There is a case when I see somebody at the restaurant, at the tavern, at the coffee house, and I know his economical possibilities. He is a good man, but hardly earns. I do not wait to be honored by him (...) but if he wants to do it, I shall accept with pleasure" (Dimitris). 5) To never honor, irrespective of your financial resources, the one who paid you repeatedly honour, means to profane a virtue which *kerasma* has the role to continuously maintain: *ανθρωπιά*, the „humanness". "It is not obligatory [for the one whom you honoured to honour you back]. But humanly... he has to honour you" (Iorgos).

<sup>14</sup> The ideal form of this type of reciprocity is extracted from the study of the marriage rules. These assure "the circulation of women inside the social group", replacing "a system of consanguineous relations, of biologic origin, with a sociological system of alliances". The ideal form is "nothing is taken from the person to whom you give; nothing is given to the person from whom you receive" (Lévi-Strauss, 1978: 74–75).

The inequality involved by the reciprocity specific to *kerasma*<sup>15</sup> is probably the factor that influences the most intensively the vivid maintaining of *anthropia*. A perfect equivalence would have as a consequence the disappearance of this. *Anthropia* has the significance of a debt which, no matter how much is paid, may not (and, many times, must not) be settled. It is the debt specific to that kind of economy which David Graeber properly characterizes it as “human economy”, a concept applicable to that sort of economy in which “the primary focus of economic life is on reconfiguring relations between people, rather than the allocation of commodities (Graeber, 2012: 411)<sup>16</sup>.

Coming back to the observation, *kerasma* does not seem to be neutral in the face of the implied hierarchy status, and an analysis could be deployed only on this topic (in my opinion, superficial if it remains only at this level). Stavridis from Thessalonica earns 2,800 euros in the wake of two jobs. He does not want “to enter in a tavern and to wait to be honoured”. Κυρία (“miss”) Vasiliki from Skra, being invited to be honoured at Axioupoli, a nearby small city whence the inhabitants of Skra make their supplies, answers “I’ll go everywhere, but on my own money”, pulling out in the same time a hand of coins from her pocket. The hints of prestige and status are clear; for our preoccupations, we actually are running into the consistency of universal moral appreciating of the credit (so of the possibility of “crediting” by *kerasma*) as opposed to the negative moral evaluation of the debt (so to be indebted by *kerasma*) (G. Peebles<sup>17</sup>, referred by Gregory, 2012: 380).

### KERASMA AND IDENTITY

In August 2012, I accompanied the Evrites’ Ensemble from Nea Kavala „Ο Εβρος” at the International Folkloric Festival “Doina Covurluiului” from Galați, the VII<sup>th</sup> edition. We were told that we would have a surprise when the ensemble would begin its performance. The surprise to follow was... *kerasma*. As soon as the dancers appeared on the stage, women dressed in costumes from the region of the Eastern Macedonia went into the audience with trays on which little glasses full

<sup>15</sup> Beside of “reciprocity”, the “redistribution” is another perennial concept from the vocabulary of economic anthropology (Friedl and Pfeiffer, 1977: 459–467). To be *kerasma* closer by “redistribution” rather than by “reciprocity”?

<sup>16</sup> The author proposes to rename the currencies used in this case (shells, feathers, whale teeth, iron bars etc.), traditionally called “primitive money”, “social currencies”. This new concept is more appropriate to the human economy (Graeber, 2012: 411–412) (which would not without fail be more human than the other, David Graeber using the slavery at Tiv in order to illustrate the concept). I was mentioning the calling “to a coffee”. Certainly, the coffee consumption is penetrating the whole social life of the Greeks, in *kerasma* or in other circumstances. The general-European tendency is the same. We may classify the coffee in a category of social currencies beside of, for example, betel in Indonesia (Howel, 1997: 164), which currencies although do not have the exchange power of “primitive money”, by their omnipresence directly relates to a function of social glue.

<sup>17</sup> G. Peebles, „The anthropology of credit and debt”, in *Annual Review of Anthropology*, 39: 225–240, 2010.

of *tsipuro* – the famous Greek grape brandy – and *κουραμπιέδες*, the equivalent of which in English would be “little croissants with almond kernel”. That festival was created to present and promote aspects of choreographic and folkloric traditions of the peoples in Balkans and around Balkan region, their truly conspicuous identity marks<sup>18</sup>. So the Greek ensemble was to display not only costumes, dances, songs established by a long tradition, but *kerasma* too. Let us make a small break in our study and to observe that the behaviour could be interpreted not only from an ethnological perspective, but also as an answer of the Greek *people* to the financial crisis which disturbs the nations of Europe, especially the Greek nation. The pressures posed by the European and extra-European institutions over the Hellenic *state* are transfigured by the Hellenic *people* in a *kerasma* directed to the whole Europe. Which is the significance of *kerasma*? “All together”, answers Trifon from Koupa, a small village close to Skra. Always the antithetic paradigm referred to is the German paradigm. For our Hellenic interlocutors could not be but a strange thing that in a German group – especially when the group is one family – everyone, even the children, pays for his own consumption at a tavern from a seacoast resort of Halkidiki county. This is a *kerasma* for myself, which means its dissolution and of all the associated values: *philoxenia*, *philotimia*, *anthropia* etc.

The German paradigm of relating with “your neighbour” – I am referring to a neighbour in the literal meaning, not of a neighbour in a universal-impersonal meaning – seems to win more and more ground in the competition with the paradigm proposed by *kerasma*. In any case, according to Dimitris, who is established in Romania, this is already done for the Greeks from Diaspora: “Formerly, when I was a child in my village [Lepura, from Euboia island], I saw German tourists, one at a table and the other at another table. And they were not talking... «Is it possible?!», I was thinking, «They are Germans and they do not talk to each other?!» We, the Greeks from Diaspora, are like them.” For the Greeks from inside, the *philoxenia* is diminishing day by day, regardless of the reasons by which this process is explained. I repeatedly asked about the „παλιά” (“formerly”) *philoxenia*, from a period when the standards of living were much lower than today. I was thinking to be a direct correlation between one’s financial resources and his proclivity toward *kerasma*. According to Dimitris too, more money means more and bigger wishes, and symbolic competition with your neighbour. This has a destroying effect on the whole universe of values and behaviours implied by *kerasma*. “The neighbour” does not represent an interest for what he is (as human) but for what he possesses so as to be overcome. Here opens the gate of hypocrisy in *kerasma*, of envy and of a work ethics taken for granted in the Western capitalism: “But do not envy the other, work, in order not to envy him! If there was no envy, it wouldn’t be life” (Tasos from Skra). We can also understand Tasos’s statement in the following way: You get rid of envy from the moment in which you

<sup>18</sup> We are grasping the ethnological-anthropological significance of this type of festival, in so far as ethnology is one of the disciplines “preoccupied by the main *identity elements of a people*” (Moise, 2009: 18).



overtake the other, and these ceaseless strives, effects of envy, are just the engine of the endless progress.

The prolonged break has carried us toward the analysis of *kerasma* in the Hellenic identity equation just by what is to diminish its role of the first thing known – as the scenic program of Kavala’s ensemble suggests –, to be reduced (although it is a long way until there) to the status of unimportant unknown thing. This means to become a kind of “survival”, as it is named starting from James Frazer till now in the anthropologic literature any kind of long ago superannuated social manifestation or technological invention, but having reached miraculously nowadays (Geană, 2005: 43). But for the moment, the opinions regarding the bases of *philotimia*, *philoxenia* and *kerasma* are once more in agreement: the *tradition*. But, as we shall understand from the last chapter, it is not a dead tradition which does not find again its resonance in the ψυχή<sup>19</sup> of the contemporary Greek.

We may withdraw the involvement of *kerasma* in the description and analysis of some problems of identity nuance behind the national boundary, toward its local anchorage. This particularly since I declared the intimacy with the “thick description” at Clifford Geertz, where “the cultures are symbolic systems which may be read as texts, but which the anthropologist has to read «over the shoulders» of their [as many as possible] performers” (Mihăilescu, 2007: 81). Thus, *kerasma* and *philoxenia* are fully utilized in order to sustain stereotypes regarding populations. The population of *vláhoi* seems not to have a good prestige in the representations of *póntioi*. In any case, this is true for the *póntioi* from Evzonoi when they refer to the *vláhoi* from Skra: “Do they honour you there?” (Thanasis) “Still it’s better here!” (Andronicos). They asked me this kind of questions with ready answer any time I was coming back to Evzonoi (the village where I had stayed for two and a half months), after I had established myself to Skra for two months. In other words, *philoxenia* it would not be a proper term to characterize the *vláhoi* population, or at least not in the same extent as would be proper for the *póntioi*.

### **MORAL CONFIRMATION, THE DEEP CORE OF THE MEANING OF KERASMA**

The covered route until this last part of our study, in which I intend to tackle directly the grounds of meaning of *kerasma*, has passed through some perspectives of analysis – of the types of *kerasma* and the related attitudes, of the concept of “debt” and “reciprocity”, of the identity phenomena to which *kerasma* is associated. These are in the same time arguments thoroughgoing study of which could determine us to give to *kerasma* the dignity of a “total social fact” on the way of moral confirmation.

<sup>19</sup> “Soul”, but “soul” in the meaning of modern psychology, as a systematical integration of all psychical processes (cognitive, affective, volitional).

An ethnical tendency toward friendship touches only indirectly the sought for core of meaning, even if the phenomenon we are interested in has a perfect compatibility with this tendency, which denotes “maturity in the individual, and suggest a basic decency about the society at large” (Roy și Tomaselli, 1989: 3); even if, Pat Easterling commenting upon G. Herman observes,<sup>20</sup> from the times of old Greeks the gift exchange was transforming ξένια (“the institution of stranger”) in φιλία (“friendship”) (Easterling, 1985: 15). At least three reasons may be invoked here: the friendship implies a relationship projected on a long axis of time; *kerasma*, as I mentioned, is as well compatible with an accidental meeting, without chances to be repeated. Secondly, within friendship some persons are favored at the expense of others, regardless of the fundamentals of this preference<sup>21</sup>. And the last reason, for nowadays western society, from which Greece has only a geographical separation, the friendship hardly transgresses the social stratification, making friends usually happening inside the social classes, as we are guided by Garret Stephanie’s sociological study (1989). At least until the moment of this study, I was not able to establish a direct relation between *kerasma* and social classes.

The Christian-orthodox background of “loving the neighbour” is too much general and impersonal to form a core of significance. It is undoubtedly a ground on which *kerasma* stands out, but is also a ground for other behaviours and manifestations. Moreover, *kerasma*, although is more impersonal than the friendship, is not so much impersonal as the principle of “loving the neighbour” asks. From the emics perspective, the background we are talking to about is not stated, but rather discovered, as if the researcher would be a modern Socrates who leads his interlocutors toward the discovery of some things at which some of them had never thought.

Neither to invoke tradition is sufficient. The tradition and the education in the spirit of behaviours of “to honour” are strong impulses in supporting them, but not their profound essence. At a simple question “Why do you pay honour?” Dimitris is answering “Βγαίνει από μέσα”, meaning “Comes from inside.” That is, from an uncontrolled impulse which obliterates the whole etiquette imposed by tradition. To explain *kerasma* only by a reverence toward tradition or *philotimia* by a respect toward the other, is a half way. A Kantian ethics of duty, of a behaviour made by respecting moral law, would be entirely inappropriate to *kerasma*. “To come from the inside” means to have *inclination*, affective resonance which outruns in the end

<sup>20</sup> G. Herman, *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

<sup>21</sup> Regarding the bases of preferences, Gillian Clark and R. L. Stephen have the following remark: [in the Roman-Greek world] “Friendship was much more extensive than the freely-chosen, affective relationship we now call friendship, though such friendship were known and enjoyed. Friends were the people with whom you were connected: the Greek word *philos*, commonly translated <<friend>>, means <<one who belongs to you>>. The connection might be by blood or marriage or country, shared political beliefs or philosophy of life or personal pleasures, favours given and received; it might or might not include warm feelings; it certainly involved a commitment” (Gillian and Stephen, 1989: 26–27). In the same place we may put the whole discussion from the „Eighth Book” of Aristotle’s *Nicomachean Ethics*, with the three species of friendship, based on interest, pleasure and virtue.

the behaviour inspired by a pure rational taking into account of duty. With much pleasure – I must recognize – I noticed many times the art by which our subjects were painting with informal nuances<sup>22</sup> the most official circumstances.

Therefore, the core of significance which to unify the directions of interpretation and explanation mentioned before and to completely circumscribe the universe of exposed behaviours must be sought elsewhere. It was impossible for me not to notice the high frequency with which the adjective „καλός” (“good”) is used in the daily discourse. Moreover, the wishes – and for the Hellenic people there are almost no circumstances in which a wish not to correspond them – are moulded most frequently using this adjective. “Καλή συνέχεια!” (literally, “A good going on!”), somebody might wish me in the writing of this study. With the passing of time, the relation between *kerasma* and *kalos* was becoming clear. I am on the point to affirm that *kerasma* is a ritual behaviour by moral (re)confirmation of the other, of (re)granting of the moral mark “καλός άνθρωπος” (“good man”)<sup>23</sup>. Usually, this mark is easily given, and the features of the face are often a sign in this process. This thing is explained by Dimitris by a proclivity toward “positive thinking”, by which the other, ο ξένος (or the others, *kerasma* does not hint at one-to-one circumstance), is invested from the beginning with a confidence capital rather than with one resulted from suspicion. I consider that from the interpretation in this manner has to begin any profound analysis of *kerasma*. Now, the previous directions of interpretation are consistent. The moral confirmation, *undoubtedly the most significant social glue*, is penetrating by its nature all areas of socio-cultural manifestations, so that *kerasma* could not have but the dimension of a total social fact. Without having had this intention I am now resonating with the current interpretative directions<sup>24</sup> of some famous total social facts, as *potlatch* or *kula*. Thus, in the issue from November 2012 of *Social Anthropology*, the edition

<sup>22</sup> This means that they are closer to a *personalist* understanding of “loving the neighbour” principle rather than a Kantian *impersonalist* one. The difference between the two is well illustrated by an event narrated by father Bogdan-Costin Georgescu, a priest from Blejoi, Prahova. Being sometime together with father Jonathan Hemmings, an orthodox-Christian priest from Lancaster, England, at Suzana Monastery, Prahova a beggar approached them. Father Jonathan did not seem to be interested by him. Moreover, he was disapproving any behaviour of this kind (that would bring out a personalist manner of “loving the neighbour”). The problem of beggars, father Jonathan was motivating, is a problem of the special appointed institutions.

<sup>23</sup> Jacques Derrida, in the seminary *On hospitality* (1999), deploys a hermeneutics of hospitality, vacillating between a *law* of hospitality, a categorical imperative which would impose to give food and shelter to the stranger in a unconditional way, and *laws* of hospitality, which establish limits, rights and duties, for both the host and the guest, conferring to the stranger the status of subject of laws. However, J. Derrida do not make a synthesis of hospitality, neither seems to have this intention. The moral confirmation, around which this synthesis might coagulate, is taken in no way into account in the pages of the seminary. To be here at fault the socio-cultural background of the French philosopher?! This background is substantially touched by what was suggestively called “macdonaldization” (“a process by which the principles of fast-food restaurant begin to dominate more and more sectors of the american society as well as in the rest of the world” [Ritzer, 2003: 17]). Inside this phenomenon, the *moral* agency of the person does not have importance, the person becoming only impersonal subject for countless sets of procedures.

<sup>24</sup> The present study was finished in April 2013.

coordinator, Holly High, is proposing a new approach of the “debt” concept (of which the anthropological world is convinced that it represents the molecular structure of the social life) on the background of the global economic-financial crisis. H. High proposes not to utilize an economic grille, toward which we would have been guided for decades by Franz Boas, after the American anthropologist had used it for *potlatch*, but a grille of the “distinctions that matters” for the respective peoples. The latter grille had been proposed by Edward S. Curtis, a contemporary researcher of Boas of the north Amerindian peoples, but it was weakly received at that time. According to E. Curtis, we must conceive the significance of *potlatch* firstly in its valences of *status recognition*, and not of *economical type investment*, as F. Boas had it interpreted (High, 2012: 366–371). The same for us, any other interpretation beyond the moral confirmation touches only partially the core of significance. “Distinctions that matters” for our population are first of all instanced by the distinctions between “good men” and men that who are not so. But the reference is not only to men / women: “κόσμος” means “world”, having the meaning of “humans”, but also “universe”. The moral confirmation is valid for the latter too, of course by a ritual of *kerasma*, in the lyrics of a ζεϊμπέκικο song:

*An eagle I want you to be like  
The nest very high to erect.  
The sun's light is your wine  
Honour to the stars to make.*

### Acknowledgements

I thank all, persons or institutions, who have made possible this study. I mentioned each and every of them on other occasions. However, I shall have to mention the university professor Gheorghîță Geană, who was my principal source of bibliographic material used in the present paper, given that in Romania the social and cultural anthropology is not institutionalized by the existence of at least one faculty, resulting in an acute lack of anthropological bibliography.

### BIBLIOGRAPHY

- Aristotel, *Etica nicomahică*, București: IRI, 1998, translated in Romanian by Stella Petecel Brad-Chisacof, Lia [coord.] (Antița Augustopoulos-Jucan, Lia Brad-Chisacov, Eugen Dobroiu, Margarita Kondoghiorghi, Ștefan Stupca), *Dicționar neogrec-român*, București: Demiurg, 2007
- Clark, Gillian and Stephen R.L., „Friendship in the christian tradition”, *The dialectics of friendship*, London and New York: Routledge, 1989, pp. 26–44
- Derrida, Jacques, *Despre ospitalitate. De vorbă cu Anne Dufourmantelle*, Iași: Polirom, 1999, translated into Romanian by Mihai Ungurean

- Easterling, Pat, „Friendship and the Greeks”, *The dialectics of friendship*, London and New York: Routledge, 1989, pp. 11–25
- Friedl, John and Pfeiffer, John E., *Anthropology. The study of people*, New York and Hagerstown and San Francisco and London: Harper and Row, Publishers, Inc., 1977
- Garret, Stephanie, „Friendship and the social order”, in *The dialectics of friendship*, London and New York: Routledge, 1989, pp. 130–142
- Geană, Gheorghită, *Antropologia culturală. Un profil epistemologic*, București: Criterion Publishing, 2005
- Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, 1973
- Graeber, David, „On social currencies and human economies: some notes on the violence of equivalence”, in *Social Anthropology*, vol. 20, no. 4, Oxford: Wiley-Blackwell, november 2012, pp. 411–428
- Gregory, Chris A., „On money debt and the morality: some reflections on the contribution of economic anthropology”, in *Social Anthropology*, vol. 20, no. 4, Oxford: Wiley-Blackwell, november 2012, pp. 380–396
- Hamilton, Gareth E., „Plural gifting of singular importance: mass-gifts and sociality among precarious product promoters in eastern Germany”, in *Social Anthropology*, vol. 20, no. 2, Oxford: Wiley-Blackwell, may 2012, pp. 145–160
- High, Holly, „Re-reading the potlatch in a time of crisis: debt and the distinctions that matter”, in *Social Anthropology*, vol. 20, no. 4, Oxford: Wiley-Blackwell, november 2012, pp. 363–379
- Howell, Signe, „‘May Blessing Come, May Mischief Go!’ Living Kinds as Agents of Transitions and Transformation in an Eastern Indonesian Setting”, in Laura Rival (ed.), *The Social Life of Trees*, Oxford: Berg, 1998, pp. 159–176
- Lévi-Strauss, Claude, *Antropologia structurală*, București: Editura Politică, 1978, translated in Romanian by I. Pecher
- Malinowski, Bronislaw, *Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, London and New York: Routledge and Kegan Paul, 1987 [1922]
- Mauss, Marcel, *The Gift. Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*, New York: W. W. Norton and Company Inc., 1967, translated by Ian Gunnison
- Mihăilescu, Vintilă, *Antropologie. Cinci Introduceri*, Iași: Polirom, 2007
- Moise, Ilie, „Interogații ale etnologiei: statutul acesteia în sistemul educațional românesc”, in *Caietele ASER*, nr. 5, București: Tracus Arte, 2009, pp. 18–22
- Porter, Roy and Tomaselli, Sylvana, „Introduction”, in *The dialectics of friendship*, London and New York: Routledge, 1989, pp. 1–10
- Ritzer, George, *Macdonaldizarea societății*, București: Comunicare.ro, 2003, translated into Romanian by Victoria Vușcan
- Sneath, David, „The ‘age of market’ and the regime of debt: the role of credit in the transformation of pastoral Mongolia”, in *Social Anthropology*, vol. 20, no. 4, Oxford: Wiley-Blackwell, november 2012, pp. 458–473



Relations entre les peuples de l'Europe Orientale  
et les chrétiens arabes au XVII<sup>e</sup> siècle

Macaire III Ibn al-Za‘īm et Paul d’Alep

*Actes du II<sup>e</sup> Colloque international  
le 10 décembre 2013, Bucarest*

Textes réunis et présentés par Ioana Feodorov





## NOTE LIMINAIRE

Les sept articles qui suivent sont le résultat du deuxième Colloque tenu à Bucarest le 10 décembre 2013 par les équipes réunies autour du projet « Documents concernant les relations des pays est-européens avec le Patriarcat d'Antioche (Syrie) au XVII<sup>e</sup> siècle – *Journal du voyage du Patriarche Macaire III Ibn al-Za'īm aux Pays Roumains, en Ukraine et Russie, écrit par son fils Paul d'Alep* ».

Après notre premier Colloque du 16 septembre 2011<sup>1</sup>, le projet a été rejoint par une équipe de l'Institut d'Études Orientales de l'Académie Ukrainienne des Sciences de Kiev, représenté ici par l'arabisante Yulia Petrova, chercheur à ce même Institut, qui présente le destin troublé d'un manuscrit considéré perdu du *Journal* de Paul d'Alep, le «Manuscrit Krymskiy ». La présence des collègues de Kiev dans l'équipe internationale qui s'est proposé d'éditer et de traduire en entier l'ouvrage principal de Paul d'Alep assurera plus de rigueur à la version que nous sommes en train de collationner ensemble d'après quatre manuscrits éparpillés de par le monde (Paris, St.-Pétersbourg, Londres et Kiev).

La communication d'ouverture tenue par Serge Frantsouzoff, apparemment sans rapport avec le projet « Paul d'Alep », est liée organiquement aux intérêts qui ont poussé le Patriarche Macaire et les autres hiérarques syriens à partir pour un voyage aussi long et pénible, qui dura sept ans: la nécessité de trouver les moyens d'imprimer des livres liturgiques en arabe pour les communautés chrétiennes orthodoxes du Levant. Ce fut le rêve de tous les patriarches d'Antioche, depuis l'érudit prélat Méléce Karmeh, d'obtenir des polices de caractères arabes – un rêve accompli par les chrétiens de l'Église Antiochienne au temps du prince de Valachie Constantin Brâncoveanu (dont on commémore cette année-même 300 ans depuis son martyre à Constantinople), par un autre patriarche d'Antioche, Athanase Dabbās, qui travailla avec le grand typographe et graveur Anthime d'Ivir, futur métropolitite d'Hongro-Valachie.<sup>2</sup> Les pages dédiées par Paul d'Alep aux souci de son père au sujet de l'imprimerie arabe sont des plus intéressantes, attestant sa contribution à l'aboutissement de ce projet cher aux patriarches d'Antioche.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Voir les Actes publiés: *Relations entre les peuples de l'Europe Orientale et les chrétiens arabes au XVII<sup>e</sup> siècle. Macaire III Ibn al-Za'īm et Paul d'Alep. Actes du 1<sup>er</sup> Colloque international, le 16 septembre 2011, Bucarest, Bucarest, 2012.*

<sup>2</sup> Voir Ioana Feodorov, *The Romanian Contribution to Arabic Printing*, dans *Impact de l'imprimerie et rayonnement intellectuel des Pays Roumains*, Bucarest, 2009, p. 41-61.

<sup>3</sup> V. eadem, *Notes sur les livres et l'imprimerie chez Paul d'Alep, Voyage du Patriarche Macaire III d'Antioche aux Pays Roumains, au 'Pays des Cosaques' et en Russie*, dans *Actes du Symposium International Le Livre. La Roumanie. L'Europe, Bibliothèque Métropolitaine de Bucarest, 4<sup>e</sup> édition, 20–23 Septembre 2011*, t. III, Bucarest, 2012, p. 200–209.

Les sujets des six communications qui suivent révèlent encore une fois la diversité des informations contenues dans ce texte exceptionnel, un document historique unique pour l'histoire des Églises orientales au XVII<sup>e</sup> siècle : les traditions liturgiques de l'espace post-byzantin (Ovidiu Olar), les personnalités marquantes de l'histoire roumaine et de l'Église grecque (Ioana Feodorov, Mihai Țipău), le centre spirituel de la Laure Petchersk, en Ukraine, possesseur d'une imprimerie qui fascina les hiérarques syriens (Andreea Dunaeva), la manière de travail et les collaborateurs du Patriarche Macaire Ibn al-Za'īm (Vera Tchentsova).

Concentré plutôt sur des aspects historiques et documentaires du *Journal* de Paul d'Alep, le deuxième colloque qui lui fut dédié, dont nous présentons ici les résultats jouira sans doute de l'attention des historiens du Proche Orient chrétien et des relations de l'Église d'Antioche avec les Églises de Roumanie, de l'Ukraine et de Russie au XVII<sup>e</sup> siècle.

*Ioana Feodorov*

LE MANIFESTE DE PIERRE LE GRAND DU 15/26 JUILLET 1722  
RÉDIGÉ ET IMPRIMÉ PAR DIMITRIE CANTEMIR.  
UNE MISE AU POINT

SERGE A. FRANTSOUZOFF  
(Institut des Manuscrits Orientaux  
de l'Académie Russe des Sciences, St.-Petersbourg)

The author of this paper reconsiders some issues connected with the *Manifesto* of Peter the Great of July 15/26, 1722, composed and printed by Dimitrie Cantemir at the beginning of the Tsar's Persian campaign, *viz.* the nature of the Turkish language in which the document is written (Ottoman or Tatar), its printing in two variants, which differ only in the monograms (*tugrâ*) placed at the head of the paper, the precise interpretation of the imperial titles included in the monograms and, last but not least, the factors which impelled this Romanian statesman and scholar to create the first Arabic types in Russia.

**Keywords:** Dimitrie Cantemir, *Manifesto*, Peter the Great, Persian campaign, Arabic printing.

Le manifeste du premier empereur de Russie Pierre le Grand daté du 15/26 juillet 1722 et promulgué tout au début de sa campagne persane reste toujours enveloppé d'un voile d'inexactitudes et de malentendus. Par exemple, dans une monographie fondamentale sur cette expédition militaire récemment publiée son auteur, Igor Kouroukine (Kurukin), avant de donner l'exposé du contenu de cet acte, a constaté qu'il avait été écrit par l'ancien prince de Moldavie et le sénateur de Russie élevé au grade de « conseiller privé » (*Geheimrat*) Dimitrie Cantemir en « langues tatare, turque et persane »<sup>1</sup>. Il faut souligner qu'aucune trace du texte du manifeste en persan n'est retrouvée et, selon toute vraisemblance, il n'a jamais existé. Une autre opinion, d'après laquelle la langue de ce document est « une sorte de "jargon" turco-persan »<sup>2</sup>, est dépourvue d'arguments. Cependant, on discute depuis longtemps en quelle variété de langue turcique le manifeste a été rédigé : en tatar (ou plutôt en langue turque littéraire médiévale de la vallée de la Volga) ou en turc ottoman. André Kononov, Membre de l'Académie des Sciences de l'URSS et grand érudit dans le domaine de la linguistique turque, a établi que dans ce cas il s'agissait de la « bonne langue ottomane ». En même temps il a remarqué qu'en tenant compte de son style élégant, le manifeste avait été rédigé

<sup>1</sup> Igor VI. Kurukin, *Persidskij pokhod Petra Velikogo. Nizovoj korpus na beregakh Kaspïja (1722–1735)* [La campagne persane de Pierre le Grand. Le corps d'armée de la Basse Volga sur les bords de la mer Caspienne (1722–1735)], Moscou, 2010, p. 58.

<sup>2</sup> Paul Cernovodeanu, *Participarea lui Dimitrie Cantemir la expediția lui Petru cel Mare în Caucaz (1722)*, dans idem, *Spicouri de istorie românească*, Aiceborg, 1997, p. 256.

sûrement par Dimitrie Cantemir, puisque dans l'entourage de Pierre I aucune autre personne ne possédait l'ottoman si parfaitement<sup>3</sup>. Mais certains intellectuels du Tataristan, guidés par les tendances nationalistes, insistèrent sur l'identification de la langue du manifeste avec « le tatar du style sublime », afin de faire remonter l'origine du livre tatar imprimé vers sa date<sup>4</sup>, mais ils n'ont pas tâché d'appuyer cette hypothèse par des arguments plus ou moins solides.

Jusqu'à la fin du 20<sup>ème</sup> siècle la seule copie du manifeste du 15/26 juillet 1722 imprimé en caractères arabes qui soit accessible aux chercheurs était conservée dans les Archives des Orientalistes de la Filiale de l'Institut des Études Orientales de l'Académie des Sciences de l'URSS à Leningrad (actuellement – Institut des Manuscrits Orientaux de l'Académie des Sciences de Russie). Cet exemplaire du manifeste se trouve toujours dans ces Archives, sous la côte suivante : catégorie (*razrjad*) I, registre (*opis'*) 7, n° 23, fol. 1r–2r (voir Pl. 1–3). Il est directement suivi dans le dossier par une copie manuscrite calligraphique de la version allemande du manifeste (*ibidem*, fol. 3r–5v ; voir ses première et dernière pages sur Pl. 4–5), qui aurait pu être utilisée par Dimitrie Cantemir au cours de son travail sur la version turque ottomane, puisqu'il devait connaître l'allemand mieux que le russe littéraire. Il faut remarquer que le manifeste de Pierre I du 15/26 juillet 1722 a été publié encore en deux langues : en latin et, évidemment, en russe.<sup>5</sup>

L'existence de l'exemplaire mentionné du manifeste dans le Musée Asiatique de l'Académie Impériale des Sciences a été déjà signalée par son deuxième directeur, Bernhard Dorn<sup>6</sup>. André N. Kononov a supposé, avec une certaine hésitation, que cet exemplaire du manifeste nous fut uniquement parvenu<sup>7</sup>. Pourtant récemment encore deux copies de ce document ont été retrouvées : l'une dans les

<sup>3</sup> André N. Kononov, *Istorija izuchenija turkskikh jazykov v Rossii. Dooktjabr'skij period* [L'Histoire des études des langues turques en Russie. La période antérieure à la Révolution d'Octobre], Leningrad, 1972, p. 30 ; *ibidem*, 2<sup>ème</sup> édition, augmentée et revue, Leningrad, 1982, p. 40.

<sup>4</sup> Abrar G. Karimullin, *U istokov tatarskoj knigi. Ot nachala vozniknovenija do 60-kh godov XIX veka* [Vers les origines du livre tatar. Dès le début de son apparition jusqu'aux années 60 du 19<sup>ème</sup> siècle], 2<sup>ème</sup> édition, corrigée et revue, Kazan, 1992, pp. 70–71. Sur d'autres partisans de cette idée voir Constantin A. Zhukov (Joukov), *Vostochnaja titulatura Petra I v Astrakhanskom manifeste ot 15 ijulja 1722* [La titulature orientale de Pierre I dans le manifeste d'Astrakhan du 15 juillet 1722], dans *Turcologica / Turkologičeskij sbornik 2011–2012. Politicheskaja i etnokul'turnaja istorija turkskikh narodov i gosudarstv* [Recueil turcologique. L'histoire politique et ethnoculturelle des peuples et États turcs], Moscou, 2013, p. 147.

<sup>5</sup> Sur les versions de cet acte en langues européennes voir Georges Cioranescu, *L'activité de Démètre Cantemir pendant la campagne russe en Perse (1722)*, dans « Cahiers du Monde russe et soviétique », XXIX (2), avril–juin 1988, p. 259, 267, n. 11.

<sup>6</sup> Bernhard (Boris A.) Dorn, *Chronologisches Verzeichniss derseit dem Jahre 1801 bis 1866 in Kazan gedruckten arabischen, türkischen tatarischen und persischen Werke, als Katalog der im asiatischen Museum befindlichen Schriften der Art*, dans *Mélanges asiatiques, tirés du Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg*, St.-Pétersbourg, 1868, p. 587. Cet exemplaire a été publié en facsimilé pour la première fois dans Vladimir Pjatnitskij, *K istorii knigopechatanija arabskim shriftom v Evropejskoj Rossii i na Kavkaze* [Sur l'histoire de l'imprimerie en caractères arabes en Russie européenne et au Caucase], *Sbornik Publichnoj biblioteki SSSR imeni V. I. Lenina*, I, Moscou, 1928, p. 135–137. Ensuite on reproduisit à plusieurs reprises sa première page, complètement ou partiellement (voir, par exemple, A. G. Karimullin, *op. cit.*, p. 72; les références sur ses autres éditions sont données dans C. A. Zhukov, *op. cit.*, p. 138).

<sup>7</sup> A. N. Kononov, *loc. cit.*

archives de l'Académie des Sciences de Prusse à Berlin<sup>8</sup>, dont Dimitrie Cantemir fut le membre, et l'autre dans les Archives d'État des Actes Anciens de Russie à Moscou<sup>9</sup>. Il faut souligner que leur première page est couronnée par une *tugrâ* (monogramme) différente de celle qui est mise en tête de la copie de St.-Petersbourg, tandis que les textes essentiels de tous les trois exemplaires sont identiques. Ces deux monogrammes contiennent deux versions, plus large et plus courte, de la soi-disant « titulature orientale » de Pierre le Grand<sup>10</sup>.

Il paraît que la découverte la plus inattendue dans la *Cantemiriana* au cours des dernières décennies est liée avec l'apparition du XXV<sup>ème</sup> volume de la Collection complète des manuscrits de Dimitrie Cantemir publiés en facsimilé en Roumanie par l'initiative de Constantin Barbu, en coopération avec les autorités de Russie<sup>11</sup>. À part la *Préface* et la *Note de l'éditeur*, rédigées respectivement par Albina X. Girfanova et C. Barbu<sup>12</sup>, il contient la reproduction de 211 exemplaires

<sup>8</sup> G. Cioranescu, *op. cit.*, p. 259–260, 269–271 (sur ses trois dernières pages, l'exemplaire de Berlin est reproduit en facsimilé).

<sup>9</sup> Démètre A. Morozov, *Kratkij katalog arabskikh rukopisej i dokumentov Possijskogo gosudarstvennogo arkhiva drevnij aktov* [Catalogue sommaire des manuscrits et documents arabes des Archives d'État des actes anciens de Russie], Moscou, 1996, pp. 90–91.

<sup>10</sup> Voir leurs reproductions dans C. A. Zhukov, *op. cit.*, p. 142, 146. La première d'elles, ainsi bien que sa variante plus détaillée placée au début du texte essentiel, ont été interprétées par le fameux arabisant russe Victor I. Beliaiev (1902–1976) et son collègue turcologue Ludmila V. Dmitrieva (1924–1997) (Tatiana A. Bykova, M. M. Gurevich (Gourevitch), *Opisanie izdanij grazhdanskoj pečati 1708 – janvarja 1725* [Description des ouvrages de l'imprimerie civile dès 1708 jusqu'à janvier de 1725], rédaction et préface par P. N. Berkovich, Moscou-Leningrad, 1955, p. 497), la seconde – par Georges Cioranescu (G. Cioranescu, *op. cit.*, p. 259). La lecture inexacte de ce dernier, qui a omis le mot *awwal* (*evvel*), « premier », a été corrigée dans C. A. Zhukov, *op. cit.*, p. 146 : « Pierre, premier fils d'Alexis, padischah russe ». Cependant la tentative de cet historien ottomanisant de reconsidérer (voir C. A. Zhukov, *op. cit.*, p. 144) la traduction proposée par V. I. Beliaiev et L. V. Dmitrieva pour le monogramme (*tugrâ*) *Pitrûs al-kabîr ibn 'Aliksiyuw(v)ich al-sultân al-shîmâla(e)yn* (*sic*) *wa(ve)-khaqân al-bahra(e)yn*, « Pierre le Grand fils d'Alexeyevitch, sultan des deux “nords” (deux pays septentrionaux) et khan des deux mers », ainsi que pour *pâdishâh al-barra(e)yn wa(ve)-khaqân al-bahra(e)yn*, « padischah des deux continents et khan des deux mers » (au début du texte du Manifeste) qui, tous les deux, d'après leurs structures grammaticales, sont plutôt arabes que turcs, en y remplaçant le duel par le pluriel, ne paraît point acceptable. Sa référence à l'épithète de Dieu *Rabb al-'Âlamîn* (*Rabbûlâlemîn*), « Seigneur des Mondes », attesté dans ce manifeste, n'est pas un argument, puisque le nom commun *'âlam*, « monde », a une forme semblable au pluriel externe (*'âlamîn*), tandis que ni pour *barr*, « terre, continent », ni pour *bahr*, « mer », de pareilles formes (*barrîn* et *bahrîn*) ne sont attestées nulle part. En plus, il est reconnu que cette titulature du premier empereur russe a été, dans une certaine mesure, calquée par Dimitrie Cantemir à partir de celle du souverain ottoman (voir, par exemple, C.A. Zhukov, *op. cit.*, p. 143–144), dont le noyau était tripartite et incluait non seulement *sultân al-barra(e)yn wa(ve)-khaqân al-bahra(e)yn*, mais aussi *wa(ve)-khâdim al-Harama(e)yn*, « serviteur des deux villes saintes (La Mecque et Médine) », où l'emploi du duel est hors de question. Selon toute probabilité, dans les titres de Pierre le Grand on entendait par *al-bahra(e)yn* les Mers Blanche (Méditerranée) et Baltique, sous *al-barra(e)yn* l'Europe et l'Asie et sous *al-shîmâla(e)yn* les parties septentrionales de ces continents.

<sup>11</sup> *Integrala manuscriselor Cantemir*, vol. XXV: *Manifestul lui Pentru (sic) cel Mare. Manuscris facsimil inedit*. Prefață Albina X. Girfanova. Ediție coordonată de Constantin Barbu, [Craiova], s. a.

<sup>12</sup> *Ibidem*, *Contribuția lui Dimitrie Cantemir la formarea științelor orientale în Rusia*, p. 5–7; *Notă asupra lucrării: Manifestul lui Petru cel Mare*, p. 9.

du manifeste du 15/26 juillet 1722 en turc ottoman. Leur texte est le même que dans les trois copies sus-mentionnées; dans 145 cas il est introduit par la *tugrâ* de St.-Pétersbourg (plus étendue)<sup>13</sup>, dans 66 – par celle de Berlin (plus courte)<sup>14</sup>. Tous ces exemplaires n'ont pas été distribués pendant la campagne persane de Pierre I et, finalement, ils se sont retrouvés dans les Archives des Affaires Etrangères de l'Empire Russe à Moscou. Ils portent des traces d'un sceau à cire, qui fut enlevé partout. Grâce à leur publication intégrale, il y a une chance unique de tâcher à comprendre pour quelles raisons deux monogrammes différents ont été placés en tête du même manifeste<sup>15</sup>. Il semble que le tirage de cet acte ait atteint 1 000 exemplaires<sup>16</sup>. Si la proportion entre les exemplaires conservés portant deux monogrammes reflète celle qui était à l'origine, deux tiers du tirage ou un peu plus devraient être décorés de la *tugrâ* plus élaborée. D'autre part, il n'est pas exclu que cette proportion était moitié-moitié, mais les exemplaires à *tugrâ* plus courte ont été distribués plus facilement, puisqu'ils étaient destinés à la population des régions du Caucase et de la Transcaucasie, le long de la marche de l'armée russe, tandis que les autres exemplaires du manifeste, dont la *tugrâ* contient des titres semblables à ceux du sultan ottoman, étaient adressés aux sujets de ce souverain, ou plutôt à l'élite de Constantinople. Pourtant ces spéculations demeurent très fragiles.

Il est intéressant à noter que les polices de caractères arabes fabriquées d'après les esquisses de Dimitrie Cantemir furent utilisées au moins encore une fois: pour l'impression d'un document bilingue qui contenait le texte parallèle en turc et en russe du *Résumé des articles du Code pénal de campagne, qui ont rapport aux habitants des localités occupées par l'armée*<sup>17</sup>. Malheureusement, ses traces se sont perdues.

Pourquoi Dimitrie Cantemir a-t-il participé d'une manière assez active dans la création de l'imprimerie mobile et de son équipement « oriental »? On peut supposer qu'il ait été dirigé par le souvenir de la campagne malencontreuse du Prout, avant laquelle, au mois de février 1711, deux édits de Pierre I, les soi-disant

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 14, 23, 25, 27, 29, 31, 34, 37, 40, 43, 46, 49, 52, 55, 58, 61, 64, 67, 70, 73, 76, 79, 82, 85, 88, 91, 94, 97, 100, 145, 146, 151, 154, 157, 160, 163, 166, 169, 172, 175, 178, 181, 184, 187, 190, 193, 196, 199, 202, 205, 208, 211, 214, 217, 220, 223, 226, 229, 232, 238, 241, 244, 247, 250, 253, 256, 259, 262, 265, 268, 270, 274, 277, 280, 283, 286, 289, 370, 373, 376, 379, 382, 385, 388, 391, 394, 415, 418, 421, 424, 427, 430, 433, 436, 439, 442, 445, 448, 454, 457, 460, 463, 466, 469, 472, 475, 478, 481, 484, 487, 517, 520, 523, 526, 529, 532, 535, 538, 541, 544, 547, 550, 553, 559, 561, 563, 565, 580, 583, 586, 589, 601, 604, 607, 610, 613, 616, 619, 622, 625, 628, 631, 634, 637, 640.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 16, 103, 106, 109, 112, 115, 118, 121, 124, 127, 130, 133, 136, 139, 142, 235, 292, 295, 298, 301, 304, 307, 310, 313, 316, 319, 322, 325, 328, 331, 334, 337, 340, 343, 346, 349, 352, 355, 358, 361, 364, 367, 397, 400, 403, 406, 409, 412, 451, 490, 493, 496, 499, 502, 505, 508, 511, 514, 568, 571, 574, 577, 592, 595, 598, 643.

<sup>15</sup> Selon C. A. Zhukov, elles sont demeurées énigmatiques (voir *op. cit.*, p. 146–147).

<sup>16</sup> Voir à ce propos Vl. Pjatnitskij, *op. cit.*, p. 133; A. G. Karimullin, *op. cit.*, p. 68–69; C. A. Zhukov, *op. cit.*, p. 141.

<sup>17</sup> B. Dorn, *op. cit.*, p. 587, n° 20. Dans ce cas il n'est pas clair aussi en quelle langue turcique ce document a été rédigé: en tatar (A. G. Karimullin, *op. cit.*, p. 71) ou en turc ottoman (C. A. Zhukov, *op. cit.*, p. 148, n. 9).

« Universels », adressés aux Tatars du Boudjak<sup>18</sup> et de Crimée ont été publiés d'après les clichés en cuivre sur lesquels on avait gravé leurs textes<sup>19</sup>. Selon toute probabilité, cet érudit d'origine roumaine n'était content ni de la main qui a écrit ces actes, ni de leur langue ottomane, fortement influencée par le tatar du bassin de la Volga<sup>20</sup>, ni de la qualité de leur reproduction. Il décida donc d'élever le côté technique de la propagande militaire et politique de Pierre le Grand à un niveau beaucoup supérieur.

<sup>18</sup> Cette région embrassait le territoire de la région d'Odessa moderne et une partie de la Bessarabie.

<sup>19</sup> L'étude détaillée de ces documents, ainsi que l'édition de leur texte et sa traduction en russe, ont paru dans Théodore E. Korsch, *Universaly Petra Velikogo k budzhakskim i krymskim tataram* [Les Universels de Pierre le Grand aux Tatars du Boudjak et de Crimée], dans *Drevnosti vostochnye. Trudy Vostochnoj komissii Imperatorskogo Moskovskogo arkheologicheskogo obshchestva*, I/3, Moscou, 1893, p. 465–483. Dans les Archives des Orientalistes de l'Institut des Manuscrits Orientaux sont conservés: l'*Universel* aux Tatars de Crimée, la moitié supérieure de l'*Universel* aux Tatars du Boudjak et l'*Universel* à la Horde du Kouban et des Nogaï (*Qūbān wa(ve)-Nūgāy ūrdū(h)-sanak*), chacun en deux exemplaires (catégorie (*razrjad*) I, registre (*opis'*) 7, n° 31, fōl. 17, 18, 25, 26, 27 et 28; voir Pl. 6 a–b, 7, 8a; sur la mention des deux Hordes v. Pl. 8b). Malheureusement, le dernier de ces documents, inconnu jusqu'ici, est incomplet: on l'a coupé légèrement de tous côtés. Il est adressé évidemment à la partie des Tatars Nogaï qui menait une vie nomade dans le bassin de la rivière du Kouban, au nord-est du khanat de Crimée.

<sup>20</sup> Voir Th. E. Korsch, *op. cit.*, p. 470–478.



Planche 1

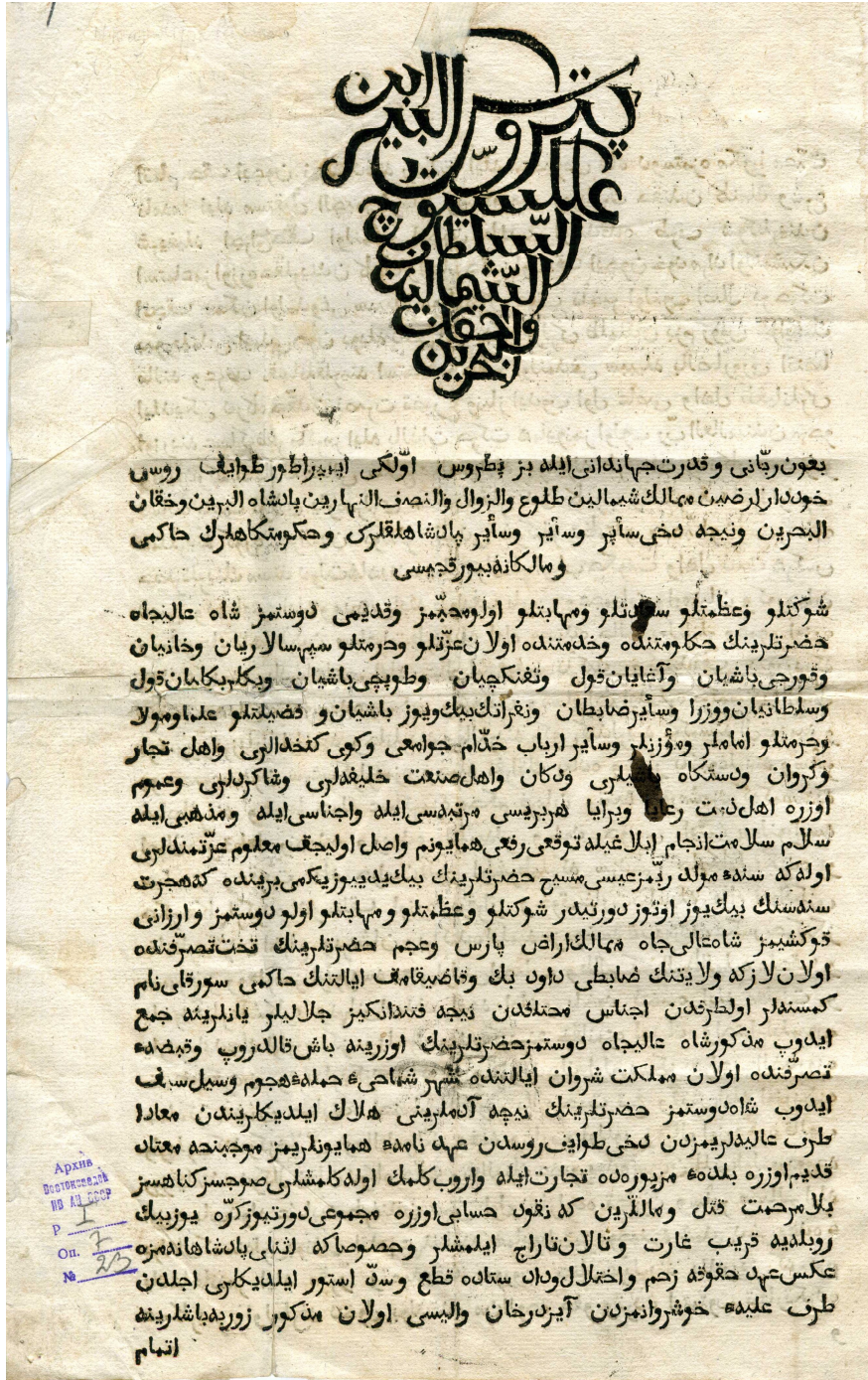





Planche 2



اتمام حجت ایچون نجه دفعه رسالت ايله مخصوص شاه نوستمزه مکرراً محبت  
 نامهز ايله مستقبل الچیز ارسال و مسفرون زوربارک حقندن کلنیک و شرع  
 شریفله اجرائی حجت اولنیک ایچون طلب اولنیکده طرف شوکتلریندن  
 استماعز اوزره حقلریندن کلنیک و اتمام حجت اولنیک ایچون خوده نهران اولنمشکن  
 انجک ممکن اولمدوغی سببیله بو آنهکی عوت تأخیر اولنوب اصلاً بجز حرکت  
 بیوریلنکی ایمنی چون بویله نخی اول بکدن ارلرکی ظلمندن بزم روس طرابنیک  
 مالنه و عرض نفسانقلرینه استحقاق حجت اولنمدوغی سببیله بالصاروی اختصاً  
 ایلدیکلی نرکاه حقندن نصرت تضرع و نیاز ایدوب اول عاصی و اهل طغیانلرکی  
 اوزرینه عساکر ظفر مائتیمز ايله بالذات حرکت همایونیمز اولوب رب العالمیندن مهجو  
 و امین نرکه انشاء الله تعالی سلاح صالحه ایله بومقوله طرفینده زیانکار و مضرت و  
 فساده باعث اولان یارمه لری حکم حقلریندن کلنوب و اتمام حجت اجرائی اولنوب  
 عمللرینه کوره جزالرین بولدر ایمنی شوکتلو عظمتلو و محبتلو نوستمزه شاه  
 حضرتلرینک مسند دولت شاهیده پناه بولانلر ارباب شکوهت و اهل نعت هرکس  
 هینی و دینایش ايله و نه هی ايله طوایف پارس و عجمیان و ارمنیان و کورجیان  
 و سایر پادشاهلردن مسافرات طرفیله اول سمتده حالیا بولانلر و عموم اوزره  
 وعده کریمده پادشاهاندهز ايله عالی التحقیف تأکید و تصدیق بیوریلرکه  
 حکومته کلههای مسفرونلده ممکن و متوسط و مسافرات ایدنلره بکمسندیه اصل  
 بوضو و وزیران اولنیمه و جانلرینه و ماللرینه و کوی کتدلرینه بکمسندیه ال تقویه و  
 بومصوبه چون سرعسکرلریمزه و جمله نهرانک پناک و سوار باشوغلرینه و سایر  
 ضابطلرینه و عموماً جمله عساکریمزه حکم فرمان و تنبه بیورمشیررکه کمسندیه  
 اصل و قطعاً رنجیده و رمیده ایلیدلر و خون جوی ایتمش بولنور ایدسه  
 سیاست و عقوبت ايله جزاسن آلور اولشرطیلدکه سز نخی جای کله بیکزنه و  
 حکومته کله بیکزنه نوستلگ اوزره برقرار و خوف غارت قیاسیله مال اموالکزی  
 خانلر بیکزنن اخراج و پیریشان و پراکنده ایلیمه سز بوضه غیر بوزنن عکس حرکتکنر  
 و مسمومیز و جمله همز اولور ایدسه یعنی اول بی انصاف و ظالم کتیر المظالمه مصلح و  
 یاخون آنلره آشکاره و نهانی ایمنان اچده ايله و یاخون نخبه ايله معاونت و  
 یارنوم ایدجک اولور سدکنر و یاخون وعده کریمده خقانیمزه اهتمام و احترام ایلیموب  
 خانلر بیکزنن و قریدلر بیکزنن کنار و فرار ایدجک اولور بیکزنن بولجب الضاروره  
 جمله کزی دشمن حسابنده احتساب ایدوب بلا مرحمت تیغ و آتش ايله اوزر بیکزنه  
 واریلوب کند و کز هلاک و مال اموالکزی یغمه و غارت اولنور و وبال اوزر بیکزنه قالب  
 روز قیامتده نکلان خان نرکاه حجت و تعالی نیک حضورینده سز ن طلب اولنور بوجه  
 اوزره باب اوله شتابیه طرفندن نخی اول دیارلره تجارت و سایر مصالح ايله  
 بولنان کمسندلری بوندن اقدم عهدنامه همایونلریمزه بوجنبه شمدی نخی وعده  
 پادشاهاندهز ايله مقرر و تصدیق بیوروب جناب عزتلرینه بلدریز که بزم  
 عساکریمز اول طرفه دخول بولدنده من الوجهه هغو و ترنن ایتوب تجارتکنره  
 و



## Planche 3

2

و مصالحتلر بکرنه کلا اول مشغول اولوب اشکریکری اسونه حال اوزره کوره سر زیدرا  
 سرک و ماللر بکریک حفظ و خراستی ایچون سر عسکر لر بیزه و سایر ضابطلره امتتالا  
 قومانلر بایونیز سان ز اولوب حکم تنبه بیور مشینر که دولت عثمانیه طرفدن واقع  
 اولان تجارط ایغوسی کسونه حال اوزره اولد قازینده کند اولرینه و ماللرینده بیورن  
 زنجیده و زهیده اولنمیده اولر قیجا اوزره که دولت علیه لر بیزرک مابینده صلحه ایلی اولمک  
 اوزره وضع تعهد حکم اولنوب و مخصوصا ضمیمه منیر بیزر اقتضاسیجه ایلی صلحه ز  
 حفظ و حقوق غیره اعز انشاء الله تعالی بی زوال اولدجغه قلبلر بایونیز شهانت  
 ایدر کذالک طرف دولت علیه لریندن دخی خراست محبت و عهد منافی یزینده  
 کنوز یلمسند اشتباه یوقدر ایملی اول اجلدن امر ایلدم و بیورن که وجه مشروح  
 اوزره عیبم قرمان قدرت توأم تحریر و رسم دستوار العمل اولنوب و خطلر بایونیز  
 استحکام بیوز لوب طرفکره برکون مکتوم ارسال و توزیع اولنه ایشتمدی و بلمدکی  
 نه بیزه سر شوپله بله سر علامت شریفه اعتقاد قده سر بعاده التسلام عالی الدوام

فی شهر اجدرها  
 سنه ۵ حضرت  
 عیسی بیک یوز  
 و بکری ایکی یوز  
 اون بشنده

Архив  
 Бюро восточных  
 дел АН СССР  
 р. I  
 Оп. 4  
 № 245







Planche 5

Haben wir Ueberlast zu thun, sindmalen gewisse Ursachen bey.  
 und sollen Ihnen ein wenig freyhandloset ab anst gesehet,  
 und unser beständige Meinung ist, sollen unser freyhand  
 unsere Gottes Wille, unvorsichtlich zu sehn, und den mit  
 unser beständiger Herz zu sehn. Dies gewisse  
 und freyhand, ab wird gleichfalls von der gesehenden  
 Gottes diese freyhand und sehn und das freyhand  
 freyhand sehn.

Unser Ueberlast haben wir gewisse Ursachen ist.  
 und freyhand sehn, und unser beständiger  
 unsere Hand freyhand, und auf sehn freyhand  
 und mit freyhand sehn, damit es auf freyhand mit  
 das Ueberlast nicht freyhand sehn.

Es mag also unser unsere gewisse gewisse  
 freyhand sehn. Freyhand sehn. Freyhand  
 und 15 Juli in Jahr und der Jahre Christi 1722.

















# THE TRAVELS OF PATRIARCH MAKĀRIYŪS OF ANTIOCH AND THE LITURGICAL TRADITIONS OF THE CHRISTIAN EAST

OVIDIU OLAR

(“N. Iorga” Institute of History, Bucharest)

Cette étude se propose de montrer l'importance du récit du voyage du patriarche Makāriyūs d'Antioche rédigé par son fils, l'archidiacre Paul d'Alep, en tant que témoignage oculaire des pratiques et des traditions liturgiques de l'Orient chrétien. Les passages où Paul décrit des célébrations liturgiques plurilingues sont utilisés pour souligner la (principale) raison d'être de deux manuscrits conservés dans la Bibliothèque de l'Académie Roumaine – BAR Bucarest ms. roum. 1790 et BAR Cluj ms. roum. 1216.

**Key words:** Paul d'Alep; Makāriyūs, patriarche d'Antioche; Étienne, métropolitain de Valachie; traditions liturgiques; manuscrits trilingues.

## 1.

The idea to dedicate a study to the liturgical traditions of the Christian East as seen by the patriarch Makāriyūs of Antioch and by his son Paul (Būlus) of Aleppo was induced to me by Sophie Antoniadis's book entitled *Place de la Liturgie dans la tradition des lettres grecques*<sup>1</sup>. According to the author, the Greek liturgy had a huge sway on the Greek literature, and was of the utmost importance for researchers, due to its content, its language and its social impact. For a historian like myself, the latter aspect looked particularly appealing.

The reason was quite simple. Every time we deal with the 17<sup>th</sup> century Eastern and South-Eastern Europe, we find ourselves confronted with a dilemma. As historians, we work mainly with *written* sources, be they texts or images. Yet the 17<sup>th</sup> century was still mostly illiterate and, as a direct consequence, hard to grasp by historians. Despite such scarcity, how could one find a way to address groups and communities who did not leave consistent written traces behind?

Of course, the dilemma was not at all new and it had already triggered several solutions. Nonetheless, in my case, the reaction was that the cultural history of the liturgy and of the liturgical traditions of the Christian East could provide interesting material to work with. Why? Because, for the period we are interested in, the liturgy has an oral character, but it is transmitted in writing, it is specific to a certain community and it is a living organism.

<sup>1</sup> Sophie Antoniadis, *Place de la Liturgie dans la tradition des lettres grecques*, Leiden, 1939.

Samples of these living organisms were carefully studied by theologians, by philologists and even by art historians<sup>2</sup>. But, surprisingly, a mid-17<sup>th</sup> century eye-witness to Oriental pontifical celebrations was largely and unjustly ignored. This eye-witness is Archdeacon Paul (Būlus) of Aleppo, the son of Patriarch Makāriyūs III of Antioch and a faithful companion of his father during his travels.

Between July 1652 and 1659, Makāriyūs travelled from Damascus to Muscovy and back, via Constantinople, Moldavia, Wallachia and Ukraine. His son Paul (Būlus) accompanied him and wrote a detailed account of the journey<sup>3</sup>.

Paul's account has attracted the attention of many a scholar, in spite of a poor English translation, of an incomplete Arabic edition, accompanied by an incomplete French translation, and of a rare Russian translation<sup>4</sup>. Unfortunately, his importance as a comparative liturgist went unnoticed, especially because of the suspicions raised by his methods.

“I do not know exactly how he compiled his observations”, wrote recently Vassa Larin, “nor have I found evidence of his liturgical erudition. So his testimony has been approached with caution, and employed only as a confirmation of mid-17<sup>th</sup> c. liturgical phenomena we know of from other contemporary sources...”<sup>5</sup>

Undoubtedly, all testimonies must be approached with caution. Yet, there is also no need to exaggerate. Therefore, the aim of the present study is to show that Paul of Aleppo is a very important observer of the liturgical traditions of the Christian East. In order to do so, I have chosen a case study. Based on the fresh Romanian translation of the chapters concerning the travels of Makāriyūs across Moldavia and Wallachia completed by Ioana Feodorov<sup>6</sup>, I shall try to show how Paul's memoirs shed light on two trilingual Wallachian liturgical manuscripts.

<sup>2</sup> For 17<sup>th</sup> century examples of pontifical rites, see Joseph Croquison, *Un pontifical grec à peintures du XVII<sup>e</sup> siècle*, “Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft”, 3 (1954), p. 123–170; idem, *Un manuscrit liturgique à peintures de la Bibliothèque Gennadion*, “L'Hellénisme contemporain”, [2<sup>nd</sup> Series], 10 (1956), 6, p. 407–417; Ceslaus Sipovič (ed.), *The Pontifical Liturgy of Saint John Chrysostom. A Manuscript of the 17<sup>th</sup> Century in Slavonic Text and Latin Translation*, London, 1978; Cătălina Velculescu, *Manuscris trilingv. Preliminarii la o editare*, Bucharest, 2010; Erich Reuhart, Cătălina Velculescu, Zamfira Mihail, Ileana Stănculescu, and Ovidiu Olar, *Arhieratikon trilingv. Ms. rom. 1216 de la Biblioteca Academiei Române – Cluj*, Bucharest [2013]. See also Vassa Larin, *The Byzantine Hierarchical Divine Liturgy in Arsenij Suxanov's Proskinitarij. Text, Translation, and Analysis of the Entrance Rites*, Rome, 2010, p. 32–38.

<sup>3</sup> For details, see Basile Radu (ed.), *Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche*, in “Patrologia Orientalis”, 22 (1930), p. 4–11.

<sup>4</sup> For details, see Ioana Feodorov (ed.), *Relations entre les peuples de l'Europe Orientale et les chrétiens arabes au XVII<sup>e</sup> siècle. Macaire III Ibn al-Za'im et Paul d'Alep. Actes du 1<sup>er</sup> Colloque international, le 16 septembre 2011, Bucarest*, Bucharest, 2012. See also Hasan Çolak, *Worlds Apart and Interwoven: Orthodox, Syrian and Ottoman Cultures in Paul of Aleppo's Memoirs*, “Studies in Travel Writing”, 16 (2012), 4, p. 375–385.

<sup>5</sup> Vassa Larin, *The Byzantine Hierarchical Divine Liturgy*, p. 37.

<sup>6</sup> This translation, accompanied by the Arabic text, is currently being printed by the Romanian Academy Editorial House (Bucharest) together with Muzeul Brăilei – Editura Istros (Brăila).

## 2.

Among the manuscripts of the Library of the Romanian Academy, BAR Bucharest *Ms. rom.* 1790 and BAR Cluj *Ms. rom.* 1216 are multilingual treasures<sup>7</sup>. They are seventeenth-century Mass books containing the liturgies of St John Chrysostom and of St Basil the Great, as well as other services celebrated exclusively by a hierarch<sup>8</sup>. Put together with the blessing, by order and at the expense of metropolitan Stephen of Wallachia († 1668), at a date that cannot yet be established precisely, the *Archieratika* are adorned with numerous miniatures and contain texts in three languages. The liturgical texts are in Slavonic, the *ecfonises* (*i.e.*, the final parts of the prayers, to be intoned by the priest in a loud voice) are in Greek, in Cyrillic script, and most of the time transcribed phonetically, while most of the indications for the celebrant and almost the entire ceremony for ordaining a metropolitan or a bishop are in Romanian<sup>9</sup>.

These manuscripts (especially the one preserved in Bucharest) could not elude the researchers' attention; indeed, albeit not always the centrepiece of studies, they were often mentioned in a plethora of investigations. Art historians showed interest in the illustrations<sup>10</sup>. Historians used them to study the prayers for

<sup>7</sup> For details, see Cătălina Velculescu, *Ms. rom. 1790 de la Biblioteca Academiei Române din București*, in *Manuscris trilingv*, p. 9–32; Cătălina Velculescu, Zamfira Mihail, Ileana Stănculescu, Ovidiu Olar, *Des missels grecs et slavons aux traductions en roumain (XVII<sup>e</sup> siècle) (Manuscrit roum. 1790 BAR – Bucarest et le manuscrit roum. 1216 BAR – Cluj-Napoca)*, RESEE, 49 (2011), p. 33–52; Cătălina Velculescu, Ovidiu Olar, *Ms. rom. 1216 de la B.A.R. Cluj*, in *Archieraticon trilingv*, p. 7–22.

<sup>8</sup> For this type of liturgical book, see Cyrill Korolevskij, *Le Pontifical dans le rite byzantin*, “*Orientalia Christiana Periodica*”, 10 (1944), p. 204–215; Paul Mihail, Zamfira Mihail, *Archieraticonul român de la 1705 copiat de Axinte Uricariul*, “*Biserica Ortodoxă Română*”, 92 (1974), 11–12, p. 1403–1413; Manlio Sodi, Achille Maria Triacca (eds.), *Pontificale Romanum. Editio princeps (1595–1596)*, Città del Vaticano, 1997.

<sup>9</sup> For details, see N. Iorga, *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, I, Bucharest, 1928<sup>2</sup>, p. 341; Nicolae Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, II, Bucharest, 1942, p. 97; G. Popescu-Vâlcea, *Slujebnicul mitropolitului Ștefan al Ungrovlahiei (1648–1688)*, Bucharest, 1974; Violeta Barbu, *Preliminarii la studiul naționalizării serviciului divin: principalele versiuni românești ale Simbolului credinței (1650–1713)*. I, “*Limba Română*”, 40 (1991), p. 29; eadem, *Purgatoriul misionarilor. Contrareforma în țările române în secolul al XVII-lea*, Bucharest, 1998, p. 454; Radu G. Păun, *Les fondements liturgiques du “constitutionalisme” roumain entre la seconde et la troisième Rome (XVI<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles). Premiers résultats*, “*Revue Roumaine d’Histoire*”, 37 (1998), 3–4, p. 179.

<sup>10</sup> Vladimir Stassof, *L’ornement slave et oriental d’après les manuscrits anciens et modernes*, St. Petersburg, 1887, p. 14, pl. XXXIX, fig. 3–12; Gh. Popescu-Vâlcea, *Slujebnicul mitropolitului Ștefan al Ungrovlahiei (1648–1688)*, “*Analecta*”, 1 (1943); idem, *Miniatura românească*, Bucharest, 1981, p. 48–54, 136–147; Gheorghe Buluță, Sultana Craia (eds.), *Manuscrise miniaturate și ornate din epoca lui Matei Basarab*, Bucharest, 1984, p. 61–63; Gh. Popescu-Vâlcea, *Romanian Miniatures*, Bucharest, 1998, p. 52–58; Ileana Stănculescu, *Studiu asupra ilustrațiilor din ms. rom. 1790*, in *Manuscris trilingv*, p. 107–136; Cătălina Velculescu, Ileana Stănculescu, *Abaisse ton regard sur moi, pécheur et serviteur inutile, purifie mon âme et mon cœur de toute pensée mauvaise...*, “*Transylvanian Review*”, 21 (2012) [Supplement 1 – Ioan-Aurel Pop, Ana Dumitran, Jan Nicolae (eds.), *One Hundred Years Since the Birth of Emil Turdeanu*], p. 185–199.

the coronation of an emperor or a prince<sup>11</sup>. Philologists inspected the texts written in Romanian, notably the Creed; from their point of view, metropolitan Stephen's Mass books – together with the other liturgical books with Romanian *typikon* ordered by the same hierarch – represent a “transition phase” in the process of “nationalisation of the religious service”<sup>12</sup>.

Placing the gradual prominence of Romanian as church language in the context of the ample liturgical transformations of the 17<sup>th</sup> century, Violeta Barbu convincingly showed that the bilingual or trilingual manuscripts copied during metropolitan Stephen's tenure or at his request indicate the beginning of a true “liturgical reform”<sup>13</sup>. In his study of the Greek fragments inserted in the manuscript held in Bucharest, Andronikos Falangas proved that the conception of this Liturgical guidebook bears witness to the confluence of three cultural currents: “[...] that of a waning Slavonism, moving away from its Balkan hearths, that of the autochthonous Romanian civilization striving to gain in status, and, finally, that of a Hellenism oppressed by the Ottoman domination, which will find the force to restore itself and which already announces its remarkable influence beyond the Danube, before flourishing under the Phanariot princes of Wallachia and Moldavia.”<sup>14</sup>

Sharing the Greek researcher's opinion that Stephen's Mass books are a testimony to the “cultural conflicts and rivalries” in 17<sup>th</sup> century Wallachia, I shall now delve into the question of the “cohabitation mechanism” among the three languages of the codices. Based on Paul of Aleppo's description of the travels of his father, Patriarch Makāriyūs of Antioch, I shall attempt an explanation for the unusual multilingual liturgical initiative of the Wallachian first-hierarch.

### 3.

A first set of clues regarding the liturgical model followed by the Mass Book ordered by metropolitan Stephen can be deduced from the tight relationship between the representatives of the cultural and religious élites in mid-17<sup>th</sup> century

<sup>11</sup> Violeta Barbu, Gheorghe Lazăr, *Coronatio. Tradiția liturgică în țările române*, in Gheorghe Lazăr, Ovidiu Cristea (eds.), *Național și universal în istoria românilor. Studii oferite Prof. dr. Șerban Papacostea cu ocazia împlinirii a 70 de ani*, Bucharest, 1998, p. 40–68; Radu G. Păun, *Les fondements liturgiques*, p. 173–196.

<sup>12</sup> Violeta Barbu, *Preliminarii*. I; eadem, *Preliminarii la studiul naționalizării serviciului divin: unificarea versiunilor Simbolului credinței (1660–1713)*. II, “Revista de Istorie și Teorie Literară”, 39 (1991), p. 351–363; eadem, *Purgatoriul misionarilor*, p. 459 sq.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 445, 452–456.

<sup>14</sup> Andronikos Falangas, *Recherches sur la transcription du grec en cyrillique dans un pontifical slavo-gréco-roumain du XVII<sup>e</sup> siècle*, “Cahiers Balkaniques”, 16 (1990) [*Les noms d'outils dans les langues balkaniques*], p. 213–237.

Wallachia and the representatives of the Ruthenian Orthodoxy, led by Peter Mogila until 1646<sup>15</sup>.

This model – the *Leitourgiarion* edited in 1629 at the Great Monastery of the Caves, and not the one thoroughly revised in 1639 – is Ruthenian, as are most of the liturgical books printed during the reign of Matthew Basarab, from the Slavonic *Molitvenic* dated 1635 to the Slavonic *Târmosanie* with Romanian *typikon*, printed in 1652 in Târgoviște<sup>16</sup>. Neither the Kiev edition nor the intermediate manuscript it followed had been the first option; the metropolitan had refused several types of liturgical books, whose indications for the celebrant were too sketchy to please him. However, ultimately it was the Kiev edition that was selected. It exemplified “the custom of what is done” at the Great Church in Constantinople and at the Holy Mountain, it had been carefully corrected based on Greek sources, and it had an ample list of indications<sup>17</sup>.

However, the 1629 Slavonic *Leitourgiarion* did not contain any prayers in Greek. Why does Stephen’s *Pontifical* therefore include them? Why does the Wallachian metropolitan order a codex where the Greek texts are often transliterated phonetically into a beautiful Cyrillic semi-uncial? Had one written the fragments which had to be read by the hierarch in characters that were easily understood because Stephen was not proficient in Greek, or at least not at ease with the Greek alphabet<sup>18</sup>?

<sup>15</sup> For Mogila and his liturgical projects, see Paul Meyendorff, *The Liturgical Reforms of Peter Moghila: A New Look*, “St. Vladimir’s Theological Quarterly”, 29 (1985), 2, p. 101–114; Francis J. Thomson, *Peter Mogila’s Ecclesiastical Reforms and the Ukrainian Contribution to Russian Culture. A Critique of Georges Florovsky’s Theory of the Pseudomorphosis of Orthodoxy*, “Slavica Gandensia”, 20 (1993), p. 67–119. See also Ihor Ševčenko, *The Many Worlds of Peter Mohyla*, “Harvard Ukrainian Studies”, 8 (1984), 1–2, p. 9–44; Alfons Brüning, *Peter Mohyla’s Orthodox and Byzantine Heritage. Religion and Politics in the Kievan Church Reconsidered*, in Hans-Joachim Torke (ed.), *Von Moskau nach St. Petersburg. Das russische Reich im 17. Jahrhundert*, Wiesbaden, 2000, p. 63–90.

<sup>16</sup> For details, see P. P. Panaitescu, *L’influence de l’œuvre de Pierre Mogila, archevêque de Kiev, dans les principautés roumaines*, in “Mélanges de l’École Roumaine en France”, 1 (1926), p. 26–34 [= *Influența operei lui Petru Movilă, arhiepiscop al Kievului, în Principatele Române*, in idem, *Petru Movilă. Studii*, Ștefan S. Gorovei, Maria Magdalena Székely (eds.), Bucharest, 1996, p. 25–32]; Dan Simonescu, Damian P. Bogdan, *Începuturile culturale ale domniei lui Matei Basarab*, “Biserica Ortodoxă Română”, 56 (1938), 11–12, p. 866–880; Gabriel Ștrempel, *Sprrijinul acordat de Rusia țiparului românesc în secolul al XVII-lea*, “Studii și Cercetări de Bibliologie”, 1 (1955), p. 15–40; Violeta Barbu, *Purgatoriul misionarilor*, p. 447–452; Alin-Mihai Gherman (ed.), *Evanghelie învățătoare (Govora, 1642)*, Bucharest, 2011, p. 5 sq. For Stephen’s *Arhieratikon*, see Zamfira Mihail, *Considerații privind textul slav al ms. rom. 1790*, în *Manuscris trilingv*, p. 67–106.

<sup>17</sup> For details, see Cătălina Velculescu, Ovidiu Olar, *Ms. rom. 1790. Raporturi cu Movilă 1629 și cu ms. 1264 de la Cluj*, in *Manuscris trilingv*, p. 33–66; Zamfira Mihail, *Considerații*.

<sup>18</sup> See also Alexandru Elian, *Elemente de paleografie greco-română*, in *Documente privind istoria României. Introducere*, I, Bucharest, 1956, p. 379 [= idem, *Bizanțul, Biserica și cultura românească*, Iași, 2003, p. 247]. Andronikos Falangas, *Recherches*, p. 232–233, does not exclude the possibility that the metropolitan was thinking of future users who would be unfamiliar with the Greek language.

That is quite a plausible explanation. Although we only have a limited and fragmentary knowledge of the arch-metropolitan's education – and he most certainly did not preside over the theological discussions described by Arsenij Sukhanov!<sup>19</sup> –, there is ample evidence that Greek was not really accessible to the educated Romanians in Wallachia at the time.

The priest-monk Melchizedek of Peloponnesus states it unequivocally in the foreword to the *Teachings for every day* (*Învățături preste toate zilele*) published in 1642:

„Iar nvățăturile aceastea, eale să află scrise pre limbă grecească, carele nu le pot nțeleage toți oamenii țărâi noastre ai vremii de acum. Iar noi, ieromonah Melhisedec, igumen sfintei mănăstiri unde iaste hramulŭ Uspeniei preacistii Bogorodiți, pohtit-amŭ și am nevoit de le-am scos pre limbă rumânească, ca să fie de treabă și de folos nu numai celŭrŭ ce știu, ce și celora, proștii, ce nu știu...” [“And these teachings, they are written in Greek, which cannot be understood by all the people in our country in the present day. And we, priest-monk Melchizedek, hegumen of the holy monastery consecrated to the Dormition of the Holy Mother of God, willed and worked to have them published in Romanian, so they may be handy and useful not only to those who can speak Greek, but also to those poor people who do not...”]<sup>20</sup>

The correspondence of Pantaleo Ligaridi, the erudite of Chios, confirms it. Educated at the Greek College of Rome and sent as a missionary to Constantinople, Ligaridi leaves the capital of the Ottoman Empire on 16 October 1646 and sets up residence in Târgoviște. The *postelnic* Constantine Cantacuzenus had offered him 50 reals per month, food and clothing for himself and one of his nephews, in exchange for teaching two of his sons<sup>21</sup>. “Fo schola greca, e latina, insegnando a i primi del paese”, writes Pantaleo to the Roman Congregation *de Propaganda Fide* on 3 October 1649, trying to persuade them that he should remain listed on the usual pay slips<sup>22</sup>. “Per spatio di quattro anni m'affaticai insegnando a duodeci

<sup>19</sup> Cléobule Tsourkas, *Les débuts de l'enseignement philosophique et de la libre pensée dans les Balkans. La vie et l'œuvre de Théophile Corydalée (1570–1646)*, Salonica, 1967<sup>2</sup>, p. 142. For Stephen, see Nicolae Șerbănescu, *Mitropoliții Ungrovlahiei*, “Biserica Ortodoxă Română”, 77 (1959), 7–10, p. 775–776, 778–779; Radu Crețeanu, *Un egumen al Tismanei: Mitropolitul Ștefan I al Ungrovlahiei*, “Mitropolia Olteniei”, 29 (1977), 1–3, p. 119–139.

<sup>20</sup> W. van Eeden (ed.), *Învățături preste toate zilele (1642). Édition et étude linguistique II. Texte, index des mots, glossaire et fac-similés*, Amsterdam, 1985, p. 509. For Melchizedek, see Violeta Popescu, *O personalitate a Câmpulungului din veacul al XVII-lea: Melchisedec din Peloponez*, “Muzeul Câmpulung Muscel. Studii și comunicări”, 3 (1984), p. 57–61.

<sup>21</sup> Francisc Pall, *Les Relations de Basile Lupu avec l'Orient orthodoxe et particulièrement avec le patriarcat de Constantinople, envisagées surtout d'après les lettres de Ligaridis*, “Balcania”, 8 (1945), p. 134 (n° XXII – Fra Jacinto Ingoli to Francesco Ingoli, Pera, 30 October 1646), 136 (n° XXIII – Fra Gregorio de Magistris to the Cardinals of the Congregation *de Propaganda Fide*, Pera, 24 November 1646) and note 5, p. 136–137. See also Victor Papacostea, *Les origines de l'enseignement supérieur en Valachie*, RESEE, 1 (1963), 1–2, p. 20.

<sup>22</sup> G. Călinescu, *Altre notizie sui missionari cattolici nei Paesi Romeni*, “Diplomatarium Italicum”, 2 (1930), p. 379 (n° XXVI); Victor Papacostea, *Les origines*, p. 24. On 26 June, Ligaridi had already written that without financial assistance, he would have „di lasciar questa schola” and return to Rome in order to make a living – G. Călinescu, *Altre notizie*, p. 378 (n° XXV); Victor Papacostea, *Les origines*, p. 29.

giovani Rhetorica, è Logica in lingua greca, e Latina, che realmente sono i primi di questo paese”, he elaborates on 12 August 1650, hoping to obtain a favourable outcome to his – previously ignored – requests for subsidies.<sup>23</sup>

In a fundamental study dedicated to the “origins of higher education in Wallachia”, Victor Papacostea analyses, with his usual finesse, the sources regarding the establishment and the functioning of this school, including the excerpt from the preface of the *Guide to the Law (Îndreptarea legii)* published in 1652, where the translator, monk Daniil, warmly thanks his teachers – perfect, famous, and most deft in the Godly Scriptures – Ignatios Petritzis and Panteleimon Ligaridi.<sup>24</sup> An unpublished epistle of 14 October 1647 provides some additional details. Having taken refuge to Bucharest when Târgoviște was struck by the plague, among his requests for money and recommendations, Ligaridi underlines the progress made by his students under the prince’s gaze, and the fact that he himself was their only teacher. “Li scholari seguitano bene, e per esser li loro padri homini della corte, van sempre in compagnia de Prencipe, e li loro figlioli non perdono tempo, anzi crescono, non essendo altro maestro...”<sup>25</sup>

I do not believe that the desire to exaggerate his own merits was the one that determined Pantaleo to flout his conational Petritzis. In November 1648, as he was visiting Târgoviște, Peter Bogdan Bakšić, the archbishop of Sofia, also mentions solely Ligaridi “for keeping the Greek and Latin school” and preaching on feast days in Greek<sup>26</sup>. I rather think that the school in question, reserved to the children of the country’s élite and being moved together with their families, initially had only Pantaleo as teacher, while Ignatius may have joined at a later date.

Nonetheless, the versatile missionary had become by 1650 a close collaborator of Patriarch Paisios of Jerusalem<sup>27</sup>. He serves him as interpreter in the talks with Fra Venanzo Berardi, commissioner-general of the Franciscan monks, and is flattered to accept his designation as archpresbyter of the Holy Sepulchre<sup>28</sup>. On 29 September, he writes the epistle which would be sent by the Patriarch and

<sup>23</sup> G. Călinescu, *Altre notizie*, p. 396 (n° XLIII).

<sup>24</sup> Victor Papacostea, *Les origines*, p. 7–39. See also Violeta Barbu, *Purgatoriul misionarilor*, p. 697–699.

<sup>25</sup> Mentioned by Violeta Barbu (*ibidem*, p. 395, 698), the letter is edited herewith, at the end of the present study.

<sup>26</sup> G. Călinescu, *Altre notizie*, p. 368 (n° XXII); Maria Holban, Maria Matilda Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu (eds.), *Călători străini despre țările române*, V, Bucharest, 1973, p. 260. Victor Papacostea believes that Ligaridis is solely mentioned because he was the school’s Principal (*Les origines*, p. 29).

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 35–36.

<sup>28</sup> G. Călinescu, *Altre notizie*, p. 395 (n° XLII – Ligaridis to the *Propaganda*, Wallachia, 5 August 1650), 396 (n° XLIII – Ligaridis to the *Propaganda*, Wallachia, 12 August 1650).

brought by Sukhanov to hetman Bogdan Khmelnytsky<sup>29</sup>. This fact proves Ligaridi's privileged position: the chart whereby on the same day Paisios confirms *vătaf* Neagu's possession of a piece of land in Băcălești is written by another "scribe of the patriarch of Jerusalem"<sup>30</sup>.

On 4 November, Ligaridi already notified the *Propaganda Fide* that he is considering accompanying Paisios to the Holy Land, because he had proposed to him the archbishopric of Bethlehem<sup>31</sup>. In July 1651 he was heading towards Jerusalem. On 14 September 1652 he was anointed *Orthodox* metropolitan of Gaza. He soon began a series of twelve sermons dedicated to the twelve Christian major holidays. His teaching activities in Târgoviște were by then a closed chapter<sup>32</sup>.

If that was the fate of the "first high school" teaching in Latin and Greek in Wallachia, then one should not be surprised at finding some Greek fragments written in Cyrillic characters according to the typical Greek rules for pronunciation in metropolitan Stephen's Mass book. Andronikos Falangas's careful analysis of the transcription rules affords an additional explanation for this insertion. On one hand, the Greek historian noted both inconsistencies in the transcription and frequent grammatical errors, showing that in all likelihood the scribe was influenced by a prototype. On the other hand, he showed the copyists' constant hesitation between the application of the Greek orthographic and punctuation rules and facilitating a correct pronunciation by a reader who was insufficiently or not at all familiar with Greek<sup>33</sup>.

<sup>29</sup> Boris L. Fonkič, *Две греческие грамоты к Богдану Хмельницкому*, in *Florilegium. К 60-летию Б. Н. Флори*, Moscow, 2000, 428 sq. [= Idem, *Греческие рукописи и документы в России в XIV – начале XVIII в.*, Moscow, 2001, p. 421 sq.].

<sup>30</sup> Violeta Barbu, Constanța Ghițulescu, Andreea Iancu, Gheorghe Lazăr, Oana Rizescu (ed.), DRH B. *Țara Românească XXXV* (1650), p. 313–317 (n° 294); Aurelian Sacerdoțeanu, Mihail G. Regleanu, *Culegere de facsimile pentru Școala de Arhivistică – serie greacă*, Fasc. I (Nr. 1–25), Bucharest, 1942, n° 13, p. 6–7, pl. IX. For this scribe, very active in Târgoviște, including in the service of Makāriyūs, yet whose identity remains unknown for the moment, see Vera G. Tchentsova, *Греческие грамоты антиохийского патриарха Макария 50-х гг. XVII в. из собрания Российского государственного архива древних актов*, in *Исторические традиции русско-сирийских культурных и духовных связей: миссия антиохийского патриарха Макария и дневники архидиакона Павла Алеппского. К 350-летию посещения патриархом Макарием Антиохийским и архидиаконом Павлом Алеппским Москвы. Четвертые чтения памяти профессора Николая Федоровича Кантерева*, Moscow, 2006, p. 45–51, 56; eadem, *Филиграноведение в изучении греческих документов XVII в.*, in *Историография, источниковедение, история России X–XX вв. Сборник статей в честь Сергея Николаевича Кустерева*, St Petersburg, 2008, p. 210–211, 222–223.

<sup>31</sup> G. Călinescu, *Altre notizie*, p. 395 (n° XLIX – Ligaridis to the *Propaganda*, Târgoviște, 4 November 1650); Serghei A. Belokurov, *Арсений Суханов I*, p. 275; Perikles G. Zerlendis, *Παΐσιου Λιγαρείδου ὁμολογία πίστεως*, "Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἐταιρείας τῆς Ἑλλάδος", 6 (1901), p. 49–50. For the sermons, see the study of Konstantinos Dyonuniotis in *Νέα Σιών* 17 (1922), p. 374–388.

<sup>32</sup> Ariadna Camariano-Cioran, *Academiile domnești din București și Iași*, Bucharest, 1971, p. 23 [= eadem, *Les Académies Princières de Bucarest et de Jassy et leurs professeurs*, Salonika, 1974, p. 22].

<sup>33</sup> Andronikos Falangas, *Recherches*, especially p. 233–234.



## 4.

Another indirect answer emerges from Arsenij Sukhanov's description of a voyage to the Holy Shrine: metropolitan Stephen often celebrated mass together with Greek-speaking hierarchs, such as Patriarch Paisios of Jerusalem<sup>34</sup>.

„When the Patriarch celebrated with the Wallachian metropolitan, he decided that the metropolitan say «Take, eat», «Drink of it» and «Your own gifts in all». But on another holy day when he celebrated with the same metropolitan, the Patriarch said «Take, eat» and «Drink of it», deciding that the metropolitan say «Your own gifts in all»<sup>35</sup>.

Yet there is Paul of Aleppo's testimony that really unveils the meaning and purpose of the trilingual manuscripts commissioned by the metropolitan Stephen. Paul mentions repeatedly in his travel journal the liturgical services celebrated in Târgoviște by his father, patriarch Makāriyūs of Antioch, together with other hierarchs from the South of Danube, and with the Wallachian metropolitan.

“Our lord the Patriarch celebrated mass together with Kyr Gabriel, the Serbian archbishop, and with the metropolitan of Wallachia...” (6 November 1653 – St Nicholas);

“When our lord the Patriarch stood beside his throne before reading the epistle, he mentioned the Prince's name, then the metropolitan's name, according to the customs, and the singers <deacons> repeated it outside the <sanctuary>; then I, the archdeacon <of the Patriarch> of Antioch, uttered the diptychs to our lord the Patriarch, the priests sang them within the altar, and the singers <deacons> sang outside the <altar>, while one of the choirs <sang> in Romanian and the other in Greek. The archdeacon of the Serbian archbishop did the same as the archdeacon of the Wallachian metropolitan; they each uttered the diptychs of their own metropolitan. Then, our lord the Patriarch celebrated the Liturgy with great pomp...”;

“We then entered the church, where our lord the Patriarch put on the holy dress, as did the metropolitan, then Kyr Gabriel, the archbishop of the Serbs, and the other chief higumens of the monasteries; and each of them held a precious crucifix in his hand...” (6 January 1654 – the Lord's Baptism);

“Our lord the Patriarch said the first closing sentence, then the metropolitan passed incense <just like him> and returned to his place whilst saying the second ending... We said three Gospels <in three languages>. Our lord the Patriarch <read it> in Greek within the sanctuary, the metropolitan in Romanian, and I in Arabic...” (25 March 1654 – Easter Sunday);

“A choir sang in Greek and the other <sang> in Romanian... Our lord the Patriarch said the first closing sentence. Then the Metropolitan, the bishops and the higumens passed incense, as is customary, every time the deacon said « Bless us, our Lord... »” (9 April 1654 – Matthew Basarab's funeral);

<sup>34</sup> For Sukhanov and his travels, see Serghei A. Belokurov, *Арсений Суханов I. биография Арсения Суханова*, II/1. *Сочинения Арсения Суханова*, Moscow, 1891–1894; Gheorghe G. Bezviconi, *Călători ruși în Moldova și Muntenia*, Bucharest, 1947, p. 45–63; *Călători străini*, V, p. 399–412; Vassa Larin, *The Byzantine Hierarchical Divine Liturgy*, p. 41–58.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 116.

“I witnessed the Liturgy in our monastery. After the Liturgy they performed the kneeling service and our lord the Patriarch said the prayers in Arabic and in Greek, as is customary” (May 14, 1654 – Whitsunday)<sup>36</sup>.

The Wallachian metropolitan who celebrated together with Makāriyūs in 1653–1654 is none other than Ignatius the Serb, the “venerable old man” who spoke Turkish, Persian, Greek, and Romanian, and replaced Stephen when he was stripped of his functions and sent to a monastery, because he had participated in a plot to poison the prince<sup>37</sup>. But in 1657, when after a long trip the patriarch of Antioch returns to Târgoviște, Stephen, who had returned to his throne two years before, celebrates with him on the first Sunday of Lent, in the Maundy Thursday, and on 8 November, at Constantin Șerban’s wedding<sup>38</sup>. On 30 May 1658, for Whitsunday, the two hierarchs participate in Mihnea III Radu’s coronation service. That same year, they would serve together at the consecration of Constantin Șerban’s monastery in Bucharest, which was to be the next metropolitan See, and also for the Holy Apostles Mass, although Paul of Aleppo, understandably, only mentions his father’s presence at these two events<sup>39</sup>.

Stephen may have also celebrated together with Nektarios, patriarch of Jerusalem, a guest at Prince Gregory Ghika’s court in 1664, or with Parthenios IV of Constantinople, a guest at Prince Radu Leon’s court in 1665. It is certain that he had plenty of opportunities to recite the closing sentences of the Holy Liturgies in

<sup>36</sup> For details, see *Călători străini despre țările române*, VI/1, Bucharest, 1976, p. 107, 111–112, 116, 126–128, 129–130, 137–139, 144–145. See also Ioan Dură, *Les voievodes de Valachie et de Moldavie et les patriarches orthodoxes d’Orient dans la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle*, “Buletinul Bibliotecii Române (Freiburg i. Br.). Studii și documente românești”, 8 (12), New Series (1980/1981), p. 306–310. For Patriarch Gabriel Rajić of Peć / Ipek (1648–1655, †1659), see Vera G. Tchentsova, *Восточная церковь и Россия после Переяславской рады. 1654–1658. Документы*, Moscow, 2004, p. 49–50, 131–132; eadem, *Икона иверской Богоматери (очерки истории отношений греческой церкви с Россией в середине XVII в. по документам РГАДА)*, Moscow, 2010 (s. v.).

<sup>37</sup> For Ignatius, see Al. Iordan, *Ignatie, mitropolitul Țării Românești*, “Cercetări Istorice”, 13–16 (1940), 1–2, p. 385–404; Ion Ionașcu, *Data morții mitropolitului muntean Ignatie Sârbul*, “Revista Istorică Română”, 13 (1943), 2, p. 37–51; Lucian Gafton, *Episcopii de Râmnic: Ignatie Sârbul și Ignatie Grecul*, “Mitropolia Olteniei”, 9 (1957), p. 45–56; Nicolae Șerbănescu, *Mitropoliții Ungrovlahiei*, “Biserica Ortodoxă Română”, 77 (1959), 7–10, p. 776–778; Șerban Răzeșul [Aurelian Sacerdoțeanu], *Despre mitropolitul Ignatie Sârbul*, “Biserica Ortodoxă Română”, 78 (1960), 11–12, p. 1054–1077; idem, *Iarăși despre mitropolitul Ignatie Sârbul*, “Biserica Ortodoxă Română”, 82 (1964), 11–12, p. 1085–1099; Ștefan Andreescu, *Popa Ignatie din Nicopol, episcop de Râmnic și mitropolit al Țării Românești. O identificare*, “Revista Istorică”, New Series, 20 (2009), 5–6, p. 413 sq. [= idem, *Identifying the Priest Ignatie of Nicopolis as Bishop of Râmnic and Metropolitan of Wallachia*, “Études Balkaniques”, 46 (2010), 3, p. 158–164].

<sup>38</sup> *Călători străini*, VI/1, p. 174, 175–176, 237.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 262–266. For an excellent analysis, see Radu G. Păun, *Si Deus nobiscum, quis contra nos? Mihnea III: note de teologie politică*, in *Național și universal în istoria românilor*, p. 69–99; idem, *Pouvoir, Croisade et Jugement Dernier au XVII<sup>e</sup> siècle: le vécu et l’invisible*, in Ivan Biliarsky (ed.), *Ius et ritus. Rechtshistorische Abhandlungen über Ritus, Macht und Recht*, Sofia, 2006, p. 213–283.

Greek and that a bilingual Mass book, both in Slavonic and Greek, would have been quite useful to him<sup>40</sup>.

We deem such practice to be representative for the cultural circle gravitating around the metropolitan of Wallachia, who was not only situated at the crossroads between two worlds, one defined by Peter Mogila's personality and activity, and one dependant on the ecumenical patriarchate, but also affected by deep local specificities or, rather, needs and limitations<sup>41</sup>. In other words, the Greek texts in the trilingual Mass books commissioned by Stephen, such as *BAR Ms. rom. 1790* and *BAR Ms. rom. Cluj 1216*, reflect both a necessity, that of celebrating the liturgy in a multilingual context, and an aspiration, that of positioning oneself within the "authentic" tradition<sup>42</sup>.

As for Paul of Aleppo's importance as an eye-witness to the liturgical traditions of the Christian East, I think that the example I have chosen has definitely helped build a case – a case that future research will make stronger.

<sup>40</sup> Hurmuzaki XIV/1, p. 202–203 (n<sup>o</sup> CCLXXIV); Marin M. Braniște, *Patriarhi de Constantinopol prin Țările române în a doua jumătate a secolului al XVII-lea*, "Mitropolia Olteniei", 10 (1958), 1, p. 52. For the presence of Eastern patriarchs in Wallachia, see I. Pulpea-Rămureanu, *Legăturile Patriarhiei de Alexandria cu Țările Române*, "Studii Teologice", 8 (1956), 1–2, p. 59–80; Ilie Georgescu, *Legăturile Țărilor Române cu Ierusalimul. Patriarhii Ierusalimului în Țările Române (veacurile al XVII-lea și al XVIII-lea)*, "Studii Teologice", 8 (1956), 1–2, p. 349–362; Alexandru Elian, *Legăturile Mitropoliei Ungrovlahiei cu Patriarhia de Constantinopol și cu celelalte Biserici ortodoxe (de la întemeiere până la 1800)*, "Biserica Ortodoxă Română", 77 (1959), 11–12, p. 904–935 [= Idem, *Bizanțul*, 2003, p. 141–180]; Ioan Dură, *Sfințirea Sfântului și Marelui Mir în Biserica Ortodoxă Română – secolele XVI–XIX*, "Biserica Ortodoxă Română", 103 (1985), 7–8, p. 549–569; idem, *Les voievodes*, p. 291–338.

<sup>41</sup> For these "cercles de culture", see Evelyne Patlagean, *Discours écrit, discours parlé. Niveaux de culture à Byzance aux VIII<sup>e</sup>–XI<sup>e</sup> siècles (note critique)*, "Annales. Economies, Sociétés, Civilisations", 34 (1979), 2, p. 274.

<sup>42</sup> It is important to notice that in the Greek *Leitourgiarion* copied by Sister Melania in Lvov in 1620, a *Leitourgiarion* that bears the signature of Peter Mogila (Romanian National Museum of Art, Ms. 15), the Slavonic text was copied in the margins, here and there. See Liana Tugearu, *Muzeul Național de Artă al României. Miniatura și ornamentul manuscriselor din colecția de artă medievală românească I. Manuscrise bizantine și grecești medievale târzii*, Bucharest, 1996, p. 129–134, fig. XVI–XIX (p. 148–151).

**Pantaleo Ligaridi to Francesco Ingoli.** Bucharest, 14 October 1647. DANIC Bucharest – *Microfilme Vatican*, reel 18, frame 130 (APF – SOCG 177, f. 274').

Illustrissimo et Reverendissimo Signor,

Ringratio sommamente Vostra Signoria Illustrissima per il decreto et per le facultà rinovatomi<sup>43</sup>. Aspetto solamente che mi si rimetti anco la mia missione già finita. Con le passate, ho significato a Vostra Signoria Illustrissima che se fara la rimessa in Venetia a Signor Giulio Bulgarici, qui mi pagara il Signor Dottor Giovanni Mascellini, medico di questa eccellenza<sup>44</sup>; ma se ciò non li piacesse, mi rimetto alla solita sua prudenza<sup>45</sup>. Qui lo passiamo un poco male per la peste che travaglia Trigovisto, che pero siamo necessitati girar hor quindi, hor quinci, non senza aggravio e spese. Li scholari seguitano bene, e per esser li loro padri homini della corte, van sempre in compagnia de Prencipe, e li loro figlioli non perdono tempo, anzi crescono, non essendo altro maestro. Con la prima occasione mandaro al Collegio il mio nepote, già ricevuto, ma per le cative strade, non ho potuto mandarlo, che pero l'Eminentissimo Cardinale protettore, già che ha fatto la grazia, spero che mi perdonera per la tardanza, non essendo mia colpa. Raccomando di nuovo quel maestro Arabo, perche sara molto utile alla stampa e potrebbe far un bello dizionario Arabo e turchesco<sup>46</sup>. Di quelli libri che ho scritto, principalmente delle controversie del Cardinal Bellarmino e della Somma di S. Thomaso, supplico di nuovo la Sacra Congregazione che mi la mandi, perche mi sono piu che necessarij<sup>47</sup>. Massime hora che non ho li miei libri, ma mi li ha presso con fraude quel Matteo Rendi, che meritarebbe scomunicarlo per il torto che mi ha fatto privandomi di tanti libri che con tanto sudore havevo radunato<sup>48</sup>. Finisco pregando

<sup>43</sup> Ligaridi had received the permission to stay in Wallachia. See Francisc Pall, *Les relations de Basile Lupu*, p. 138 (n° XXIV – Ligaridi to Francesco Ingoli, Târgoviște, 23 March 1648 and note 2; G. Călinescu, *Altre notizie*, p. 430–431 (n° XCI – Ligaridi to Bakšić, archbishop of Sofia, 1652).

<sup>44</sup> For Mascellini, see Nicolae Vătămanu, *Contribution à l'étude de la vie et de l'œuvre de Giovanni Mascellini, médecin et secrétaire princier*, RESEE, 16 (1978), 2, p. 269–287; Cristian Luca, *Dacoromano-Italica. Studi e ricerche sui rapporti italo-romeni nei secoli XVI–XVIII*, Cluj-Napoca, 2008 (s. v).

<sup>45</sup> Ligaridi requested insistently the payment of the 60 *scudi* per year he was entitled to as an apostolic missionary. The *Propaganda* had ceased this payment the moment it had found out that Pantaleo was on the pay roll of *postelnic* Cantacuzenus. Only on 4 November 1650 had Pantaleo reasons to thank Rome for the reimbursement of the 240 *scudi*; see G. Călinescu, *Altre notizie*, p. 400–401 (n° XLIX).

<sup>46</sup> For the moment, we do not know who this “Arab master” was.

<sup>47</sup> Violeta Barbu believes that the two volumes served as didactic material (*Purgatoriul misionarilor*, p. 698). Be it as it may, the books were sent long after the beginning of the classes; see DANIC Bucharest – *Microfilme Vatican*, reel 71, frames 28, 30.

<sup>48</sup> On 18 February 1643, from Galata, Ligaridi asked Ingoli to write to a certain gentleman Moroni in Messina and to request the sending of the books Matteo Rendi had left in his care. On 28 March, he reiterated his request, “perche tutti li miei libri stanno in mano sua, come mi disse et

Vostra Signoria Illustrissima che sempre habbia l'occhio sopra Carlo, mio nepote, accio che faci profitto e serva la chiesa catholica a sui tempi e suplisca li mei mancamenti, quali Vostra Signoria Illustrissima, come benigno Padre soporta e perdona.

Da Boccoresti di Vallachia.  
1647 alli 14 di Ottobre,

Di Vostra Signoria Illustrissima et Reverendissima humillissimo e devotissimo  
servitore Dottor Pantaleo Ligaridi Missionario Apostolico.

scrisse Signor Matteo Rendi, che hora si ritrova in Smirne, non havendo havuto commodita di passar da Messina per ripigliarli et portarmili". See Francisc Pall, *Les relations de Basile Lupu...*, p. 101, 105 (n° V, VIII). It seems though that Mr Rendi made himself the owner of Pantaleo's library.



MIHNEA III RADU, PRINCE OF WALLACHIA,  
AS SEEN BY PAUL OF ALEPPO AND HIS FATHER  
MAKĀRIYŪS IBN AL-ZA‘ĪM, PATRIARCH OF ANTIOCH

IOANA FEODOROV

(Institute for South-East European Studies, Bucharest)

Based on the complete Arabic edition of Paul of Aleppo's *Journal*<sup>1</sup>, this paper presents all the passages that refer to Mihnea III (Mihail) Radu, prince of Wallachia, whom the author and his father, Patriarch Makāriyūs Ibn al-Za‘īm, personally met in Bucharest, where they were his honoured guests in 1658. Paul's reports on the feasts, coronation, wars, and portrait of this Romanian prince, together with his father's remarks in one of his miscellanies, allow the historian to get a clear glimpse of one of the most dramatic (and short) reigns in Wallachia in the second part of the 17<sup>th</sup> century.

**Keywords:** Mihnea III (Mihail) Radu, Paul of Aleppo, Makāriyūs Ibn al-Za‘īm, Wallachia, 17<sup>th</sup> century.

Wallachia was visited in the 17<sup>th</sup> century by many hierarchs and scholars from the Ottoman Empire – Greece and the Levant – who took part in intense activities of ecclesiastical diplomacy, theological dialogue, and intellectual production: St Cyril Lukaris (1613–1615), Metrophanes Kritopulos, Patriarch of Alexandria (in these lands since 1638, died in Târgoviște on May 30, 1639), Paisios, Patriarch of Jerusalem (1645–1660), his successor Nektarios (1661–1669), Paisios Ligaridis, Metropolitan of Gaza (here in 1646), Dosithei Notaras, Metropolitan of Caesarea of Palestine and then Patriarch of Jerusalem (1669–1707, here in 1700, 1703, and later), etc.<sup>2</sup> Virgil Căndea remarked “the particular focus that the hierarchs of Constantinople placed on our countries, the presence on the

<sup>1</sup> The Romanian Academy Publishing House and Muzeul Brăilei – Istros Publishing House will soon release, in cooperation, an enlarged and improved Romanian version of the passages referring to the Romanian Principalities in Paul of Aleppo's *Journal* that I prepared, based on the *Arabic manuscript 6016* of Bibliothèque Nationale de France (BnF, Paris), collated with two other manuscripts (of London and St. Petersburg), and accompanied with the edited Arabic text, a *Preliminary Study*, historical and philological notes, bibliography, and *Indices*.

<sup>2</sup> See Francisc Pall, *Les relations de Basile Lupu avec l'Orient orthodoxe et particulièrement le patriarcat de Constantinople*, “Balcania”, VIII, 1945, p. 66–140; idem, *Noi mărturii inedite despre călătoriile patriarhului Macarie al Antiochiei în Țările române*, “Biserica Ortodoxă Română”, XCIV, 1976, 1–2, p. 343–348; more recently, Emanoil Băbuș, *La contribution roumaine à l'historiographie des relations entre les Pays Roumains et les Lieux Saints*, in Emanoil Băbuș, Ioan Moldoveanu, Adrian Marinescu (eds.), *Romanian Principalities and the Holy Places along the Centuries*, Bucharest, 2007, p. 31–37.

thrones of these countries of princes born there, even before Phanariot times – such as Mihnea III, Radu Leon, the Ghika family, Vasile Lupu – the numerous families that came from Constantinople to settle here, among which was the Cantacuzino family, as well as the frequent travels of church people, like Dositei Notaras or Hrisant Notaras, who came not only to get subsidies but also, even more, to search for a fulfilment of their political aspirations.”<sup>3</sup>

The princely court at Bucharest was, during the 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> centuries, a welcoming host for three Patriarchs of the Greek-Orthodox Church of Antioch and All the East, whose seat had been situated in Damascus since the 14<sup>th</sup> century: the first was Makāriyūs III Ibn al-Za‘īm (1647–1672) (henceforth, Patriarch Makarios), whose sojourn in the Romanian Principalities is the best known; the second, Athanasios III Dabbās, known to Romanian culture for his Arabic translation of Dimitrie Cantemir’s *Divan* and the books that he printed here, in Greek and Arabic, with technical help from St. Antim the Iberian and funds from prince Constantin Brâncoveanu; the third, Sylvester of Chios (1724–1766), whose sojourn in Bucharest was witnessed by the old church of St. Spyridon (demolished in Communist times and rebuilt in 1994, in the same shape and with some of the original decorative elements) and books in Arabic printed in Iași and Bucharest, very useful to the Levantine Christians.

The first Syrian patriarch whose presence in Bucharest is well documented, Makarios III Ibn al-Za‘īm, was elected to the seat of the Antiochian Church in 1647. In his journal, commonly known as *The Travels of Patriarch Makarios of Antioch to the Romanian Lands, Ukraine, and Russia*, his son, Archdeacon Paul (Būloṣ al-Ḥalabiyy), reported on all that he saw and heard in his travels, between 1652 and 1659, alongside his father and several Syrian priests and monks, in Moldavia, Wallachia, the Cossacks’ country, and Muscovy<sup>4</sup>. Born in 1627, in the fourth generation of Christian hierarchs in the Al-Za‘īm family, Paul was brought up in the Greek-Orthodox spirit and was anointed deacon in 1647, when he also became a secretary to his father. Endowed with an inquisitive and restless mind, Paul collected in his journal, as known, precious information concerning all aspects of the societies that he came to know: history, politics, customs, public and private life, ethnicity, feasts, architecture, language features, literature, music, etc.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Virgil Căndea, *Stolnicul între contemporani*, Bucharest, 1971, p. 115; 2<sup>nd</sup> ed., 2014, p. 132.

<sup>4</sup> The passages that I quote henceforth (indicated by folio nos.) are part of the complete edition that I am preparing, together with researchers in St. Petersburg, Moscow, and Kiev, which is based on *Ms. Arabe 6016* of BnF (Paris), collated with 3 other manuscripts. This edition will be available in print in 2015, accompanied by an English annotated translation.

<sup>5</sup> See Ioana Feodorov, *Ottoman Authority in the Romanian Principalities as Witnessed by a Christian Arab Traveller of the 17<sup>th</sup> Century: Paul of Aleppo*, in *Authority, Privacy and Public Order in Islam, Proceedings of the 20<sup>th</sup> Congress of Union Européenne des Arabisants et Islamisants, Cracow, Poland 2004*, Leuven, 2006, p. 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*, Paris, 2010, p. 221–246.



Out of the seven years that he was away from his See on this first journey, Patriarch Makarios spent almost four years in the lands of Wallachia and Moldavia. The Syrian travellers left Damascus on July 9, 1652, spent ten weeks in Constantinople and reached Romanian territories in January 1653 by way of Constanța, having sailed on the Black Sea. After spending more than a year in Moldavia and Wallachia, in June 1654 they crossed the Moldavian border heading for Kiev, and followed the road to Moscow. Back in Iași in August 1656, they remained in Moldavia a couple of months, and then left for Wallachia, where they visited the monasteries of Oltenia. They headed then for Bucharest, in 1657, where they spent nearly one year, with brief interruptions. The Antiochian Patriarch and his suite left the Romanian lands on October 13, 1658, by way of Galați, sailing again on the Black Sea, along the coast of Dobrogea and modern-day Bulgaria. They landed in Sinop in November, stopped for the winter and resumed their trip in spring, when they crossed the Anatolian Plateau and reached Damascus on July 1, 1659<sup>6</sup>.

The sojourn at the court of Mihnea III Radu in 1658 allowed Archdeacon Paul of Aleppo to compose memorable pages about the Wallachian court, the city of Bucharest, the changes brought about by the former prince's deposition and the investiture of the new ruler, and the events that led to the Ottoman armies' involvement in this process. Though Mihnea's name is only mentioned five times in the Arabic manuscript, on fol. 284v, 287v, 289r, 292v (twice), his story is reported at length, mostly on fol. 281r–292v.<sup>7</sup> Several passages concerning the political role that Mihnea III undertook after arriving in Wallachia were commented upon by Radu Păun, in two articles<sup>8</sup>, based on the Romanian version published in *Călători străini despre Țările Române*, vol. VI, Bucharest, 1976. It is significant for our purpose in this contribution that Radu Păun declares Paul of Aleppo's journal „la source principale pour le règne de Mihnea”.<sup>9</sup>

I surveyed for this research all the passages that concern Mihnea III Radu, while my comments come from a new perspective, based on the direct access to the

<sup>6</sup> For details, see Basile Radu, *Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche. Étude préliminaire. Valeur des manuscrits et des traductions*, Paris, 1927, p. 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, no. 4, p. 55–62; Hilary Kilpatrick, *Journeying towards Modernity. The “Safrat Al-Batrak Makariyūs” of Būlus Ibn Al-Za‘īm Al-Ḥalabī*, in “*Die Welt des Islams*”, XXXVII, 1997, 2, p. 156–177.

<sup>7</sup> A faulty and incomplete translation in English of the corresponding passages in the manuscript of Paul's *Journal* in the British Library (*OMS Add 18427*, *OMS Add 18428*, *OMS Add 18429*, and *OMS Add 18430*) was published in *Travels of Makarios, Patriarch of Antioch, written by his Attendant Archdeacon, Paul of Aleppo, in Arabic*, translated by Francis C. Belfour, London, t. II, 1836, p. 398–412.

<sup>8</sup> Radu G. Păun, „*Si Deus nobiscum quis contra nos?*” *Mihnea III: note de teologie politică*, in Ovidiu Cristea and Gheorghe Lazăr (eds.), *Național și universal în istoria românilor. Studii oferite prof. Șerban Papacostea la împlinirea a 70 de ani*, Bucharest, 1998, p. 69–100; idem, *Pouvoir, Croisade et Jugement Dernier au XVII<sup>e</sup> siècle: le vécu et l'invisible*, in Ivan Biliarsky (ed.), *Ius et Ritus: Rechtshistorische Abhandlungen über Ritus, Macht und Recht*, Sofia, 2006, p. 213–283.

<sup>9</sup> R. G. Păun, *Pouvoir, Croisade et Jugement Dernier*, p. 215, n. 6.

Arabic original<sup>10</sup>. Considered as a whole, the pages that refer to the short-lived reign of Mihnea III reflect the change in attitude of the Arab guests, who witnessed the „growth and decay” of his political ambitions. Another source resulting from the „common laboratory” of the two Syrian hierarchs, father and son, is the miscellany *Mağmū‘ laṭīf* completed by Patriarch Makarios around 1664<sup>11</sup>. In this work the Patriarch inserted passages of various lengths from the Greek texts that he acquired while travelling in Eastern Europe, among them an early version of the chronicle of the rulers of Wallachia, probably written on the basis of an earlier version that was granted the title *The Cantacuzino* (or *Anonymous*) *Chronicle* (*Letopiseșul* – or *Anonimul* – *cantacuzinesc*)<sup>12</sup>. By adding the information concerning Mihnea III Radu collected by Paul of Aleppo to that presented by his father we obtain a more comprehensive portrait of this prince, who left a strong impression on the Syrian hierarchs.

On their first sojourn in Bucharest, in 1657, Paul noted some details about the princely court, the churches and monasteries that Patriarch Makarios visited, as he always did.<sup>13</sup> Therefore, the impressions below precede the events of 1658, when Mihnea III Radu was enthroned by force by the military power of the Sublime Porte, against the will of the Wallachian boyars and common people.

“<On the appearance of the city of Bucharest>

This city is very large. They told us that since olden times there were over there six thousand houses and that it boasts forty churches and monasteries. The famous river Dâmbovița flows through its centre. Then we went to the court, which is great, surrounded by a tall wooden fence. An older one was here, but the late Matthew-voivode had torn it down and built a new one, constructing wonderful

<sup>10</sup> All previous versions of Paul of Aleppo’s journal that are usually quoted (F.C. Belfour’s *Travels of Makarios, Patriarch of Antioch*; Basile Radu’s *Voyage du Patriarche Macaire d’Antioche*; *Călători străini despre Țările Române*, vol. VI etc.) give fragmentary or faulty translations of the passages included in my survey herewith. The 19<sup>th</sup> century Russian translation by G. A. Murkos, based on one manuscript preserved in Moscow, is virtually unknown to the great public, although a second version (printed in 2005 in Moscow) is currently available online.

<sup>11</sup> See Joseph Nasrallah, *Un manuscrit inconnu du patriarche Macaire Za’im d’Antioche († 12/22 Juin 1672)*, in *Notes et documents pour servir à l’histoire du Patriarcat Melchite d’Antioche*, Jerusalem, 1965, p. 105–122; idem, *L’oeuvre historique du Patriarche d’Antioche Macaire III Za’im († 12/22 Juin 1672)*, in “Bulletin d’études orientales”, Damascus, XXV(1972), 1973, p. 191–202; idem, *Histoire du mouvement littéraire dans l’Église melchite du Vème au XX<sup>ème</sup> siècle*, Louvain – Paris, vol. IV, t. I, 1979, p. 87–127; Michel ‘Abrās, *The Manuscript «Mağmū‘ laṭīf» of Patriarch Makarios III Za’im (1647–1672)* (in Arabic), in „*Al-Machriq*. Revue de l’Université Saint-Joseph”, Beirut, 1994, p. 68, 175–196; Deacon George [Barbārī], *The Manuscript «Mağmū‘ laṭīf» of Patriarch Makarios (Ibn al-Za’im)* (in Arabic), in “*Al-Nūr*”, Beirut, 58, 2002, no. 4, p. 196–201; C.-M. Walbiner, *Preserving the past and enlightening the present. Makarios b. al-Za’im and medieval Melkite literature*, in „Parole de l’Orient”, 34, 2009, p. 433–441.

<sup>12</sup> See Virgil Cădea, *Letopiseșul Țării Românești (1292–1664) în versiunea arabă a lui Macarie Zaim*, „Studii. Revistă de istorie”, 1970, 4, p. 675–678.

<sup>13</sup> The city of Bucharest is mentioned in Paul’s *Journal* roughly twenty times, in contexts connected to several major events that the Syrians witnessed.

buildings, which amaze and delight the minds. It is more beautiful and more enchanting than the court of Târgoviște.”<sup>14</sup> (fol. 281r)

In 1658 Patriarch Makarios and his suite witnessed the ordeal that the country had to withstand when Ottoman troops overthrew Constantin Șerban and installed in his place Mihnea III Radu (5 March 1658 – November 1659), who had sworn allegiance to the Sultan on 29 January 1658.

„When the vizier heard about this he became very angry, and first he sent [his men] to depose Constantin, the voivode of Wallachia<sup>15</sup>, as we mentioned before – that on the eve of the Feast of the Lord’s Baptism the news of his deposition arrived. Then [the vizier] granted the rule [of Wallachia] to one of the Emperor’s house<sup>16</sup>, named Mihnea, *i. e.*, Mihail, son of Radu-vodă.” (f. 284r)

Thus, Paul had been told that Mihnea III Radu was, as he claimed, the son of Radu Mihnea (d. 1626, ruled 1611–1616, 1620–1623).<sup>17</sup> However, other versions of the story state that he may well have been the son of Radu Șerban (prince of Wallachia in October 1601, July 1602 – December 1610, May – September 1611), or possibly that of another Wallachian ruler, Mircea Ciobanul. On the legitimacy of this supposed parenthood Paul of Aleppo does not say a word.<sup>18</sup> The *Cantacuzino Chronicle* states: „This Mihnea was originally a Greek money-lender. His father was called Iane the Deaf (Rom. “Surdul”), and he himself was baptized Franți. Thus, showing from a young age a propensity to follow Ishmael, Hagar’s son<sup>19</sup>, he ran away from his parents, went to Țarigrad [*i. e.*, Istanbul], and bowed in allegiance to Kinan-pașa, telling him that he was the son of Radu-voivode and the grand-son of Mihnea-voivode. And thus he spent his life with the Turks, around 40 years”.<sup>20</sup>

Indeed, in Istanbul Mihnea, who was called Gioan (Ioan) bey<sup>21</sup>, had been a good friend of the Grand Vizier Kenan Pasha and his wife Atike, the Sultan’s own

<sup>14</sup> On the repair and construction work at the court in Bucharest see Constantin C. Giurescu, *Istoria Bucureștilor din cele mai vechi timpuri până în zilele noastre*, București, 1966, p. 71–73; Paul Simionescu, Paul Cernovodeanu, *Cetatea de scaun a Bucureștilor. Consemnări, tradiții, legende*, București, 1976; Teodor Octavian Gheorghiu, *Arhitectura medievală de apărare din România*, București, 1985, p. 216.

<sup>15</sup> On 5 January 1658.

<sup>16</sup> In the Arabic manuscript: *li-rağul min bayti l-malik*, „to a man from the Emperor’s house”. On the origins of Mihnea III Radu see Emilia Cioran, *Călătoriile Patriarhului Macarie de Antiohia în Țările Române, 1653–1658. Teză pentru licență în Istorie, Facultatea de Litere și Filosofie*, București, 1900, p. 241, note 1 (citing sources); Radu G. Păun, *Pouvoir, Croisade et Jugement Dernier*, p. 213, citing Al. Ciorănescu, *Domnia lui Mihnea III (Mihail Radu), 1658–1659*, in „Buletinul Comisiei Istorice a României”, XIV, 1935, p. 88–97, and *Călători străini despre Țările Române*, vol. VI, Bucharest, 1976, p. 244, note 520; 260, note 612; 707.

<sup>17</sup> The information is repeated on f. 287v, see below.

<sup>18</sup> A. D. Xenopol states that „on the other hand, this parenthood [...] could only have been illegitimate”; see his work *Istoria românilor din Dacia Traiană*, vol. IV, Iași.

<sup>19</sup> Hagar the slave, mother of Ishmael (ar. Ismā‘īl), who is considered by the Muslims their Biblical ancestor.

<sup>20</sup> *Letopisețul cantacuzinesc*, Mihail Gregorian (ed.), in *Cronicari munteni*, vol. I, Bucharest, 1961, p. 172.

<sup>21</sup> Xenopol, *op. cit.*, p. 197.

daughter. According to the famous Turkish traveller Evliya Çelebi, Mihnea had enjoyed with them the status of an adopted son. However, brought up in the Greek language community of Istanbul, Mihnea „passed for a Greek, and this is what he was rightfully considered also by the Romanians, on whose heads he had fallen with his rule.”<sup>22</sup>

Paul reports on the new prince from the very beginning of the story: „He had lived for more than twenty years in the Emperor’s palaces, among Turks. No one [in Wallachia] doubted his faith. From what they told us, at the start of every month he would invite the priests to him, to consecrate holy water, to hear confessions and give the Eucharist. He always visited the churches, prayed without failure every morning and evening, and he had therefore become a very pious man, and an enemy of all who fought [without respite].” (f. 288r)

It is worth noting that there is no mention in Paul’s journal of this information, recorded in the *Cantacuzino Chronicle (loc. cit.)*: „And [in Istanbul] he was acting as if he was very faithful to the Turks. And they chose him as if they grasped him from their very hearts, and made him prince of Wallachia, for he had deceived them, saying that he would become a Muslim himself. And his mouth promised to do this, but in his bosom he reflected that if he succeeded in taking the throne he would rise against the Turks, beat them and become Emperor.”

To return to Paul’s report of the events of 1658 in Wallachia, „when this was ascertained, [the people] were very angry and the prince burst out with fury. Then the news came that the vizier had sent a *hatt-i şerif* to the Khan and the Tatars, to mount their horses and ride against Moldavia and Wallachia. Then the [Wallachian prince] hastily sent messengers to spread the news all over the country, so that everyone rises and leaves everything behind, fleeing to the mountains to take shelter from the Tatars, and they did accordingly. As a consequence, the people were very worried and villages were deserted – poor them, in that terrible weather, rich in snow! They were in a sorry and a pitiful state.”<sup>23</sup> (f. 284r–v)

„Then [Constantin] decided not to leave Târgoviște, but to face his enemies there. This counsel was not a good one. When he received the news that the Turks were advancing on Bucharest he sent orders to the troops that were there and they set fire to the entire city, alongside the court, and then the monasteries and the churches caught fire. He then received poor counsel again, they say, so that when the new ruler [Mihnea] arrived he would not find any place for his seat, where he could sit on the throne and the commoners and the troops could have presented themselves to him, to bow to him, for [Constantine] was afraid that the people would submit to that one, as had happened before.” (f. 285v)

„The Pasha entered Târgoviște, accompanied by prince [Mihnea], on Tuesday, during the [Great] Lent [...]. Then they returned to Bucharest, and the

<sup>22</sup> Xenopol, *op. cit.*, p. 196.

<sup>23</sup> Henceforth, Paul reports on the punishment campaign of the Tatars and Ottomans against the Romanian Principalities in February and March 1658.

Pasha ordered that Târgoviște be burnt down, together with its fence, out of spite against Constantine, who had set Bucharest on fire, the old [princes'] seat.” (f. 286r)

The destructions equally impressed Patriarch Makarios, who describes them in a dramatic passage in his work *Mağmū‘ laṭīf*, in terms that are very similar to his son's:

„The Tatars and the Turks made dreadful devastations in Wallachia, for they captured all the people they found, they stole all their belongings and burned down all the lands they entered, even the churches and monasteries. They killed a lot [of people], especially the old and the weak.”<sup>24</sup>

In his journal Paul of Aleppo continues as follows:

“Then Mihnea, the new prince, settled in his father's monastery<sup>25</sup>, *i.e.*, the Monastery of the Holy Trinity in Bucharest [Radu Vodă], which he fortified, and he began raising around it a double wooden fence with a soil mound in between, meant to strengthen them.” (f. 287v)

The following passage refers to prince Mihnea's official recognition by the Wallachians:

“Then the people and the troops started presenting themselves to him, to bow in allegiance and ask his forgiveness, for none of what had happened was their fault, but it was all provoked by their fear of Constantine. And he pardoned them. Then he said farewell to Fazıl Pasha<sup>26</sup>, and he gave the *seimens'* captain (Tk. *čawūš*) forty purses, for his service, and more than twenty purses to the *capujis'* captain (Tk. *capuği-baši*), and dismissed them too. Afterwards he sent letters all over the country, heralding his mercy and [will of] reconciliation, so that the fugitives return to their homes. [...] When the mercy and peace letters arrived from the new prince, everybody calmed down.” (f. 287v)

Mihnea's attitude towards the captives that were taken away by the Ottoman troops is interpreted by Paul and his father Patriarch Makarios as a good sign, proof of the new prince's future conduct as a good, wise ruler of his people.

“Then they all saw that peace and quiet had settled and that the Tatars had left with the captives, who were as many as seventy or eighty thousand: some even mentioned one hundred and fifty thousand captives. The prince redeemed from them many of those [captives], for he did not allow the Turks to take away not even one captive, except those that they had snatched secretly.” (f. 287v)

The story continues with a report on the measures taken by Mihnea III Radu after securing the allegiance of his people and military chiefs:

“Then the new prince sent [messengers] to threaten brutally the Magyars and their King, so that they allow the return of the Boyars that had been unwillingly

<sup>24</sup> *La Chronique de Valachie (1292–1664), texte arabe du Patriarche Macaire Za ʿim. Tawārīḥ wa ʿaḥbār muḥtasira ʿan ʿafandīyyat al-ʿAflāḥ. Introduction, édition du texte arabe et traduction française*, in “Mélanges de l'Université Saint-Joséph”, Beirut, 1995, 52(1991–1992), p. 38 (in Arabic) and 64 (in French).

<sup>25</sup> This is the second time that Mihnea's parenthood is explained in these terms, see above.

<sup>26</sup> For sources on the relations between Mihnea III Radu and Fazıl Paşa, see *Călători străini...*, t. VI, p. 257, note 600.

taken away by Constantine, together with their wives, and all those who had fled with him from Wallachia, to let them return to their homes. For they had closed the passes and did not allow them to leave, because, as we were told, all the ways into the Hungarian lands consist in narrow passes guarded by citadels and bridges, obstructing both the way out and the way in. When they heard the prince's threats addressed to them, they started gradually letting them go. How often did I not go to Rucăr, where I was amazed at the many fugitive groups from the Hungarian lands, soldiers and others, who had escaped by untrodden paths! Between them and the Magyar army that stood guard a big fight was fought and many were killed. All those who returned and pledged allegiance to the new prince, he received kindly and allowed them to resume their office.

The prince kept with him three or four squadrons (Tk. *bayrak*) of Tatars, which he sent to stand guard at Rucăr, with two aims: first, so that the Magyars would be frightened of them, second, so that no treason would occur on the part of the Wallachians that stood guard, and allowing Constantin to move down swiftly from the Hungarian lands to the Wallachian territory and find him unprepared, for these were the rumours that circulated." (f. 287v–288r)

At this point in his journal Paul of Aleppo stops to recollect the events, numerous and troubled, that Patriarch Makarios and his suite had witnessed since they entered the Romanian Principalities:

„Here was everything that happened since we were in those countries: the events that occurred with Vasile-voivode, then his deposition, and after that the deposition of Stephen, as we shall report henceforth. Then Matthew-voivode died, and now Constantin was deposed and this new prince was enthroned, but even thus the issues were not finished yet." (f. 288r)

In these circumstances, Patriarch Makarios acted as before – he waited for things to calm down and then, putting his hope in God, he prepared, with his customary diplomacy, to meet with the new prince.

„Afterwards our father the Patriarch sent a letter to the new prince, bidding him good wishes, and he received it with joy, sending his answer to the Patriarch. The content was that he bears him great love and he is eager to meet him anytime. But that for the time being it would be best to stay in his quarters at Câmpulung Monastery until the Turks leave the court and peaceful times would come, and then he will meet him." (f. 288r)

Before this meeting, the Syrian travellers carefully enquired about the habits and behaviour of the new prince: Paul reports in a tone of surprise, but also admiration, on the processions that were organized by order of the new prince shortly after his enthronement.

“Then they told us about this new prince that on Palm Sunday he [ordered] that the Moscow rites be performed precisely, with much dedication and care, because he was very pious, humble, and devoted. [...] As to the day of the Palm

celebrations, he thought of what the [Russian] emperor did in Moscow<sup>27</sup> and he did exactly the same, especially since no other prince before him had ever acted this way. Hence he dressed the Christian soldiers in their most beautiful coats and came out with great ceremony. The Metropolitan of the country was riding a mule, in full canonical dress, holding the Gospels and the cross in his right hand, and the prince himself held the bridle. Left and right the house footmen advanced, while the princely horses trotted in front of them. He himself walked, accompanied by all the court dignitaries, each of them holding the bridle of his horse. Heavy rain started to pour and thick mud started to form. Nevertheless, they went around the whole city of Bucharest and returned to the monastery, where they completed the Mass.”<sup>28</sup> (f. 288r–v)

Paul obviously reports about the Palm Sunday celebrations organized by Mihnea III Radu from the reports of other eye-witnesses, since the Syrians were not there at the time. They arrived in Bucharest for the second time in April 1658 and they stayed there (with brief interruptions) for almost five months, *i.e.*, until 9 September 1658, the day of their departure for Galați, on their way home.

As soon as they reached Bucharest, the Patriarch and his suite presented themselves to the prince, who impressed them from the start: Paul paints a flattering portrait of him, as he was full of hope for the fulfilment of his father’s designs.

„We arrived in Bucharest on 28 April [1658] and they hosted us at the St. Sabbas Monastery. After Easter the prince sent an invitation to our father the Patriarch and we went to meet him. We presented to him an icon painted in Moscow, a large candle lamp and a mirror, among the presents that we still had with us. And he [the prince] ordered a daily grant [for the Patriarch]. All his speech and all his questions concerned the Holy Scriptures and matters of faith, so that we were very surprised by his words. He had a strong desire to meet [with the Patriarch] and converse with him all day long; therefore he moved him from St. Sabbas and lodged him in his own monastery.<sup>29</sup> Here the Lord’s mercy was seen, for we were hosted right [beside] the church in the centre of the monastery.<sup>30</sup> After the events that had happened in this country only the churches were still standing, due to their vaults being made of stone, and here they now lived. They told us that many cruel deeds had happened inside [the churches], for the Tatars and the Turks

<sup>27</sup> The Syrians had participated in the Palm Sunday celebrations in Moscow, in 1655, see Michael Flier, *Breaking the Code. The Image of the Tsar in the Muscovite Palm Sunday Ritual*, in M. S. Flier, D. Rowland (eds.), *Medieval Russian Culture*, II, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London, 1994, p. 213–242.

<sup>28</sup> This passage was commented on by Radu G. Păun, stressing Mihnea’s intentions to impress his people, but also the Turks, see *Pouvoir, Croisade et Jugement Dernier*, p. 216–218.

<sup>29</sup> *I.e.*, the Monastery of Radu Vodă, see above.

<sup>30</sup> Ar. *Fī wasaṭ kanīsat al-dayr*, lit. „in the centre of the church of the monastery”. Considering the explanation in the following phrase, one may think that they were hosted inside the church.

had stopped here with the prisoners, right in the centre of the sanctuaries, and did abominable, forbidden deeds.” (f. 288v)

The Monastery that was called at the time Holy Trinity, according to its patron feast, had been built by Alexandru II Mircea (1568–1577) on a hill overlooking the Dâmbovița River. It was the most outstanding monastic establishment within the city of Bucharest. Altered by the Ottomans to accommodate a gunpowder storage facility in the summer of 1595, the building was defiled by Sinan Pasha’s soldiers, who drove their horses into the church and then changed it into a mosque.<sup>31</sup> The buildings were blown into the air by the Ottomans when they retreated before the armies led by Mihai Viteazul.<sup>32</sup> The monastery was rebuilt by Radu Mihnea in 1613–1614, to be known henceforth as „Radu-Vodă”. Paul had mentioned it before, when the Syrian delegation visited it for the first time:

„On Monday, the last day of August [1657], we went to a monastery devoted to the [Holy] Trinity, built by the late Radu-voievod [Mihnea], who ruled, in his time, both over Moldavia and over Wallachia. This is situated on the outskirts of the city, high on a hill. All around it there is a running river and waters, but you can only cross them on a wooden bridge. And when they slide it to the side, there is no way you can [cross]. It is a beautiful and delightful monastery, and its church is large, tall and very bright. It is as ornate and charming as possible, all painted inside. [...] We officiated Mass here and we ordained a priest and a deacon. This establishment depends on the Ivion Monastery, *i.e.*, the Georgians’ monastery, on the Holy Mountain [Athos]. An abbot and Greek monks are in charge of it, and they change every three years” (f. 281v).

Paul goes on with his report on Mihnea III Radu over several pages, careful, as usual, with the new prince’s attitude towards the Church, its hierarchs, and its rituals.

“On the fourth Thursday after Easter we put on our garments, by order of the prince, and we accompanied him on a great procession outside the city, in our canonical dress, holding candles, as was the ritual, for he never missed any of the Thursday processions.<sup>33</sup> We did the same on the fifth and the sixth Thursday after Easter. Every Thursday they walked out of the city, one side or the other, to a meadow, while the cantors chanted the *Paraklisis*. When they reached the place, they formed a large circle and placed two chairs in the centre, one for the prince and the other for our father. Then they spread a carpet in the middle [for our father] and he stood there, reading the customary prayers for rain or for rich wheat harvests. After it was done they returned, while the footmen [walked] in front of

<sup>31</sup> See Archimandrite Policarp Chițulescu, *Mănăstirea Radu Vodă*, Bucharest, 2009, p. 8.

<sup>32</sup> This Romanian hero, who drove away the Turks from the country after this event, was granted a glorious portrait in Patriarch Makarios’s work *Mağmū’ laṭīf*, in the chapter that comprises the *Chronicle of the Romanian princes*.

<sup>33</sup> There should have been six of them, according to Radu G. Păun, *Pouvoir, Croisade et Jugement Dernier*, p. 217–218.



the prince, six on the right and six on the left, six of them Turks, wearing turbans embroidered with gold thread, and six Wallachians, wearing hats of red brocade. The prince walked both when going and when returning, with our father always on his right hand – strolling and chatting together. On the return trip [the choir] would chant the Resurrection canon until we reached the church of the monastery, and then we officiated Mass there.

On the Thursday of Ascension we officiated Mass in great splendour, and a large banquet took place afterwards. The same occurred the next Sunday, when a noble messenger was also present, who had been sent by the Ljach [*i.e.*, Polish] king to reach the [Ottoman] Emperor, at Edirne. He attended the service with deep devotion and we struck up a great friendship with him.” (f. 288v–289r)

Details about the ambassadors, messengers, and diplomats that the Syrian hierarchs met at court, in Wallachia, Moldavia or Moscow, are carefully recorded by Paul, as proof of the power and esteem that this or that prince enjoyed from other great rulers of Europe.

A special moment that Paul of Aleppo describes in minute details was the coronation ceremony that Mihnea-voivode prepared for himself at Bucharest, taking advantage of the presence of an Eastern Patriarch who, by anointing him as prince of Wallachia, strengthened his power as a ruler both in his country and before the Sublime Porte. This ambitious act was consistent with several others, meant to secure Mihnea III the recognition of his standing as heir of the political and spiritual missions of the Byzantine emperors of yore. Another such act was the insertion of the double-headed eagle in his seal<sup>34</sup>. It is worth noting that, back from Moscow, Paul describes this event, as well as other court ceremonies that he witnessed afterwards, in much more detail than he had done, for instance, when he reported on the enthronement of prince Constantin Șerban, on 13 April 1654.<sup>35</sup>

<sup>34</sup> The double-headed eagle was first present in the portrait of Mircea the Old at Cozia and in the seal of the city of Argeș (17<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> c.), see Emil Vîrtosu, *Din sigilografia Moldovei și a Țării Românești*, în *Documente privind istoria României. Introducere*, vol. II, Bucharest, 1956, p. 494–495. Mihai Cantacuzino (Șeytanoglu), Șerban Cantacuzino’s grand-father, also included it in his seal, see N. Iorga, *Byzance après Byzance*, Bucharest, 1935, p. 116. Mihnea III’s seal was described by Emil Vîrtosu in *Sigilii domnești rare din veacul al XVII-lea*, Bucharest, 1942, p. 4–5. This author later indicated that in the case of Mihnea III the double-headed eagle was influenced by the Austrian symbol, not by the Byzantine one (see his article *Tipare sigilare domnești din sec. XIX-lea*, in „Studii și cercetări de numismatică”, 1, 1957, p. 308, note 1). The symbol then appeared on the dinars that were struck by order of Mihnea III, as prince of Wallachia, see Dimitris Nastase, *L’aigle bicéphale dissimulée dans les armoiries des Pays Roumains. Vers une crypto-héraldique*, in *Atti del I Seminario internazionale di studi storici “Da Roma alla terza Roma”*, Roma, 1981, p. 359 and note 1. For the symbols chosen by Mihnea III Radu for his coins and his banner see N. Iorga, *Steagul lui Mihnea Vodă Radul în Muzeul istoric din Belgrad*, in “Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice”, S. II, t. 36, 1914, p. 532 and fol.

<sup>35</sup> Prof. Tudor Teoteoi complained about this scarcity of information: „Le cérémonial a commencé avec l’office divin, déroulé à l’église. Malheureusement, Paul d’Alep ne fournit pas de détails sur ce sujet [...]”, see *Origine romano-byzantine et valeur comparée d’un détail du cérémonial d’intrônisation des voïvodes roumains du Moyen Âge, selon le récit de Paul d’Alep (XVIIe siècle)*, in *Romanian Principalities and the Holy Places along the Centuries, Papers of the Symposium held in Bucharest, 15–18 October 2006*, Bucharest, 2007, p. 177–196.

Mihnea's anointment ceremony, on the Feast of Pentecost, definitely took place at the Holy Trinity (or Radu-Vodă) Monastery, where the prince lived and all major services were officiated, since the future Metropolitan church, dedicated to Sts. Constantine and Helena, was only going to be consecrated later, by Patriarch Makarios precisely, as Paul himself reports further on.<sup>36</sup> This story covers several pages – here are just a few relevant passages.

„On the Feast of Pentecost a great celebration occurred and a party like never before, because the prince had asked our father the Patriarch to crown him that day with an imperial crown, in the manner that the great imperial *Evhologhion*<sup>37</sup> specifies, giving him the blessing dedicated to monarchs, as customary. [...] After our father the Patriarch and the Metropolitan of the country dressed up, the Postelnic came, together with the Cămăraș, and asked their permission to enter [the sanctuary], then they placed on the [Holy] Table a sort of imperial crown from Istanbul, tall, similar to the Seljuks' head-cover, with the lower part inset with jewels and decorated with a large, tall panache, resembling flower stems, and decorated with feathers and various precious stones, which he had recently bought for two thousand dinars.” (f. 289r)<sup>38</sup>

Paul describes here the *cucă*, or the tall ceremonial hat, adorned sometimes with a panache made of ostrich feathers and jewels. Originally worn by the Turkish army commanders, this hat was adopted in the Romanian princes' dress, especially for enthronement ceremonies.<sup>39</sup> On an icon kept at Mount Athos, Alexander the Gentle, prince of Moldavia, wears a similar hat<sup>40</sup>, taking after the Byzantine emperors who imitated the fashion of the Seljuk sultans, called by Paul of Aleppo *al-Salāqiyya* (correct: *al-Salāḡīqiyya*, missing one consonant in the Arabic original<sup>41</sup>). Paul surely refers to the sultans of the Seljuk tribe, rulers of the *Rūm* Sultanate in Anatolia (1077–1307), a Turkish-Persian state that was established in territories conquered from the Byzantine Empire.<sup>42</sup> Therefore, this head-cover was

<sup>36</sup> Two other hierarchs accompanied Patriarch Makarios when he officiated this consecration service: Ignatius the Serb and metropolitan Stephen of Wallachia. Paul does not mention them – see Ovidiu Olar's article herewith.

<sup>37</sup> Ar. *al-'Afhūlūḡiyūn* < gr. *εὐχολόγιον*, “ritual book”.

<sup>38</sup> See the description of Mihnea's portrait wearing such a hat in N. Iorga, *Portrete și comemorări*, Bucharest, 1936, p. 102–105 (reprinted in *Scrieri alese. Cuvântari și comunicări rostite la Academia Română*, Dorina N. Rusu (ed.), t. I, Bucharest, 2008, p. 92–93). On the fur hat see also Dan Simonescu, *Literatura română de ceremonial. Condica lui Gheorgachi. 1762*, Bucharest, 1939, p. 265; Ana Dobjanschi, Victor Simion, *Arta în epoca lui Vasile Lupu*, Bucharest, 1979, p. 71.

<sup>39</sup> Corina Nicolescu states that it was usually matching the *caftan* or ceremonial coat, see *Istoria costumului de curte în țările române. Secolele XIV–XVIII*, Bucharest, 1970, p. 151.

<sup>40</sup> A paper by Dumitru Năstase, *Pălăria lui Alexandru cel Bun*, read in his absence at „Colocviile Putnei”, 13<sup>th</sup> edition, Bucharest, 7 March 2013, will soon be published in „Caietele de la Putna”.

<sup>41</sup> Here Georges Abramovič Murkos, the 19<sup>th</sup> century Russian translator of Paul's *Journal*, translates with some doubt: *golovnoj ubor selevkijcev (?)*, i.e., „the Seljuks' head-cover (?)”.

<sup>42</sup> Its capital was successively situated in Iznik, Konya, Kayseri, and Sivas.

ancient and granted great prestige in the Ottoman realm: Mihnea III Radu and other Romanian princes are shown in portraits wearing such hats.<sup>43</sup>

The following lines in Paul's journal comprise a very detailed report on the coronation ritual that took place at the Holy Altar, which reveals a combination of Romanian Orthodox practices and Byzantine ones, as requested by the prince. The ceremony culminated in the Patriarch's uttering of the phrase: „By the grace of God, Who at all times heals the sick and redeems the poor, the deeply devoted prince Mihail, son of Radu-voivod, is now elected to the princely throne.” (f. 289r)

This change in name, requested of Patriarch Makarios by the new prince – who would henceforth be known as Mihail Radu – was discussed at length from the perspective of its consistency with his imperial aspirations.<sup>44</sup> I would only mention that it was probably Mihnea (Mihail) Radu – who definitely had a say in the form of this sacrament – who insisted here on his blood connection to Radu Mihnea, a most glorious and cherished precursor on the Wallachian throne, who achieved for a brief time (1623–1626) the unity of Walachia and Moldavia by obtaining the Wallachian throne for his under-aged son Alexandru Coconul. As known, unity for the Romanians was also one of Mihnea III's goals; therefore, evoking one of the earlier promoters of the ideal was perfectly consistent with his plans.

Moreover, by mentioning this (presumed) ancestor at such an important moment – the coronation that he had carefully planned for himself – even the Antiochian Patriarch was feeling safer in officiating at this unusual ceremony, bearing in mind that Radu Mihnea, son of Mihnea II (1564–1601, also known as “Mihnea Turcitul”, *i.e.*, “the one who adopted the Turkish faith”), had been appreciated by the Ottoman authorities as one of the most valuable Romanian rulers for the Sublime Porte. During his long absence from the Antiochian See, Patriarch Makarios received news about threats and attempts, by hostile hierarchs of his own Church, to overthrow him (as mentioned in Paul's journal). Steering clear of upsetting the Ottomans and their allies was a constant concern for Patriarch Makarios III.

Paul also describes the banquet that was held after the coronation ceremony, in the vicinity of the Radu-Vodă Monastery, imitating the splendour of the Ottoman court (*toutes proportions gardées...*):

“He [the prince] had sent for and brought from Istanbul an enormous pavilion, which had cost twenty purses<sup>45</sup> – and it was absolutely splendid, with three golden canopies – besides the two pavilions that he already had. He pitched them all together, raising around them a wall, like a very tall partition, on a large

<sup>43</sup> See Nicolescu, *op. cit.*, illustr. CLXV–CLXIX.

<sup>44</sup> See Radu G. Păun, *Mihnea/Mihail. Câteva note despre strategiile patrimoniale ale familiilor domnitoare din Valahia, secolele XVI–XVII*, in „Arhiva genealogică”, VI, 1998, p. 89–94; idem, „Si Deus nobiscum quis contra nos?”, p. 69–100; idem, *Pouvoir, Croisade et Jugement*, p. 235–240.

<sup>45</sup> At the time ceremonial tents were bought most often in Istanbul: *e.g.*, *Condica de venituri și cheltuieli de la leatul 7202–7212 (1694–1704)* (ed. C. D. Aricescu, „Revista istorică a Arhivelor României”, București, 1878, p. 623) mentions a tent, bought there for the Court guests, which had cost 144 talers.

field before the Monastery gate. The river was running all around, as if this was an island separated [from the land], because he had them divert the running river through a moat alongside the Monastery wall, on three sides, and then he had them dig a pond where the water rushed forcefully and then spread all around. A beautiful meadow was thus formed, covered with sand and green grass. Around the [main] pavilion about seventy smaller tents were pitched, like the Turkish ones, all new, for his companions, dignitaries, and servants. [...] When we came out from Mass we all descended [to the meadow] and the entire army was lined up according to their rank, line after line, holding their muskets, prepared to walk ahead of him, from the church to the outer side of the monastery, and to surround the large pavilion. That same day a messenger arrived from the Hungarian lands, bringing back the cannons that Constantine had carried off when he had run to them, for the prince [Mihnea] had sent word and claimed them back, seeing that they were Wallachian property. And they feared him, so they returned them. When we reached the large pavilion and [the prince] stood at the entrance, they all came and blessed him once more. Then the cannons started to be fired, three times; and these cannons were fifty-three in number, for the Pasha had left [the prince] a lot of cannons, to help him. Among them were three iron cannons, each having seven mouths. The soldiers fired their muskets all at the same time, three times: the earth trembled and the air was filled with smoke. We could not hear each other's voice and could not see anything. That day they only served lunch in the afternoon." (f. 289r-v).

At this point in his story, Paul, who highly appreciated the knowledge of languages, seeing it as a testimony of intelligence, careful education, and nobility, airs his and his father's admiration for the Wallachian prince's many gifts:

"We were very surprised by this prince, for he would converse with the Ljach messenger and the Magyar one in their own languages, not requiring an interpreter, and Wallachian was his language, but he [also] knew Greek, Turkish, and Persian." (f. 289v)

The following report, on the consecration of the church dedicated to the Sts Constantine and Helena in Bucharest, is again an opportunity for Mihnea III (Mihail) to reveal his knowledge, this time, as to church rituals. The future Metropolitan cathedral was consecrated soon after the previously mentioned event, *i.e.*, right after Pentecost, on the Sunday of All Saints. Patriarch Macarios had already sprinkled holy water on the unfinished building in 1657, as Paul reported in the passage regarding their first visit to Bucharest:

"Then we went to the outskirts of the city, on a tall hill, where this prince [Constantin Șerban] had started to build a large monastery with a great church, delightful and wonderful, resembling inside the church in [Curtea de] Argeș, only it is made of brick, while in the narthex there are twelve round pillars, carved in one single piece of stone, to match the number of the Apostles. It has four very tall domes, and outside there are wide porches. The roofs are overlaid with lead: they

told us that they weighed around forty thousand *okas*. We made holy water and [the Patriarch] sprinkled it, as was customary, for it was not yet completed.<sup>46</sup> It is dedicated to Sts Constantine and Helena, in his [Constantin Șerban's] name." (f. 281r)<sup>47</sup>

In the summer of 1658 the Arab travellers were anxious to receive the prince's permission to depart, heading home: Paul repeatedly mentions his father's requests to Mihnea III (Mihail) Radu to assist their departure before the onset of bad weather conditions on the Black Sea. The prince's desire that the church be consecrated by Patriarch Makarios probably speeded up this holy service, although the building was not yet completed. Metropolitan Stephen of Ungro-Wallachia and the Bishops of Râmnic and Buzău also took part in this service.

"Then [the prince] started to complete the building of Constantin-voievod's monastery that was situated in this city, for it was not finished yet. He charged the Grand Postelnic to prepare everything necessary for consecration. Then he invited our father, and we prepared. We went to him on the Sunday of All Saints, we dressed in our ceremonial dress, then the prince came with his suite and entered [the church], and they started the litany. They brought Saints' relics from the church that was situated below this one<sup>48</sup>, on a platter that was born by our father on his head. The prince walked ahead of him until we returned to the new church; we walked around it and we went in. We then completed the ritual of consecration, according to the rites, and when the time came to consecrate the Holy Table they brought the icons of the four Evangelists, painted on four sheets of paper: they placed under each of these painted sheets, in each corner of the table, a little mastic, wax and marble [dust], previously boiled in a pot. The prince stuck them with his own hand and placed upon each of them a dinar, in each of the four [corners]. [The dinars] he took [from] the Protopapas. The first dinar was from Egypt, so the prince despised it and threw it away, telling the Treasurer to produce another: a Hungarian one, *i.e.*, one that belonged to the Christians.<sup>49</sup>" (289v)

We should note at this point that Paul, who rarely mentioned any enmity on the part of Christians towards anything Muslim, does not fail to note the prince's attachment to Church rituals, which forbid any non-Christian presence at the Holy Altar, or anywhere in church, for that matter. This comes as a new point in support of the Syrians' appreciation of this pious ruler of Wallachia.

<sup>46</sup> In Belfour's version an explanation formulated by the translator follows: "and consequently remained unconsecrated" (t. II, p, 375).

<sup>47</sup> For information on this church see especially I. D. Trajanescu, *Mitropolia din București*, „Buletinul Comisiei Monumentelor Istorice”, 5, fasc. 20, 1912, p. 138–176; N. Ghika Budești, *Evoluția arhitecturii în Muntenia și în Oltenia. Partea a treia. Veacul al XVII-lea*, „Buletinul Comisiei Monumentelor Istorice”, 25, 1932, fasc. 71–74, p. 63–65; N. Iorga, *Istoria Bucureștilor*, Bucharest, 1939, p. 74; Nicolae Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al monumentelor feudale din București*, Bucharest, 1961, p. 241; Ion D. Ștefănescu, *Arta feudală în Țările Române. Pictura murală și icoanele de la origini până în secolul al XIX-lea*, Timișoara, 1981, p. 143–144.

<sup>48</sup> Probably from the church of the Radu-Vodă Monastery.

<sup>49</sup> See Virgil Căndea's commentary of this passage in *Sources byzantines et orientales concernant les Roumains*, RESEE, 16, 1978, 2, p. 313.

“When our father came out [of the altar] to sprinkle holy water on the church walls and pillars, [the prince] followed him, bearing a [long] brush<sup>50</sup>, and drew crosses on the walls, behind our father, with the [above-mentioned] brew: wonderful crosses that made us marvel, for he seemed to have consecrated in his life thousands of churches, as he knew and comprehended everything in detail. For, as we said before, he was truly an expert in holy books and works.<sup>51</sup>

After we came out from Mass the prince sat in a small tent outside the church, until [everyone] drank *raki* and liquors, and then we returned to the large pavilion for the banquet. [...]

[The prince] did not part with our father from morning till dawn. More often than not, he would ask him or talk to him, over lunch or dinner, about issues concerning the faith, and also many others.” (f. 289v–290r)

The proof of reciprocal respect, friendship, and intimacy between the prince and Patriarch Makarios (who, having placed the prince’s glorious hat on his head before the Holy Table, thoughtfully adjusted its panache) revealed in this long passage fully substantiate the hopes that the Syrian delegation had of the newly consecrated prince Mihail Radu, in terms of financial support for their ailing community back home. These hopes were in line with previous expectations from the other Romanian princes that they had met in these countries.

However, the political situation was not stable yet, and the new prince’s behaviour would soon become violent, when a new war broke out which required him – and here the Syrian chronicler is very careful in his report – to ask for the help of Ottoman troops, generating terrible troubles and bloodshed in the country.

“On the Feast of the Apostles we officiated Mass again and [the prince] took the Eucharist, for he was preparing to go to war and ride against the Magyars, together with the Tatar Khan, the Vizier, the Pasha of Silistra, Qadrī Paşa, who had been a commander (Tk. *çavuş*) of Seimens, and Ghica-voivode, the prince of Moldavia. [...] And this occurred because the [Wallachian] prince had learned that Constantine was not content to have escaped by fleeing, but he started gathering troops, and gathered more than ten thousand soldiers, with whom he had the design to come and throw himself on Wallachia, in the parts of Câmpulung, intending to do terrible mischiefs. He therefore sent [a messenger] and informed the Vizier about it, and the latter mounted his horse and prepared for war against them. He left the city of Edirne and went to Sofia, then to Belgrade, where he stopped. We were told that he had with him eighty thousand soldiers. [...] Consequently, Wallachians were very frightened, because news came that the Tatars were approaching, lead by the Khan, and they would cross their lands. The Magyars secured their borders and were preparing for war.” (f. 290r)

<sup>50</sup> Ar. *rumh*, litt. „spear”, „stick”, „pole”.

<sup>51</sup> See R. G. Păun, *Pouvoir, Croisade et Jugement Dernier*, p. 244, for comments on the political meaning that Mihnea III (Mihail) Radu attached to this ritual.

The Patriarch's desire to leave Wallachia in order to avoid the devastation and dangers of war – which he was well acquainted with, after his long sojourn in the Romanian lands – could not be fulfilled as quickly as he wished. Paul reports, as always, on the situation of the donations that they wished to obtain from Mihail Radu, as they were the main reason for their presence at the court of Bucharest, in spite of the perilous circumstances of the country.

“This new prince then promised to pay the debts that Constantine had left behind, the same way all new princes did, for each one, when taking the throne, would pay the debts of the prince who had ruled before him. This is what [Mihnea] had promised to our father the Patriarch, while asking him to pray to the Lord for his own guidance, that no war or trouble start, and he would be able to pay up. We stayed and we waited for this to occur, as well as other events. Constantine and his boyars had not allowed us to leave in their time, unless things got better [...]. This prince – poor he – was resolute about paying and letting us prepare [to leave], after he fulfilled all our needs according to our wishes, but he did not have the time, for the Turks, the taxes (Ar. *harāğ*), and the shortage defeated him, as well as the scarcity of revenue generated by the war devastations. He was in a terrible difficulty because of this. We were sorry for him and pitied him, especially when we saw how the Vizier's *capijis* were coming by his palace day and night, urging him to go to war.” (p. 290r–v)

Yet in late August and early September the Syrian hierarchs were terrified by the bloody events at the Wallachian court. On 4 September 1659 several of the Sultan's messengers, together with many Turkish merchants and Wallachian boyars – among them, Treasurer Pârnu Vlădescu, Postelnic Eustratie Leurdeanu and Vornic Preda Brâncoveanu – were treacherously killed at a banquet convened at court, under the accusation of treason (Rom. *hainie*). In Paul's own words, “we did our utmost to leave this wretched country”.<sup>52</sup>

The opinions that Patriarch Makarios held upon his departure from the Romanian Principalities must have been quite different from those that he had when hosted at the Courts of Wallachia and Moldavia before the autumn of 1658. Certainly, the hope that Ottoman power could be overcome through an alliance of rulers of the Central and Eastern states of Europe would stay alive in the hearts of the Middle Eastern Christians of Syria and neighbouring provinces. As Virgil Căndea put it, „there was a belief that fed, at least for two centuries, the hopes of Greek political men within the Turkish realm, *i.e.*, that – to have the best chance – the fight for freedom would have to start from Moldavia and Wallachia. The idea was supported by several elements: the two countries enjoyed autonomy at home, alongside all the advantages of an economic, political, and military nature that came from it; they were neighbours with the great powers that had risen against the

<sup>52</sup> These events are graphically reported by Paul of Aleppo on f. 291r–v of the Paris manuscript.

Ottoman Empire, Austria and Russia, whence military support was expected to come; the Romanian people harboured the same hope of liberty; after the warlike traditions of the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries, the new century had opened with Mihai Viteazul's heroic feats, and the flame of battle, ready to be rekindled by Matthew Basarab, had shone for a while during the rule of Mihnea III."<sup>53</sup>

When summing up the latter's conduct, Patriarch Makarios still draws an admiring portrait of him in the chronicle of the Wallachian princes inserted in his historical miscellany *Mağmū' latīf*:

"This prince (Tk. *bey*) ruled the people very wisely, for he was an honest man, decent, generous, and fair, who could stand any mischief or fault. Finally they fed him poison and he died. He had been on the throne for two years."<sup>54</sup>

The news that Mihnea III (Mihail) was dead reached the Patriarch in 1660, in Damascus, by means of some traveller or messenger<sup>55</sup>; therefore, he may have referred to the fact that Mihnea had died the next day after he was present at a banquet thrown by the exiled prince, Constantin Șerban, on April 5, in the city of Sătmar (Transylvania).<sup>56</sup> The Patriarch was still interested in events in the Romanian Principalities after returning home: some connections may be inferred from correspondence and local events, such as the one involving Makarios's nephew and messenger, called in Russian sources Peter Ivanov (or Hristophoros), who, having been captured by the Pasha of Silistra while on his way to Moscow, was released by request of prince Mihnea III (Mihail) Radu, who claimed that Peter was his servant.<sup>57</sup>

I shall conclude by expressing my conviction that the opinions that Paul of Aleppo and Patriarch Makarios III Ibn al-Za'im formed of several great rulers of the Romanian Principalities whom they met in 1653–1658 – including Mihnea III Radu – deserve a special survey.<sup>58</sup> This will definitely contribute to drawing a more precise portrait of these historical figures of the Romanian lands, through the detailed information provided by these Syrian hierarchs, who were attached to another Church that was a heir to Byzantine spirituality – the Greek-Orthodox Church of Antioch and All the East.

<sup>53</sup> Virgil Căndea, *Stolnicul între contemporani*, p. 114; 2<sup>nd</sup> ed., 2014, p. 132.

<sup>54</sup> See Ioana Feodorov, *La Chronique de Valachie*, p. 64–65.

<sup>55</sup> Mihail Radu was on the throne until the end of 1659, when, after the war against the Turks had started in Wallachia, he was forced to flee to Transylvania.

<sup>56</sup> Another version of the story is that Prince Rákóczy ordered Mihail Radu killed.

<sup>57</sup> Peter spent eight months in Wallachia and then left for Moscow with a Wallachian embassy. See the entire story in Konstantin A. Panchenko, *Pravoslavniye arabi-osvedomiteli rossijskogo posol'skogo prikaza v XVII v.*, in *Arabskie strani zapadnoi Azii i severnoi Afriki. Istorija, ekonomika i politika (Arab, West Asian and North African Countries. History, Economics and Politics)*, t. 4, Moscow, 2000, p. 308–309.

<sup>58</sup> This survey should be based on the complete Arabic edition of Paul's *Journal* mentioned above, in note 4.



## LA LAURE PETCHERSK DU « PAYS DES COSAQUES » DANS LES NOTES DE VOYAGE DE PAUL D'ALEP

ANDREEA DUNAEVA  
(Université de Bucarest)

This article surveys the information comprised in Paul of Aleppo's travel notes from the "Cossacks' country" (present-day Ukraine), particularly concerning his visit to the greatest monastic establishment there, Lavra Petchersk, while accompanying his father Patriarch Macarius Ibn al-Za'im on his seven-year long journey to Eastern Europe and Muscovy. The relevance of the data recorded by the Syrian Archbishop and his interest for specific details are examined, in order to assess the value of his notes for further research on the Ukrainian spiritual culture of the 17<sup>th</sup> century.

**Keywords:** Paul of Aleppo, Macarius Ibn al-Za'im, Lavra Petchersk, Ukraine, 17<sup>th</sup> century, travel notes.

La Laure Pétchersk, le plus vieux et le plus célèbre monastère de l'ancienne Russie, situé à Kiev, sur les collines riveraines du Dniepr, n'aurait pu passer inaperçue par le patriarche Macaire et son fils, Paul d'Alep, sur leur chemin à travers l'Ukraine, le „Pays des Cosaques”, pour gagner Moscou: ce fut, par contre, un point d'arrêt d'une importance toute particulière<sup>1</sup>.

Le séjour dans ce monastère donne à Paul d'Alep l'occasion non seulement de décrire, dans sa manière extrêmement détaillée, les édifices imposants et les messes somptueuses qu'on y officiait, mais aussi de faire porter l'attention du lecteur sur l'histoire de cet endroit, sur les traditions et les croyances constituées pendant les 600 ans d'existence de cet établissement monastique.

Durant leur visite à une église dans la ville de Vasilkovo, Paul souligne que celle-ci avait pour patrons Saints Antoine et Théodose, ceux qui initièrent ici la vie ascétique, qui ont creusé des cellules et des grottes, et qui jouissent, pour cette raison, d'une grande gloire au «Pays des Cosaques».

Paul insiste d'autant plus sur la fondation du Monastère Pétchersk, lorsqu'il décrit leur arrivée là-bas, impressionné d'abord par le fait qu'ils ont dû descendre de l'équipage et d'approcher à pied, par respect pour ce saint sanctuaire, comme le tsar même est censé le faire quand il vient ici. À cette occasion il donne

<sup>1</sup> Le texte concernant le séjour des hiérarques syriens au Pays des Cosaques occupe les fol. 64r–93r dans le manuscrit *Arabe 6016* conservé à la Bibliothèque Nationale de France, à Paris, qui constitue la base de l'édition arabe complète en cours de préparation par une équipe de chercheurs de Bucarest, Saint-Pétersbourg, Moscou et Kiev.

l'explication du nom: Monastère Pétchersk, «ça veut dire 'Monastère des Grottes', et on lui donna ce nom parce qu'au début les Saints Antoine et Théodose vivaient dans des grottes souterraines».

Le lendemain les voyageurs visitent ces grottes, qui leur produisent une forte impression, et Paul d'Alep note minutieusement tout ce qu'ils y ont vu: cellules étroites, où les moines sont restés même après la mort, dans leurs cercueils, le corps intact après des dizaines ou des centaines d'années sous terre. «...Nos esprits étaient déconcertés par ces choses inhabituelles»<sup>2</sup>, écrit-il, et lorsqu'il parle des reliques des Saints Antoine et Théodose il raconte toute une légende sur la fondation de la cathédrale de l'Assomption. La Sainte-Vierge elle-même se serait présentée, dit-on, au milieu de la forêt, entourée de flammes qui avaient gagné aussi les arbres tout autour, et leur aurait dit: «Construisez ici un monastère et une grande église en mon nom»<sup>3</sup>. C'est pour cela, écrit l'auteur, que de nombreuses icônes représentent la Sainte Vierge au milieu d'arbres embrasés, les Sts. Antoine et Théodose debout, priant.

Cette légende, que Paul avait probablement apprise des moines du monastère, rappelle le *Récit de la fondation de l'église Pétchersk*, qui se trouve dans le *Paterikon de la Laure des Grottes de Kiev (Киево-Печерский патерик)*, composé au XIII<sup>e</sup> siècle, et où l'on peut retrouver des éléments similaires.

En outre, on parle de la fondation de ce monastère non seulement dans l'œuvre mentionnée, mais aussi dans beaucoup d'autres écrits littéraires et hagiographiques de l'ancienne Russie.

Les événements relatifs à la fondation, ainsi que l'histoire ultérieure du monastère Pétchersk, se trouvent amplement décrits dans la *Chronique des temps passés (Повесть временных лет)*, mieux connue en Roumanie sous le nom de *Chronique de Nestor*, titre qui lui fut assigné dans la traduction de Gheorghe Popa-Lisseanu, publiée en 1935. Cette chronique, dont l'auteur était un moine de ce même monastère, qui l'écrivit au début du XII<sup>e</sup> siècle, contient une ample histoire du monastère depuis 1051, qui évoque la personnalité d'Hilarion et qui se trouve depuis au début de toute histoire sur la fondation du Monastère des Grottes.

Hilarion était prêtre dans le village de Berestovo, près de Kiev, la résidence d'été du Prince Iaroslav le Sage. «Homme vertueux, instruit et austère», comme nous le présente la chronique<sup>4</sup>, il fut le premier qui, à la recherche d'un endroit isolé pour la prière, creusa une petite grotte sur la colline où le monastère se trouve aujourd'hui, et venait ici pour «chanter les heures et prier Dieu en secret»<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Les citations de Paul d'Alep sont données d'après la nouvelle édition de la traduction en russe de G. Mourqos: Павел Алеппский, *Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским*, Moscou, 2005. Ici, p. 161.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 162–163.

<sup>4</sup> Voir la *Chronique dite de Nestor*, traduite sur le texte slavon-russe, avec introduction et commentaire critique par Louis Léger, Paris, 1884, p. 132.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

Il faut souligner qu'Hilarion n'était pas un prêtre quelconque, mais une personnalité très importante pour l'histoire de la Russie kiévienne. Intellectuel très apprécié, Hilarion est retenu aussi par l'histoire de la littérature russe pour son *Sermon sur la loi et la grâce* (*Слово о законе и благодати*). Œuvre à caractère moralisateur, ce *Sermon* oppose à l'*Ancien Testament* („la Loi de Moïse”, selon la religion juive) le *Nouveau Testament* („la Grâce”, selon la religion chrétienne). Ici on parle de la christianisation des Russes comme d'un événement crucial dans l'histoire de l'humanité, tandis que le prince Vladimir est comparé à l'empereur Constantin le Grand.

Mais Hilarion ne se borne pas à présenter l'antithèse théologique *Ancien Testament – Nouveau Testament*, il exprime aussi les idées politiques d'Iaroslav, qui militait pour l'indépendance de l'Église russe par rapport à Byzance. Dans son *Sermon sur la loi et la grâce*, Hilarion lance l'idée que la Russie n'a pas besoin de la tutelle de l'État ou de celle des autorités religieuses de la Grèce, car elle a sa propre et glorieuse histoire chrétienne. Même à travers le parallèle qu'il trace, en comparant l'importance des actions de Vladimir pour la Russie avec celle des actions de Constantin le Grand pour l'Empire Roman, l'auteur cherche à mettre en évidence l'injustice de l'opposition des Grecs à la canonisation de Vladimir, étant donné que des mérites d'importance égale valent une reconnaissance égale.

Écrit entre 1037 et 1050 et prononcé devant le prince et une nombreuse assistance, le *Sermon sur la loi et la grâce* impressionna si profondément le public qu'Iaroslav le Sage désigna Hilarion métropolite en 1051. Nous rappelons que déjà en 1037 le prince avait obtenu la permission du patriarche du Constantinople pour établir un siège métropolitain indépendant à Kiev, mais l'Église byzantine tenait à conserver le droit de nommer en Russie des métropolitains grecs. Nommé à l'insu de Constantinople, Hilarion devenait ainsi le premier métropolite russe.

Dans la grotte qu'il avait creusée s'établit ensuite Antoine, celui qui à fonde le Monastère Pétchersk et qui se trouve aux origines de la vie monastique en Russie.

Toutefois, après la mort d'Iaroslav en 1055, Hilarion fut éloigné et le grec Éphrem fut nommé à sa place. Hilarion se retira dans le monastère fondé par Antoine et se fit tonsure moine, prenant le nom de Nikon.

Un deuxième métropolite russe ne put être nommé que 100 ans plus tard, encore une fois contre la volonté du patriarche de Constantinople.

Cette aspiration pour l'indépendance religieuse de la Russie est remarquée par Paul d'Alep qui, évoquant l'histoire de la christianisation de la Russie, affirme que «tout ce pays est soumis au patriarche de Constantinople», et que c'est son nom qu'on mentionne à diverses occasions, en précisant que «de Constantinople nous est venue la lumière de la foi en Christ, c'est de là que nous avons pris les rituels»<sup>6</sup>. Quant au Monastère Pétchersk, l'auteur mentionne l'existence dans le

<sup>6</sup> Путешествие антиохийского патриарха Макария..., p. 168.

monastère de documents vieux d'environ 500 ans, provenant des patriarches de Constantinople, où l'on confirme son autonomie. Cette idée est confirmée, ajoute Paul d'Alep, par d'autres documents, plus récents, des patriarches de Jérusalem<sup>7</sup>.

Comme nous l'avons déjà mentionné, c'est St. Antoine qui est considéré le fondateur du Monastère Pétchersk. Né en 983, à Lioubetch, pas loin de Tchernigov, il a vécu plusieurs années au Mont Athos, où il devint moine, après avoir entrepris un pèlerinage en Palestine. Nestor le Chroniqueur raconte: «Il alla à la Sainte Montagne, vit les monastères qui s'y trouvaient, les examina avec soin et s'éprit de l'état monastique. Il se présenta donc à l'un de ces monastères et pria l'hégoumène de le tonsurer moine. L'hégoumène écouta sa prière, le tonsura et lui donna le nom d'Antoine; il l'instruisit, lui enseigna la vie monastique et lui dit: 'Retourne en Russie; avec toi sera la bénédiction de la Sainte Montagne; de toi sortira une foule de religieux'»<sup>8</sup>.

Une fois arrivé à Kiev, comme nous dit la *Chronique*, il ne pouvait pas trouver un meilleur endroit pour vivre que la grotte creusée par Hilarion. «[...] Il se mit à prier Dieu en larmes, en disant: 'Seigneur, fortifie-moi dans cet endroit et que la bénédiction de la Sainte Montagne et de l'hégoumène qui m'a tonsuré puissent reposer sur ce lieu'»<sup>9</sup>. Sa vie ascétique, pleine de sagesse et de sainteté, a commencé à attirer un nombre toujours plus grand de personnes, beaucoup d'eux voulant vivre à côté de lui. Les premiers disciples de St. Antoine furent Nikon et Théodose. Ce furent là les débuts de la vie monastique à Pétchersk.

Lorsque le nombre des moines atteignit une douzaine, ils creusèrent une grande grotte, où ils édifièrent une église, un réfectoire et quelques cellules. Toutes sont conservées jusqu'à nos jours dans les «Grottes lointaines» de la Laure. La *Chronique de Nestor* reproduit ainsi le discours d'Antoine à cette occasion: « Voici, mes frères, que Dieu vous a rassemblés: et vous avez la bénédiction de la Sainte Montagne, par laquelle l'hégoumène de la Sainte Montagne m'a tonsuré et par laquelle je vous ai tonsurés. Puisse donc la bénédiction de Dieu et de la Sainte Montagne reposer sur vous »<sup>10</sup>.

Antoine se retira dans une grotte nouvellement creusée, où il vécut pendant des années, sans sortir à la lumière. Mais les gens le suivirent encore, pour vivre à côté de lui, et ainsi furent creusées de nouvelles grottes, nommées les « Grottes proches ». À fur et à mesure que le nombre des moines augmentait, on a commencé à construire des bâtiments à la surface du sol. Au début on construisit, selon la *Chronique*, une petite église dédiée à l'Assomption, puis les moines ont demandé la bénédiction d'Antoine pour construire un monastère. Encore une fois la *Chronique* reproduit les paroles de St. Antoine: « Que Dieu soit béni en tout et que la prière de la Mère de Dieu et des Pères de la Sainte Montagne soit avec vous! »<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 168.

<sup>8</sup> *Chronique dite de Nestor...*, p. 132–133.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 133.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 133–134.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 134.

C'est la troisième fois que la bénédiction de la Sainte Montagne est évoquée dans les mots de St. Antoine. Quelques lignes plus loin, le chroniqueur Nestor arrive à sa propre conclusion : « Le monastère fut donc initié avec la bénédiction de la Sainte Montagne »<sup>12</sup>.

Se retirant en 1061, St. Antoine laissa à sa place Varlaam, mais quand celui-ci fut appelé par le prince Iziaslav I pour devenir hégoumène du Monastère de Saint Démétrios qu'il avait construit, le problème de choisir une autre personne se posa. C'est un moment de grande importance non seulement dans l'histoire du Monastère Pétchersk, mais aussi dans l'histoire du monachisme en Russie. La *Chronique de Nestor* lui accorde une grande attention. On reproduit une fois de plus les paroles de St. Antoine aux moines: « Qui, parmi vous, est plus grand que Théodose? Il est obéissant, modeste, humble; qu'il soit votre hégoumène »<sup>13</sup>. L'effort de ce nouvel hégoumène d'établir les règles de la vie monastique est présenté en détail: « Il y avait alors un moine du monastère de Stoudion qui était venu de Grèce avec le métropolitain Georges; il chercha donc chez celui-là les règlements du monastère des Stoudites; il les copia et les introduisit dans son monastère. Les chants des hymnes religieux, les saluts, la lecture des leçons, la tenue convenable à l'église, l'ordre des offices, la manière de s'asseoir au réfectoire, les aliments de chaque jour, tout y était réglé. Théodose ayant trouvé ce règlement complet, le donna à son monastère. C'est de ce monastère que sont ensuite venus tous les règlements des autres monastères. Aussi, le monastère Pétchersky est-il honoré comme le plus ancien de tous »<sup>14</sup>.

En outre, le chroniqueur Nestor consacre à Théodose non seulement quelques passages – amples et importants dans l'ensemble de sa chronique – mais aussi un ouvrage à part, la *Vie de Théodose de Pétchersk* (*Житие Феодосия Печерского*), écrit dans les années '80 du XI<sup>e</sup> siècle et intégré au XIII<sup>e</sup> siècle, ainsi que les *Vies* d'autres moines de ce monastère, dans un recueil intitulé *Paterikon de la Laure des Grottes de Kiev*. Il a été imprimé pour la première fois dans l'imprimerie de ce même monastère, en 1661.

Théodose était lui-même écrivain, auteur d'enseignements et exhortations aux moines du Monastère Pétchersk, où il prêchait les principes de la morale chrétienne, comme l'humilité, la patience et l'amour.

Sous la plume de Nestor, Théodose apparaît comme muni de toutes les vertus, pareil à Vladimir le Saint. Lorsqu'il arrive, dans sa chronique, à 1074, Nestor lui consacre un grand éloge, tout en continuant, à cette occasion, l'histoire du Monastère des Grottes, qu'il avait commencée par 1051.

La description des derniers jours de Théodose et ses dernières paroles produisent au lecteur une vive émotion. Près de mourir, Théodose voit le destin du monastère étroitement lié au sien, comme pendant sa vie, de même après sa mort. Il

<sup>12</sup> *Chronique dite de Nestor...*, p. 135.

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 135–136.

parle ainsi à Étienne, le futur hégoumène, et aux frères rassemblés à son chevet : « Après mon départ de ce monde, si j'ai été agréable à Dieu et qu'il me reçoit, le monastère commencera à se développer et à se remplir de plus en plus. Alors sachez que Dieu m'aura reçu. Si après ma mort les religieux et les revenus diminuent au monastère, alors vous saurez que je n'ai pas été agréable à Dieu »<sup>15</sup>.

En arrivant avec sa narration à l'époque de la rédaction de la *Chronique*, Nestor achève cette histoire de la manière suivante: « Tels étaient les moines du monastère de Théodose. Après leur mort, ils brillent comme des flambeaux et ils prient Dieu pour leurs frères qui sont ici, pour leurs frères laïcs et les bienfaiteurs du monastère. Et les frères mènent encore aujourd'hui une vie pleine de vertus, vivant en commun, dans les chants, la prière et l'obéissance, en l'honneur de Dieu Tout-Puissant, protégés par les prières de Théodose, à qui la gloire soit dans les siècles des siècles. Amen »<sup>16</sup>.

Le chroniqueur lui consacre des pages entières de louanges pour l'année 1091, quand la translation des reliques de Théodose est présentée, événement accompagné par des miracles, ainsi que pour l'année 1108, lorsque son inscription dans le *Synodik* est enregistrée.

Après la rédaction de la *Chronique de Nestor*, la vie ascétique au Monastère Pétchersk continue à se situer au centre de nombreux écrits, tels ceux contenus dans le *Paterikon de la Laure des Grottes de Kiev*, que nous avons déjà évoqué. Ce recueil est la première collection de vies des Saints de Russie et il est enregistré aussi par l'histoire de la littérature russe. Il est principalement dédié aux dévots et aux moines, en insistant sur l'idée que ce monastère est un lieu sacré.

Dans une lettre comprise dans le *Paterikon*, l'évêque Simon de Vladimir écrit à Polycarpe, moine de Pétchersk, qu' « une seule journée dans la demeure de la Mère de Dieu vaut plus de mille ans de vie ordinaire »<sup>17</sup>. Simon est aussi l'auteur du *Dit de la Fondation de l'Église Pétchersk*, où la construction de la cathédrale de l'Assomption se fait avec l'aide divine, la Mère de Dieu elle-même y envoyant des maîtres bâtisseurs et des peintres d'icônes de Constantinople<sup>18</sup>. Cette fondation accompagnée par des éléments miraculeux souligne une fois de plus le caractère sacré de cet endroit.

Il faut mentionner que quelques légendes ont été conservées jusqu'à nos jours concernant la bénédiction des collines sur lesquelles se trouve le monastère par le Saint Apôtre André, qui aurait prophétisé que la grâce divine descendra sur elles<sup>19</sup>.

Paul d'Alep écrit lui aussi que ce n'est pas un endroit comme un autre, mais « en effet, ce sont des collines bénies [...], ressemblant aux hauteurs de la Sainte Montagne par leur beauté et leur solitude »<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 159.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 167.

<sup>17</sup> *Paterikon*, v. <http://www.sedmitza.ru/lib/text/438062>.

<sup>18</sup> *Paterikon*, v. <http://www.sedmitza.ru/lib/text/438032>.

<sup>19</sup> *La Laure de la Sainte Dormition, Laure des Cavernes (Pétchersk) de Kiev*, Kiev, 2006, p. 4.

<sup>20</sup> *Путешествие антиохийского патриарха Макария...*, p. 539.

La vie spirituelle de ce lieu sacré, révélée par Paul d'Alep sous de nombreux aspects, est à la mesure de son histoire et de ses traditions multiséculaires. Dans le monastère on conserve de vieux livres très précieux et, comme le souligne l'auteur, il y a ici « une célèbre imprimerie », d'où « sortent tous leurs livres religieux, étonnement imprimés, avec des formes et des couleurs des plus divers, et aussi des dessins sur de grandes feuilles représentant des lieux importants, des icônes de saints, des sujets abstraits etc. »<sup>21</sup>.

Paul d'Alep tient encore à préciser que, selon la coutume des patriarches, eux aussi ont imprimé un grand nombre de feuilles d'absolution avec de l'encre rouge et l'image du Saint Apôtre Pierre. Ces lettres étaient de trois sortes: grandes pages pour les dignitaires, moindres pour les gens du commun et petites pour les femmes.

Les livres étaient tenus en grand honneur au Monastère Pétchersk où, comme écrit Paul d'Alep, il y avait « des hommes instruits, juristes, orateurs, connaisseurs de la logique et de la philosophie, préoccupés par des questions profondes »<sup>22</sup>.

Pendant les quelques jours passés au monastère, du lundi au samedi, Paul d'Alep remarque tant de faits et de détails que son récit s'étend sur près de 20 pages, la plupart d'elles étant dédiées à la description de l'architecture des églises, des icônes et des services divins auxquels il assista.

G. Mourqos, le traducteur du *Voyage du patriarche Macaire* en russe, note, à cette occasion, que tout le passage décrivant la grande église a été omis dans la traduction anglaise, ce qui a conduit certains chercheurs à croire que Paul d'Alep n'avait fait aucune description de l'église de l'Assomption. Mais, dans son commentaire, Mourqos affirme que cette description présente un intérêt tout particulier, étant la seule qui soit antérieure à l'incendie de 1718, qui a beaucoup endommagé l'église, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur. Mourqos évoque lui-même, dans une note en bas de page, l'histoire de la construction de ce monastère, sans oublier de mentionner que la fresque de la grande église fut renouvelée au temps du métropolite Pierre Movilă<sup>23</sup>.

En effet, la vie et l'activité de cette grande personnalité de la culture orthodoxe sont étroitement liées au Monastère des Grottes. Après quelques pèlerinages à ce monastère, il y devient moine en 1627, sans changer de nom, et trois mois plus tard, à l'âge de 31 ans, il fut élu hégoumène. Pendant les cinq années qu'il a passées dans cette fonction il a fait tous ses efforts pour élever le prestige culturel et religieux de cette Laure. Sous sa direction on restaura les églises et les grottes où reposaient les reliques des Saints de Pétchersk.

La contribution de Pierre Movilă au développement culturel est d'autant plus importante qu'il agit, une fois devenu métropolite de Kiev en 1632, pour la création de la première Académie Orthodoxe. Ainsi, il fonda en 1632 un Collegium

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 164.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 168.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 156.

qui reçut son nom et qui obtint plus tard, en 1658, le statut d'Académie. Ce fut justement à partir de l'école de la Laure Pétchersk qu'on fonda ce Collegium, par la fusion avec l'école du Monastère de la Fraternité de Kiev.

C'est toujours à la Laure Pétchersk que Pierre Movilă a déployé son activité dans le domaine de la typographie, étant donné qu'il y avait là, dès 1615, une importante imprimerie, mentionnée par Paul d'Alep.

Par les soins de Pierre Movilă on a publié un grand nombre de livres religieux et didactiques, destinés à défendre l'Orthodoxie devant le prosélytisme catholique. Parmi eux il y a des livres consacrés aux Saints de Pétchersk, à leurs vies dans la dévotion et aux miracles des Grottes.

Pierre Movilă y fut lui-même enterré, par sa volonté, dans l'église de l'Assomption, et canonisé plus tard, à la fin du XX<sup>e</sup> siècle.

Le souvenir de Pierre Movilă persistait encore à Kiev, dans la Laure des Grottes, quand Paul d'Alep visita ce lieu. Il n'écrit pas beaucoup sur ce sujet, mais il surprend un aspect inouï de l'activité de ce grand théologien et écrivain: dans le jardin du monastère, sur les collines, Pierre Movilă avait fait élever des vers à soie, dont on obtenait de la soie d'une très bonne qualité<sup>24</sup>. Une telle remarque vient compléter et nuancer le vaste tableau du Monastère Pétchersk, tel qu'il apparaît dans les notes de voyage de Paul d'Alep.

Le lecteur du XXI<sup>e</sup> siècle qui connaît l'histoire du siècle précédent, quand l'église de l'Assomption fut détruite par une explosion, en 1941, ne peut être que très reconnaissant à Paul d'Alep pour ses descriptions et ses remarques, faute de quoi l'image de ce monastère, maintenant reconstruit, serait plus pauvre.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 160.



## LES ARTISANS GRECS DES PROJETS CULTURELS DU PATRIARCHE MACAIRE III D'ANTIOCHE\*

VERA TCHENTSOVA

(Institut d'Histoire de l'Académie Russe des Sciences,  
Moscou)

Macarius III Ibn al-Za'īm, Patriarch of Antioch, was particularly devoted to promoting the Christian Arab culture. His efforts to collect manuscripts and printed books useful for the Christian Arabs, and to prepare translations from Greek into Arabic, required the contribution of Greek scholars and copyists. This paper focuses on the work of several of the Patriarch's collaborators, first of all Paisios Ligaridis, Metropolitan of Gaza, and the priest John Sakoulis. Both of them left important documentary and manuscript evidence of their work in the field of copying, writing, and even preparing for printing of some Greek texts considered especially valuable by Patriarch Macarius.

**Keywords:** Christian East, Russia, Moldavia, Wallachia, Chios, Orthodox Church, Patriarch of Antioch Macarius III Ibn al-Za'īm, Paul of Aleppo, Greek documents, manuscripts, Greek paleography, Paisios Ligaridis, John Sakoulis.

Dans le but de promouvoir un programme d'édition destiné à favoriser la renaissance culturelle des communautés chrétiennes arabophones et, partant, l'autonomie ecclésiastique de l'Église orthodoxe de Syrie, le patriarche d'Antioche Macaire III Ibn al-Za'īm (1647–1672) orchestra une ambitieuse œuvre de copies et de traductions d'ouvrages grecs que leur valeur spirituelle destinait selon lui à la lecture pieuse et édifiante, voire même à l'impression<sup>1</sup>. Les longs voyages du

\* Je voudrais adresser mes vifs remerciements à V. Prigent pour le travail de relecture qu'il a bien voulu effectuer.

<sup>1</sup> Juliette Rassi-Rihani, *Sources arabes du Livre de l'abeille, Kitāb al-naḥlah, de Makariyus Ibn Al-Zaim*, in «Parole de l'Orient», 21, 1996, p. 220; eadem, *Le «Livre de l'abeille» (al-Nahlah) de Macaire Ibn al-Za'im, témoin de l'échange des cultures*, in «Parole de l'Orient», 32, 2007, p. 212; C.-M. Walbiner, *Preserving the past and enlightening the present. Macarius b. al-Za'īm and medieval Melkite literature*, in «Parole de l'Orient», 34, 2009, p. 433–441; Ioana Feodorov, *Notes sur les livres et l'imprimerie chez Paul d'Alep, Voyage du patriarche Macaire III d'Antioche aux Pays roumains, au «Pays des Cosaques» et en Russie*, in: *Actes du symposium international «Le Livre. La Roumanie. L'Europe», 4<sup>e</sup> édition, 20–23 septembre 2011*, t. III, Bucarest, 2012, p. 200–209; Nikolai Serikoff, *Macarius Ibn al-Za'im*, in: S. Noble, A. Treiger (éds.), *The Orthodox Church in the Arab World (700–1700): An Anthology of Sources*, DeKalb, 2014. Sur les débuts de l'impression de livres en arabe en Orient cf.: C.-M. Walbiner, *Some observations on the perception and understanding of printing amongst the Arab Greek Orthodox (Melkites) in the seventeenth century*, in: *Printing and Publishing in the Middle East*, Philip Sadgrove (éd.), Oxford, 2008

Rev. Études Sud-Est Europ., LII, 1–4, p. 315–346, Bucarest, 2014

patriarche à Constantinople, en Pays roumains et en Russie, furent pour lui l'occasion d'enrichir ce corpus. Dans la réalisation de son projet, Macaire bénéficia des services de scribes grecs, indispensables à la copie des œuvres destinées à la traduction vers l'arabe. Parmi ces scribes, le plus connu est sans doute Jean Sakoulès, fidèle serviteur du pontife syrien pendant douze ans.

### 1. Jean Sakoulès, alias « Papa Yani de Chios »

Dans son célèbre récit sur les voyages du patriarche Macaire dans les Pays roumains et en Russie, l'archidiacre d'Alep, Paul, le fils et l'un des plus proches collaborateurs de Macaire d'Antioche, raconte qu'un certain « Papa Yani de Chios », c'est-à-dire un prêtre Ioannès ou Jean de Chios, recopia en Valachie pour les voyageurs syriens quelques manuscrits grecs rares<sup>2</sup>. Il s'agissait en premier lieu du texte des *Commentaires sur les psaumes* attribué à « Nicétas, métropolitain de Serrès », à identifier avec le métropolitain Nicétas d'Héraclée (fin du XI<sup>e</sup> siècle – début du XII<sup>e</sup> siècle)<sup>3</sup>. Outre les *Commentaires*, « Papa Yani » recopia un livre intitulé *Chrèsmoi*, les « Prophéties ». Ce dernier recueil de commentaires d'anciennes prédications et visions concernant les destins de la Chrétienté (connu sous le titre de *Chrèsmologion*) avait été rédigé par le métropolitain de Gaza Païsios Ligaridès. Savant prêtre formé à Rome où il fit ses premiers pas dans la carrière ecclésiastique<sup>4</sup>, ce dernier était un contemporain du patriarche Macaire et de Paul et, tout comme « Papa Yani », originaire de Chios.

« Papa Yani » se vit chargé de la reproduction de divers livres, tâche que supervisa Paul d'Alep pour le compte du patriarche Macaire. Le scribe s'engagea pour une forte rémunération et contre la promesse d'obtenir chaque jour deux *oka* de vin (approximativement 2,4 litres), car « l'amour pour le vin est dans la nature des Grecs ». Malgré cette remarque quelque peu moqueuse à l'encontre des petites faiblesses du scribe, l'archidiacre reconnaît l'excellence de ses capacités professionnelles, car il « comprenait les textes les plus sophistiqués et avait de vastes connaissances ». Ainsi, en 1656, « Papa Yani » suivit-il Macaire d'Antioche, Paul d'Alep et leurs compagnons au monastère de la Sainte-Trinité de Cozia en Valachie<sup>5</sup>.

(= *Journal of Semitic Studies Supplement*, 24), p. 65–76; C.-M. Walbiner, « Popular » Greek literature on the move: the translation of several works of Agapios Landos of Crete into Arabic in the 17<sup>th</sup> century, in «Revue des Études Sud-Est Européennes», LI, 2013, p. 147–157.

<sup>2</sup> Павел Алеппский, Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским, Г. Муркос (éd.), Moscou, 2005, p. 568–569; Ioana Feodorov, *Notes*, p. 207–209.

<sup>3</sup> Le lien à Serrès s'explique par la parenté de Nicétas avec le métropolitain Étienne de Serrès, selon un phénomène onomastique associant le neveu au siège de l'oncle qui assura sa carrière. Cf.: Karl Krumbacher, *Byzantinische Literaturgeschichte*, Munich, 1897, p. 215.

<sup>4</sup> Harry T. Hionides, *Paisius Ligarides*, New York, 1972.

<sup>5</sup> Le monastère Cozia, fondé au XIV<sup>e</sup> siècle, se trouve sur le fleuve d'Olt à une vingtaine de kilomètres de la ville Râmnicu-Vâlcea. Il semble que le voyage de l'archimandrite Barlaam et d'autres représentants de ce monastère à Moscou en 1667, enregistré dans les documents des archives

Le vrai nom du scribe, Jean Sakoulès de Chios, nous est connu grâce aux documents qu'il signa à Moscou ou qu'il rédigea pour le compte du patriarche Macaire, ainsi qu'à travers divers colophons conservés dans les manuscrits produits durant sa longue carrière de copiste de textes grecs<sup>6</sup>. L'analyse paléographique du manuscrit du *Chrèsmologion* conservé à Jérusalem (*Jérusalem, Taphou 160*) confirme que le scribe responsable de sa production est à identifier à ce même « Papa Yani » de Chios à qui Macaire attribue la copie des *Chrèsmoi* de Païsios Ligaridès<sup>7</sup>. En effet, la comparaison de l'écriture du manuscrit avec celle de nombreux autres *codices* comportant des colophons du prêtre Jean Sakoulès de Chios, ainsi qu'avec les documents que Jean Sakoulès rédigea pour le patriarche Macaire en Syrie et en Russie, permet d'affirmer l'intervention d'un seul et même scribe dans chacun des cas.

## 2. Les Chiotés en Valachie: le cercle des employeurs de Jean Sakoulès

L'identification de l'écriture de Jean Sakoulès a permis de retracer quelques jalons de la carrière du calligraphe avant sa rencontre avec le patriarche Macaire. Les archives romaines de la Congrégation de la Propagande de la foi ont conservé une lettre de Parthène, métropolitaine de Chios et futur patriarche œcuménique

de Moscou, puisse avoir un lien avec le séjour précédent du patriarche d'Antioche Macaire dans le couvent, ainsi qu'avec le fait que le pontife et son entourage, y compris le prêtre Jean Sakoulès, en 1666–1668 séjournaient à Moscou: Российский государственный архив древних актов / Rossijskij gosudarstvennyj arhiv drevnih aktov (dorénavant RGADA), f. 52–1 (« Relations de la Russie avec la Grèce »), n° 6 (16.06.1667, selon l'inventaire 1668), fol. 1r–15r.

<sup>6</sup> Б. Л. Фонкич, *Иоанн Сакулис. Страничка из истории участия греков в деле патриарха Никона*, in: Б. Л. Фонкич, *Греческие рукописи и документы в России в XIV – начале XVIII в.*, Moscou, 2003, n° XIX, p. 323–332; Б. Л. Фонкич, *Греческое книгописание в России в XVII в.* in: Б. Л. Фонкич, *Греческие рукописи и документы в России*, n° XVIII, p. 291–292; B. L. Fonkič (éd.), *Greek documents and manuscripts, icons and applied art objects from Moscow depositories*, Moscou, 1995, p. 70–71; Μ. Πολίτη, Ε. Παππά, *Ταξίδι στον κόσμο των χειρογράφων. Κατάλογος έκθεσης χειρογράφων Γενναδείου Βιβλιοθήκης*, Athènes, 2004, n° 21, p. 50–51, ill. 16; В. Г. Ченцова, *Грамоты-автографы писцов греческих рукописей в собрании Российского государственного архива древних актов (Феодосий Мидийский, Иоанн Сакулис)*, in: *Каптеревские чтения*, 8, Moscou, 2010, p. 76–82, 89–90; O. Graziou, *Illustrated Manuscripts in the Age of the Printed Book*, in M. Politi et E. Pappa (éds.), *Exploring Greek Manuscripts in the Gennadius Library*, Princeton N. J., 2011, p. 50–51, pl. 30–35. Liste des manuscrits de la main de ce scribe: Α. Πολίτης, Μ. Πολίτη, *Βιβλιογράφοι 17<sup>ου</sup>–18<sup>ου</sup> αιώνα. Συνοπτική καταγραφή*, in: *Δελτίο του ιστορικού και παλαιογραφικού αρχείου. 1988–1992*, 6, Athènes, 1994, p. 476. Il ne faut pas confondre le scribe avec un autre « Jean de Chios » attesté dans les années '70 du XVIII<sup>e</sup> siècle: E. Giannopoulos, *Ecclesiastical Musical Manuscripts in the Gennadius Library*, in *Exploring Greek Manuscripts in the Gennadius Library*, p. 26, pl. 17.

<sup>7</sup> Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Ιεροσολυμιτική Βιβλιοθήκη*, t. I, Saint-Petersbourg, 1891, p. 255–257; t. III, 1897, p. 327–328; Б. Л. Фонкич, *Греческое книгописание в России в XVII в.*, p. 313.

Parthène III<sup>8</sup>, qui, en décembre 1644, proclamait son appartenance à l'Église catholique<sup>9</sup>. Cette lettre a été écrite par Jean Sakoulès, qui commença donc sa carrière à la chancellerie du métropolite de Chios<sup>10</sup>.

Dix ans plus tard, vers 1655, Jean Sakoulès se retrouva en Pays roumains, comme en témoignent deux lettres adressées au tsar russe Alexis Mikhaïlovič déposées dans les fonds du Bureau des ambassadeurs, actuellement aux Archives d'État des actes anciens de la Russie. La première missive est rédigée au nom de Joachim, archevêque de Thessalonique, hypertime et exarque de toute la Thessalie (*sic*), qui y recommande au souverain moscovite un certain hiéromoine Daniel<sup>11</sup>. La deuxième, signée par l'archevêque Dionysios d'Ohrid, est en faveur d'un Grec du nom de Benedict, fils de Basile<sup>12</sup>. Ces deux lettres ont été apportées en Russie presque en même temps, en janvier 1656. Celle en faveur du hiéromoine Daniel fut présentée à l'administration russe par Daniel lui-même, venu en Russie en tant qu'archimandrite du monastère des Saints-Archanges de l'éparchie de Proikonnèso ; celle en faveur de Benedict, par un certain « Benedict Vasiljev », lui aussi tout à la fois porteur et bénéficiaire de la missive le concernant<sup>13</sup>.

La documentation des archives du Bureau des ambassadeurs concernant les bénéficiaires de ces deux lettres rédigées par Jean Sakoulès permet de mieux cerner le milieu auquel appartenait ce scribe durant les années 1650. La lettre, signée par

<sup>8</sup> Le patriarche œcuménique Parthène III, 31.07.1656–24.03.1657.

<sup>9</sup> Η.Κ. Νικολάου, *Ο ιερομόναχος πατριάρχης Κωνσταντινουπόλεως Παρθένιος Γ' († 1657)*, Διδακτορική διατριβή (Τμήμα Θεολογίας της Θεολογικής Σχολής του Α. Π. Θ.), Αθήνες, 1999, p. 179–182, 185: reproduction d'une lettre rédigée par Jean Sakoulès: Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli (*De Propaganda Fide*). Archivio storico (dorénavant: APF), Scritture originali riferite nelle congregazioni generali (dorénavant: SOCG), t. 171, fol. 35rv, 47r.

<sup>10</sup> La collaboration d'un scribe si instruit que Jean Sakoulès avec le métropolite Parthène de Chios n'était pas fortuite, ce dernier étant aussi un intellectuel: le capucin Tommaso de Paris dans l'une de ses lettres envoyées à Rome précise que Parthène est très bienveillant envers les missionnaires catholiques et leur proposa de prêcher dans toutes les églises de l'île car lui-même faisait des études « in rhetorica, come ne'trattati de anima e de sacramentis » auprès de l'un des missionnaires capucins, un certain père Jacques: APF, SOCG, vol. 171, f. 328v (lettre datant du 4 février 1645).

<sup>11</sup> RGADA, f. 52–2, n° 491 (avril [1655], 8<sup>e</sup> indiction). Lettre de l'archevêque de Thessalonique Joachim avec dix signatures d'ecclésiastiques et de laïcs. Joachim fut élu métropolite de Thessalonique le 21 janvier 1655: Δ. Γ. Αποστολόπουλος, Π. Δ. Μιχαηλάρης, *Η Νομική Συναγωγή του Δοσιθέου. Μία πηγή και ένα τεκμήριο*, t. 1, Αθήνες, 1987, p. 215–216, 328, n° 339, 714. Cf.: Β. Γ. Ченцова, *Грамoты-автоγραφы*, p. 78–79.

<sup>12</sup> RGADA, f. 52–2, n° 545 (décembre 1655, une faute dans l'indiction: 8<sup>e</sup> indiction à la place du 9<sup>e</sup>). Une empreinte d'un sceau (diamètre 53 mm) avec une effigie de la Vierge à l'Enfant et les mots Μ(ήτη)Ρ Θ(ε)ΟΥ confirme la signature de Dionysios. Une légende circulaire avec quelques erreurs: † ΔΙΟΝΥΣΙΟΣ ΕΛΕΩ Θ(ε)ΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠ(ος) Τ(ης) ΑΗΟΤΟ ΟΥΣΤΙ[νι]ΑΝΗΣ [και] ΑΧΡΙΔΩΝ ΚΑΙ.. (*sic*, au lieu de πρώτης Ίουστινιανης και Αχριδών): Β. Γ. Ченцова, *Грамoты-автоγραφы*, p. 80–81. Sur l'archevêque Dionysios cf.: Η. Gelzer, *Der Patriarchat von Achrida. Geschichte und Urkunden*, Leipzig, 1902, p. 27.

<sup>13</sup> RGADA, f. 52–1, n° 11 (05.01.1656), fol. 1r–21r; n° 12 (25.01.1656), fol. 1r–7r.

Dionysios, archevêque d'Ohrid, permet de confirmer que Jean Sakoulès, avant sa rencontre avec le patriarche Macaire d'Antioche, résidait déjà en Pays roumains. Dionysios d'Ohrid visita Moscou au printemps 1653<sup>14</sup> et dans les années 1650 il envoya plusieurs lettres à la cour du tsar, demandant des secours matériels. L'une de ces lettres, datée de novembre 1652, fut écrite par le hiéromoine Dionysios, hagiographe, futur prôtosynelle du patriarcat de Jérusalem et scribe d'une des lettres de Moldavie du patriarche Macaire d'Antioche, datant du 15 mars 1653<sup>15</sup>. La dernière lettre que l'archevêque envoya à Moscou (le 20 août 1664) précisait qu'il vivait à Bucarest, au monastère de Radu-Vodă, métoque d'Iviron<sup>16</sup>. Or, le bénéficiaire de la missive de 1655 signée par l'archevêque d'Ohrid, le Grec Benedict, était issu d'une famille de la noblesse de Valachie, décrite par Jean Sakoulès en des termes très proches de ceux employés dans la lettre en faveur du hiéromoine Daniel. Benedict vint à Moscou en compagnie d'un Grec appelé « Spyridon Kyriakov », personnage connu pour ses liens avec l'entourage de Païsius de Jérusalem, qui séjournait presque perpétuellement en Pays roumains<sup>17</sup>.

Les liens familiaux du hiéromoine Daniel, bénéficiaire de la deuxième lettre, apparaissent significatifs: il appartenait à une famille grecque haut placée de Moldavie. Les origines nobles du hiéromoine Daniel sont spécifiées dans la lettre au tsar: « ...nous informons humblement que le susnommé hiéromoine du nom Daniel, venant de notre éparchie de la célèbre Thessalonique, est de parenté glorieuse et d'une famille respectable et honnête... » (...δίδομεν ταπεινῶς εἶδησι διὰ τὸν παρόντα ἱερομόναχον, Δανιὴλ τοῦνομα, ἐκ τῆς περὶ ἡμᾶς ἐπαρχί(ας) τῆς περιφήμου Θεσσαλονίκης, ὅστις κατάγεται ἐκ φυλῆς ἐνδό[ξου] καὶ γένους σεπτοῦ καὶ τιμίτου...)<sup>18</sup>. On relèvera une coïncidence curieuse: l'archimandrite Daniel, venu à Moscou avec une lettre écrite par le futur employé du patriarche d'Antioche, devint lui-même quelques mois après son arrivée en Russie secrétaire du patriarche Macaire. Parti de la capitale russe avec le haut prélat syrien, Daniel écrivit pour lui diverses lettres sur le chemin du retour et poursuivit son activité de secrétaire pour la correspondance en grec pendant le séjour du pontife en Moldavie et en Valachie,

<sup>14</sup> RGADA, f. 52–1, n° 33 (14.04.1653); *Опись архива Посольского приказа 1673 года*, В. И. Гальцов, С. О. Шмидт (éds.), pt. 1, Moscou, 1990, p. 330–331.

<sup>15</sup> RGADA, f. 52–2, n° 489; В. Г. Ченцова, *Греческие грамоты антиохийского патриарха Макария 50-х гг. XVII в. из собрания Российского государственного архива древних актов*, in: *Исторические традиции русско-сирийских культурных и духовных связей: миссия антиохийского патриарха Макария и дневники архидиакона Павла Алеппского. IV чтения памяти проф. Н. Ф. Каптерева*, Moscou, 2006, p. 44–45.

<sup>16</sup> RGADA, f. 52–2, n° 618.

<sup>17</sup> В. Г. Ченцова, *Иерусалимский протосинкелл Гавриил и его окружение: материалы к изучению греческих грамот об иконе Влахернской Богоматери*, in: „Palaeoslavica”, 15/1, 2007, p. 69, 81.

<sup>18</sup> Cf.: RGADA, f. 52–2, n° 545: ...καὶ δίδομεν ταπεινῶς εἶδησιν διὰ τὸν παρόντα χριστιανὸν Βενέτι, υἱὸν Βασιλείου, ἐκ τῆς περιφήμου πολιτείας Οὐγκροβλαχίας, ὅστις κατάγεται ἐκ φυλῆς ἐνδόξου καὶ γένους σεπτοῦ καὶ τιμίτου...

soit jusqu'en 1657. Cette année-là, Daniel fut envoyé par le patriarche Macaire en Russie et se présenta en tant que prôtosyncelle de la chaire d'Antioche, pour annoncer l'exécution survenue à Constantinople du patriarche œcuménique Parthène III, l'ex-employeur, donc, de Jean Sakoulès<sup>19</sup>.

La documentation permet de retracer aussi les liens de Daniel avec la communauté des hagiographes, membres de la fraternité du Saint-Sépulcre, ainsi qu'avec l'entourage du patriarche de Jérusalem Païsios<sup>20</sup>. Grâce à la documentation des archives de Moscou, on perçoit un cercle de hauts hiérarques de l'Église Orientale et de scribes, plus ou moins professionnels et compétents, qui se croisent dans des métoques roumains des monastères grecs, surtout ceux du Saint-Sépulcre. Il n'est pas étonnant que ce soit dans les monastères de Valachie que Macaire d'Antioche et Paul d'Alep aient pu rencontrer leurs futurs « secrétaires », le hiéromoine Daniel et le prêtre Jean Sakoulès.

Les liens que Macaire d'Antioche établit avec deux savants individus originaires de Chios, Païsios Ligaridès et Jean Sakoulès, ne furent pas fruits du hasard. Il n'est pas impossible que le pontife syrien ait cherché expressément à se rapprocher d'un réseau auquel il pouvait considérer légitimement appartenir. En effet, Macaire fut élu à sa chaire grâce à l'appui de son prédécesseur, le patriarche Euthyme III, également originaire de Chios<sup>21</sup>. Païsios Ligaridès et Jean Sakoulès ne sont d'ailleurs pas les seuls Grecs de Chios dans l'entourage immédiat du patriarche. C'est aussi en Valachie que Macaire rencontra le métropolitain de Chios, Cyrille, dit le Vestarque. Cyrille occupa sa chaire très brièvement, de 1658 à 1659. Nouvellement élu à la tête de l'Église de Chios, il partit immédiatement en Russie à la recherche de subventions pour sa chaire et pour son monastère, la célèbre Néa Monè<sup>22</sup>. Il resta dans la capitale russe plusieurs années, toujours considéré en Russie comme le titulaire du siège de Chios, malgré sa déposition<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> В. Г. Ченцова, *К изучению эпистолярного наследия антиохийского патриарха Макария: патриарший писец иеромонах Даниил*, in: *Каптеревские чтения*, 6, Moscou, 2008, p. 59–74.

<sup>20</sup> В. Г. Ченцова, *К изучению эпистолярного наследия*, p. 65–66; eadem, *Le premier voyage du patriarche d'Antioche Macaire III Ibn al-Za'im à Moscou et dans les Pays roumains: 1652–1659*, in Ioana Feodorov (éd.), *Relations entre les peuples de l'Europe Orientale et les chrétiens arabes au XVII<sup>e</sup> siècle. Macaire III Ibn al-Za'im et Paul d'Alep, Actes du I<sup>er</sup> Colloque International*, Bucarest, le 16 septembre 2011, Bucarest, 2012, p. 94–96.

<sup>21</sup> A. Raheb, *Conception de l'Union dans le Patriarcat Orthodoxe d'Antioche (1622–1672)*, Beyrouth, 1981, p. 83. Cf.: Павел Алеппский, *Путешествие*, p. 682–687. Sur le rôle des hiérarques haut placés originaires de Chios dans le milieu du clergé syrien cf.: С.-М. Walbiner, *Bishops and metropolitans of the Antiochian Patriarchate in the 17th century (their relations to the Muslim authorities, their cultural activities and their ethnic background)*, in ARAM, 9–10, 1997–1998, p. 585–586.

<sup>22</sup> Ce couvent connu sous la vocable de l'Assomption a été fondé au XI<sup>e</sup> siècle et il est célèbre pour ses remarquables mosaïques: D. Mouriki, *The Mosaics of Nea Moni on Chios*, t. 1–2, Athènes, 1985. Le monastère était indépendant du métropolitain de Chios, tout en influençant les élections des prélats de l'île. Cf.: Χ. Μπούρας, *Η Νέα Μονή της Χίου. Ιστορία και αρχιτεκτονική*, Athènes, 1981, p. 33–35.

<sup>23</sup> *Дело о патриархе Никоне. Издание Археологической комиссии по документам Московской Синодальной (бывшей Патриаршей) Библиотеки*, Saint-Petersbourg, 1897, p. 81–83, 109 (signature sous le décret synodal). Cyrille lui-même et le patriarche Macaire identifient la dignité

Ce fut Macaire d'Antioche qui fournit à Cyrille la lettre de recommandation (non datée, et signée pour le patriarche par Paul d'Alep) censée lui assurer un bon accueil à la capitale russe, précisant, entre autre, qu'il n'aidait par ses lettres que les individus qu'il connaissait pour gens de bien et seulement après avoir sérieusement étudié leur cas. Et c'est donc en apprenant que le « très saint monseigneur Cyrille » était « un homme pieux du monastère » ayant souffert d'importants dégâts « ici, en Valachie, où nous demeurons » que Macaire décida de lui apporter son soutien<sup>24</sup>.

On ignore où exactement Cyrille fut élu au siège épiscopal, mais, devenu métropolitain en 1658, il se présenta à Moscou en novembre de la même année, non seulement avec une lettre du patriarche Macaire d'Antioche au tsar, mais également avec une missive de la communauté du monastère de la Vierge, dite *Néa Monè*, ne comportant pour toute date que la mention du mois de novembre. Doit-on y voir une référence à « novembre 1657 » ? Visiblement oui, si l'on en croit les déclarations du prélat lui-même aux employés du Bureau des ambassadeurs. Il indiqua avoir quitté son île natale le 8 novembre 1657, donc exactement un an avant son arrivée à Moscou<sup>25</sup>. La date de la lettre au patriarche Nikon correspond ainsi à celle du départ de Cyrille de la *Néa Monè*. Mais le texte de la lettre des frères de son monastère, signée par le kathigoumène Macaire, éveille de sérieux doutes quant au lieu de rédaction de la lettre.

d'*archiereus* de Chios au rang d'archevêque et non de métropolitain. Il n'y a pas d'explication de ce phénomène pour le moment, peut-être parce que Chios est une métropole sans suffragant, donc la différence avec un archevêché autocéphale est purement honorifique. Cf. les lettres de Cyrille rédigées à Moscou en mai de 1660 à propos de la future déposition du patriarche Nikon: Государственный исторический музей (Gosudarstvennyj istoričeskij muzej, dorénavant: GIM), *Synod. gram. 2294 / Владимир (Филантропов), архимандрит, Систематическое описание рукописей московской Синодальной (патриаршей) библиотеки*. (dorénavant: *Vladimir*) Ч. 1. *Рукописи греческия*, Moscou, 1894, n° 519 (14 mai 1660); *Synod. gram. 2295 / Vladimir 520*. Cf.: Б. Л. Фонкич, Ф. Б. Поляков, *Греческие рукописи Московской Синодальной библиотеки. Палеографические, кодикологические и библиографические дополнения к каталогу архимандрита Владимира (Филантропова)*, Moscou, 1993, p. 163; Б. Л. Фонкич, *Греческо-русские связи середины XVI – начала XVIII вв. (Греческие документы московских хранилищ). Каталог выставки*, Moscou, 1991, p. 51, n° 61; B. L. Fonkič (éd.), *Greek documents and manuscripts*, p. 66–68, n° 45.

<sup>24</sup> RGADA, f. 52–2, n° 596, fol. 1r: Πλὴν τοῦτο δὲν ||<sup>13</sup> κάμνομεν ἀπλῶς καὶ ὡς ἔτυχεν, ἀμὴ μετὰ πολλῆς ἀκριβείας καὶ οὐ σμικρᾶς ἐξετάσεως, καὶ ὅσους μετὰ εὐρίσκομεν καλοὺς κἀγαθοὺς ||<sup>14</sup> θαρσαλέως, τοὺς συντρεχομεν καὶ τῶν βοηθοῦμεν, ὅσους δὲ ἐξ ἐναντί(ας) γνωρίζομεν κακοποιοὺς καὶ ἀσέμνους, τοὺς ἀποφεύγομεν ||<sup>15</sup> καὶ οὐδὲ τολμοῦμεν εἰς μεγάλα προσώπατα νὰ τοὺς συστένομεν καὶ νὰ γράφωμεν διὰ λόγου των. Ἐπειδὴ, λοιπὸν, ἀνάμεσα εἰς τοὺς ||<sup>16</sup> ἄλλους καλοῦ βίου καὶ σεμνοῦ ἔτυχεν καὶ ὁ ἱερώτατος ἀρχιεπίσκοπος κύριος Κύριλλος ἀπὸ τῆς βασιλικῆς μονῆς τῆς ||<sup>17</sup> ἐν νήσῳ Χίῳ κειμένης, ἄν(θρωπ)ος μοναστηριακὸς καὶ θεόφοβος, δὲν ἐδυνήθημεν νὰ μὴν τὸν παραδόσωμεν εἰς τὰ οἰκτίρμονα ||<sup>18</sup> σπλάγχνα τῆς φιλελεήμον(ος) σου βασιλείας, ἰξεύροντας, ὅτι τὸ ἔλεός σου εἰς καλὸν τόπον θέλει τὸ σπεῖρε καὶ εἰς εὐγνώμονας ||<sup>19</sup> καρδίας θέλει τὸ ἐμφυτεύσει... ||<sup>22</sup>...μάλιστα καὶ κατὰ πολλὰ ἐζημιώθη ἐδῶ, εἰς τὴν Βλαχίαν, ὅπου εἴμεστέν, ἀπὸ τοὺς ἐχθροὺς τῆς πίστεώς μας.

<sup>25</sup> RGADA, f. 52–1, n° 4 (08.11.1658, selon l'inventaire 1659), fol. 1r.

De fait, la lettre de la *Néa Monè* a été rédigée par le même scribe que celle du patriarche Macaire, cette dernière envoyée de Valachie et signée par le pontife. Il n'est donc guère douteux qu'à ce moment le scribe se trouvait également en Pays roumains. En outre, la lettre désigne Cyrille comme « notre archiereus »<sup>26</sup>, ce qui renvoie à un statut auquel ce dernier n'accéda qu'en 1658. En conséquence, il faut supposer que tant la lettre du kathigoumène Macaire de la *Néa Monè*, que celle du patriarche Macaire d'Antioche furent rédigées à une date nettement plus proche du départ de Cyrille en Russie que l'automne 1657.

Le rythme effréné de la succession des titulaires de la métropole de Chios dans les années 1650 montre que ce siège vivait une période difficile et les versements effectués pour l'entrée en fonction ne pouvaient qu'augmenter les dettes de cette Église<sup>27</sup>. On ne saurait donc s'étonner que le haut clergé de Chios, à la suite de tant d'autres corps ecclésiastiques grecs, ait recherché des soutiens dans les Pays roumains. Il est donc licite de s'interroger sur les raisons de l'arrivée de Jean Sakoulès dans cette région: n'y aurait-il pas été envoyé par l'ex-métropolitaine Parthène? Ce dernier, après avoir dû quitter sa chaire encore en 1641, ne cessa de rechercher des soutiens matériels. Un prêtre de Chios nommé Nicolas, muni d'une lettre de l'ex-métropolitaine et futur patriarche Parthène, vint à Moscou en 1644 en quête de subsides<sup>28</sup>. Jean Sakoulès n'entreprit-il pas ce même voyage pour l'ex-

<sup>26</sup> RGADA, f. 52–2, n° 594, fol. 1r: „...τὸν ἡμέτερον ἀρχιερέα τοῦνομα Κύριλλον τοῦπικλιν Βεστάρχην”. Localisation erronée de la lettre: Β. Ι. Φονκίτς, *Греческо-русские связи середины XVI – начала XVIII вв.*, n° 59, p. 50.

<sup>27</sup> En 1655–1658, quatre métropolitains se succédèrent sur la chaire de Chios. C'est en 1655, donc quand on retrouve Jean Sakoulès en Valachie, que le patriarcat de Constantinople a dû confirmer les droits du nouveau métropolitaine de Chios, Gabriel, sur cette chaire toujours revendiquée par l'ex-métropolitaine Parthène. Cf.: Δ. Γ. Αποστολόπουλος, Π. Δ. Μιχαηλάρης, *Ἡ Νομικὴ Συναγωγὴ*, n° 601, p. 295; n° 753, p. 340–341. Même si Cyrille pouvait profiter du soutien de la confraternité de la Néa Monè, une congrégation alors réputée pour sa richesse (Χ. Μπούρας, *Ἡ Νέα Μονὴ τῆς Χίου*, p. 36–38), les moyens financiers lui faisaient toujours défaut. Pour la succession des titulaires de la chaire de Chios, la question complexe de l'épiscopat « à éclipse » de Parthène, on consultera Κ. Ἀμάντος, *Ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν τῆς Χίου*, in « Ἑλληνικά », 4/1, 1931, p. 53–54. L'absence de Cyrille de cet ouvrage de référence illustre au mieux le fait que la revendication de ce siège par Cyrille apparaît exclusivement dans les sources conservées en Russie.

<sup>28</sup> RGADA, f. 52–1, n° 8 (03.11.1644, selon l'inventaire 1645), fol. 9r–11r, 23r–24r. La lettre du métropolitaine Parthène et les autres lettres apportées par le prêtre Nicolas datant du mois de mai, il est très probable qu'une autre visite, celle de l'archevêque de Samos Anthime, venu à Moscou en hiver de 1646, ait été préparée en même temps et aussi en collaboration avec Parthène de Chios: Anthime a offert à Moscou les reliques du saint martyr Nicéas le Goth, présentées avec une lettre de l'ex-patriarche de Constantinople Néophyte (III? 1636–1637), signée aussi par le patriarche d'Antioche Euthyme IV aş-Şāqizī, donc, de Chios (1635–1647), Parthène de Chios et dix représentants du clergé de l'île. La lettre date d'avril 1644: RGADA, f. 52–1, n° 16 (25.02.1646), fol. 15r–16r. Les deux lettres, celle présentée par le prêtre Nicolas et celle apportée par l'archevêque Anthime, ont donc été rédigées presque en même temps, en avril–mai 1644. La tentative suivante de venir à la capitale russe pour chercher un soutien matériel intervint en 1649, quand l'archimandrite Ioannice du monastère de la Présentation de la Vierge au Temple de Chios apporta une lettre de la part de l'ex-patriarche de Constantinople Néophyte: RGADA, f. 52–1, n° 13 (08.01.1649), fol. 1r, 7r,



métropolitain de Chios, qui aspirait alors au patriarcat et fut effectivement élu à ces fonctions durant l'été 1656 ? Il semble tout à fait probable que Jean Sakoulès, un fidèle de Parthène, ait pu appartenir au cercle d'ecclésiastiques qui promut ultérieurement l'élection de Cyrille.

Après la mort de Parthène III, exécuté à Constantinople en mars 1657, le « secrétaire » du patriarche Macaire d'Antioche, le hiéromoine Daniel, partit à Moscou pour annoncer cette nouvelle et exprimer l'inquiétude du pontife syrien concernant son propre sort lors de son retour sur le territoire de l'Empire Ottoman. Un an plus tard, en 1658, le nouveau métropolitain de Chios, Cyrille, partit à son tour à Moscou. La lettre du patriarche Macaire d'Antioche adressée au tsar en faveur de « l'archevêque de Chios » Cyrille est la dernière missive qu'il envoya à Moscou avant son propre départ pour la Syrie (les voyageurs syriens prirent le bateau de Galați le 13 octobre 1658<sup>29</sup>). Étant donné que le patriarche dut solliciter les services du « scribe de la lettre du kathigoumène de la Néa Monè », il est évident que malgré ses liens privilégiés avec le milieu des clercs originaires de Chios et son soutien à l'archevêque nouvellement élu, le patriarche d'Antioche ne pouvait pas encore profiter en 1657–1658 des services d'un calligraphe de l'habileté de Jean Sakoulès pour rédiger sa correspondance. Jean Sakoulès, comme l'explique bien Paul d'Alep, fut engagé par le patriarche en tant que professionnel rémunéré : il précise même que la réalisation du manuscrit des *Commentaires sur les psaumes* fut rétribuée presque 100 pièces d'argent. Mais les plans de Jean Sakoulès évoluèrent visiblement vers l'automne 1658, c'est-à-dire au moment où Cyrille de Chios s'appretait à partir à Moscou. En définitive, Jean Sakoulès abandonna le réseau des clercs originaires de Chios et de leur métropolitain pour rester au service du patriarche Macaire, partant avec lui en Syrie<sup>30</sup>.

### 3. Jean Sakoulès, économiste du patriarcat d'Antioche et secrétaire du patriarche

Les étapes postérieures de la carrière de Jean Sakoulès sont connues surtout grâce aux nombreuses lettres qu'il rédigea au nom des patriarches Macaire d'Antioche et Païsius d'Alexandrie et qui furent envoyées à, ou de, Moscou. Au début des années 1660, dans la capitale russe, deux ecclésiastiques originaires de Chios, le hiérodiaque Méléce le Grec et le métropolitain de Gaza Païsius Ligaridès, furent chargés d'examiner la documentation réunie pour le procès en passe de s'ouvrir contre le patriarche russe Nikon. Ce dernier était accusé d'avoir quitté sa chaire et de prétendre au pouvoir séculier. Pour procéder à son accusation, à sa déposition définitive et à l'élection d'un nouveau patriarche de Moscou et de toute

10r. La lettre datée de 1651 et apportée en Russie par un certain archimandrite Macaire du monastère de la Sainte-Trinité de Chios est signée au nom du métropolitain Parthène de Chios, mais la signature n'est qu'une imitation : RGADA, f. 52–2, n° 388 ; f. 52–1, n° 20 (09.04.1652), fol. 1r–2r, 8r.

<sup>29</sup> Павел Алеппский, *Путешествие*, p. 621.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 569.

la Russie, la cour russe eut recours à l'autorité des pontifes orientaux. Ainsi, une déclaration intitulée « Réponses des quatre patriarches à propos du pouvoir du tsar et du patriarche » fut élaborée à Constantinople conformément à la volonté du tsar et des copies en furent envoyées pour signature à tous les patriarches orientaux, y compris Macaire d'Antioche, qui se trouvait en Syrie<sup>31</sup>. Ultérieurement, l'authenticité de ces signatures dut être établie à Moscou. Ce fut Païsios Ligaridès qui confirma celle du patriarche Macaire d'Antioche: « En effet, je reconnais la signature du patriarche d'Antioche Macaire pour véritable, non à cause de la signature arabe, dont je ne peux pas juger, mais seulement à cause de la signature grecque de Jean de Chios, économe et souscripteur du patriarche, dont je connais bien l'écriture... »<sup>32</sup>.

En décembre 1666, les deux patriarches Macaire d'Antioche et Païsios d'Alexandrie (qui avait rejoint Macaire en chemin) arrivèrent en Russie via le Caucase pour siéger personnellement au concile réuni à Moscou contre Nikon. Jean Sakoulès était aux côtés du patriarche Macaire et servit de secrétaire aux hauts hiérarques durant le long voyage et pendant le procès. L'acte même de l'*anaphora* pour la déposition du patriarche moscovite Nikon, en langue grecque, confirmé par les patriarches orientaux et les ecclésiastiques russes et grecs, conservé actuellement au dépôt de manuscrits du Musée historique d'État à Moscou (collection des actes de la Bibliothèque synodale), a été rédigé par Jean Sakoulès<sup>33</sup>. C'est ce même acte que

<sup>31</sup> RGADA, f. 135, dép. III, rubrique I, n° 7 (exemplaire 1), fol. 7v (signatures de patriarches, y compris celle de Macaire d'Antioche, avec une traduction grecque. Édition: *Собрание государственных грамот и договоров* (dorénavant: СГГД), t. 4, Moscou, 1826, n° 27, p. 116 (texte: p. 84–117); Б. Л. Фонкич, *Иоанн Сакулис*, ill. 1. Deuxième exemplaire, sur lequel la signature du patriarche Macaire n'est pas pourvue d'une traduction grecque: RGADA, f. 135, dép. III, rubrique I, n° 8 (exemplaire 2), fol. 9r). Cf.: Н. А. Гиббенет, *Историческое исследование дела патриарха Никона*, t. 2, Saint-Pétersbourg, 1884, p. 667–697, 705; Н. Ф. Каптерев, *Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович*, t. 2, Moscou, 1996, p. 301–322.

<sup>32</sup> Н. Ф. Каптерев, *Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович*, t. 2, p. 306; Б. Л. Фонкич, compte-rendu d'un livre: Δ. Γ. Αποστολόπουλος, *Τὸ Μέγα Νόμιμον. Συμβολὴ στὴν ἐρευνα τῆς μεταβυζαντινοῦ δημοσίου δικαίου*, Αθήνα, 1978, in: „Византийский временник”, 42, 1981, p. 241–243; Б. Л. Фонкич, *Иоанн Сакулис*, p. 324, 331.

<sup>33</sup> *GIM, Synod. gram. 2292 / Vladimir 521* (12 décembre 1666); *Greek documents and manuscripts*, p. 70, n° 47; Б. Л. Фонкич, *Иоанн Сакулис*, p. 327. В. Л. Фонкич considère ce document un original grec de la décision synodale contre Nikon. Il s'agit pourtant de « l'*anaphora* ou relation définitive sur la déposition de Nikon » (ἀναφορά, εἴτουν εἰδήσις τελεῖα τῆς καθαιρέσεως τοῦ Νίκωνος), une pétition ou un rapport, comme on appelait depuis l'époque byzantine un texte adressé à l'empereur ou, plus rarement, aux autorités spirituelles supérieures, par le Synode soumettant à la bienveillance du souverain telle ou telle affaire à propos de laquelle il était nécessaire de statuer. Sur l'*anaphora* comme type de document cf.: J.-L. Fournet, *Les pétitions des Acta Conciliorum Œcumenicorum comparées à celles de la documentation papyrologique (V<sup>e</sup>–VI<sup>e</sup> s.): libelle, didaskalia et anaphora*, in Chr. Gastgeber (éd.), *Quellen zur byzantinischen Rechtspraxis. Aspekte der Textüberlieferung, Paläographie und Diplomatik, Akten des internationalen Symposiums, Wien, 5.–7.11.2007*, Wien, 2010 (Veröffentlichungen zur Byzanzforschung, XXV), p. 61–79, ici p. 67–71, 76–79. L'*anaphora* rédigée par Jean Sakoulès est confirmée par 26 lignes de signatures en deux colonnes, celle de droite n'est pas remplie jusqu'à la fin (23 signatures). Traduction russe du texte de *Synod. gram. 2292*: СГГД, t. 4, n° 53, p. 182–186; Н. А. Гиббенет, *Историческое исследование дела патриарха Никона*, t. 2, p. 1098–1099. Il n'est pas impossible que cette première variante de l'explication de l'affaire du patriarche Nikon en grec ait été celle qui servit à la rédaction du *tomos*,

Jean Sakoulès a lu le 12 décembre 1666 de haute voix, secondé par le métropolite Hilarion de Riazan, qui a prononcé son texte en russe<sup>34</sup>.

Il a été possible d'établir une liste préliminaire des lettres grecques écrites par Jean Sakoulès et de ses autres interventions sur divers actes. Ce corpus comprend actuellement les documents suivants:

1. Mai 1663. *Réponses des quatre patriarches à propos du pouvoir du tsar et du patriarche*. RGADA, f. 135, pt. III, rubrique I, n° 7 (exemplaire 1), fol. 7v: traduction grecque de la signature de Macaire d'Antioche.

2. Une série de lettres adressées par Macaire d'Antioche depuis la Géorgie et lors de son périple en Russie au hiérodiaque Méléce le Grec: RGADA, f. 27–1, n°140, pt. 7, fol. 159a r–159a v (le 26 décembre 1665), fol. 160a r–160a v (le 26 décembre 1665); fol. 162a r–162a v., fol. 186r–186v (de Tiflis, le 22 septembre 1665), fol. 311r–311v, 312v (le 13 février 1666); fol. 314a r–314a v, 315r–315v (13 février 1666). Lettre au secrétaire Manolakès: *ibidem*, fol. 163a r (le 9 janvier 1666).

3. RGADA, f. 52–1, n° 620 (21.09.1666), fol. 1r. Lettre des patriarches Macaire d'Antioche et Païsios d'Alexandrie adressée au tsar de Simbirsk sur leur retard causé par une rumeur infondée d'épidémie.

4. RGADA, f. 27–1, n° 140b (11.12.1666), fol. 14r. Lettre du patriarche Macaire d'Antioche adressée au tsar avec des remerciements pour ses largesses.

5. 1666, le 12 décembre, *GIM, Synod. gram. 2292 / Vladimir 521*, fol. 1r. *L'anaphora* du concile de Moscou sur la déposition du patriarche russe Nikon.

6. 1667. *GIM. Synod. 914*, fol. 29r. Signature de Jean Sakoulès sur le texte des *Actes du Grand Concile de Moscou*<sup>35</sup>.

7. Janvier 1667. Biblioteca Academiei Române (dorénavant: BAR), n° 974, p. 30–31 (fol. 15r–15v). Lettre des patriarches Macaire d'Antioche et Païsios

décision finale datant du janvier 1667, qui est entré dans les recueils conservés à la Bibliothèque du métoque constantinopolitain du Saint-Sépulcre (Metochion tou Panagiou Taphou, Bibliothèque Nationale de Grèce) *MPT 90* (Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Τεροσολυμιτική Βιβλιοθήκη*, 1899, t. IV, n° 154, p. 95–96) et *Nomikè Synagogè*, fol. 384v–388v. La décision contient beaucoup plus de signatures, entre autres celle du patriarche de Moscou nouvellement élu (31 signatures de prélats, auxquelles sont ajoutées les signatures des higoumènes de nombreux monastères). Il est fort probable que cette version définitive de la sentence du Concile à l'encontre de Nikon ait pu être rédigée aussi par Jean Sakoulès. Cf. la publication: Αρχιμ. Καλλίνκος Δελικάνης, *Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ Πατριαρχικοῦ ἀρχιεπισκοπικοῦ σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα, τὰ ἀφορῶντα εἰς τὰς σχέσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου πρὸς τὰς Ἐκκλησίας Ῥωσσίας, Βλαχίας καὶ Μολδαβίας, Σερβίας, Ἀχρὶδῶν καὶ Πεκίου (1564–1863)*, t. 3, Constantinople, 1905, p. 166–182, n° 22; Δ. Γ. Ἀποστολόπουλος, Π. Δ. Μιχαηλάρης, *Ἡ Νομικὴ Συναγωγὴ*, p. 441–442, n° 1069. L'acte rédigé par Jean Sakoulès qui se trouve au Musée historique de Moscou en tant que document adressé au tsar est pourtant entré aux archives patriarcales avec une grande partie de la documentation concernant « l'affaire du patriarche Nikon ».

<sup>34</sup> Н. А. Гиббенет, *Историческое исследование*, t. 2, p. 1099: «И святейшие патриархи приказали призвитеру своему Иоанису честь выписку из соборного деяния о ево, Никонове, сошествии на греческом языке...».

<sup>35</sup> Réproduction: *Деяния Московских соборов 1666 и 1667 годов*, éd. 3, Moscou, 1905, Suppl., fol. 14 (signatures).

d'Alexandrie adressée au grand chartophylax de la Grande Église, Jean Caryophyllès, relatant leur voyage à Moscou.

L'analyse paléographique de la correspondance du patriarche Macaire et des documents du Concile n'est pas le seul moyen de retirer des registres du Bureau des ambassadeurs des informations sur la présence de Jean Sakoulès à Moscou. On trouve des mentions explicites dans cette documentation du prêtre Jean, économiste et didascale, parmi les compagnons de voyage et serviteurs du patriarche. Les services de Jean Sakoulès étaient très estimés, comme le reflète le fait que les autorités russes lui aient destiné autant de vivres et de cadeaux qu'à l'archidiacre Paul, le propre fils du patriarche<sup>36</sup>. Il était donc un personnage très haut placé de la suite du pontife syrien. Pourtant le séjour de Jean Sakoulès à Moscou et le travail de copie de manuscrits et de rédaction de lettres et documents qu'il accomplit à cette occasion fut la dernière tâche exécutée pour le patriarche d'Antioche.

Lors de son retour de Russie, Macaire d'Antioche scanda son itinéraire de ville en ville jusqu'à la frontière d'envois de lettres de remerciement et de bénédiction au tsar et à sa famille. En arrivant à Kasimov vers le 24 juin 1668, le pontife fit rédiger en russe une lettre qu'il signa lui-même en arabe. Dans cette missive, il s'inquiétait, entre autres, du destin de son scribe et secrétaire de longue date: « L'économiste, le prêtre Jean, m'a demandé, à moi qui fait des prières pour vous, de le laisser partir pour sa maison, chez sa femme et ses enfants, et moi || (f. 78), je l'ai laissé rentrer dans sa maison chez sa femme et ses enfants, car il n'est pas retourné dans sa demeure depuis presque trente ans. S'il sera convaincu par quelqu'un (?) de rester vivre pour longtemps à Moscou, toi, grand seigneur, ne lui permets pas de vivre longtemps à Moscou, ordonne de le renvoyer de Moscou et qu'il parte chez lui de force, pour qu'il ne dépense pas ses biens qu'il a accumulés à mon service dans des pays étrangers et qu'il ne perde pas sa propre vie »<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> RGADA, f. 52–1, n° 9 (1666, selon l'inventaire 1667), fol. 51r–51v (« ...чиновным ево людем строителю и учителю и презвитеру Ивану, архидьякону Павлу по 5 || алтын да по 2 кружки меду, по 3 кружки пива человеку на день... »); 54v (« ...с антиохийским патриархом 15 ж человек и, в том числе, строитель и учитель и презвитер, архидьякон... »); n° 8 (02.11.1666, selon l'inventaire 1667), fol. 24r (« ...строителю и учителю и презвитеру Ивану, архидьякону Павлу... »); n° 19 (1668), fol. 26r (« учитель, архидьякон... »), 28r (« ...казначею, архидьякону, протосиггелю, учителю по камке смирной по 20 аршин, вместо кунц собольми по 34 рубли, денег по 16 рублей человеку »), 29r (« Роспись всяким чином людем святейшаго Макария патриарха Антиохийского: архимандрит Макарий, протосиггел Христофор, учитель поп Иоан, архидьякон Павел... »); 35r (« ...архидьякону собoley на 49 рублей, денег и с прежним 100 рублей, казначею, протосиггелю, учителю по паре по 6 рублей пара »); 36r (« ...отпустить с Москвы антиохийского Макария патриарха да архимарита ево Макария, протосиггела Христофора, учителя Иоанна, архидьякона Павла... »). Cf.: А. А. Дмитриевский, *Приезд в Астрахань восточных патриархов Паисия Александрийского и Макария Антиохийского и связанное с ним учреждение здесь митрополии*, Киев, 1904, p. 1–42 (*Труды Киевской духовной академии*, t. 3, 1904), p. 9, 36.

<sup>37</sup> RGADA, f. 27, n° 555/1 (1668–1669), fol. 76–79: « ...Иконом поп Иван просился у меня, богамольца вашего, чтоб ево отпустить ехать восвою к дому своему, к жене и к детям, и я за || (f. 78r) то отпустил ево от себя, чтобы ехол восвою к жене и к детям за то, что он лет с

Cette inquiétude du patriarche pour la situation économique de son serviteur et face à la possibilité qu'il ne mène pas une vie parfaitement mesurée à Moscou n'est pas sans évoquer l'amour du scribe pour le vin, que Paul d'Alep mentionnait avec malice dans son récit sur les conditions de l'embauche de Jean Sakoulès au service du patriarche. L'ancien secrétaire, pourtant, quitta sain et sauf la capitale russe, car Jean Sakoulès mit la dernière main à un manuscrit du *Nomokanon* (qui se trouve actuellement en Géorgie) en 1670, alors qu'il se trouvait dans la ville de Galați, sur la frontière entre Moldavie et Valachie. Il le signa de son nom, se qualifiant en cette occasion d'« ex-économiste du trône apostolique de la Grande Église d'Antioche »<sup>38</sup>. Peut-être souhaitait-il s'embarquer à Galați pour rejoindre, via Constantinople, son île natale, Chios.

#### 4. Jean Sakoulès, scribe de manuscrits

L'étude de l'activité de copiste de Jean Sakoulès montre que son rôle dans les projets des hauts prélats de l'Église orientale soucieux d'assembler des collections de livres importants en vue de leur traduction, publication et utilisation par leurs coreligionnaires peut avoir été plus considérable qu'on ne le présumait. Si l'on en croit le texte du journal de Paul, c'est lui, assisté de son père, le patriarche (« grâce à l'aide de mon géniteur et grâce à ses saintes prières »), qui trouva le scribe « Papa Yani » et lança le projet de rechercher divers livres, aussi rares qu'essentiels, pour les faire reproduire. Ce n'est pas par hasard que Paul d'Alep souligne que la longueur de certains livres, tels que les *Commentaires sur les psaumes* de Nicétas de Serrès, avait jusqu'alors défié les forces de scribes incapables d'en achever la copie. Le projet ne fut donc mené à terme que grâce à l'arrivée de Jean Sakoulès dans l'équipe du patriarche Macaire, ce dont on peut trouver confirmation dans les collections de manuscrits actuelles.

##### a) Les livres recopiés par Jean Sakoulès en Valachie et sur le chemin vers Moscou

Étudier l'activité de copiste de Jean Sakoulès révèle un phénomène particulier: le scribe réalisait souvent sur commande deux exemplaires du même texte pour le même client. L'utilité de ces doublons est expliquée par Paul d'Alep, qui décrit comment le groupe d'intellectuels ecclésiastiques réunis par Macaire d'Antioche procédait dans son travail. Ainsi, ayant trouvé dans la bibliothèque du grand chambellan de Valachie, Constantin Cantacuzène, un manuscrit des *Commentaires sur les psaumes*, Paul commanda à Jean Sakoulès une copie du

тридцать в дому своем не бывал. А ныне будет от тококва (*sic*) человека оговору и станять (*sic*) жить на Москве долгое время, и ты б, великий государь, не вели жить ему на Москве долго, но вели с Москвы ево отсылать и без ево воли ехоть восвоеси, чтоб имени (*sic*), яже живучи у меня собрал в чужих странах, не потерял и сам бы не погиб ».

<sup>38</sup> Б. Л. Фонкич, *Иоанн Сакулис*, р. 327–328, 330.

livre. Païsius Ligaridès fut également associé au projet: selon Paul, il compléta cette copie par une introduction et une conclusion dans lesquelles il expliquait l'histoire de la découverte de ce « trésor caché de sagesse, pour le bien commun des chrétiens, grâce au patriarche d'Antioche et à son fils ». La deuxième copie, faite au lendemain du retour à Alep, était « mieux que la première » et destinée à la publication: « ...Car nous avons eu l'intention, si Dieu le veut et si nous sommes [encore] en vie, d'envoyer [ce livre] à imprimer dans le pays des Francs pour notre bénéfice et celui de tous les peuples chrétiens. Si ceci se réalise, nous procéderons à sa traduction en langue arabe »<sup>39</sup>. Les deux exemplaires, comme Paul l'explique, devaient assurer la sécurité de l'ouvrage: même en cas de perte de l'un des manuscrits pendant le voyage, il y aurait une copie de réserve pour transmettre « un si précieux trésor ».

Aux XVI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles, les autres travaux de Nicéas d'Héraclée, dit de Serrès, étaient accessibles aux lecteurs européens en nombreuses éditions parues dans plusieurs pays européens<sup>40</sup>. Les *Commentaires* apparaissent pourtant à Paul comme une rareté absolue, un livre « qui n'existe qu'en un seul exemplaire dans le monde entier ». Quelques manuscrits de l'ouvrage du célèbre compilateur des extraits d'exégèses des textes bibliques sont néanmoins connus, bien que les projets du patriarche Macaire et de Paul n'aient donné lieu ni à une publication effective, ni même à une traduction arabe<sup>41</sup>. De même, les deux exemplaires réalisés par « Papa Yani » n'ont pas été identifiés.

Si dans le cas des *Commentaires* il s'agissait d'un auteur byzantin, la deuxième commande passée à Jean Sakoules concernait le texte d'un contemporain de Macaire et Paul, Païsius Ligaridès. Son ouvrage intitulé *Chrèsmologion*, un recueil de commentaires sur les prédictions, était une nouveauté dans le genre et, de l'avis du patriarche Macaire et de Paul, digne de reproduction. Le texte a été aussi copié en deux exemplaires pour pallier à l'éventuelle perte d'un exemplaire, ce qui précisément advint.

<sup>39</sup> Павел Алеппский, *Путешествие*, p. 568–569. Cf.: I. Feodorov, *Notes*, p. 208.

<sup>40</sup> K. Kumbacher, *Geschichte der Byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches*, München, 1897, p. 587–588. Cf., par exemple: Patricius Junius (Patrick Young), *Catena graecorum Patrum in beatum Iob, collectore Niceta Heraclae metropolita*, Londini, 1637.

<sup>41</sup> Cf., par exemple, deux manuscrits qui se trouvent au Musée historiques de Moscou, dans les fonds de la Bibliothèque synodale. 1) *GIM, Synod. gr. 197/Vladimir 51* (date: 1275), fol. 1v–387r. Ce manuscrit provient du monastère d'Iviron, d'où il fut apporté par Arsène Soukhanov. Les commentaires sont dans le texte, tandis que les noms d'exégètes sont signalés sur les marges, exactement comme dans la description du manuscrit donnée par Paul d'Alep; 2) *Synod. gr. 357/Vladimir 52* (XII<sup>e</sup>–XVI<sup>e</sup> s.), fol. 8r: le psaume dont parle Paul d'Alep dans son livre, « Μακάριος ἀνὴρ ὃς οὐκ ἐπορεύθη ἐν ἡβολῇ ἀσεβῶν, καὶ ἐν ὁδοῦ ἀμαρτωλῶν οὐκ ἔστη, καὶ ἐπὶ καθέδραν λοιμῶν οὐκ ἐκάθισεν, ἀλλ' ἦ ἐν τῷ νόμῳ Κυρίου τὸ θέλημα αὐτοῦ καὶ ἐν τῷ νόμῳ αὐτοῦ μελετήσκει ἡμέρας ἡμέρας καὶ νυκτός... (on respecte ici l'orthographe du manuscrit). Avec un commentaire sur les marges: Ὁ ἀγαθὸς ἐρρίτῳται... Le manuscrit appartenait jadis au monastère de Koutlounousiou, cf. fol. 279r, 287v. Cf.: Б. Л. Фонкич, *Греческие рукописи и документы в России*, p. 128, 136.

Païsius Ligaridès semble avoir accompagné, dans sa fuite en Transylvanie auprès de Georges II Rákóczy, le prince de Valachie Constantin Șerban Basarab (1654–1658) et c'est au cours de cet exil et de la guerre qui déboucha sur l'accession au trône de Mihnea III en février 1658 que le précieux manuscrit du *Chrèsmologion* disparut sans doute. Macaire d'Antioche quitta les Pays roumains à l'automne 1658 informé du désastre, ce qui expliquerait que lui et son fils aient pu transmettre à Païsius l'exemplaire de son propre ouvrage copié par Jean Sakoulès.

Cette première copie demeura éventuellement dans l'un des métoques du Saint-Sépulcre, d'où elle fut transmise à la bibliothèque des patriarches de Jérusalem pour devenir le *Jerus. Taphou 160*. Mais avant ce transfert, elle fut copiée par un scribe inconnu pour le métoque que le patriarcat de Jérusalem possédait à Iași, le monastère Saint-Sabas. Ce manuscrit correspond au *BAR, gr. 386* conservé à Bucarest<sup>42</sup>. Païsius Ligaridès n'étant jamais revenu en Pays roumains, ce n'est pas par son intermédiaire que le livre de prophéties y réapparut. Il est peu probable qu'il l'ait envoyé de Moscou, s'il l'avait placé dans ses bagages lorsqu'il partit pour la Russie: on ne voit aucune raison pour un tel envoi. Il est encore plus difficile d'imaginer qu'il l'ait envoyé à Jérusalem directement, ce d'autant plus qu'il faut bien qu'un exemplaire du *Chrèsmologion* ait été disponible en Pays roumains pour produire l'actuel *BAR, gr. 386*.

Il faut donc supposer que le premier exemplaire exécuté par Jean Sakoulès n'ait jamais quitté les Pays roumains avant de partir pour la bibliothèque du patriarcat de Jérusalem. Païsius, lui-même membre de l'Église de Jérusalem en tant que métropolitain de Gaza, séjournait probablement dans un métoque roumain du Saint-Sépulcre et l'exemplaire de son œuvre récupéré grâce à Jean Sakoulès demeura dans une bibliothèque monastique en attendant le retour de Païsius. Initialement, ce dernier ne semble d'ailleurs pas avoir envisagé de séjourner longtemps en Russie<sup>43</sup>.

La seconde copie du *Chrèsmologion* resta sans doute entre les mains du patriarche Macaire. Si le projet de traduction des *Commentaires sur les psaumes* en arabe ne fut jamais réalisé, un fragment du *Chrèsmologion* a effectivement été traduit en arabe sous le titre de *Livre des symboles (Kitâb al-Rumûz)*, probablement, à partir d'une copie du texte appartenant au patriarche d'Antioche. Les fragments de cette traduction ont été intégrés dans une autre composition de

<sup>42</sup> C. Litzica, *Catalogul manuscriselor grecești*, Bucarest, 1909, p. 6, n° 4; T. Teoteoi, *La tradition byzantine de l'Oracle inédit de Païsius Ligaridis*, in RESEE, 39, 2001, p. 19–26; O. Olar, *Prophecy and history. Notes on manuscripts in circulation in the Romanian Principalities (Mathew of Myra and Païsius Ligaridis)*, in *Byzantine Manuscripts in Bucharest's Collections / Manuscrise bizantine în colecții bucureștene*, Bucarest, 2009, p. 35–46, 85–95; Д. Н. Рамазанова, *Бухарестский список «Хрисмологиона» Паисия Лигарида: Палеографическое и кодикологическое исследование*, Вестник РГГУ, серия «Исторические науки», 7 (50) / 10, 2010, p. 178–191. C'est le patriarche Chrysanthé Notaras qui a ajouté sur le manuscrit son attestation: *Ματαιοπovία ἢ ψευδοπονία ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον. Ἱεροσολυμῶν Χρῦσανθος* // «Vaines et fausses paroles pour la plupart. Chrysanthé de Jérusalem».

<sup>43</sup> Л. А. Тимошина, *Газский митрополит Паисий Лигарид: о некоторых датах и событиях*, in «Каптеревские чтения», 10, 2012, p. 100–114.

Macaire en langue arabe, le *Livre de l'abeille* (*Kitâb al-Nahlâh*), dont les textes, qui semblaient au patriarche intéressants et importants, sont issus de différents ouvrages, y compris le *Chrèsmologion*. Le titre de ce dernier recueil, le *Livre de l'abeille*, fait même allusion au texte de Païsius Ligaridès<sup>44</sup>: « J'ai réuni des prophéties de différents livres comme une abeille laborieuse, avec beaucoup de travail et encore plus de dépenses » (...ἐγὼ τοὺς χρησμοὺς ὡς φιλόπλονος μέλισσα ἐκ διαφόρων βιβλίων τοὺς ἐσυνάθροισα μὲ πολλὴν κόπον καὶ περισσὴν ἔξοδον...) <sup>45</sup>.

Le manuscrit le plus ancien du *Livre de l'abeille* a été trouvé par J. Rassi à Ἡομς, dans la bibliothèque de l'Archevêché orthodoxe (*Ἡομς* 27, fol. 1–107). J. Rassi suppose que ce manuscrit n'était qu'un brouillon, en partie autographe, de Macaire d'Antioche<sup>46</sup>. Deux fragments du codex sont pourvus de colophons avec des dates. Au fol. 37v (à la fin du texte: *Nouvelle brève au sujet du prophète Moïse*), le patriarche Macaire reporta une date correspondant au 6 juin 1666, en précisant qu'il se trouvait en mer, face au port de Derbent. Au fol. 50r (à la fin du texte: *Explication de l'ensemble de « Nous croyons en un seul Dieu » par Saint Syméon, l'archevêque de Thessalonique*), on trouve la date du 24 juillet 1666, le pontife, selon ses propres mots, étant alors sur le grand fleuve dit « al-Foulga », Volga<sup>47</sup>. Donc, Macaire rédigea le manuscrit sur le chemin de Moscou (où il se rendait à l'invitation du tsar afin de participer au concile ecclésiastique qui devait condamner le patriarche moscovite) pour « ne pas être oisif et pour se consoler d'être à l'étranger ». L'arrivée des patriarches d'Antioche et d'Alexandrie à Astrakhan, en Russie, est datée du 21 juin 1666<sup>48</sup> et le premier colophon fut donc écrit à quelques jours de navigation de la ville russe, tandis que le second fut rédigé alors que Macaire remontait le fleuve vers le nord.

Ces dates conservées dans le manuscrit arabe découvert par J. Rassi sont d'une importance primordiale pour la recherche sur le destin de la seconde copie du *Chrèsmologion* de Jean Sakoulès. Si la première copie demeura longtemps presque oubliée dans les Pays roumains, la seconde doit avoir été utilisée comme prototype pour la version arabe, puisque le patriarche Macaire en préparait manifestement la traduction alors qu'il naviguait vers Moscou. Il n'est donc pas impossible que le *Livre des symboles* ait d'abord existé en tant que partie du *Livre de l'abeille*, avant de former un texte indépendant. Un extrait du *Livre des*

<sup>44</sup> H. Hionides, *Paisius Ligarides*, p. 123; J. Rassi-Rihani, *Sources arabes du Livre de l'abeille*, p. 215–244; eadem, *Le « Livre de l'abeille » (al-Nahlâh)*, p. 211–257.

<sup>45</sup> *Jérusalem, Taphou*, 160, fol. 3r.

<sup>46</sup> J. Rassi, *Le « Livre de l'abeille » (al-Nahlâh)*, p. 214–221.

<sup>47</sup> Je remercie C. A. Pančenko d'avoir eu l'obligeance de me traduire les textes arabes des colophons.

<sup>48</sup> Н. А. Гиббенет, *Историческое исследование дела патриарха Никона*, t. 2. p. 913 (la date est indiquée dans la lettre de l'archevêque d'Astrakhan Joseph adressée au tsar). Sur les travaux du patriarche Macaire à Moscou en vue de la préparation de diverses traductions en arabe cf.: C.-M. Walbiner, « Popular » *Greek literature*, p. 149–156.



*symboles*, tiré du *Chrèsmologion*, précède dans le codex de Ḥomṣ les autres extraits choisis d'auteurs différents<sup>49</sup>. Cette première partie du manuscrit consiste en plusieurs chapitres contenant les textes de « prédictions réalisées », avec leurs commentaires.

<i>Ḥomṣ 27 (d'après J. Rassi-Rihani)</i>			<i>Jérusalem, Taphou 160</i>	
fol.	n° du chapitre selon le <i>Livre des Symboles</i>	Titre de section	fol.	Titre de section dans <i>Chrèsmologion</i>
2r	La fin du chapitre 37	Au sujet de Constantin, de Léon et d'Irène.	137v–142v	Χρησιμὸς τριακοστὸς ἑβδομος παρωχημένος περὶ Κωνσταντίνου καὶ Εἰρήνης, καὶ περὶ Βουλγάρων. Κάθεται εἰς τὴν βασιλείαν ὁ υἱὸς αὐτοῦ Λέων...
2r–4v	Chapitre 38	Au sujet de Théophile et de Michel et au sujet de [l'île] de Crète.	142v–148v	Χρησιμὸς τριακοστὸς ὄγδοος παρωχημένος περὶ Θεοφίλου καὶ Μιχαήλ καὶ περὶ Κρήτης.
4v–7r	Chapitre 39	Au sujet de la division des Églises.	148v–151v	Χρησιμὸς τριακοστὸς ἔννατος παρωχημένος περὶ τοῦ σχίσματος τῶν ἐκκλησιῶν.
7r–8r	Chapitre 40	Au sujet du roi Basile, de son fils Léon et de la christianisation des Russes.	152r–156r	Χρησιμὸς τεσσαρακοστὸς παρωχημένος περὶ Βασιλείου καὶ Λέοντος, τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ... ὁμοίως καὶ εἰς τοὺς χρόνους τοῦ Βασιλείου ἐχριστιάνισαν καὶ οἱ Ῥοῦσοι...
8r–21r	Chapitre 41	Au sujet du frère de Léon.	156r–168r	Χρησιμὸς τεσσαρακοστὸς πρῶτος παρωχημένος Λεοντίου μοναχοῦ.
21r–22r	Chapitre 42	Au sujet de Gennadius, patriarche de Constantinople.	168r–183r	Χρησιμὸς παρωχημένος ἔσχατος τεσσαρακοστὸς δεῦτερος· Σχολαρίου πατριάρχου περὶ τῆς ἀλώσεως τῆς Κωνσταντινουπόλεως.

<sup>49</sup> J. Rassi-Rihani, *Sources arabes du Livre de l'abeille*, p. 228. Les quelques *folii* sur les psaumes ne seraient-ils pas empruntés au manuscrit des *Commentaires sur les psaumes* réécrit par Jean Sakoulès en Valachie ?

Se pourrait-il que Macaire n'ait pas bénéficié du texte grec du manuscrit de Jean Sakoulès, mais de la seule traduction arabe du *Chrèsmologion*, qu'il aurait alors recopiée ? Ceci semble très peu probable : pour quelle raison aurait-il dû emmener un livre arabe en Russie ? Il paraît bien plus plausible que le voyageur ait dédié ses longues heures de voyage à travailler sur la traduction du texte grec en arabe. Ainsi, si Macaire et Paul ont restitué la première copie du *Chrèsmologion* de Jean Sakoulès à Païsios Ligaridès, le deuxième exemplaire devait se trouver dans les bagages du patriarche lors de son second voyage à Moscou en 1666–1668. D'autres raisons que l'ennui du voyage pouvaient d'ailleurs avoir incité Macaire à emporter ce texte : le *Chrèsmologion* contient une introduction dédiée par Païsios Ligaridès au tsar russe (*Jérusalem, Taphou 160*, fol. 1r–2r). On peut donc envisager que Macaire ait pu destiner le codex au rôle de cadeau diplomatique. Si le patriarche d'Antioche apporta effectivement la seconde copie de Jean Sakoulès à Moscou, Païsios Ligaridès aura pu utiliser son propre texte pendant son séjour en Russie et il n'est pas surprenant dès lors qu'il l'ait cité à diverses reprises dans ses lettres au tsar<sup>50</sup>. Ce serait donc cette seconde copie qui aurait disparu ultérieurement, qu'elle ait été récupérée par le patriarche Macaire ou qu'elle ait intégré la bibliothèque personnelle de Païsios Ligaridès et ait partagé le sort des autres livres du métropolitain de Gaza, perdus après son départ de Moscou.

Sur le chemin de Moscou, Jean Sakoulès seconda le patriarche d'Antioche dans ses travaux, comme le prouve un *folio* du manuscrit de Ḥomṣ (fol. 90r) qui associe au texte arabe la transcription grecque de l'inscription prophétique censée avoir orné le tombeau de l'empereur Constantin le Grand. En effet, on y reconnaît aisément l'intervention de la main de Jean Sakoulès<sup>51</sup>. L'extrait offre une prédiction relative à la chute de Constantinople, « la Ville aux Sept collines », à son passage sous la domination des « Ismaélites », puis à la fin de leur règne.

Païsios Ligaridès évoque bien ces célèbres lignes prophétiques dans son ouvrage<sup>52</sup>, mais la citation du manuscrit de Ḥomṣ, comme le prouve la comparaison des textes, ne provient pas du *Chrèsmologion*. Le patriarche Macaire disposait

<sup>50</sup> Cf. : RGADA, f. 52–1, n° 1 (septembre 1667, selon l'inventaire 1668), fol. 6r–7r; А. А. Куник, *О трех списках Фотиевых бесед 865 года*, in: *Записки императорской Академии наук, 8-ая серия по историко-филологическому отделению*, t. 7 (n° 8), Saint-Petersbourg, 1906, p. 54–55.

<sup>51</sup> Selon J. Rassi, *Ḥomṣ 27*, fol. 89r–90v: « Une extraordinaire nouvelle concernant le corps du Saint roi Constantin le Grand, son ensevelissement et l'explication de ce qui a été écrit sur sa tombe » : J. Rassi, *Le « Livre de l'abeille »*, p. 246–247, 253 (photo). Elle précise que sur le fol. 93v se trouve un autre fragment en grec, qu'elle suppose même rédigé par le patriarche Macaire lui-même, ce qui semble très peu probable. À propos de la légende sur les prophéties du tombeau de Constantin le Grand cf. А. И. Соболевский, *Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков*, Saint-Petersbourg, 1903, p. 361–363; С. J. G. Turner, *An oracular interpretation attributed to Gennadius Scholarius*, in « *Ἑλληνικά* », 21, 1968, p. 40–47; Д. М. Буланин, *Пророчество на гробнице Константина Великого*, in: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, t. 3 (pt. 4), Saint-Petersbourg, 2004, p. 541–545.

<sup>52</sup> *Jérusalem, Taphou, 160*, fol. 265v.

donc d'une autre source qu'il consultait pendant son deuxième voyage en Russie. Les parallèles textuels indiquent qu'il s'agirait de la *Chronographie du Pseudo-Dorothee de Monemvasie*, imprimée à Venise en 1631, ou de la chronique de Mathieu Kigalas (Ματθαῖος Κιγάλας, *Νέα σύνοψις διαφορών ιστοριῶν*, Venise, 1637)<sup>53</sup> qui cite la prophétie du tombeau de Constantin le Grand publiée dans la *Chronographie*. Cette dernière hypothèse semble la plus vraisemblable puisque Paul d'Alep s'occupa dès les années 1640 de la traduction de passages de cet ouvrage en arabe et, probablement, avait ce livre dans sa bibliothèque personnelle pendant les deux voyages en Russie<sup>54</sup>. Il n'est pas d'ailleurs impossible que la *Chronographie du Pseudo-Dorothee*, dont une partie a été traduite par Macaire d'Antioche en arabe, ne lui ait pas été connue avant son arrivée à Moscou: sa traduction date de 1667<sup>55</sup>. Ainsi, tout en progressant vers Moscou, le patriarche et Jean Sakoulès continuaient à traduire l'exégèse de diverses prophéties en s'appuyant tout à la fois sur le manuscrit de Païsius Ligaridès et sur une chronique imprimée<sup>56</sup>.

*b) Les livres recopiés par Jean Sakoulès à Moscou*

Arrivé à Moscou, Jean Sakoulès s'attacha à préparer les documents relatifs au procès intenté au patriarche Nikon, mais, en marge de cette activité, il poursuivit la copie de textes ésotériques intéressant le patriarche Macaire. Durant l'été 1667, Jean Sakoulès finit de rassembler un autre petit recueil de prophéties et visions diverses, le *Jérusalem, Taphou 121*<sup>57</sup>. La description détaillée de ce codex est donnée par A. Papadopoulos-Kerameus, qui publia le colophon ajouté par le scribe à la fin de l'opuscule: « [De] la main du prêtre Jean de Chios, le 19 juillet 1667, en

<sup>53</sup> É. Legrand, *Bibliographie hellénique: ou, description raisonnée des ouvrages publiés par des Grecs au dix-septième siècle*, t. 1, Paris, 1894, n° 261, p. 352–353; n° 263, p. 355–356.

<sup>54</sup> La traduction est connue sous le titre *Les Perles bien rangées, ou Annales des souverains de Byzance*: G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, t. III, Cité du Vatican, 1949, p. 106–107, 113; V. von Rosen, *Notices sommaires des manuscrits arabes du Musée Asiatique*, Saint-Petersbourg, 1881, 1<sup>e</sup> livraison, p. 135–141; А. И. Михайлова, *Каталог арабских рукописей Института народов Азии Академии наук СССР*, n° 3, Moscou, 1965, n° 90 (ms C 358), p. 130–133, pl. 16–20; eadem, *Лицевая арабская рукопись перевода греческого хронографа XVII в.*, in: „Палестинский сборник”, 78, 1966, p. 201–207; И. Н. Лебедева, *Поздние греческие хроники и их русские и восточные переводы*, Leningrad, 1968, p. 117–119, 122; S. A. Frantsouzoff, *Le patrimoine manuscrit de Paul d'Alep conservé à St. Pétersbourg*, in: *Relations entre les peuples de l'Europe Orientale et les chrétiens arabes au XVII<sup>e</sup> siècle...* p. 32–33, 36, 37–41 (pl. 1–5); I. Feodorov, *Notes*, p. 202–204. Le manuscrit illuminé de cette traduction, conservé actuellement à Saint-Petersbourg, a été laissé par les voyageurs en Géorgie, sans doute, pendant le deuxième voyage en Russie, entrepris par Macaire d'Antioche et son fils Paul en 1666–1668.

<sup>55</sup> G. Graf, *Geschichte*, t. III, p. 106–108; V. von Rosen, *Notices*, p. 129–135; *Каталог арабских рукописей*, n° 91 (ms C 357), p. 133–134; И. Н. Лебедева, *Поздние греческие хроники*, p. 119–122.

<sup>56</sup> Δωρόθεος, μητροπολίτης Μονεμβασίας, Βιβλίον ιστορικῶν περιέχον ἐν συνόψει διαφορῶν καὶ ἐξόχους ιστορίας, Venise, 1631, p. 716–717; Ματθαῖος Κιγάλας, *Νέα σύνοψις διαφορών ιστοριῶν*, Βενετία, 1637.

<sup>57</sup> L'attribution de ce manuscrit, signé par Jean de Chios (Α. Πολίτης, Μ. Πολίτη, *Βιβλιογράφοι*, p. 484), au scribe Jean Sakoulès a été proposée par Β. L. Fonkič (Б. Л. Фонкич, *Иоанн Сакулис*, p. 330).

Moscovie » (χέλρ Ἰωάννου ἱερέως Χίου, 1667 ἰουλίῳ 19, ἐν Μοσχοβίᾳ)<sup>58</sup>. Il s'agit d'un petit livret de seulement 56 *folii* dont la composition nécessita la mobilisation de plusieurs modèles rares. Ce petit cahier contient en effet les célèbres *Oracles* de Léon VI (fol. 34r–36v), les commentaires de Jean Chrysostome (fol. 10r–12v)<sup>59</sup> sur les oracles du prophète Daniel, les textes de la *Vision* et de l'*Apocalypse* de Daniel (fol. 13r–32v)<sup>60</sup> et enfin les oracles sibyllins (fol. 54v–55r).

Aussi intéressante soit cette liste, la partie la plus remarquable du petit codex n'en est pas moins le texte d'un firman du sultan Suleyman confirmant les droits et privilèges des habitants de Rhodes, auquel a été ajouté un second firman, cette fois du sultan Selim, en faveur des Vénitiens, document désigné du nom de *Concession* (Κοντζισιὸν ὁποῦ ἔκαμεν ὁ Σουλεϊμάνης τῶν Ῥοδίων, ὅταν ἐπῆρε τὴν χώραν τῶν)<sup>61</sup>. Ce texte rare est connu par le *Marc. gr. VII. 22 (coll. 1466)*, fol. 120r<sup>62</sup>. De même, la dernière partie de l'opuscule, consacrée aux prophéties de la Sibylle, trouve un parallèle textuel dans le *Marc. gr. VII. 22*, fol. 203v–204r<sup>63</sup>. Le contenu du manuscrit implique donc qu'en 1667 Jean Sakoulès disposa à Moscou d'une version des *chrèsmoi* recelant certains textes absents du *Chrèsmologion* de Païsios Ligaridès. Cette version était le manuscrit gémeau de la chronique de la Bibliothèque Marcienne, dont restent actuellement seulement six *folii*, connus comme « Fragment Uvarov », apportés à Moscou en 1665 par un certain Néophyte, archimandrite d'un monastère du Saint-Sauveur d'Argyrokastron dans le diocèse de Dryinoupolis en Épire<sup>64</sup>. L'intérêt de Macaire d'Antioche et de son entourage pour les prophéties rassemblées dans le *Chrèsmologion* et pour la célèbre inscription oraculaire du tombeau de Constantin le Grand s'explique par le succès de diverses légendes populaires, ainsi que l'interprétation nouvelle formulée alors dans certains cercles intellectuels grecs à l'évocation que font ces textes du rôle eschatologique de la « race blonde ». Celle-ci en effet tend alors à être identifiée avec les sujets russes du tsar de Moscou, en accord avec l'influence politique croissante de ce souverain orthodoxe dans l'Europe de l'Est et de Sud-Est.

<sup>58</sup> Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, t. I, p. 201–202; t. III, p. 326. Le livre passa en 1674 à un certain Grégoire de Chypre.

<sup>59</sup> A. Vassiliev, *Anecdota Graeco-Byzantina*, t. 1, Moscou, 1893, p. 33–38.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 38–47.

<sup>61</sup> Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, t. III, p. 326.

<sup>62</sup> Α. Παλιούρας, *Ὁ ζωγράφος Γεώργιος Κλόντζας (1540 ci.–1608) καὶ αἱ μικρογραφίαι τοῦ κώδικος αὐτοῦ*, Athènes, 1977, p. 130–131; A. Rigo, *Oracula Leonis. Tre manoscritti greco-veneziani degli oracoli attribuiti all'imperatore bizantino Leone il Saggio (Bodl. Baroc. 170, Marc. gr. VII. 22, Marc. gr. VII. 3)*, Padoue, 1988, p. 57. Le firman de Selim II aux Vénitiens est joint à la partie relative à la correspondance entre ce sultan et Venise et au traité de l'Empire Ottoman avec la République de Saint Marc: *Marc. gr. VII. 22*, fol. 129v–130v, 142v; Α. Παλιούρας, *Ὁ ζωγράφος Γεώργιος Κλόντζας*, p. 133–134, 138.

<sup>63</sup> Α. Παλιούρας, *Ὁ ζωγράφος Γεώργιος Κλόντζας*, p. 159; A. Rigo, *Oracula Leonis*, p. 68.

<sup>64</sup> В. Г. Ченцова, *Паусий Лигарид, Николай Спафарий и Франческо Бароцци: эсхатологические идеи при дворе царя Алексея Михайловича*, in *Древняя Русь. Вопросы медиевистики*, Moscou, 2013, sous presse.

Pour ceux qui auraient éventuellement souhaité en savoir plus sur l'histoire des Russes et les origines de leur État, Dionysios Iviritès, archimandrite du monastère Saint-Nicolas, métoque moscovite d'Iviron, compila en grec à partir de sources russes un ouvrage intitulée *Histoire de la Russie*. C'est sans surprise que l'on trouve un extrait de ce livre dans un manuscrit entré à la bibliothèque du métoque constantinopolitain du Saint-Sépulcre, *MPT 23*. Ce fragment (fol. 38v–92r) y côtoie un extrait du *Chrèsmologion* de Païsius Ligaridès (fol. 1r–38r)<sup>65</sup>. Ce manuscrit fut compilé soit à Moscou–même, vers 1670, soit à partir de quelque manuscrit moscovite parvenu en Orient, dans le milieu auquel appartenait Jean Sakoulès. On en trouvera confirmation dans le fait qu'un autre exemplaire de l'*Histoire*, cette fois complet et appartenant actuellement à la bibliothèque du Patriarcat d'Alexandrie (*Alex. Patr. 383*), fut exécuté aux frais du patriarche Païsius d'Alexandrie, à Moscou, par Jean Sakoulès. D'après le colophon (fol. 181v), le manuscrit fut fini le 7 avril 1669, donc après que Jean Sakoulès ait quitté le service du patriarche Macaire d'Antioche<sup>66</sup>.

L'importance donnée aux prophéties mettant en relation le rétablissement de l'empire chrétien et la chute finale des disciples de Mahomet avec l'union des Églises renvoie à l'intérêt du cercle du patriarche Macaire d'Antioche pour l'histoire du mouvement unioniste. Le manuscrit provenant de la bibliothèque du monastère de Vatopédi au Mont Athos (*Vatop. 664*) des *Mémoires* du grand ecclésiarque Sylvestre Syropoulos sur le Concile de Ferrare-Florence, dont le colophon sur le fol. 179r a été publié par le Père Vitalien Laurent et repris par B. L. Fonkič, en témoigne également: « Ceci a été copié avec exactitude d'après le prototype par le scribe, le prêtre Jean Sakoulès de Chios, avec le soutien du très bienheureux et très saint pape et patriarche de la grande ville d'Alexandrie et juge de l'œcoumène kyr Païsius et lui a été donné dans une ville de Moscovie, appelée Astrakhan, en l'année du Salut 1666, le 3 juillet »<sup>67</sup>.

<sup>65</sup> Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, t. IV, n° 33, p. 36–37. Le codex est entré dans la collection des livres du métoque constantinopolitain du Saint-Sépulcre après avoir appartenu au métropolite de Târnovo Nicéphore (au début du XVIII<sup>e</sup> siècle).

<sup>66</sup> Γ. Χαριτάκης, *Κατάλογος τῶν χρονολογημένων κωδίκων τῆς πατριαρχικῆς βιβλιοθήκης Καίρου*, ΕΕΒΣ 4 (1927), p. 109–204, ici p. 168–168; Θ. Μοσχονάς, *Πατριαρχεῖον Ἀλεξανδρείας. Κατάλογοι τῆς Πατριαρχικῆς βιβλιοθήκης. Χειρόγραφα*, t. 1, Alexandrie, 1945, n° 383 (142), p. 316 (attribué erronément au patriarche Païsius d'Alexandrie); Б. Л. Фонкич, *Иоанн Сакулис*, p. 327; idem, *Греческое книгописание*, p. 292; idem, « *История России* » Дионисия Ивирита, in: *Проблемы изучения культурного наследия*, Moscou, 1985, p. 184–200. Sur le manuscrit cf. Ο. Ἀλεξανδροπούλου, *Ὁ Διονύσιος Ἰβηρίτης καὶ τὸ ἔργο του Ἱστορία τῆς Ῥωσίας*, Héraklion, 1994, p. 121–126, 292–294, 336.

<sup>67</sup> Ἐξέβη τὸ παρὸν ἐκ τοῦ πρωτοτύπου ἀπαραλλάκτως, γραφὲν ὑπὸ Ἰωάννου ἱερέως Σακουλῆ τοῦ Χίου, συνεργεῖα τοῦ μακαριωτάτου καὶ παναγιωτάτου πάπα καὶ πατριάρχου τῆς μεγαλοπόλεως Ἀλεξανδρείας καὶ κριτοῦ τῆς οἰκουμένης κυρίου Παΐσιου, καὶ ἐδόθη αὐτῷ ἐν τινι πολιτείᾳ Μοσχοβίας λεγομένην Ἀστραχάν, ἐν ἔτει σωτηριάδῃ αἰχῆς' μηνὶ ἰουλίῳ γ'. Publié par V. Laurent, *Les « Mémoires » du Grand Ecclésiarque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438–1439)*, Rome, 1971 (Concilium Florentinum, Documenta et scriptores,

Selon l'avis de B. L. Fonkič, le manuscrit a été copié par un scribe à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle à partir d'un manuscrit rédigé par Jean Sakoulès. Ce scribe aurait donc recopié un colophon déjà présent dans son modèle. La mention du nom de Jean Sakoulès ne serait donc d'aucune utilité pour déterminer la paternité et la date du manuscrit. En revanche, selon l'avis du P. Vitalien Laurent et de Linos Politis, l'écriture du manuscrit appartient à Jean Sakoulès lui-même, qui collabora néanmoins avec un autre scribe. Le Père Vitalien Laurent précise que le colophon du fol. 179r fut rédigé de la même main que l'ensemble des *Mémoires* de Sylvestre Syropoulos dont la rédaction fut achevée le 3 juillet 1666 (ou, selon les éditeurs du catalogue des manuscrits de Vatopédi, le 4 juillet) à Astrakhan, dans « une ville de Moscovie ». C'est là que Jean Sakoulès remit le codex à son commanditaire, le patriarche Païsius d'Alexandrie, compagnon de voyage de Macaire d'Antioche<sup>68</sup>.

On retrouve ainsi dans les bagages du cortège de Macaire d'Antioche et de Jean Sakoulès un livre relatant l'histoire du concile unioniste des Églises à Ferrare-Florence. On ignore pour l'instant quel manuscrit put servir de modèle au scribe qui souligne qu'il suivit « exactement » (ἀπαράλλάκτως) son prototype. En revanche, il n'est pas impossible que la copie donnée au patriarche d'Alexandrie ait à son tour servi de prototype à un autre manuscrit, actuellement conservé dans la bibliothèque du Patriarcat de Jérusalem, le *Taphou 154*<sup>69</sup>. Le colophon de cette copie, datée du 4 mars 1671 et rédigée au métoque du monastère du Sinaï au Caire, l'attribue au scribe Zampélès de Sainte-Maure. Or la copie réalisée par Jean Sakoulès arriva à une date très proche dans cette ville<sup>70</sup>. Une fois le travail effectué, les deux manuscrits furent séparés et leurs pérégrinations portèrent l'exemplaire du patriarche d'Alexandrie dans la bibliothèque de Vatopédi et la copie de Zampélès à la bibliothèque du patriarcat de Jérusalem.

Il est très probable que Jean Sakoulès ait recopié à Moscou encore un autre manuscrit recelant le texte des Trois liturgies, associé à l'Akathiste et aux prières, conservé à Athènes, à la Bibliothèque Gennadeion, *Genn. Ms 5.4*<sup>71</sup>. Le codex est orné de cinq enluminures, de lettrines et de compositions décoratives, dont l'une, au fol. 24r, est surmontée d'un aigle bicéphale couronné qui tient un sceptre et un

series b, IX), p. 75, comment. p. 75–76. Cf.: Σωφρόνιος Εὐστρατιάδης, Ἀρκάδιος Βατοπεδινός, *Κατάλογος τῶν ἐν τῇ ἱερᾷ μονῇ Βατοπεδίου ἀποκειμένων κωδίκων*, Paris, 1924, p. 133, n° 664; Б. Л. Фонкич, *Иоанн Сакулис*, p. 328–329. Selon L. Politis et M. Politi il s'agit de l'autographe du scribe: Λ. Πολίτης, Μ. Πολίτη, *Βιβλιογράφοι*, p. 476.

<sup>68</sup> V. Laurent, *Les « Mémoires »*, p. 75–76; Б. Л. Фонкич, *Иоанн Сакулис*, p. 329. Le deuxième scribe, qui a ajouté son travail au codex, était un certain Athanase, hiérodiaque de Jannina: « Χειρὸς ἐμῆς ὑπο ἥδε διήνυσται ἱερὰ βιβλος καταγραφείσα ἐν ἐνὶ κονδυλίῳ. Ὁ ἐν σπουδαίοις ἐλάχιστος Ἀθανάσιος ἱεροδιάκονος ὁ ἐξ Ἰωαννίνων » (Σωφρόνιος Εὐστρατιάδης, Ἀρκάδιος Βατοπεδινός, *Κατάλογος*, p. 133, n° 664).

<sup>69</sup> Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, t. I, n° 154, p. 252–253; V. Laurent, *Les « Mémoires »*, p. 76.

<sup>70</sup> V. Laurent, *Les « Mémoires »*, p. 76; Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Ἱεροσολυμιτικὴ Βιβλιοθήκη*, t. I, p. 252–253, n° 154.

<sup>71</sup> O. Graziou, *Illustrated Manuscripts*, p. 50–51, pl. 30–35.

globe, sur le modèle du blason de la Russie<sup>72</sup>. Le nom de l'enlumineur se cache dans l'une des lettrines, « T », au fol. 15r. Il s'appelait Léontios, hiéromoine, ce qui incite à l'identifier au collaborateur du métropolite Païsius Ligaridès, qui accompagna ce dernier à Moscou<sup>73</sup>. Il est très séduisant de voir dans le nom de l'un des propriétaires du manuscrit, le hiérodiacre Mélèce dit « Lazania » (fol. 6r: καὶ τὸ δὲ Μελετίου ἱεροδιακόνου Λαζάνι/α/)<sup>74</sup>, le célèbre hiérodiacre Mélèce le Grec de Chios, l'un des organisateurs du concile de Moscou contre le patriarche Nikon. Néanmoins, bien que fort similaire, la main dont la notice est rédigée ne semble pas être la sienne.

c) *Les collaborateurs des projets moscovites d'impression de livres*

À Moscou, Jean Sakoulès s'attacha à la reproduction d'un autre manuscrit volumineux, la paraphrase par Kounalès Kritopoulos du *Syntagma* de Mathieu Blastarès, livre qui joua un rôle primordial lors du procès du patriarche Nikon. Pendant son séjour à Moscou, Jean Sakoulès prépara trois textes de Mathieu Blastarès conservés dans les manuscrits suivants: Alexandrie, *Patr. 19* (daté du 2 juin 1668, le colophon sur le fol. 386v précise que le manuscrit fut fait pour le patriarche Païsius d'Alexandrie, aux frais de ce dernier)<sup>75</sup>; *GIM, Synod. gr. 150 / Vladimir 328* (daté du 1 janvier 1669)<sup>76</sup>; Tbilissi, *Centre national des manuscrits de Géorgie « Korneli Kekelidze » 10*<sup>77</sup> (daté du 30 juin 1670, fini à Galați, ce manuscrit fut fait aux frais de Démétrios Chrysoskoulos<sup>78</sup>).

<sup>72</sup> *Ibidem*, pl. 31.

<sup>73</sup> *Ibidem*, pl. 35. Sur Léontios, collaborateur de Païsius Ligaridès, cf. V. Tchentsova, *De Byzance à Moscou par les Pays roumains: un scribe inconnu et le destin d'un manuscrit de l'Acathiste (Mosc. (GIM). Syn. gr. 429 / Vlad. 303) au XVII<sup>e</sup> siècle*, in Dumitru Țicu, Ionel Căndea (éds.), *Români în Europa medievală (între Orientul bizantin și Occidentul latin). Studii în onoarea Prof. V. Spinei*, Brăila, 2008, p. 429–478.

<sup>74</sup> O. Graziou, *Illustrated Manuscripts*, pl. 30. « Lazania », le nom de Mélèce, originaire de Chios et sans doute membre de l'une des grandes familles de l'île, ne pourrait-il pas cacher le surnom donné à l'une des branches de la famille aristocratique Maurocordato de Chios, *Lacana*, une « *paratsouklia* » connue déjà au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle ? Cf.: Philip P. Argenti, *Libro d'oro de la noblesse de Chio*, vol. 1, Londres, 1955, p. 83–86.

<sup>75</sup> Pour une description détaillée du manuscrit et la publication du colophon de Jean Sakoulès: Θ. Μοσχονάς, *Πατριαρχεῖον Ἀλεξανδρείας*, t. 1, n° 19 (229), p. 31–32. Quelques lignes furent ajoutées à ce manuscrit par le patriarche Païsius d'Alexandrie.

<sup>76</sup> *Incipit* fol. 11r: Πίναξ σὺν θεῷ ἀγίῳ τοῦ παρόντος νομίμου, εἰς τὸ ὁποῖον ἐκοπίασεν ὁ ἐν ἱερομονάχοις σοφώτατος καὶ λογιώτατος κὺρ Ματ(θαῖος) ὁ Βλαστάρης κατὰ στοιχεῖον. Ἀρχὴ τῶν κεφαλαίων τοῦ ἄλφα στοιχείου... *Incipit* fol. 20r: Σύνταγμα κατὰ ἀλφάβητον πασῶν τῶν ὑποθέσεων τῶν ἱερῶν καὶ θεῶν κανόνων καὶ τῶν νόμων, ὅπου ἐκοπίασεν ὁ ἐν ἱερομονάχοις σοφώτατος καὶ λογιώτατος Ματθαῖος ὁ Βλαστάρης ἐξηγήθη δὲ αὐτὸ εἰς πεζὴν φράσιν ὁ ἀπαίδευτος καὶ ἀμαρτωλὸς Κουνάλης Κριτόπουλος. Τὸ χρῆμα τῶν ἱερῶν καὶ θαυμαστῶν κανόνων...

<sup>77</sup> Б. Л. Фонкич, *Иоанн Сакулис*, p. 327–328, 330; E. Э. Гранстрем, *Греческие рукописи Государственного музея Грузии им. акад. С. Н. Джанашиа*, in «Вестник Государственного музея Грузии», n° XX–B, 1959, p. 193. La copie de Géorgie concorde exactement avec le manuscrit *Synod. gr. 150*.

<sup>78</sup> Le nom de famille Chrysoskoulos se trouve dans quelques documents provenant des archives de Moscou, comme, par exemple, RGADA, f. 52–2, n° 193 (1643, une lettre du patriarche

Un de ces manuscrits, comme ce fut le cas pour les *Mémoires* de Sylvestre Syropoulos, partit pour la bibliothèque du patriarcat d'Alexandrie. Une deuxième copie, achevée à Galați, fut envoyée au patriarche Macaire d'Antioche, lequel y ajouta quelques notes marginales (fol. 420r). Le pontife se trouvait alors en Géorgie où il laissa ce précieux ouvrage canonique, passé ultérieurement, selon les hypothèses actuelles, entre les mains du compilateur de la législation du roi géorgien Vakhtang VI de Karthli (1719–1724)<sup>79</sup>. Il n'est pas exclu que, malgré les versements de « l'archonte de Constantinople » Démétrios Chrysoskoulos, cette copie ait bien été initialement destinée au patriarche Macaire et lui ait été envoyée par son ancien économiste ou par le commanditaire lui-même. Comme en témoignent diverses lettres qu'il envoya à Moscou, Macaire, alors en Valachie, était parvenu à se procurer un exemplaire d'« un ancien *Nomokanôn* grec et slavon » (les livres bilingues n'existant pas, il s'agissait probablement d'un livre grec, accompagné d'une traduction en slavon) qu'il utilisa pour formuler son opinion sur divers sujets et notamment sur la validité du baptême de l'Église catholique. Il est fort possible, voire même probable, que ce *Nomokanôn* ait été le *Syntagma* copié en plusieurs exemplaires par Jean Sakoulès<sup>80</sup>.

Le dernier exemplaire du *Syntagma* demeura à Moscou (*Synod. gr. 150 / Vladimir 328*)<sup>81</sup>. Particulièrement intéressant, il présente des traces d'interventions complémentaires par des personnes distinctes. Sur le f. 307v se trouve un colophon du scribe qui a rédigé l'essentiel du codex (les fol. 11r–346v): « [De] la main du pécheur Jean Sakoulès, prêtre, de Chios » (Χεῖρ ἁμαρτωλοῦ Ἰωάννου ἱερέως ἢ τοῦ Σακουλῆ τοῦ ἢ Χίου). Le petit prologue (f. 8–10v: Πρόλογος εἰς τὸν παρὸντα Νομοκάνονα τοῦ ταπεινοῦ μ(ητ)ροπολίτου Γάζης κυροῦ ἢ Παῖσιου τοῦ Λιγαρείδου, τὸν ὁποῖον ἐσύναξεν ὁ ἐν ἱερομονάχοις σοφώτατος καὶ ἢ λογιώτατος

Parthène I<sup>er</sup> de Constantinople envoyée avec le Grec Constantin Chrysoskoulos, cf. RGADA, f. 52–1, n° 2 [20.10.1643, selon l'inventaire 1644], fol. 31v). L'un des Chrysoskouloi était grand logothète de la Grande Église à cette époque: E. de Hurmuzaki, *Documente privitoare la Istoria Românilor*, vol. 14. *Documente Grecești privitoare la Istoria Românilor*, pt. 1 (1320–1716), éd. N. Iorga, Bucarest, 1915, p. 182. Sur la famille Chrysoskouloi cf.: É. Legrand, *Généalogie des Maurocordato de Constantinople rédigée d'après des documents inédits*, Paris, 1900, p. 57–59.

<sup>79</sup> E. Э. Гранстрем, *Греческие рукописи*, p. 193; Б. Л. Фонкич, *Греческое книгописание*, p. 327, 330. Les notes marginales du patriarche Macaire ne sont pas actuellement publiées. Le destin du manuscrit fut peut-être identique à celui de la traduction arabe enluminée de l'ouvrage de Mathieu Kigalas qui se trouve actuellement à Saint-Petersbourg (C 358): les notices géorgiennes sur les miniatures du manuscrit appartiennent, de l'avis des spécialistes, au même roi de Karthli Vakhtang VI, mort par ailleurs en exil à Astrakhan en 1737. Cf.: А. И. Михайлова, *Каталог арабских рукописей*, p. 132.

<sup>80</sup> RGADA, f. 52–1, n° 24 (16.06.1657), fol. 6r, 104r; Н. В. Рождественский, *Макарий, патриарх антиохийский в России в 1654–1656 гг. Документы Посольского приказа (К 250-летию записок о России Павла Алеппсаго)*, Moscou, 1906 (Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских, IV/219), p. 104; Т. А. Опарина, *Греческий чин присоединения католиков к православной Церкви в сербских и украинско-белорусских памятниках и их влияние на русскую традицию*, in «Вестник церковной истории», 1–2 (17–18), 2010, p. 228, 230.

<sup>81</sup> Selon B. L. Fonkic, le manuscrit a été remis à l'école de Timothée le Grec dans les années 80 du XVII<sup>e</sup> siècle pour des besoins de l'enseignement (Б. Л. Фонкич, *Греко-славянские школы в Москве в XVII веке*, Moscou, 2009, p. 166).



Ματθαῖος ὁ Βλαστάρης) composé par le métropolite de Gaza Païsius Ligaridès<sup>82</sup> a été recopié par « l'archidiacre Anastasios de la Petite Russie », secrétaire du patriarche Païsius d'Alexandrie, qui ajouta sur le fol. 10v la date du 1<sup>er</sup> janvier 1669 et son nom<sup>83</sup>. Il est probable que les rédacteurs aient voulu ajouter encore quelques textes avant le prologue, car les premiers *folii* 1–6 (un septième *folio* pourrait avoir été perdu) sont restés vierges (à l'exception de notes confirmant l'appartenance du livre à la Bibliothèque synodale, les fol. 349r–381v ont aussi été laissés vierges, probablement pour une postface ou encore quelques textes utiles à ajouter). Enfin, en 1676 au plus tôt, l'archidiacre Méléce le Grec intervint pour compléter l'ouvrage avec quelques pages tirées de Théodore Balsamon<sup>84</sup>. B. L. Fonkič a fait une observation importante concernant les filigranes du papier du manuscrit du *Syntagma*: le support demeure identique, malgré le travail de plusieurs scribes, ce qui implique que l'on réserva d'emblée l'espace destiné à l'introduction<sup>85</sup>. Ainsi, la copie de l'ouvrage de Mathieu Blastarès dut être préparée selon un système appliqué dix ans auparavant à Cozia pour les *Commentaires sur les psaumes*: lorsque « Papa Yani » eut fini son travail, Païsius Ligaridès composa préface et postface.

À ces deux cas, si semblables, d'intervention de Païsius Ligaridès, il est possible d'ajouter encore d'autres exemples. Alors qu'il vivait encore à Rome, sous le nom de Pantéléimon Ligaridès, le futur métropolite de Gaza publia un traité de Pierre Arcudius, théologien grec de l'Église romaine, originaire de Corfou, intitulé

<sup>82</sup> *Vladimir* n° 328, p. 479–482; Б. Л. Фонкич, Ф. Б. Поляков, *Греческие рукописи*, p. 111; Б. Л. Фонкич, *Иоанн Сакулис*, p. 327–328; idem, *Греческое книгописание*, p. 287, 291–292. B. L. Fonkič indique un autre manuscrit contenant le prologue avec la même date, le 1<sup>er</sup> janvier 1669: *MPT 411*, p. 477–481 (Α. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς, *Τεροσολυμιτική Βιβλιοθήκη*, t. IV, p. 367–390, ici p. 390). Le manuscrit appartenait au patriarche de Jérusalem Chrysanthé (1707–1731). Il inclut aussi quelques autres textes écrits à Moscou et dont l'auteur est Païsius Ligaridès, ainsi que les décisions du concile de 1666–1667 concernant l'affaire de Nikon. Plusieurs autres manuscrits contenant ce texte sont connus: 1) *Vatop. 557* (olim 480): les textes de Mathieu Blastarès et de Théodore Balsamon avec le prologue de Ligaridès à partir du fol. 12r, cf.: Σωφρόνιος Εὐστρατιάδης, Ἀρκάδιος Βατοπεδιός, *Κατάλογος τῶν ἐν τῇ ἱερᾷ μονῇ Βατοπεδίου ἀποκειμένων κωδίκων*, t. 1, p. 112 et la base informatique de l'Institut de recherche et d'histoire des textes « Pinakes » ([http://pinakes.irht.cnrs.fr/rech\\_oeuvre/resultOeuvre/filter\\_auteur/4424/filter\\_oeuvre/7470](http://pinakes.irht.cnrs.fr/rech_oeuvre/resultOeuvre/filter_auteur/4424/filter_oeuvre/7470)); 2) *Karak. 226*, cf.: Sp. P. Lambros, *Catalogue of the Greek manuscripts on Mount Athos*, vol. 1, Cambridge, 1895, p. 148, n° 1739; 3) *Ioannina, Kastritsa 2*, fol. 2–6v: Σπ. Π. Λάμπρος, *Ἡπειρωτικά. Ε'· Ἡ Μονὴ Καστρίτσας καὶ οἱ ἐν αὐτῇ κώδικες*, in « Νέος Ἑλληνομνήμων », 11 (1–2), 1914, p. 34–43. Ce dernier manuscrit (daté du XVIII<sup>e</sup> siècle) de la bibliothèque du monastère de Kastritsa appartient visiblement au même groupe que celui de la bibliothèque du monastère de Karakalla, car il contient aussi le texte du *Syntagmaton* du patriarche Gerasime d'Alexandrie.

<sup>83</sup> *Vladimir*, p. 479; Б. Л. Фонкич, *Анастасий « из Малой России » (К истории участия греков в деле патриарха Никона)*, in Б. Л. Фонкич, *Греческие рукописи и документы в России*, n° XX, p. 333–334.

<sup>84</sup> *Synod. gr. 150 / Vladimir 328*, f. 346v–348v: Ὑπόμνησις τινὸς Ἰουδαίου, ὑπὸ Ἰουδαίων ἢ Χριστιαν(οῦ) γενομένου, περιέχουσα, ὅποῖος ἐστὶν ἢ ὁ ὄρκος τῶν Ἰουδα(ῶν), Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογενήτου ὑπόθεσις ἐκ τῶν τοῦ Βαλσαμών. *Incipit*: Τολμῶν ὁ ἀνάξιος... Selon B. L. Fonkič, il s'agirait d'une copie d'un document sinaïte daté du 17 décembre 1676: Б. Л. Фонкич, *Анастасий*, p. 333–334.

<sup>85</sup> Б. Л. Фонкич, *Греческое книгописание*, p. 291–292.

*De purgatorio igne adversus Barlaam Petri Arkudii. Περὶ τοῦ καθαρτηρίου πυρὸς κατὰ Βαρλαάμ Πέτρον τοῦ Ἀρκουίδου* (Romae, Typis et imprens. Sac. Congr. de Propaganda Fide, 1637)<sup>86</sup>. Les fol. 2r–2v, 3r–3v de l'édition offrent une introduction du jeune Ligaridès dédicacée au pape Urbain VIII, suivie d'une épigramme en l'honneur de ce pape (fol. 4r) et « *in laudem* » de Pierre Arcudius (fol. 4v). En 1636, Ligaridès ajouta quelques vers (« Εἰς τὴν βίβλον Νεοφύτου τοῦ Ῥοδινοῦ ») à l'ouvrage publié à Rome par Néophyte Rhodinos sous le titre de Ἐξήγησις εἰς τὴν ὁδὴν τῆς Θεοτόκου » (fol. 5r), ainsi qu'à une brochure de son condisciple Jean André Staurinos contre l'enseignement de Corydalée relatif à la transsubstantiation (1640)<sup>87</sup>. Ces exemples indiquent que les « préfaces » et les « épigrammes » de Païsios Ligaridès n'étaient pas des coquetteries gratuites: les *Commentaires sur les psaumes* auxquels il fournit introduction et conclusion étaient, comme le souligne Paul d'Alep, destinées à la publication<sup>88</sup> « en pays des Francs », voir même à une traduction en arabe.

Le *De purgatorio igne* ayant été publié, il est tout à fait possible que le *Syntagma* de Blastarès réécrit par Jean Sakoulès ait été préparé en vue d'une impression qui ne fut jamais menée à bien<sup>89</sup>. L'édition du *Syntagma* (bien que l'on

<sup>86</sup> É. Legrand, *Bibliographie hellénique*, t. 1, n° 254, p. 342–346; G. Podskalsky, *Griechische Theologie in der Zeit der Türkenherrschaft (1453–1821). Die Orthodoxie im Spannungsfeld der nachreformatorischen Konfessionen des Westens*, München, 1988, p. 252; H. T. Hionides, *Paisios Ligarides*, p. 25–26.

<sup>87</sup> É. Legrand, *Bibliographie hellénique*, t. 1, n° 251, p. 339–340, n° 289, p. 406–407; Fr. Pall, *Les relations de Basile Lupu avec l'Orient orthodoxe et particulièrement avec le Patriarcat de Constantinople envisagées surtout d'après les lettres de Ligaridis*, in: „Balcania”, 8, 1945, p. 76–77. Nikon, le patriarche moscovite en exil, connut l'ouvrage grâce à l'archimandrite Théophane de Kastamonitou, qui lui transmit en 1663 cette « brochure publiée à Rome », afin que Nikon puisse l'utiliser pour prouver les liens étroits que Ligaridès entretenait avec le monde catholique. Cela devait permettre de reconsidérer le métropolitain de Gaza qui se trouvait être l'un des principaux organisateurs du procès contre Nikon: С. К. Севастьянова, *Материалы к «Летописи жизни и литературной деятельности патриарха Никона»*, Saint-Pétersbourg, 2003, p. 213. À tous ces exemples, il faut encore ajouter une tentative de pourparlers avec la Congrégation romaine de la Propagande de la foi menée par Païsios Ligaridès en 1645 pour faire publier un ouvrage concernant la controverse avec les « Grecs » au sujet de la transsubstantiation. Ligaridès l'a dédicacé au pape Innocent X, en expliquant dans sa lettre qu'il l'avait promis au pontife quand celui-ci était encore cardinal. Cf.: SCPF, SOCG, vol. 171, fol. 296r (lettre datant du 15 mai 1645); SOCG, vol. 170 (1644), fol. 74v (lettre autographe datant du 25 mai 1644); *Acta*, vol. 14 (1640–1641), fol. 383r–383v, fol. 15 (1642–1643), fol. 33r (à propos d'un livre de Ligaridès intitulé *Demonstratio contra dicentem non sufficere sola verba dominica ad sacrosanctam transubstantiationem*, probablement le même que la « Controverse »). Cf. aussi Fr. Pall, *Les relations*, p. 112, 115.

<sup>88</sup> Il sera peut-être utile de considérer sous cet angle certaines des « poésies » ou épigrammes de Païsios Ligaridès rédigées à Moscou à la gloire des membres de la dynastie princière: А. И. Соболевский, *Переводная литература*, p. 364–365; Б. Л. Фонкич, *Греческое книгописание*, p. 313–314; I. Ševčenko, *A New Greek source concerning the Nikon Affair: Sixty-one answers by Paisios Ligarides given to tsar Aleksej Mixajlovič*, in: Γεννάδιος, К 70-летию академика Г. Г. Литаврина, Moscou, 1999, p. 237–263 255–259; F. V. Poljakov, *Paisios Ligarides und die ostslavische Barockliteratur in Moskau*, in « Wiener Slavistisches Jahrbuch », 49, 2003, p. 143–156.

<sup>89</sup> L'existence de la traduction de ce prologue, probablement par Nicolas le Spathaire, est indiquée par A. Sobolevsky (А. И. Соболевский, *Переводная литература*, p. 345–346: *GIM, Synod. 150*). Elle prouve que la publication de l'ouvrage de Mathieu Blastarès pouvait être envisagée non seulement à l'étranger, mais aussi en Russie, après traduction.

ne sache pas exactement où les initiateurs du « projet » espéraient publier l'ouvrage) pouvait devancer celle publiée seulement en 1672 par Guillaume Beveregius dans les « Pandectes de Canons »<sup>90</sup>. Cette hypothèse apparaît beaucoup plus probable que celle de B. L. Fonkič qui veut que le texte du *Syntagma* ait été compilé pour l'usage de Païsius Ligaridès, mais soit malgré tout demeuré à Moscou après le départ du métropolite de Gaza de la capitale russe à Kiev, où il a décédé en 1678. Les travaux préliminaires à l'édition de ce manuel essentiel de droit canon intervinrent presque simultanément aux pourparlers entrepris par le métropolite de Gaza pour faire publier les homélies et lettres sur les Russes du patriarche de Constantinople Photius, d'après un manuscrit trouvé presque par hasard à Moscou. Car le savant métropolite de Gaza chérissait ses propres projets de préparation de publications en Occident et sa vaste expérience devait en faire un homme très utile pour le patriarche d'Antioche.

En mars 1671, Païsius Ligaridès emprunta quelques ouvrages au monastère Saint-Nicolas pour travailler sur l'histoire des patriarchats orientaux, et y découvrit des textes inconnus de Photius, qu'il se garda bien de rendre à la bibliothèque monastique<sup>91</sup>. Espérant faire éditer ce manuscrit à l'étranger, Païsius Ligaridès prit contact avec l'ambassadeur hollandais auprès de la cour de Suède, Nicolas Heinsius (Claes Hensius), fameux érudit du temps. Heinsius, en mission à Moscou entre le 1<sup>er</sup> décembre 1669 et le 1<sup>er</sup> octobre 1670, reçut même de Païsius Ligaridès des extraits du manuscrit copié par le métropolite (actuellement conservé à la Bibliothèque nationale de France, *Paris. Suppl. gr. 286*)<sup>92</sup>. Devant l'impossibilité de

<sup>90</sup> G. Beveregius, *Synodikon, sive Pandectae canonum SS. Apostolorum et Conciliorum ab Ecclesia graeca receptorum*, Oxonii, 1672. Cf.: Н. И. Ильинский, *Синтаγμα Матфея Властаря*, Moscou, 1892, p. 233–234.

<sup>91</sup> RGADA, f. 27–1, n° 300, fol. 3r, 4r, 7r; С. А. Белокуров, *О библиотеке московских государей XVI столетия*, Moscou, 1898, p. 122–123, 286–291; В. К. Ернштедт, *Выдержки Паисия Лигарида из бесед патриарха Фотия*, in: *Записки императорской Академии наук по историко-филологическому отделению*, t. 7 (n° 8), p. 4; Л. А. Тимошина, *Газский митрополит Паисий Лигарид*, p. 129. L'appartenance du manuscrit à la bibliothèque du métoque d'Iviron explique pourquoi Heinsius dans l'une de ses lettres (du 1 décembre 1669) écrit que les livres se trouvent « entre les mains d'un certain moine » / *inter manus monachi cujusdam* (В. К. Ернштедт, *Выдержки*, p. 4; А. А. Куник, *О трех списках Фотиевых бесед*, p. 63). Si le livre provient de la collection du monastère, cette remarque est tout à fait correcte. Le manuscrit, qui est très proche de celui qui servit à Païsius de modèle pour copier des homélies et des lettres de Photius, se trouve dans la bibliothèque d'Iviron au Mont Athos, *Iviron 684*. Il provient de la bibliothèque du patriarche œcuménique Denis IV: В. К. Ернштедт, *Выдержки*, p. 5; С. Mango, *The Homilies of Photius, patriarch of Constantinople*, Cambridge (Mass.), 1958, p. 15–18, 24–29. Sur les marges de la liste des livres empruntés par Ligaridès on lit les notes d'un « bibliothécaire » en charge de vérifier que les livres ont été rendus par le prélat. À côté du titre de chaque ouvrage, ce responsable précisait « rendu », sauf pour le manuscrit de Photius (« Книга Фотия патриарха цареградского писменная в десть в досках »), à la place duquel Païsius Ligaridès a rendu un manuscrit « identique », mais contenant des textes de Saint Athanase d'Alexandrie (« вместо той книги взята книга Афонасия александрийского такова же »).

<sup>92</sup> В. К. Ернштедт, *Выдержки*, p. 1–5; А. А. Куник, *О трех списках*, p. 54–67; É. Legrand, *Bibliographie hellénique*, t. 4 (1896), p. 23–24; В. Λαοῦρδας, *Παῖσιος Λιγαριδῆς καὶ Φώτιος*, in « Ὁρθοδοξία » 26 (8), 1951, p. 457–473; Б. Л. Фонкич, *Греческое книгописание*, p. 288.

faire publier le texte de Photius aux frais des Provinces-Unies, Heinsius l'envoya en France à Louis Émeric Bigot, bibliophile et collectionneur des manuscrits grecs. À la mort de Robert Bigot<sup>93</sup>, cousin germain et héritier de ce savant, les notes de Païsius Ligaridès, avec d'autres manuscrits de la même collection, entrèrent à la bibliothèque royale, *via* celle de Dom Bernard de Montfaucon.

Ce parcours explique que le célèbre éditeur de textes patristiques grecs François Combefis (*Bibliothecae Graecorum patrum auctarium novissimum*) ait publié dès 1672 des extraits de ces textes<sup>94</sup> et que Bernard de Montfaucon ait intégré au début du XVIII<sup>e</sup> siècle des informations sur le manuscrit de Païsius Ligaridès dans son catalogue de la Bibliothèque royale<sup>95</sup>. Sa description par Montfaucon précise que les textes avaient été réunis par le *sanctissimus et eruditissimus* métropolitain de Gaza, *inter honorabiles honorabilissimi et in tota Palaestina Praefecti*, avec l'adjonction d'une épigramme introductive *in laudem* de Photius. L'ensemble reprend donc le schéma mis en œuvre dans les cas du traité d'Arcadius, des *Commentaires sur les psaumes* et du *Syntagma*, ainsi que, bien sûr, du *Chrèsmologion*, avec ses préfaces aux lecteurs et une dédicace au tsar. L'ensemble constitue un corpus reflétant une stratégie bien établie, typique des projets éditoriaux de l'époque<sup>96</sup>.

Les travaux sur l'histoire des patriarches orientaux de Païsius Ligaridès comprenaient un projet d'ouvrage sur le patriarcat d'Antioche. Les extraits qui restent du début de cette composition permettent de remarquer que Païsius Ligaridès commença à travailler selon le plan habituel pour les textes destinés à publication: deux avant-propos et une préface, truffés de citations d'auteurs antiques (surtout originaires de Chios, au premier rang desquels évidemment Homère!)<sup>97</sup>, précédaient sans doute le texte de l'histoire du patriarcat, laquelle a disparu. Les publications d'extraits des brouillons pour la *Chronologie des patriarches d'Antioche* par V. Polosine montrent l'existence de plusieurs variantes de ces « annales » du patriarcat, dont une partie a été intégrée par Paul d'Alep au

<sup>93</sup> A. A. Куник, *О трех списках*, p. 69–70; St. Lecouteux, *Sur la dispersion de la bibliothèque bénédictine de Fécamp. Partie 1: Identification des principales vagues de démembrement des fonds*, in: *Tabularia « Études »*, 7, 2007, p. 8–9.

<sup>94</sup> François Combefis, *Bibliothecae Graecorum patrum auctarium novissimum*, Paris, 1672, pars altera, p. 299–302 (après la p. 548 de la première partie). Cf.: A. A. Куник, *О трех списках Фотиевых бесед*, p. 70–73; C. Mango, *The Homilies*, p. 17.

<sup>95</sup> Bernard de Montfaucon, *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova*, t. 1, Paris, 1739, p. 1156–1157; H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, pt. 3, Paris, 1888, n° 286, p. 243. Cf.: В. К. Ернштедт, *Выдержки*, p. 2; A. A. Куник, *О трех списках Фотиевых бесед*, p. 73–77.

<sup>96</sup> A. A. Куник, *О трех списках*, p. 56–62. Heinsius devait ainsi mener les pourparlers à ce propos avec les États Généraux Hollandais: A. A. Куник, *О трех списках Фотиевых бесед*, p. 52–53; C. Mango, *The Homilies*, p. 12–18. La correspondance de Nicolas Heinsius et de Païsius Ligaridès prouve néanmoins que le savant grec espérait d'organiser une publication du manuscrit en le dotant d'une dédicace au gouvernement dont les largesses auraient rendu possible l'édition du livre.

<sup>97</sup> RGADA, f. 201 (Собрание Ф. Ф. Оболенского), n° 173, fol. 2r–5v (copie du XIX<sup>e</sup> siècle: fol. 7r–14v; traduction russe: fol. 15r–24v).

texte du *Voyage du patriarche Macaire d'Antioche*. Paul aussi travaillait sur une histoire du patriarcat d'Antioche, dont il finit par faire un livre séparé: « Tout ce que j'ai réussi à réunir d'après les annales de l'église du patriarcat, ce que j'ai trouvé dans nos livres et dans les histoires des Latins, je l'ai rassemblé et je l'ai arrangé, en compilant un livre distinct pour que chaque personne intéressée puisse l'utiliser... »<sup>98</sup>. Demeurent à étudier les rapports existants entre les fragments attribués à Paul et les brouillons des textes relatifs à l'histoire du diocèse d'Antioche rédigés par le patriarche Macaire d'Antioche (dont un autographe de Macaire daté de 1665 par son colophon)<sup>99</sup>. Plusieurs préfaces de Païsius Ligaridès à l'histoire du patriarcat d'Antioche indiqueraient que Paul et Macaire d'Antioche ambitionnaient de voir un jour cette histoire de leur diocèse imprimée.

*d) Macaire d'Antioche en tant que promoteur des projets d'édition*

Initiée par la copie des *Commentaires sur les psaumes* en Valachie, la collaboration entre Paul d'Alep, Macaire d'Antioche et le métropolite de Gaza Païsius Ligaridès en vue de rassembler et recopier certains textes grecs particulièrement utiles prit donc toute son ampleur en Russie et Jean Sakoulès en fut certainement le principal artisan. L'histoire de ces manuscrits et livres imprimés confirme que la collaboration du patriarche Macaire d'Antioche et de Paul d'Alep avec Païsius Ligaridès, fondée dès le séjour en Valachie, ne fut pas le fruit du hasard. Le métropolite de Gaza était un habile rédacteur et compilateur d'ouvrages, commentateur, écrivain et même poète, fort de contacts étroits avec les milieux intellectuels européens. Son intérêt s'étendait à l'impression de livres en langues orientales, faisant bénéficier ces projets de ses nombreux contacts: en 1647, il envoya ainsi de Bucarest à la Congrégation pour la Propagation de la foi une recommandation insistante en faveur d'un certain « maestro arabo » susceptible d'être utile à la préparation d'éditions de dictionnaires arabe et turque<sup>100</sup>!

Dans la réalisation de ces projets, le compatriote de Ligaridès, Jean Sakoulès, joua un rôle technique essentiel d'exécutant à même de reproduire avec patience et talent les volumineux manuscrits destinés à l'édition, la traduction en arabe ou, plus simplement, la formation des autorités ecclésiastiques<sup>101</sup>. Si le métropolite de

<sup>98</sup> Павел Алеппский, *Путешествие*, p. 678 (cf.: p. 678–682: les faits de l'histoire du patriarcat d'Antioche); В. В. Полосин, *Записка Павла Алеппского о поставлении митрополитов антиохийским патриархом Макарием*, in: „Христианский Восток”, новая серия, 2 (VIII), 2001, p. 329–342.

<sup>99</sup> J. Nasrallah, *Chronologie des patriarches melchites d'Antioche de 1500 à 1634*, Jérusalem, 1959, p. 75–85; К. А. Панченко, *Вспомнить прошлое: антиохийский патриарх Макарий III аз-За'им как историк*, in *Miscellanea Orientalia Christiana – Восточнохристианское разнообразие*, Moscou, 2014, p. 359–384.

<sup>100</sup> APF, SOCG, vol. 177, f. 274r (lettre datant du 14 octobre 1647): « Raccomando di novo quel maestro Arabo, perche sara molto utile alla stampa e potrebbe far un bello ditionario arabo e turchesco... ».

<sup>101</sup> La collaboration de Jean Sakoulès en tant que scribe avec Païsius Ligaridès a été établie par B. L. Fonkič d'après un autre manuscrit, *Sinaiticus gr. 1915*, contenant les 61 réponses de Païsius Ligaridès aux questions du tsar concernant les préparatifs du procès contre le patriarche de Moscou

Gaza Païsius et Jean Sakoulès constituèrent la cheville ouvrière de ce vaste programme de copie et de publication, le patriarche Macaire joua également un rôle essentiel, œuvrant à l'établissement des versions arabes des textes sélectionnés et mobilisant l'aide des mécènes éventuellement à même de subventionner ces plans ambitieux. Car le prestige de l'office patriarcal était un atout-clef pour obtenir que se délient les bourses des cours de France, Moscou ou Rome.

La correspondance du patriarche Macaire d'Antioche dédiée au programme éditorial qu'il tente alors de réaliser nous est connue par des voies indirectes: on trouve mention de lettres envoyées de « Moscovie » ou de Géorgie au sujet de l'impression des livres dans divers rapports de missionnaires catholiques ou du consul français en Syrie.

De retour à Damas de son premier voyage en Pays roumains et en Russie, Macaire confia en mai 1662 au consul de France François Picquet, alors en partance pour l'Europe, l'*Euchologe* et l'*Horologe* arabes qu'il souhaitait voir offerts au pape et bénéficier d'une impression<sup>102</sup>. Cette démarche doit être resituée dans le sillage du projet de son prédécesseur, le patriarche Euthymius III, qui avait tenté d'en obtenir l'impression à Rome en 1638<sup>103</sup>. Les deux livres liturgiques devaient représenter les premières étapes d'une collaboration avec l'Occident en vue de publier d'autres textes de même nature ou des traductions d'ouvrages éducatifs en arabe. Ultérieurement, une lettre du frère jésuite Giovanni Pietro della Madre di Dio, envoyée d'Alep à Rome le 4 décembre 1668 (le patriarche Macaire était alors en chemin vers la Géorgie, de retour de Russie, avec d'importantes subsides), fait référence au souci constant du pontife (« Monsig[nor] il Patriarca delli Greci ») et de son représentant de se renseigner sur l'état d'avancement du projet d'édition à Rome<sup>104</sup>. En 1669, selon les relations des missionnaires d'Alep qui informaient le supérieur des carmélites, Francesco della Passione, le « Patriarcha de Greci », de retour de « Moscovia », aurait proposé de publier à Rome un ouvrage de sa propre composition à destination des récents convertis à l'union des Églises (!)<sup>105</sup>. À cette

Nikon (le scribe a rédigé les fol. 29v–60r): Б. Л. Фонкич, *Иоанн Сакулис*, p. 328; idem, *Греческое книгописание*, p. 286, 292; I. Ševčenko, *A New Greek source*, p. 247–253, 260.

<sup>102</sup> C. Karalevsky, *Histoire des Patriarcats Melkites*, t. III, Rome, 1911, p. 122; A. Raheb, *Conception de l'Union*, p. 111.

<sup>103</sup> G. Roper, *Arabic Biblical and Liturgical Texts Printed in Europe in the 16<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> Centuries*, in *Lucrările simpozionului internațional « Cartea. România. Europa ». Ediția a II-a: 20–24 septembrie 2009*, Bucarest, 2010, p. 177.

<sup>104</sup> APF, *Scritture riferite nei congressi (SC), Siri 1631–1773*, vol. 1, fol. 105r: « Monsig(nor) il Patriarca delli greci sta ancora in Moscovia; il suo procurator sempre mi domanda se vostra R(everenz)a non fa stampare gli sui libri secondo l'ordine che ne haveva; quando sara venuto non sò quale scusa potro trouare, vostra R(everenz)a ci pensi... ».

<sup>105</sup> *Ibidem*, fol. 111r: « Mons(igno)r Patriarcha de Greci torna dalla Moscouia, essendosi trattenuto colà per due anni, doue hà fatto un Sinodo, presenti il Patriarcha del Monte Sinai, il Patriarcha di Alessandria, et il Vescouo di Gaza e tutti li vescoui di Moscouia, stando il Rè presente, dichiararono il sommo Pontefice Rom(a)no essere il vero e legitimo capo di S(anta) Chiesa et uero successore di S(an) Pietro con allegrezza di tutti li Cattolici, che sperando nell'agiuto del Sig(no)re Iddio, in breue tempo si uedra gran'aumento della Fede cattolica; che per questo fà nove istanze

époque, la rumeur courrait qu'un concile sur l'union des Églises, proposé par le roi de Pologne-Lituanie aux deux patriarches orthodoxes présents à Moscou, ainsi qu'au tsar russe, était sur le point de se réunir. Le patriarche Macaire, en lequel on voyait un promoteur de cette initiative, n'aura-t-il pas composé alors quelque petit traité censé favoriser l'aboutissement de cette ambition ? Ou doit-on plutôt voir dans l'ouvrage mentionné par le supérieur des carmélites un autre opuscule destiné à la formation spirituelle des chrétiens arabes ? Quoi qu'il en soit, le 5 mars 1669, le consul de France Baron écrivait d'Alep au supérieur Francesco della Passione qu'il venait de recevoir une lettre dans laquelle le patriarche (qu'il croyait en « Moscovie ») exposait que les livres qu'il désirait recevoir de Rome (« li liberi, ch'ha desiderato di Roma »)<sup>106</sup> lui serviraient à son retour en Syrie<sup>107</sup>. Le consul s'inquiétait du peu d'empressement de la Congrégation de la Propagande à répondre aux demandes du patriarche.

Il n'a pas été pour l'instant possible d'identifier l'ouvrage par la publication duquel le patriarche Macaire comptait encourager l'union des Églises et l'on ne connaît guère de détails sur l'éventail des titres que ce pontife énergique voulait mettre à disposition de ses ouailles<sup>108</sup>. Pour l'essentiel, son vaste programme éditorial en demeura au stade de la collection sous forme manuscrite des textes destinés à l'impression. Ce furent en définitive les efforts de la Congrégation de la Propagation de la foi qui permirent l'impression d'une Bible en arabe en 1671, tandis que les imprimeurs français produisaient en 1679 un livret arabe rassemblant sept psaumes<sup>109</sup>. Ces premiers acquis devaient, au lendemain de la mort du patriarche Macaire, stimuler les ambitions de ceux qui à leur tour souhaitèrent promouvoir un meilleur accès aux textes de la communauté chrétienne arabophone.

all'E(minenze)V(ostre) di voler far stampare il libro composto da lui, quale è un'instruttione di quelli che nuouamente abbracciano la fede cattolica, stando d(ett)o libro nelle mani dell'E(minenze) V(ostre) ».

<sup>106</sup> *Ibidem*, fol. 117v–118r. Sans doute les mêmes que ceux mentionnés dans les lettres précédentes.

<sup>107</sup> *Ibidem*, fol. 117r–118v.

<sup>108</sup> Cf. aussi les mentions de négociations des maronites avec la Congrégation de la Propagation de la foi concernant les possibilités de publier à Rome des livres en arabe pour les chrétiens en Syrie: *ibidem*, fol. 146r.

<sup>109</sup> G. Roper, *Arabic Biblical and Liturgical Texts*, p. 178–179.





# HIÉRARQUES GRECS MENTIONNÉS DANS LE JOURNAL DU VOYAGE DU PATRIARCHE MACAIRE III IBN AL-ZA'IM AUX PAYS ROUMAINS

MIHAI ȚIPĂU

(Institut d'Études Sud-Est Européennes, Bucarest)

This article is a brief study concerning the direct and indirect interaction between Patriarch Macarius III Ibn al-Za'im, together with his companions, and the high clergy of Constantinople and the Romanian Principalities. At the same time, an assessment is given of the significance of the information in Paul of Aleppo's travel notes for the research on the Greek hierarchs' sojourn in the Romanian territories in mid 17<sup>th</sup> century.

**Keywords:** Paul of Aleppo, Macarius III Ibn al-Za'im, Patriarchate of Constantinople, Greek hierarchs, 17<sup>th</sup> century.

La position de Paul d'Alep était très différente de celle des voyageurs occidentaux de son temps. Provenant de l'espace orthodoxe oriental, il était assez familiarisé avec les réalités qu'il rencontrait. Mais, en même temps, la région de sa Syrie natale se trouvait à une telle distance des territoires qu'il visitait (les Pays Roumains, l'Ukraine et la Russie) qu'il fut encouragé d'exprimer sa curiosité d'observateur attentif et de faire une description détaillée de ces contrées. Ces particularités, associées avec l'intérêt du diacre syrien pour un large éventail de domaines (parmi lesquels on peut citer l'iconographie byzantine, les éléments de cérémoniel ecclésiastique et l'histoire), confèrent à son récit de voyage une grande valeur documentaire, laquelle a été soulignée plus d'une fois par la recherche.

Pendant son voyage le patriarche Macaire et son fils ont rencontré un certain nombre de personnalités politiques et ecclésiastiques. Nous allons examiner ici seulement les passages du texte de Paul d'Alep concernant les hiérarques grecs rencontrés à Constantinople et aux Pays Roumains, hiérarques des trois patriarchats orthodoxes historiques: Constantinople, Jérusalem et Alexandrie<sup>1</sup>. Les informations sur ces prélats seront donc limitées au minimum nécessaire, pour mieux comprendre le récit du voyageur syrien.

<sup>1</sup> La présence des prélats grecs dans les Pays Roumains depuis le XVI<sup>e</sup> siècle et jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle a fait depuis longtemps l'objet de recherches historiques. On peut quand même constater la nécessité de systématiser les résultats de ces recherches dans un ouvrage de synthèse sur ce sujet. Un répertoire biographique de ces prélats serait peut-être la forme la plus utile d'une telle synthèse.

Il est bien connu que l'un des objectifs du voyage du patriarche Macaire aux pays orthodoxes était d'obtenir l'aide nécessaire pour résoudre les difficultés économiques du Patriarcat d'Antioche. Il envisageait premièrement l'appui du prince régnant de la Moldavie, Basile Lupu, qui avait payé tout récemment non seulement les dettes du Patriarcat Œcuménique, mais aussi celles des Patriarcats de Jérusalem et d'Alexandrie<sup>2</sup>. Il y avait donc des espoirs que l'„hospodar” moldave était disposé à faire le même geste généreux envers le quatrième Patriarcat de l'Orient orthodoxe, celui d'Antioche. De même, le patriarche Macaire pensait probablement que le tsar de Russie offrira un appui financier substantiel à l'Église antiochienne.

En commençant leur voyage vers la Moldavie et la Russie, les prélats arabes s'arrêtent à Constantinople pour obtenir du patriarche œcuménique des lettres de recommandation. Cette formalité était jugée nécessaire parce que le Patriarcat constantinopolitain était toujours le centre incontesté de l'Orthodoxie. Les autres Patriarcats de l'Orient se trouvaient alors au sein du même État, l'Empire ottoman, de sorte que l'influence du Patriarche de Constantinople était parfois plus importante que dans les siècles précédents<sup>3</sup>. La raison est évidente si on tient compte du rôle d'ethnarque, dirigeant de l'ensemble de la population (ou «nation») orthodoxe, un rôle reconnu au Patriarche œcuménique par les Ottomans, d'une manière plus ou moins explicite<sup>4</sup>.

Toutefois, le Patriarcat se trouvait au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle dans une situation particulièrement difficile et complexe. Une brève présentation de l'état des choses offrira une image plus claire des circonstances de la visite à Constantinople du patriarche Macaire d'Antioche. Tout d'abord, le remboursement de la dette du Patriarcat par Basile Lupu, en 1641 – quoiqu'il fut conditionné par une réglementation stricte de la gestion économique de l'institution, dans les conditions imposées par le prince<sup>5</sup> – ne résout pas en totalité cette sorte de problèmes.

<sup>2</sup> Sur le rôle de Basile Lupu v. Nicolae Iorga, *Vasile Lupu ca următor al împăraților de răsărit în tutelarea Patriarhiei de Constantinople și a Bisericii Ortodoxe*, „Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice”, seria 2, tom. XXXVI (1913), p. 207–236.

<sup>3</sup> Nikolaos I. Pantazopoulos, *Church and Law in the Balkan Peninsula During the Ottoman Rule*, Thessalonique, 1967, p. 5–6. V. dans Manouïl I. Gedeōn, *Ἐπίσημα γράμματα τουρκικὰ ἀναφερόμενα εἰς τὰ ἐκκλησιαστικὰ ἡμῶν δίκαια*, Constantinople, 1910, p. 13, le décret du sultan pour Denys III (1662–1665) mentionnant que les «patriarches des autres pays» doivent utiliser comme intermédiaire dans la capitale seulement le patriarche de Constantinople.

<sup>4</sup> Sur le rôle de *ἔθναρχος* ou de *millet başı* du Patriarche de Constantinople v. Nikolaos I. Pantazopoulos, *Church and Law in the Balkan Peninsula*, p. 23–27 ; Peter F. Sugar, *Southeastern Europe Under Ottoman Rule, 1354–1804 (A History of East Central Europe, volume V)*, Washington, 3<sup>ème</sup> éd., 1996, p. 45–46 ; Paraskevas Konortas, *Οθωμανικές Θεωρήσεις του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Βεράτια για τους προκαθήμενους της Μεγάλης Εκκλησίας (17ος-αρχές 20ού αιώνα)*, Athènes, 1998, *passim*.

<sup>5</sup> Nicolae Iorga, *Documente grecești privitoare la istoria românilor publicate după originale, copiile Academiei Române și tipărituri (Documente privitoare la istoria românilor culese de Eudoxiu de Hurmuzaki, vol. XIV), I. 1320–1716*, Bucarest, 1915, p. 146–152, doc. CCXLIII. V. aussi idem, *Vasile Lupu ca următor al împăraților de răsărit*, p. 217–221.

Une autre épreuve, d'ailleurs une constante de l'histoire du Patriarcat après 1453, était le changement fréquent des occupants du trône patriarcal. Ce fait était une conséquence des conflits entre les différentes factions de l'aristocratie grecque de Constantinople et aussi de l'instabilité générée par la participation dans ces conflits du facteur politique ottoman, mais aussi des représentants des États européens catholiques ou protestants auprès de la Porte<sup>6</sup>.

Au XVII<sup>e</sup> siècle la situation du Patriarcat était devenue plus complexe, après avoir perdu le siège de Pammakaristos, au cours des dernières années du siècle précédent. En 1607 le Patriarcat s'établissait à l'église de Saint-Georges du Phanar. En outre, pendant cette période il y a pour la première fois des cas d'assassinat par les autorités ottomanes de patriarches en fonction ou d'anciens patriarches: Cyrille I en 1638, Parthénios II en 1651<sup>7</sup>, Parthénios III en 1657. Autres patriarches ont été exilés d'abord et tués ensuite, comme Cyrille II en 1639 et Parthénios en 1646<sup>8</sup>.

À l'époque du voyage décrit par Paul d'Alep le rythme de succession des patriarches atteint des extrêmes. Certains hiérarques occupent le trône patriarcal de Constantinople seulement pour quelques mois, ou même quelques jours.

Les difficultés que les historiens modernes ont rencontrées en établissant l'ordre de succession patriarcale et la durée exacte de chaque patriarcat à cette époque révèlent une fois de plus la valeur de l'information fournie par des sources directes de cette période, tels que le récit en question.

Les voyageurs syriens ont été accueillis le 20 octobre 1652 à Constantinople par le patriarche Païsios I. Cette même année 1652, trois autres patriarches se sont succédés sur le siège œcuménique: Joannice II, Parthénios II et Athanase III, fait qui reflète très bien la situation difficile du patriarcat. De Païsios I, le patriarche Macaire a reçu des lettres de recommandation adressées aux princes roumains et au tsar de la Russie. Paul d'Alep donne une brève caractérisation de Païsios I, qui avait été auparavant métropolitite de Larissa et qu'il apprécia comme un homme attentif, poli, aimé autant par les petits que par les grands, manifestant une attitude amicale envers les prélats syriens<sup>9</sup>.

Avant de quitter Constantinople, le patriarche Macaire assista à la réunion d'un synode pour condamner l'ancien patriarche Cyrille. Le récit des débats de ce synode donne à Paul d'Alep une occasion de plus à faire de nouvelles mentions sur d'autres figures d'hiérarques de Constantinople.

<sup>6</sup> Steven Runciman, *The Great Church in Captivity*, Cambridge, 8<sup>e</sup> éd., 2003, p. 226–319; Gunnar Hering, *Das ökumenische Patriarchat und europäische Politik 1620–1638*, Wiesbaden, 1968, *passim*; Dénes Harai, *Une chaire aux enchères. Ambassadeurs catholiques et protestants à la conquête du patriarcat grec de Constantinople (1620–1638)*, «Revue d'histoire moderne et contemporaine», 58–2(2011/2012), p. 49–71.

<sup>7</sup> Manouïl I. Gedeōn, *Πατριαρχικό Πίνακες. Ειδήσεις ιστορικά βιογραφικά περί τῶν πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως ἀπὸ Ἀνδρέου τοῦ Πρωτοκλήτου μέχρις Ἰωακείμ Γ' τοῦ ἀπὸ Θεσσαλονίκης 36–1884*, Constantinople, [1884], p. 577.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 569.

<sup>9</sup> *Travels of Macarius, Patriarch of Antioch, written by his Attendant Archdeacon, Paul of Aleppo, in Arabic*, trad. Francis C. Belfour, tome I, Londres, 1835, p. 38.

La présence sur le trône de Constantinople au début du XVII<sup>e</sup> siècle de trois patriarches portant le nom de Cyrille impose quelques éclaircissements, pour mieux comprendre le texte du diacre syrien.

Du point de vue chronologique, le premier patriarche de Constantinople mentionné par Paul d'Alep est Cyrille Loukaris<sup>10</sup>. Son prénom est accompagné par la traduction arabe de la formule commune en grec «ἀπὸ Ἀλεξανδρείας», indiquant ainsi le trône occupé auparavant. Loukaris occupa six fois le trône patriarcal de Constantinople, après avoir été patriarche d'Alexandrie. Il a été une des figures remarquables du point de vue intellectuel parmi les hiérarques grecs de cette période. En Occident il était connu pour une «confession de foi» qu'on lui attribuait, largement diffusée, comprenant des nuances protestantes<sup>11</sup>. Cyrille a été exécuté par les Turcs en 1638, victime d'une situation politique complexe.

Sur Cyrille Loukaris, Paul d'Alep note qu'il avait été remplacé par Athanase, «nommé Patalaron», «au temps du sultan Murad»<sup>12</sup>, événement passé en 1634.

Le second Cyrille mentionné dans le texte est celui appelé Kosa<sup>13</sup>. L'information est importante si on considère que l'ouvrage de Paul d'Alep est une des rares sources (ou même la seule), qui certifie ce surnom. Il ne s'agit pas dans ce cas de Cyrille II Kontaris<sup>14</sup> (qui a occupé le trône patriarcal trois fois, entre 1633 et 1639), mais de Cyrille III. Paul écrit que le successeur de Cyrille Kosa a été le même Athanase Patellarios, un événement récent, passé en 1652. Cyrille III, surnommé Spanos, était originaire de la ville de Xanthi et il occupa successivement les trônes métropolitains de Corinthe, de Philippopolis et de Tarnovo, ainsi que deux fois le trône patriarcal de Constantinople, pour des très courtes périodes, en 1652 et 1654<sup>15</sup>. La première fois la durée du patriarcat de Cyrille III a été de huit<sup>16</sup>

<sup>10</sup> La bibliographie sur la vie et l'œuvre de Cyrille Loukaris est assez riche, v. Georg Hofmann, *Griechische Patriarchen und römische Päpste*, II-1, *Patriarch Kyrillos Lukaris und die römische Kirche. Untersuchungen und Texte*, Rome, 1929; Steven Runciman, *The Great Church in Captivity*, p. 259-288; Gunnar Hering, *Das ökumenische Patriarchat, passim*. V. aussi Ovidiu Olar, *Kyrillos Loukaris (1570-1638). Notes de lecture*, «Archaeus. Studies in the History of Religions», XIII (2009), p. 199-226; idem, *Paroles de pierre. Kyrillos Loukaris et les débats religieux du XVII<sup>e</sup> siècle*, «Archaeus. Studies in the History of Religions», XIV (2010), p. 165-196. Une collection de sermons de Loukaris (dont certains ont été prononcés à Jassy, en Moldavie) est publiée dans Cyrille Lucar, *Sermons 1598-1602*, éd. Keetje Rozemond, Leiden, 1974.

<sup>11</sup> La paternité des idées protestantes contenues dans cette confession de foi a été parfois contestée par les chercheurs, v. George P. Michaelides, *The Greek Orthodox Position on the Confession of Cyril Lucaris*, «Church History», 12(1943), 2, p. 118-129.

<sup>12</sup> *Travels of Macarius, Patriarch of Antioch*, I, p. 38.

<sup>13</sup> Mme Ioana Feodorov m'a informé que le nom Kosa (ou Koussa), provenant de l'arabe *kūsā*, signifie «glabre». Paul d'Alep a fait donc une traduction du surnom Σπανός du patriarche, attesté par les sources grecques.

<sup>14</sup> Sur Cyrille II Kontaris v. Georg Hofmann, *Griechische Patriarchen und römische Päpste. Untersuchungen und Texte*, II-3. *Patriarch Kyrillos Kontaris von Berröa, sein Anschluss an die katholische Kirche und sein heldenhafter Tod. Anhang: Patriarch Partenios I und Rom*, Rome, 1930.

<sup>15</sup> Basile Radu, *Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche*, in *Patrologia Orientalis*, t. 22, Paris, 1930, p. 134-135.

<sup>16</sup> V. Grumel, *La Chronologie*, Paris, 1958 (*Traité d'études byzantines*, I), p. 438.

ou, selon d'autres sources, de vingt jours<sup>17</sup>. Paul d'Alep affirme que Cyrille n'a occupé le trône patriarcal que trois jours<sup>18</sup>.

Sur Athanase Patellarios<sup>19</sup> les informations de Paul d'Alep sont plus riches. L'auteur mentionne les deux périodes du patriarcat d'Athanase (en 1634 et 1652). À propos de la seconde période, il note que le patriarche fut révoqué après quinze jours seulement<sup>20</sup>. L'intervalle de temps entre ses patriarcats, Athanase l'a passé en Moldavie, où, selon Paul d'Alep, il reçut du prince régnant Basile Lupu «une église et un monastère à Galatzi, avec toutes les propriétés que leur ont été dédiées, et aussi tous les habitants des provinces appelées Braila et Ismail, avec leurs impôts, environ six mille maisons»<sup>21</sup>. En 1652 Athanase Patellarios revenait en Moldavie pour aller à Moscou et ensuite en Ukraine.

Paul d'Alep fournit aussi d'autres informations sur Athanase<sup>22</sup>. En passant par Galatzi, il mentionné l'église dédiée à Saint Démétrius, bâtie par Basile Lupu et dont le prince avait fait don à l'ancien patriarche œcuménique. Il semble que les prélats syriens n'ont pas rencontré Patellarios en Moldavie, parce qu'il avait quitté le pays peu après leur arrivée.

Selon le récit de Paul, les voyageurs sont arrivés à Galatzi le 17 janvier 1652, tandis que les lettres de recommandation pour le tsar reçues par Athanase Patellarios de Basile Lupu ont été rédigées la même année, en avril. Il est possible que le patriarche d'Antioche et Athanase Patellarios se soient rencontrés à Moscou.

Athanase Patellarios a été canonisé en Ukraine au XVII<sup>e</sup> siècle et sa mémoire est célébrée aussi dans l'Église Orthodoxe Roumaine, depuis 2008<sup>23</sup>. Ses reliques,

<sup>17</sup> Anselmo Banduri, *Imperium Orientale, sive Antiquitates Constantinopolitanae*, t. II, Venise, 1729, p. 696 ; M.I. Gedeon, *Πατριαρχικό Ἰ Πίνακες*, p. 579.

<sup>18</sup> *Travels of Macarius, Patriarch of Antioch*, I, p. 38.

<sup>19</sup> Sur Athanase Patellarios v. Georg Hofmann, *Griechische Patriarchen und römische Päpste*, II–2. *Patriarch Athanasios Patellaros seine Stellung zur römischen Kirche. Untersuchungen und Texte*, Rome, 1930 (compte-rendu par I. Moga, dans «Anuarul Institutului de Istorie Națională», V (1928–1930), p. 729–730); *Греческие документы и рукописи, иконы и памятники прикладного искусства московских собраний. Каталог выставки*, éd. Boris Fonkič, Moscou, 1995, p. 24–29 (compte-rendu par N. P. Tchesnokova, dans «Vizantiiski Vremennik», 57(82), 1997, p. 335–337).

<sup>20</sup> La même durée du patriarcat est attestée aussi par d'autres sources, v. A. Banduri, *Imperium Orientale*, p. 696 ; M. I. Gedeon, *Πατριαρχικό Ἰ Πίνακες*, p. 580.

<sup>21</sup> Ms. *Arabe 6016*, BnF, f. 26<sup>r</sup>. Cf. *Travels of Macarius, Patriarch of Antioch*, I, p. 38; B. Radu, *Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche*, p. 135. Je remercie Mme Ioana Feodorov d'avoir mis à ma disposition le texte de sa traduction en roumain des passages du récit de voyage de Paul d'Alep concernant les Pays Roumains, dont elle a préparé l'édition et la traduction roumaine (sous presse). Pour le texte de Paul je renvoie aux pages du manuscrit *Arabe 6016* de la Bibliothèque Nationale de France, Paris, mentionnées dans cette traduction.

<sup>22</sup> Ms. *Arabe 6016*, BnF, f. 90<sup>v</sup>. Cf. B. Radu, *Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche*, p. 148.

<sup>23</sup> Sur le culte d'Athanase Patellarios en Russie et en Roumanie, v. Konstantinos K. Papoulidis, *Μόζμος ὁ Γρακός (1470–1556) καὶ Ἀθανάσιος Πατελλάρος (1597–1654). Δύο ἑλληνικὰ προσσωπικότητες παιδευθεῖσαι ἐν Ἰταλίᾳ καὶ τιμώμενοι ὡς Ἅγιοι ἐν Ρωσίᾳ*, «Θεολογία», 41(1970), p. 638–644; V. Chapran et A. V. Ryndina, *Αθανασίου III Πατελλαρίου*, dans *Πравославная Энциклопедия*, <http://www.pravenc.ru/text/76940.html> (consulté le 19 avril 2014); B.-H. Cassian, Évêque du Bas-Danube, et P. Eugen Drăgoi, *Un patriarh ecumenic la Galați: Sfântul Atanasie Patelarie*, Galați, 2009, *passim*.

en position assise, pour respecter la tradition des patriarches de Constantinople, se trouvent dans la cathédrale de Kharkov, en Ukraine.

Paul d'Alep mentionne aussi un autre occupant du trône patriarcal de Constantinople, Joannice II. Si on prend en considération qu'en février 1652, quand il rencontra Basile Lupu, le patriarche d'Antioche lui présenta des lettres de recommandation de Païsios I, mais aussi de Joannice II, il est évident que ces dernières ont été sollicitées et obtenues avant l'arrivée de la délégation syrienne à Constantinople. D'ailleurs cette mesure de précaution était bien fondée, puisque le même Joannice II succéda à Païsios I. Pendant son séjour à Constantinople en 1652, Paul visita Joannice à Galata, où l'ancien patriarche vivait dans la maison d'un notable.

Un autre patriarche œcuménique mentionné dans le texte est Parthénios III. Ancien métropolite de Chios, Parthénios a été tué par les Turcs, à l'ordre du vizir<sup>24</sup>, «injustement, par haine»<sup>25</sup>, comme l'a noté Paul, après seulement huit mois de patriarcat, étant accusé de conspiration avec la Russie. Il fut canonisé ensuite et sa fête est célébrée le 24 mars. L'assassinat du patriarche fut d'ailleurs la raison pour laquelle la délégation syrienne, qui était sur le chemin du retour, resta quelques mois de plus en Valachie, à l'insistance du prince Constantin Șerban, qui craignait pour la sécurité du patriarche antiochien.

Macaire III avait aussi obtenu des lettres de recommandation signées par le patriarche de Jérusalem Païsios<sup>26</sup>. Le récit de voyage se réfère aussi à Païsios quand il mentionne les monastères Saint Sabas, Galata et Barnovski de Jassy, monastères dédiés au Patriarcat de Jérusalem, mais aussi à d'autres occasions, au cours du séjour de Paul en Russie, où Païsios avait voyagé antérieurement.

Une lettre de recommandation de Païsios de Jérusalem présentait aussi au tsar le métropolite Gédéon de Moldavie, envoyé par le prince Georges Stéphane pour négocier une alliance avec la Russie<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Dans la liste patriarcale publiée dans Anselmo Banduri, *Imperium Orientale, sive Antiquitates Constantinopolitanae*, t. II, Venise, 1729, p. 696, se trouve la mention que le patriarche a été tué à l'ordre du «caïmacan pacha».

<sup>25</sup> Ms. *Arabe 6016*, BnF, f. 268<sup>v</sup>.

<sup>26</sup> L'élection de Païsios eut lieu en Moldavie, en 1645, v. N. Iorga, *Documente grecești privitoare la istoria românilor*, I, p. 180, doc. CCLXI ; idem, *Byzance après Byzance. Continuation de l'«Histoire de la vie byzantine»*, Bucarest, 1935, p. 174.

<sup>27</sup> Ms. *Arabe 6016*, BnF, f. 254<sup>v</sup>. Sur le traité de 1656 entre la Moldavie et la Russie v. Dimitrie G. Ionescu, *Tratatul încheiat de Gheorghe Ștefan cu rușii în 1656. Contribuții la cunoașterea legăturilor noastre politice cu Rusia*, «Revista istorică română», 3 (1933), 2–3, p. 234–247 (texte du traité). V. aussi Vera Georgievna Tchentsova, *Икона Иверской Богоматери (Очерки истории отношений Греческой церкви с Россией в середине XVII в. по документам РГАДА)*, Moscou, 2010, p. 253–258, et le compte-rendu par Mihai Țipău dans RESEE, L (2012), p. 370–372 ; Vera Tchentsova, *Le premier voyage du patriarche d'Antioche Macaire III Ibn al-Za'im à Moscou et dans les Pays Roumains, 1652–1659*, dans *Relations entre les peuples de l'Europe Orientale et les chrétiens arabes au XVII<sup>e</sup> siècle. Macaire III Ibn al-Za'im et Paul d'Alep. Actes du I<sup>er</sup> Colloque International, le 16 septembre 2011, Bucarest*, textes réunis et présentés par Ioana Feodorov, Bucarest, 2012, p. 89–92.

Paul d'Alep évoque aussi le voyage d'un autre patriarche de Jérusalem, Théophane I, qui avait traversé la Moldavie avec une escorte de Cosaques pour aller en Ukraine et en Russie. En Moldavie, Théophane avait baptisé deux fils d'un pacha de Roumélie que Paul rencontra à Moscou<sup>28</sup>. Cette information est remarquable, étant donné que l'archidiacre syrien était généralement très prudent envers tout ce qui pouvait provoquer des réactions adverses de la part des Ottomans.

D'intérêt particulier pour les chercheurs s'avèrent les informations fournies par Paul d'Alep sur un autre évêque grec qu'il rencontra en Valachie. Il s'agit de Païssios Ligaridis<sup>29</sup>, métropolitain de Gaza, originaire de l'île de Chios. La métropole de Gaza se trouvait à cette époque sous la juridiction canonique du Patriarcat de Jérusalem. Le diacre syrien décrit, dans un passage assez connu, la manière dont il avait convaincu Ligaridis de permettre aux Antiochiens de se procurer une copie de son manuscrit des commentaires sur les Psaumes de Nicéas d'Héraclée<sup>30</sup>, ainsi que du livre oraculaire écrit par le métropolitain grec<sup>31</sup>. Ce texte est illustratif pour les difficultés soulevées par la diffusion du livre manuscrit à l'époque, mais aussi pour les préoccupations savantes de Macaire III d'Antioche.

Les voyageurs syriens rencontrèrent deux autres hiérarques grecs en Moldavie, au monastère Barnovski. Il s'agit d'un métropolitain de Sofia, dont le nom n'est pas mentionné dans le texte, et du métropolitain de Naupacte «du pays de Morée». Il s'agit probablement de Gabriel Vlasios, métropolitain de Naupacte et d'Arta<sup>32</sup>.

Un autre hiérarque orthodoxe évoqué par Paul est Grégoire de Césarée, dont la famille mit à la disposition de Macaire III une partie des reliques de Saint Basile le Grand, un des dons du patriarche au prince Basile Lupu<sup>33</sup>.

À propos du métropolitain de Tarnovo, Paul note qu'il venait en Valachie, selon la tradition, pour la fête du Baptême du Seigneur. Un métropolitain, resté anonyme, rencontré dans le «pays des Cosaques», sur «la route de Moldavie», communiqua en grec aux prélats d'Antioche qu'on les attendait à Moscou avec impatience. Aussi à Moscou se trouvait au même temps et recevait l'appui du tsar le métropolitain de Nicée. Les voyageurs rencontrent en Valachie «un évêque pauvre

<sup>28</sup> Ms. *Arabe 6016*, BnF, f. 194<sup>v</sup>.

<sup>29</sup> Sur Ligaridis, v. Harry T. Hionides, *Paisius Ligarides*, New York, [1972], *passim*.

<sup>30</sup> Sur Nicéas d'Héraclée v. Hans-Georg Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959, p. 651–653; Alexander Kazhdan, *Niketas of Herakleia*, s. v. in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, t. 3, New York – Oxford, 1991, p. 1481. Sur la série des commentaires aux Psaumes, v. Gilles Dorival, *La reconstitution du Commentaire sur les Psaumes d'Eusèbe de Césarée grâce aux chaînes exégétiques grecques, en particulier la chaîne de Nicéas*, in Elizabeth A. Livingstone (éd.), *Papers Presented to the Seventh International Conference on Patristic Studies held in Oxford, 1975*, t. I (*Studia Patristica*, XV), Berlin, 1984, p. 171–176; Bram Roosen, *The Works of Nicetas Heracleensis ó τοῦ Σεππῶν*, «Byzantion», 69 (1999), p. 119–144.

<sup>31</sup> Sur cet ouvrage, v. Tudor Teoteoi, *La tradition byzantine de l'Oracle inédit de Païssios Ligaridis*, RESEE, XXXIX (2001), p. 19–26; Ovidiu Olar, *Profeție și istorie. Note asupra câtorva manuscrise călătore prin Țările Române (Matei al Mirelor și Paisie Ligaridi)*, dans *Manuscrise bizantine în colecții bucureștene*, Bucarest, 2009, p. 35–46, 85–95.

<sup>32</sup> Sur Gabriel Vlasios, v. Vera G. Tchentsova, *Le premier voyage*, p. 85–89.

<sup>33</sup> Ms. *Arabe 6016*, BnF, f. 33r. Cf. B. Radu, *Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche*, p. 175–176.

de Roumélie», maltraité par des Hongrois, mais bénéficiant de l'aide du prince de ce pays.

Un cas intéressant est celui de Jérémie, métropolite de Myra, auquel Makarios avait donné une lettre de recommandation pour le tsar, mais qui avait l'intention d'occuper le trône patriarcal d'Antioche<sup>34</sup>. Jérémie était parti de Moldavie avec Athanase Patellarios peu après l'arrivée des Syriens. Myra était un célèbre diocèse de l'Asie Mineure dont la population chrétienne avait connu une réduction numérique depuis la période byzantine<sup>35</sup>. Cependant, le prestige historique du diocèse a déterminé le Patriarcat de Constantinople à continuer à consacrer des métropolitains de Myra, dont certains ont vécu aux Pays Roumains, comme Matthieu, le célèbre calligraphe et écrivain du début du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>36</sup>. Il semble toutefois que Jérémie avait du moins voyagé dans son diocèse, dont il décrivait les problèmes dans une lettre adressée au tsar<sup>37</sup>. Le diocèse de Myra avait été récemment réorganisé par le patriarcat de Constantinople, en 1644, au temps de Parthénios I, en rattachant à Myra les anciens exarchats patriarcaux d'Attaleia, Alagia, Kastelorrizon et Lyvission<sup>38</sup>.

Les informations sur le Patriarcat d'Alexandrie sont relativement peu nombreuses dans ce récit de voyage aux Pays Roumains. Paul évoque l'aide financière de Basile Lupu, la présence des moines du Sinaï dans certains monastères, le village de Segarcea, dédié au patriarcat d'Alexandrie. Une information qu'on trouve seulement dans le récit de Paul d'Alep est la présence du tombeau de Métrophane, patriarche d'Alexandrie, au monastère de Căldărușani, près de Bucarest. Il s'agit probablement du patriarche Métrophane I Kritopoulos<sup>39</sup>, dont on sait qu'il est mort en Valachie en 1639<sup>40</sup>. Le monastère de Căldărușani était

<sup>34</sup> V.G. Tchentsova, *Le premier voyage*, p. 76–82.

<sup>35</sup> Sur le siège métropolitain de Myra v. Jean Darrouzès, *Notitiae Episcopatum Ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris, 1981 (*Géographie Ecclésiastique de l'Empire Byzantin*, t. I), p. 209, 318, 406, 412; Speros Vryonis Jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh Through the Fifteenth Century*, 2<sup>e</sup> éd., 1986, p. 295–296.

<sup>36</sup> Sur l'activité de Matthieu de Myra, v. Linos Politis, *Un copiste éminent du XVII<sup>e</sup> siècle, Matthieu, métropolite de Myra*, in Jürgen Dummer, Johannes Irmscher, Franz Paschke, Kurt Treu (eds.), *Studia Codicologica (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, 124), Berlin, 1977, p. 375–394; Olga Gratziou, *Die dekorierten Handschriften des Schreibers Matthaïos von Myra (1596–1624). Untersuchungen zur griechischen Buchmalerei um 1600*, Athènes, 1982.

<sup>37</sup> V.G. Tchentsova, *Le premier voyage*, p. 111–114.

<sup>38</sup> Manouïl I. Gedeōn, *Πατριαρχικό Ἰ Πίνακες*, p. 570.

<sup>39</sup> Sur Métrophane I Kritopoulos v. I. N. Kamirīs, *Μητροφάνης ὁ Κριτόπουλος*, in *Θρησκευτική καὶ Ἠθική Ἐγκυκλοπαίδεια*, t. 8, Athènes, 1966, c. 1136–1139; Colin Davey, *Pioneer for Unity. Metrophanes Kritopoulos (1589–1639) and Relations Between the Orthodox, Roman Catholic, and Reformed Churches*, Londres, 1987; I. G. Kourembeles, *Die bedeutendsten Stationen des Aufenthalts von Metrophanes Kritopoulos im Abendland, seine wichtigsten Kontakte mit den Reformatoren und die dogmatischen Elemente seines Glaubensbekenntnisses*, «Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής. Τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας», 9 (2004), p. 239–284; idem, *Τίποτα ενάντια στη συνείδηση. Ο Μητροφάνης Κριτόπουλος σε θεολογικό διάλογο και η δογματική σημασία της «ομολογίας» του*, Thessalonique, 2012, avec la bibliographie antérieure.

<sup>40</sup> K.I. Dyonouiotīs, *Μητροφάνης Κριτόπουλος*, Athènes, 1915 (tiré à part de «Ἱερὸς Σύνδεσμος»), p. 34.



à l'époque une fondation récente de Matthieu Basarab, dont la construction avait commencé en 1637<sup>41</sup>. Métrophane avait été envoyé par Cyrille Loukaris pour étudier en Angleterre et il devint par la suite une personnalité bien connue en Europe Occidentale.

On ne saurait préciser à quel patriarche d'Alexandrie se réfère l'auteur en évoquant le monastère de Stănești, dédié par ses fondateurs à ce Patriarcat. D'après le texte, il semble qu'il s'agissait d'un hiérarque qui avait voyagé en Valachie.

Dans son récit, Paul d'Alep raconte aussi le mécontentement du prince Basile Lupu envers les «patriarches et les métropolités des Grecs», à cause de «leur conduite». La cause de cette attitude du prince avait très probablement rapport avec les fréquentes disputes concernant le Patriarcat de Constantinople. D'ailleurs, l'écho de cette position du prince de Moldavie est manifeste aussi dans sa correspondance avec le Patriarcat.

Dans ses notes Paul d'Alep mentionne d'autres hiérarques orthodoxes aussi, tels l'archevêque serbe Gabriel, qui prétendait le titre de patriarche, et qu'il rencontra en Valachie et plus tard à Moscou, ainsi qu'un évêque géorgien, «du pays de Dadyan», qui se trouvait en Moldavie. Également en Moldavie, Paul rencontre «l'archevêque d'Ohrid, la ville de l'empereur Justinien<sup>42</sup>, dont l'étendard est vert»<sup>43</sup>. L'auteur fait aussi une brève mention sur Pierre Movilă (Moghila), le frère du prince de Moldavie, «devenu métropolité du pays russe».

Les voyages des prélats orthodoxes en Orient chrétien au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, même avec les risques inhérents, étaient un fait habituel. Ces prélats portaient souvent avec eux des livres, des reliques, des objets de culte, comme dons pour leurs protecteurs: les princes roumains ou les tsars de Russie. Au-delà du prestige gagné par ces souverains grâce à l'association avec des figures importantes du clergé des Patriarcats historiques ou de l'aide envoyée aux Églises qui se trouvaient sous la domination ottomane, ces voyages ont eu certainement un rôle important pour l'ouverture de nouvelles voies de communication et de dialogue dans l'espace orthodoxe. Le récit de voyage consigné par Paul d'Alep n'est qu'une preuve de plus de ce fait.

<sup>41</sup> V. Veniamin Nicolae, *Ctitorile lui Matei Basarab*, Bucarest, 1982, p. 50–59.

<sup>42</sup> L'archevêque d'Ohrid portait le titre historique d'«évêque de Justiniana Prima».

<sup>43</sup> Ms. *Arabe 6016*, BnF, f. 100r. Il s'agit de Denys I, d'Athanase II ou de Gabriel, attestés dans cette période, v. Heinrich Gelzer, *Der Patriarchat von Achrida. Geschichte und Urkunden*, Leipzig, 1902 (tiré à part de «Abhandlungen der philologisch-historischen Classe der königlich sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften», XX), p. 27–28.



*THE TRAVELS OF MACARIUS:*  
RETURN OF THE FORGOTTEN MANUSCRIPT  
OF A. KRYMSKYI

YULIA PETROVA  
(“A. Krimskyi” Institute of Oriental Studies  
of the National Academy of Sciences of Ukraine)

The article is devoted to the abridged version of Paul of Aleppo’s diary about the journey of Macarius III Patriarch of Antioch through the Orthodox countries in the 17<sup>th</sup> century, which is preserved in Kyiv<sup>1</sup>. This manuscript was discovered by the Ukrainian scholar Agathangel Krimskyi, who introduced it to the academic circles in the early 20<sup>th</sup> century. It was considered lost for a long period of time. Here we present the data on the history and research of the manuscript, pointing out to our remarks concerning its contents and structural peculiarities, as compared to the expanded Paris and London manuscripts. Samples of interpolations made by the scribes that supplement or modify the known expanded versions are presented as well.

**Keywords:** *The Travels of Macarius*, Paul of Aleppo, Macarius III Ibn al-Za‘īm, Agathangel Krimskyi, Tawfiq Kezma, Omeljan Pritsak.

## INTRODUCTION

*The Travels of Macarius* is a well-known historical source, the diary of Archdeacon Paul of Aleppo, the son of Macarius III Ibn al-Za‘īm, Patriarch of Antioch. In the second half of the 17<sup>th</sup> century Macarius took two trips through the Orthodox countries (Moldavia, Wallachia, Ukraine, and Russia). The manuscript under discussion deals with the first one, which took place in 1652–1659, with the purpose of gathering donations for the Church of Antioch, heavily indebted during the Ottoman rule.

Paul of Aleppo, who accompanied his father in all his journeys, recorded in his travel notes with extraordinary brightness the numerous details and various aspects of life of the peoples among which Macarius travelled, together with his attendants, during a period marked by important historical events. Paul of Aleppo’s

<sup>1</sup> This manuscript is being researched within the framework of the international project for edition of the complete edited text of the “Travels of Macarius” supervised by Dr. Ioana Feodorov at the Institute for South-East European Studies of the Romanian Academy, Bucharest. I am deeply grateful to Dr. Ioana Feodorov for her kind support and valuable advice regarding this paper.

diary is considered to be a masterpiece of the Christian Arabic literature during the Ottoman rule<sup>2</sup>.

The three most important manuscripts of this remarkable monument of Arabic geographical and Christian literature have been known and studied by the scholars, as follows:

– *London manuscript* of the British Library (dated 1765) – in 1829–1836 it was translated into English by F.C. Belfour, and due to this first translation the world learned about the Arabic manuscript;

– *Paris manuscript* (Bibliothèque Nationale de France) – the oldest (dated in the late 17<sup>th</sup> century) and the most complete one. It was studied by the Romanian scholar Basile Radu, who published a part of it with the French translation in 1930–1949;

– *St. Petersburg manuscript* (Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences) – originally, a Damascene manuscript dated 1700 (brought to Russia in 1913). The famous Russian translation by G. Mourkos (1896–1900) was based on its copies.

In the early 20<sup>th</sup> century the scholars learned about the existence of another, shorter version of *The Travels of Macarius*, which became known as “the Kyiv manuscript” (sometimes it is referred to as “the manuscript of A. Krimskyi”). For a whole century information on it was confined to a single article, published in 1912<sup>3</sup>, which was co-authored by the Academician Agathangel Krymskyi, who wrote the introduction, and his student A. Olesnitskyi, who provided a brief description of the first half of the manuscript. It served as a starting point for further publications by other Russian and Ukrainian researchers. From that time on the fate of the manuscript seemed to be unknown, and the lack of information on it caused a number of mistakes in certain publications. Let’s turn to the facts that we have revealed while studying the matter.

## ORIGIN OF THE MANUSCRIPT

The Kyiv manuscript of *The Travels of Macarius* was brought to Ukraine by A. Krimskyi (1871–1942), who acquired it in 1896, during an academic mission to Syria and Lebanon. In the above-mentioned introduction he wrote: “I was lucky to discover and to acquire the burned, incomplete manuscript, which dates back approximately to the mid 18<sup>th</sup> century. It was miraculously preserved in Saidnaya

<sup>2</sup> Konstantin A. Pančenko, *Recenziya na knigu: Relations entre les peuples de l’Europe Orientale et les chrétiens arabes au XVIIe siècle: Macaire III Ibn al-Za’im et Paul d’Alep. Actes du I<sup>er</sup> colloque international le 16 septembre 2011, Bucarest*, textes réunis et présentés par Ioana Feodorov, Bucarest, 2012, <http://www.sedmitza.ru/text/3614075.html>.

<sup>3</sup> *O neizsledovannom, starejšem spiske putešestvija Antiohijskogo patriarha Makarija 1654 goda (Opisanije A.A. Olesnickogo, predvaritelnoje zamečanije ot A.E. Krymskogo*, in *Materialy dlja vyjasnenija cerkovnoj i literaturnoj dejatelnosti Antiohijskogo patriarha Makarija XVII veka i opisatelja jego putešestvij na Rus’ – arhidakona Pavla Aleppskogo*, “Drevnostej Vostočnyh” (“Trudy Vostočnoj Komissii Imperatorskogo Moskovskogo Arheologičeskogo Obščestva”), Moscow, 1912, Vol. 4.

monastery near Damascus. Among the known manuscripts, this writing appears to be the oldest. The manuscript that I brought with me has no beginning or ending: they were lost and only the fragment of 138 pages remained, consisting of the middle part of the manuscript. Its format is the so-called ‘quarto’. The handwriting is that of the Christian church, the so-called *kanā’isī*, and it is quite neat. Considering its content, it is an abridgement of the regular version: it is, so to say, its epitome”<sup>4</sup>.

Therefore, it is impossible to find out the document’s origin: it has no name, no first or last pages, both the scribe and the person who ordered it are unknown. Nevertheless, in the early 20<sup>th</sup> century the discovery of A. Krimskyi was considered unique, because at the time the London manuscript was believed to have been lost, and the Paris manuscript had not become available yet. The Damascus one (which also was considered to have burned during the massacre of Syrian Christians by the Turkish authorities in 1860<sup>5</sup>) arrived at St. Petersburg in 1913 (as a present upon the celebration of 300 years of the House of Romanov), and was revealed by I. Krachkovskiy some time later<sup>6</sup>. Three copies made in the middle of the 19<sup>th</sup> century (which served as a basis for G. Mourkos’s translation) were preserved in Russia at the time. For this reason, A. Krimskyi considered his manuscript the oldest one. He did his best to get it, although it was not very easy, so that he needed “constant help from the [Russian] Consul General A. Gagarin and the Orthodox metropolitans who convened in Damascus”<sup>7</sup>.

Who and why ever needed an abridged version of the manuscript? According to A. Krimskyi, “the existence of such an abridged version shows that at some point in time the travel of Patriarch Macarius across Muscovy was of particular interest for his fellow countrymen and descendants: the very fact that they thought it was necessary to turn the ample description into an easily readable form meant that *The Travels* was a popular book for them”<sup>8</sup>.

For A. Krimskyi the value of this manuscript, regardless of its size, resided first of all in the fact that by using it one could rethink the Russian translation of G. Mourkos and even understand better certain fragments that were not very clear in his translation. The Ukrainian scholar also pointed out the existence of passages that enrich the expanded versions of Paul’s journal with additional details.

#### RESEARCH AND TRANSLATION OF THE MANUSCRIPT

After A. Krimskyi, the Kyiv manuscript was presented by his student A. Olesnitskiy, who outlined the contents of the first part, which describes the travelers’ stay in Moldavia, Wallachia and Cossack Ukraine. The collation was

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>5</sup> *Idem*.

<sup>6</sup> I. Ju. Kračkovskij, *Nad arabskimi rukopisjyami*, Moscow – Leningrad, 1946, p. 35–36.

<sup>7</sup> *O neizsledovannom...*, p. 10.

<sup>8</sup> *Idem*.

based on the translation by G. Mourkos. But A. Olesnitskiy never researched the second part of the manuscript and expressed hope that someone else would do it.<sup>9</sup>

In 1918 the Ukrainian Academy of Sciences was established and A. Krimskyi took the position of Permanent Secretary<sup>10</sup>. Thus the Kyiv period of his activities began. He moved to Kyiv from Moscow with his personal library (c. 20,000 volumes). The funds of this library formed the base of the Cabinet of Arabic and Iranian Philology and Turkish Studies in the Historical and Philological Department of the Ukrainian Academy of Sciences<sup>11</sup>. The stamp of the Cabinet was placed on the first and last pages of the Kyiv manuscript, and also on page 96.

One of the closest co-workers of A. Krimskyi in the Cabinet of Arabic and Iranian Philology became Tawfiq Kezma (1882–1958) – a Greek-Orthodox Arab who came from Damascus and graduated from Kyiv Theological Academy. He taught Arabic and Turkish in Kyiv higher education institutions. From 1920 on he labored methodically for the Historical and Philological Department of the Academy and made numerous translations. A. Krimskyi wrote that besides himself, work concerning the Arabic language, writing and culture could not be done by anyone else in Ukraine, at the time, but by T. Kezma<sup>12</sup>.

Upon the instructions of A. Krimskyi, T. Kezma began translating the abridged manuscript of Paul of Aleppo's diary into Russian. Having compared it with the expanded version (translation by G. Mourkos) he came to the following conclusion: "In many instances this manuscript is quite identical to *The Travels* (translation by G. Mourkos, Moscow, 1898); sometimes it is slightly different from it, and in some cases it is somewhat independent. Generally speaking, it is nothing else but the abridged copy of *The Travels*<sup>13</sup>. But at that time T. Kezma was unable to publish his translation, moreover, it was lost in the archives for many decades.

T. Kezma's translation of *The Travels of Macarius* was mentioned in academic papers several times. The researchers knew about its existence due to the classical publication by the "Patriarch of the Soviet Arabistics" I. Krachkovskiy, who mentioned that there was "a complete translation prepared by T. Kezma" preserved at the Ukrainian Academy of Sciences<sup>14</sup>. T. Kezma's work was highly

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>10</sup> Omeljan Pritsak, *Pro Agatangela Kryms'kogo u 120-ti rokovyny narodžennja*, in *Agatangel Kryms'kyi. Narysy ģittja i tvorčosti*, Kyiv, Institute of Oriental Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine, 2006, p. 27.

<sup>11</sup> Ella Cygankova, *Shodoznavča kolekcija Agatangela Kryms'kogo u fondah Nacionalnoji biblioteky Ukrajinny imeni Vernads'kogo*, in *ibidem*, p. 372.

<sup>12</sup> Ju. M. Kočubej, *Arab i arabist Tawfiq Kezma*, in "Shidnyj Svit", 2012, no. 4, p. 57–58.

<sup>13</sup> Inscription on the title of the translation by T. Kezma (preserved at the Private Archive of Prof. Omeljan Pritsak at Kyiv Mohyla Academy).

<sup>14</sup> I. Ju. Kračkovskij, *Opisanije putešestvija Makarija Antiohijskogo kak pamjatnik arabskoj geografičeskoj literatury i kak istočnik dlja istorii Rossii v XVII veke*, in *Izbrannyje sočinenija*, vol. 4, Moscow – Leningrad, 1957, p. 269.

appreciated by him, so that he emphasized its importance in his petitions for granting T. Kezma the title of Professor<sup>15</sup>.

Thus, T. Kezma was the first who seriously studied and translated the Kyiv manuscript. For some time the translation was preserved at the above-mentioned Cabinet, together with the Arabic manuscript. Incidentally, Kezma's translation was cited in the monograph *History of Ukraine – Rus* by M. Gruševskiy, who made use of it in his research on the Ukrainian history of the corresponding period<sup>16</sup>.

Having studied the manuscript of the translation by T. Kezma, I have found that it covers only a part of *The Travels*, starting from the war in Moldavia and up to the Muscovites' traditions (56 pages of the Arabic text). Unfortunately, neither do the Kyiv archives contain other translated fragments, nor do the private letters and papers of T. Kezma mention anything that could enlighten us as to the fate of his translation. Therefore, we have decided to edit the partial translation that reached us. Its publication<sup>17</sup> appears precisely 90 years after it was finished (26 February 1924). The edition of the complete Russian translation of the manuscript is one of the tasks in our future work.

#### “TRAVELS” OF THE MANUSCRIPT

In the 1930s mass repressions against the Ukrainian scholars began. All institutions for Oriental studies, including A. Krimskyi's 'child', the Historical and Philological Department of the Ukrainian Academy of Sciences, were liquidated, and the scholar himself fell into disgrace.

Apparently, after the elimination of the Oriental studies institutions in Kyiv the Arabic manuscript of *The Travels* was preserved together with T. Kezma's translation in the private archive of A. Krimskyi, but not at the storerooms of the Ukrainian Academy of Sciences (as it was believed for a long time), because later, at some point, the manuscript found itself in the hands of someone else – the young Orientalist Omeljan Pritsak.

In the period from 1939 to 1941, after the attachment of Western Ukraine, A. Krimskyi was granted permission to visit Lviv as a coryphaeus of the Ukrainian science. In January 1940 he met Omeljan Pritsak, a 20-year old student at the History Faculty of Lviv University. During a walk in Lviv, A. Krimskyi, citing Arabian, Persian and Turkish poetry by heart, asked him to translate it into Ukrainian. He valued these discussions as an Oriental languages and literatures

<sup>15</sup> I. Ju. Kračkovskiy, *Otzyv o naučno-pedagogičeskoy rabote T. Kezmy, napravlenyj Učenomu sovetu filologičeskogo fakulteta Kievskogo gosudarstvennogo universiteta* (24 November 1947), in the Central State Archive – Museum of Literature and Arts of Ukraine, Fund 55, Inventory 1.

<sup>16</sup> Myhaylo Gruševs'kij, *Istorija Ukrajinj-Rusy*, Vol. 9, book 2, New York, 1957, p. 968.

<sup>17</sup> *Putešestvie Patriarha Makarija Antiohijskogo. Perevod Tawfiqa Kezmy*, edited and introduced by Yu. I. Petrova, in “Shidnyj Svit”, 2014, No. 1, p. 161–188.

examination, brilliantly passed, and offered Omeljan Pritsak postgraduate studies at the Ukrainian Academy of Sciences<sup>18</sup>.

How were the manuscripts from A. Krimskyi's private archive transferred to O. Pritsak? The only evidence we possess is the memoirs of Prof. Natalya Polons'ka-Vasylenko, who was one of A. Krimskyi's few close friends. She wrote that at the beginning of July 1941<sup>19</sup> three parcels containing manuscripts from Krimskyi's private library were delivered to her by his secretary. He also handed her a letter from A. Krimskyi, who asked her to preserve the manuscripts in a safe place. Kyiv lived those days in a mass panic because of the beginning of the war, and the urgent evacuation of values was declared. She transferred two of the parcels to the Library of the Academy of Sciences. Soon afterwards, O. Pritsak came to Kyiv in search of his supervisor, and N. Polons'ka-Vasylenko gave him the third parcel, knowing that A. Krimskyi had put his hopes on his young, talented disciple<sup>20</sup>.

The parcel that O. Pritsak received contained both the Kyiv manuscript of *The Travels* and the translation by T. Kezma. Thus, they appeared in Lviv at the end of 1941 – beginning of 1942.

Soon O. Pritsak began translating the manuscript into Ukrainian, as the inscription on the title page of his notebooks shows: "Lviv, April-May 1942". Pritsak's manuscript is a draft word-for-word translation of part of the text (only the first 35 pages of the Arabic manuscript). The translation was never finished. Undoubtedly, Paul of Aleppo's diary drew the attention of O. Pritsak as an important work of Arabic geographical literature, due to his concern with the Oriental sources which cast light on the history of Ukraine. O. Pritsak referred to T. Kezma's translation to identify certain words (his notes contain references to T. Kezma, while his comments can be found in T. Kezma's notebooks).

During the post-war years O. Pritsak continued his studies at the Berlin and the Göttingen Universities, and later he moved to the United States, where he became a Harvard University Professor. The Kyiv manuscript of *The Travels* and the translation by T. Kezma were soon found there as well. The manuscript was not used for 70 years, during which its location remained unknown to scholars.

<sup>18</sup> Omeljan Pritsak, *ibidem*, p. 33–35.

<sup>19</sup> On 19 July 1941 A. Krimskyi was transferred from his family estate in Zvenyhorodka (a town in the Cherkasy Oblast) to Kyiv, under the pretence of the evacuation of scholars caused by the outburst of the Great Patriotic war. But in Kyiv he found himself in the NKVD prison, where he was accused of being "an ideologist of the Ukrainian nationalists and a leader of the anti-Soviet nationalist underground movement". He died on 25 January 1942 in a prison cell in Kustanay (Kazakhstan). His fate after his transfer from Zvenyhorodka remained unknown until 1992, when his cellmate Ivan Gretchihin, who had survived, sent a letter to the Ukrainian Academy Presidium, as A. Krimskyi had requested him (but 50 years after Krimskyi's death).

<sup>20</sup> Natalya Polons'ka-Vasylenko, *Naukova spadšyna akademika A. Ju. Kryms'kogo*, in *Ukrajins'kyj istoryk*, New York – München, 1973, No. 3–4 (39–40), p. 143.



After the death of O. Pritsak (2006), the founder and first Director of the Institute for Oriental Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine, named after A. Krimskyi, his library was transferred from the United States to Ukraine, in compliance with his will. On November 14, 2007 a Memorial Library Cabinet named after O. Pritsak (containing c. 20,000 items, in more than 60 languages) was opened at the National University of “Kyiv-Mohyla Academy”, also holding the scholar’s personal archive. Thus, the manuscript of *The Travels* was safely returned to Kyiv and now it is preserved in the Private Archive of Professor Omeljan Pritsak at the mentioned university<sup>21</sup>.

The location of the “travelling manuscript” was clarified by Professor Valeriy Rybalkin<sup>22</sup>, when the Romanian Academy raised the issue of comprising the Kyiv manuscript in the international project of a complete Arabic edition and English translation of Paul of Aleppo’s diary. The project involves the Romanian Academy (Institute for South-East European Studies), the Russian Academy of Sciences (Institute of Oriental Manuscripts, St-Petersburg), and the Institute of Oriental Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine. Thus, finally the Kyiv manuscript of *The Travels* has come back to the realm of academic research.

#### GENERAL REMARKS ON THE MANUSCRIPT

As we know, the only publication on this manuscript is the above-mentioned description of A. Olesnitskiy, with a foreword by A. Krimskyi, where the number of pages of the Arabic text is given – 138. Indeed, the Eastern Arabic numeral pagination was inserted from the first to the last surviving page. But at that time it was not taken into account that between pages 23 and 24 there exist two more pages, without numbering. Numbers 23Ḡ and 23Ḃ were handwritten on them by T. Kezma. Thus, the actual number of pages in the manuscript is 140. The number of lines per page is generally 21 (and rarely 19 or 20).

As it was mentioned, the main problem concerning the Kyiv manuscript is the lack of its first and last pages, which makes it impossible to find out the origin of the document and its original number of pages. It is obvious that the pagination was inserted later by somebody else, not by the scribes of the manuscript – firstly, due to the difference in the ink here and there, secondly – because the pagination starts from the first surviving page, not from the first original one. The missing pages may have been seriously damaged, so that they became unreadable and were excluded by the bookbinder. Such an assumption arises while looking at some pages where traces of damage appear clearly (especially the last existing page).

<sup>21</sup> Kyiv – Mohyla Academy, the Private Archive of Professor Omeljan Pritsak, Fund 10, Inventory 1.

<sup>22</sup> V.S. Rybalkin, *Mandrivnyj manuscript*, in *XVI Shodoznavči čytannja A. Kryms'kogo*, Kyiv, 2012, p. 60–62.

The end of the manuscript seems to have been damaged much more than the beginning, therefore, probably a higher number of pages are missing at the end of the text.

Aside from the lack of the beginning and the end of the manuscript, there is another flaw: between pp. 126–127 a piece of text is absent (at least one page, according to the context). But in this case the reason for the absence of one page is apparently connected with a change in scribes.

The manuscript was written by several scribes. The change in handwriting is especially obvious on pp. 42, 43, 49, 104, 105, 111, 113, 114, and 127. Before page 40 the writing is uneven, it changes several times on pages 42 to 49, and from page 49 onwards we see a more calligraphic handwriting.

The general appearance of the Kyiv manuscript and its orthography are closer to the London manuscript than the Paris one<sup>23</sup>. Unlike the latter, it is neither scrupulous in presenting “hamza”, “madda”, etc., nor its scribes were concerned with external “decorations”. Thus, unlike the Paris and London manuscripts, the Kyiv one does not have any marginal notes which would correspond to headings in the text.

While comparing the Kyiv manuscript with the other versions of Paul of Aleppo’s diary, it should be noted that it stands separately from them in terms of its structure, due to the fact that this version was noticeably shortened by the scribes. Unlike the correlation between the expanded versions of *The Travels*, where the differences mostly concern orthography, the changes made by the scribes of the Kyiv manuscript noticeably bore consequences on the contents of the original text and its stylistics, to say nothing of its linguistic distinctions from the expanded versions.

Revealing the characteristics and peculiarities of the Kyiv manuscript is interesting if we wish to follow the logic of the scribes who composed this version. According to the Russian scholar Dmitry Lihačov, the conscious changes made in a text by its scribe are essential and more important than the unconscious ones, because the former, not the latter, create new versions of the text. Thus, the conscious changes to a text belong to a scribe of a higher level than a simple copyist, so the former may be called “co-author” of the work, and such changes are of special interest for historians<sup>24</sup>.

While studying the Kyiv manuscript I tried to find out which aspects of Macarius’s travels were the most important for the scribes and which were not very interesting for them (or, more likely, for the person who ordered the manuscript, because the scribes changed several times). If Paul of Aleppo’s diary was, as A. Krimskyi assumed, a book popular with the Greek-Orthodox Arabs, and that is

<sup>23</sup> Unfortunately, we did not have access to the St. Petersburg manuscript in due time to compare the appearance of the Kyiv version with it.

<sup>24</sup> D. S. Lihačov, *Tekstologija na materiale russoj literatury X–XVII vekov*, St-Petersburg, 2001, p. 88.

the reason the abridged version was in demand, then the composition of the manuscript is even more revealing for researchers.

The general structure of the Kyiv manuscript may be presented as follows<sup>25</sup>:

PAGE: LINE	KYIV MANUSCRIPT
1: 1 – 3: 4	From Constantinople to Bulgaria
3: 4 – 30: 21	Moldavia
30: 21 – 46: 6	Wallachia
46: 6 – 57: 9	Cossacks' country
57: 9 – 138: 21	Muscovy

The Kyiv manuscript lacks the description of Macarius's travel from Aleppo to Constantinople and his stay there. The surviving text starts as follows (1: 1–3<sup>26</sup>):

أبرشيته كلها ومنها توجه إلى مدينة القسطنطينية ودخلها ضحوة يوم الاربعاء من تشرين الاول ثم قلع بنا المركب  
ورسونا بقرب الفنار

“...all his eparchy, and went from there to Constantinople. He arrived there at dawn on Wednesday [20] October. Afterwards the ship pulled off, and we dropped the anchor near the Phanar...” (see Illustrations 1 and 2).

What were the reasons for leaving out the description of Constantinople and Macarius's activities there? We may assume that this was done on purpose. On one hand, the Orthodox relations within the Ottoman Empire described here were known to the addressee, who obviously was more interested in readings about the Northern common faith countries, first of all about Russia, as the stronghold of Orthodoxy, especially because the ties between the Middle Eastern Orthodox Christians and Post-Petrine Russia (at the moment of composing the Kyiv version) became much weaker<sup>27</sup>. On the other hand, the relation between the Orthodox Arabs of the Levant and the Greeks gradually deteriorated as a result of the latter's domination in the Church. In particular, the Patriarchate of Antioch remained in the hands of Phanariotes from 1724 till 1899<sup>28</sup>. The scribe's oblivion of the Constantinople part of the route may be associated with anti-Greek sentiments among the Arabs, especially if we take into account those sections of the expanded versions in which Paul criticizes the Greeks. The scribe of the abridged version also did not fail to copy Paul's lengthy passage with accusations against the

<sup>25</sup> Numbers of pages are given here as they were written by the scribes (two missing pages should also be considered).

<sup>26</sup> Hereafter the first digit is the page number of the Kyiv manuscript, the second is the line number.

<sup>27</sup> K.A. Pančenko, *Osmanskaja imperija i sud'by pravoslavija na Arabskom Vostoke (XVI – načalo XIX veka)*, Moscow, 1998.

<sup>28</sup> A.L. Dvorkin, *Očerki po istorii Vselenskoj Pravoslavnoj Cerkvi. Kurs lekcij, izdanije 3*, Nizhny Novgorod, 2006, p. 882.

Greeks<sup>29</sup>; moreover, he added some stronger words himself (see 122: 9–14 below). However, a simpler explanation could also be given: the abridged version may have been copied from a manuscript missing the description of Macarius's travels across Anatolia and visit to Constantinople (as is the case with the manuscripts in St Petersburg, copied from the Damascus one, on which the translation by G. Mourkos was based).

#### MOLDAVIA AND WALLACHIA IN THE KYIV MANUSCRIPT

After mentioning the perilous travels across the Black Sea, and the passage through the Bulgarian village of Iniklitsa, the scribe proceeds with the description of Moldavia. The main content of the text was preserved, including the general route of Macarius, with almost all Moldavian residential settlements mentioned (Galați, Bârlad, Vaslui, Scânteia, and Iași). The manuscript then provides a detailed report on Macarius' sojourn in Iași.

What was of particular interest for the scribe who recomposed the description of Paul of Aleppo concerning Moldavia? The passage on Galați, with the description of the town and the welcome ceremony, was reduced to several words; at the same time, the part on the habitations and clothes was provided in full. The administrative system is mentioned briefly, Stephan Voivode and a general description of the church architecture are mentioned as well. The Patriarch's entry to the capital and some church traditions are reported. The description of the church of St. Saba in Iași was omitted altogether. There is a passage about two banquets for Macarius, convened by hospodar Vasile Lupu. The fragment concerning the Golia Monastery is omitted in full. Then we learn about the Patriarch's meeting with the hospodar and their exchange of gifts. The feast at court is described in detail; the Moldavian nobility and the hospodar's donation to Macarius are mentioned.

The description of monasteries in Iași provided in the expanded versions is omitted completely in the Kyiv one. The latter mentions the trial of thieves, Moldavian and Wallachian Lent traditions, the service at the Galați monastery during the first Sunday of Lent (this is the only fairly complete description of a divine service comprised in the Kyiv version), the "khalistao" pond and the gift of fruit. The long description of other Lenten services was reduced to a few lines, just as the description of the funeral rites.

The scribe provided with abridgements the uprising of the Great Logothete, the Cossacks' participation in the war, Vasile Lupu's return from battle, and his fight against the Wallachians. St. John the New, the tradition of knitting garlands, the description of Moldavian cucumbers and fruit, and the iron clock are mentioned. Then the manuscript covers the continuing war with the rebellious

<sup>29</sup> In the part concerning the celebration of the Feast of Orthodoxy in Moscow.

Logothete and the defeat of Vasile Lupu, the return of Tymish Khmelnytsky, his military successes and downfall, the capture of Suceava fortress by the new hospodar, the situation of the former hospodar Vasile, terrors of war, and the Patriarch's requests to leave, besides other information about Moldavia.

In general, the description of Moldavia takes about 30 pages (p. 3–30, including p. 236 and 23B). It may be noticed that the Kyiv manuscript presents in detail the folk traditions, the official ceremonies and the military actions witnessed by Paul of Aleppo. The scribe scarcely mentions monasteries and divine services; historical data and particularities of nature and food are sometimes described. The detailed descriptions of monasteries, churches, towns, and specific services are omitted (only one of them is conveyed in detail, as mentioned before).

On page 31 the description of Wallachia begins. It conveys, with certain abridgements, the main content of the expanded versions: the Patriarch's entry to Târgoviște, celebrating the Divine Liturgy together with the Metropolitan of Wallachia and the Archbishop of Serbia, the feast, the tradition to kill pigs for Christmas, the hospodar's hunting party and the festive table, the tradition of keeping a bear for entertainment, Christmas congratulations for gathering alms, the numerous troops and maintenance of order in the country, in spite of the many taverns.

The description of the palace and its church was omitted, while the Christmas Liturgy was reported, albeit very briefly. The banquet with the hospodar is described in more detail, together with the tradition of appointments and dismissals as part of Circumcision festivities. An account of the Blessing of water on the Eve of the Feast of Immersion in Wallachia – which would undoubtedly have been of interest to readers in the Middle East – and of the associated festivities is provided, somewhat abridged.

Certain habits of Wallachia and the description of Târgoviște are provided, but the Metropolitan's house is overlooked. The fragments concerning funeral rites, Lent traditions and Easter celebrations are omitted completely.

Lent and Easter are briefly mentioned. Afterwards follows a shortened narrative on the death of hospodar Matei Basarab, the election of Constantin Șerban as new hospodar and his competition with the Serdar of the army. There is a detailed description of the enthronement of the new hospodar. The burial service for the departed hospodar is also briefly mentioned. The procession of the Cross on Thursdays is limited to a few words. The embassy to Constantinople is only mentioned, whereas the mines are fully described.

The Serdar's punishment and Macarius's departure from Wallachia to the Cossaks' country are also reported. St Nicholas Monastery, described in detail by Paul of Aleppo, is not mentioned here.

Thus, there are 15 pages on Wallachia in the Kyiv manuscript. It is not hard to notice that the focus of the scribe is concentrated on the description of the Wallachians' lifestyle, and often the loud festivities that they particularly enjoyed.

As is the case with Moldavia, details of sacred worship and churches are omitted, but the events of public importance witnessed by Paul of Aleppo are conveyed quite thoroughly.

#### THE COSSACKS' COUNTRY AND MUSCOVY IN THE KYIV MANUSCRIPT

Starting from 46: 6, the description of the Cossacks' country contains a brief mention of the welcome ceremony for Macarius in Rashkov, the residents' piety and the commemoration of Tsar Aleksey in churches. There is an abridged historical narrative about the country and the Cossacks' war with the Poles, and a portrait of Bohdan Khmelnytsky and his activities.

It may be noticed that starting with this part the text underwent more considerable abridgements and redrafting than the previous parts. The following lines on the Cossacks' land contain only a few abridged fragments about: travelling around the country, solemnities when meeting the Patriarch, admiration for the country and its residents, iron clock, fruit trees, poultry, breeding of pigs, barley brewing, priests' kalpaks, green candles, numerous children and mirrors in altars. The travel up to Bohuslav across various towns is not mentioned at all. As for the description of the meeting with Bohdan Khmelnytsky in Bohuslav, the scribe conveyed Paul of Aleppo's main impressions of the Hetman and listed the Patriarch's presents. The visit to the Cossaks' camp and the farewell of the hetman are not mentioned; the route in direction of Kyiv is completely omitted as well.

Having mentioned the arrival in Kyiv, the scribe nevertheless ignored absolutely the description of the city, its monasteries and churches, the sojourn in Kyiv – Pechersk Lavra, the holy service at St. Sophia Cathedral, that were so minutely described by Paul of Aleppo. We only find brief parts from the final fragments concerning the Cossacks' country, about: beautiful gardens, the beauty of local women, punishments for adulterers, the strong rainfall, and once again Khmelnytsky's war against the Jesuits. Then the scribe mentioned the travelers' departure from Kyiv, the mountain cells of hermits and the common bath for men and women, Olshana village, and orphanages. Macarius's route to Putivl (Priluki, Gustynsky Monastery) is not mentioned at all.

The fragment on the Cossacks' country occupies 11 pages of the manuscript. There are very considerable gaps in the description of this part of Macarius' route. We see that it lacks reference to all the monasteries and churches, as well as to travelling along the country, although the description of the route, and especially details of the Ukrainian monasteries and churches, are foremost in Paul's travel notes. Thus, the report on the Cossacks' country in the Kyiv version appears to have been abridged considerably. The scribes nevertheless paid attention to some habits of Cossaks, natural conditions, appearance of persons, and in particular the features of Khmelnytsky and his war with the Poles.

We may assume that such abridgements were connected somehow with the change in scribes. Let us remember that the handwriting changed several times on pages 42 to 49, and starting from page 49 another scribe continued the description. The latter was less attentive to church details than his forerunners, who had conveyed the trip to Moldavia and Wallachia. Kyiv (p. 55) is delivered to the pen of the new scribe. He probably considered the Cossacks' land a transit territory on Macarius's way to his chief destination – Moscow, so he may have limited the narration to the minimum. This comparatively brief part of the route (travelling through Ukraine took 40 days) didn't contain any significant official ceremonies. As for the description of holy services and monasteries, it seems that the new scribe was not interested in them. Probably, he omitted the reference even to the most famous sacred places, such as Kyiv – Pechersk Lavra and St. Sophia cathedral – as he was eager to come as soon as possible to the description of the main part of the travels.

The rest of the manuscript, referring to Muscovy, occupies the largest part of the surviving text (about 82 pages). The chronology of the narrative, as it relates to Muscovy, is sometimes broken, compared to the expanded versions: the scribe would return to the previously described details or jump ahead and then go to the main topic. Some of these rearrangements caused a misrepresentation of the facts (e.g., when mentioning the *Polychronion* dedicated to Patriarchs Nikon and Macarius on the Sunday of Orthodoxy *after* the one to the nobles and soldiers). The story about Moldavia and Wallachia was composed by the previous scribe more logically, in accordance with the expanded versions.

The text about Macarius's sojourn in Muscovy presented in the Kyiv manuscript has a specific feature: many passages concerning holy services, churches and monasteries (even the mere mention of the famous ones), etc. were completely omitted, while other rather large fragments were conveyed almost unabridged. We noticed that the latter concern mostly historical, geographical, and political aspects. The fragments copied by the scribe in full are the following<sup>30</sup>: the list of reciprocal presents of Macarius and the Tsar, the Northern tribe of cannibals (the Sami people), the story of Ivan the Terrible, narratives about Inner Siberia, hunting for sable, relationship of Muscovites with Tatars and their attitude to adherents of other faiths, the story of the Georgian ruler Teimuraz-Khan, Queen Helen and the baptism of a prince from the Qasim Khanate, an exposure of the Greeks' vices, the time convention and the situation of the sun, the Tsar's letter about coming back to Moscow. Some large fragments are presented as résumés, paraphrased by the scribe. It is obvious that the scribe (or his employer) was interested first of all in narratives of historical importance, especially the peculiar

<sup>30</sup> A full description of the part concerning Muscovy is presented in: Yu. I. Petrova, "Putešestvie Patriarha Makarija": kievskij spisok rukopisi Pavla Aleppskogo, in *Rossija i Palestina: naučnyje i kulturnyje svjazi (po materialam arhivnyh, rukopisnyh, knižnyh i muzejnyh fondov)*, ed. by G. Z. Pumpjan, St. Petersburg, Russian Academy of Sciences Library (forthcoming).

ones concerning the Northern lands and peoples, probably unknown to Middle Eastern readers. The personality of Tsar Aleksey (especially his piety), some official ceremonies and local traditions caught the scribe's attention as well.

The text of the Kyiv manuscript breaks off at the end of the Tsar's letter to Macarius, with the request to return to Moscow (138: 20–21):

كُتِبَ هذا المکتوب المدينت المملکه المصکوف في عشية رابع نيسان سنة ٧١٦٤

“This letter was written in the capital city of Moscow in the evening of 4 April, the year 7164” (= 1656 A.D.).

Thus, the third, final stage of Macarius's travels (the way back home by the same route) is completely lost, due to the damage of the pages.

#### FRAGMENTS MISSING IN THE OTHER, EXPANDED VERSIONS

While working on the collation of the manuscripts (of Paris, London, and Kyiv) I identified some small fragments in the Kyiv version which are rather different from the expanded versions or supplement them. All the details are to be clarified in the complete edition of the Arabic text. Here I would like to present some of these fragments<sup>31</sup> that were added or modified by the scribes, so that they would be useful for the interpretation of the text (important interpolations are underlined).

#### WALLACHIA

38: 17–21

وهذه مدينة صور عشت وهي مدينة كبيره ربما مثل حلب والشام كثيره الامياه والانهار فيها انيف من ثمانيين كنيسه ودير معظمت كثيره الثمار مثل الشام وازيد والفوكه كثيره واعظم

“This city of Târgoviște is a big city, probably alike Aleppo or Damascus, with plenty of waters and rivers. It has more than 80 grand churches and monasteries, and lots of fruit like in Damascus, or even more”.

43: 18 – 44: 1

ثم اخذنا البيك الجديد للطرابيز نحن والحاضرين وفرقوا علينا حسنه وافره بمحارم مع خلع مكلفات

“Then the new hospodar took us and those present to the banquet, and generous alms [wrapped] in handkerchiefs were distributed among us, together with expensive clothes”.

45: 21 – 46: 4

خرجنا من صور عشت ومشينا عشرين يوم حتي قطعنا حكم الفلاخ والبيغضان ودخلنا بلاد القزق ولكن الطرق وعره واحراش واجبال عاليه بلاد مخيفه ونحن نمشي باسراع كمثل ولاق وبلاد انهر وامياهم وجسور من خشب عراض

<sup>31</sup> The spelling of the following fragments corresponds to the Kyiv manuscript.



“We left Târgoviște and travelled for 20 days until we passed the territories of the Wallachians and the Moldavians and entered the Cossacks’ country. With difficult roads, forests and high mountains, this is a scary country, so we travelled fast like messengers. It is a country of rivers, waters and wide wooden bridges”.

#### THE COSSACKS’ COUNTRY

49: 7–9

عند ذلك تحزن سيدنا يسوع المسيح على شعبه واولاد كنيسة التي بدل دمه عنها ونظر الى ذلهم ورتي الي صراخهم واطهر عبده الامين اخميل ابن الايمان الحقيقي

“Then our Lord Jesus Christ took compassion on His people and children of His Church which He had shed His Blood for, heeded to their humiliation and took pity on their mourning, and He showed His faithful servant Khmil, the son of the true faith”.

50: 3–4

وكانت له شجاعة زايده ذو تاقب سعيد مسعد للغاية في كافة اموره وكان متواضع دين خايف الله للغاية

“He [Khmelnytsky] had extraordinary courage and was extremely lucky in all his undertakings. He was humble, pious and extremely God-fearing”.

53: 10–12

وكنا ننظر شي لا يمكننا ان نحفظ ونحصيه بل نقول بحق ان الله خلصهم وهم ملوك الي الان يلبق فيهم

الملك

“We saw things that we were unable either to memorize or to enumerate. But we rightly say that God saved them and they are kings till now, the reign befits them”.

54: 20 – 55: 1

وشعورهم شقر ملونه خلقه شريفه تشهي النظر نغمات حسنه وخلقه اشرف واشرف

“Their [children’s] hair is red or many-coloured, they are pretty and delightful to the eyes, their chant is beautiful, and each one is prettier than the other”.

#### MUSCOVY

84: 15–17

فجاوا اجداد اجداده في بحر اوكيانوس من نحو سبعمائة سنة في سنة ٩٥ مسيحيه الي هذه البلاد

وتحكموا بها

“The ancestors of his [Ivan the Terrible’s] ancestors came to this country on the ocean, about 700 years ago, in 95 A.D., and took possession of it”.

100: 18–21

اجتمعنا برجل كان يهودي وتتنصر وصار مسيحي فقال لنا انه لا يكون اخبث من مكر المصكوفين  
قالوا ان اليهود خبثا ولكن المصكوفين يفوقهم

“We met with a former Jew who had been baptized and became a Christian. He told us that there was no one smarter than the Muscovites. They say that Jews are cunning, but the Muscovites surpass them”.

106: 3–4

وكذلك بقية ملوك الافرنج الذين حوله اوعدوه بخزائن ومدن كثيرة

“The rest of the Franks’ kings around him promised him [the Georgian ruler] riches and many cities as well...”

107: 14–15

فلما رات الملكة ما جري حلقت شعر راسها ولبست ثياب رجال

“When the [Georgian] Queen saw what had happened, she cut off her hair and put on men’s clothes”.

116: 4–5

لانه هو ثاني ريس بعد البطريرك في هذه البلاد كلها

“Because he [a Protopope] is the second ruler of the country, after the Patriarch”.

118: 11–15

وكذلك يفعلون في جمعت الالام وبيالغون في التقشف والصلاة ليلاً ونهاراً كمثل سيرت القديسين انظر  
يا اخي الي هذه الامانه المباركه يعمر الله بلادهم ويثبت ملكهم الي ابد الابدين امين

“In the same manner they act during the Holy Week, indulging in utmost asceticism and prayer, night and day, as in the Lives of the Saints. Look, brother, at this blessed devotion! May God grant them prosperity in the country and strengthen their kingdom forever and ever! Amen”.

122: 9–14

واقول بحق ان الله ملك عليهم غير امه واذلهم ولا زالوا وبحق ان الله اعطا هولاء الملك لكثرت  
اتضاع ملوكهم لروسا الكهنه وحسن سيرة الكهنه وروسا الكهنه يعمر الله بلادهم ويدوم ملكهم الي الابد  
وينصرهم علي من يعاديهم امين

“I would rightly say that God put other people above them [the Greeks], gave them humiliation until now and gave the kingdom to them [the Russians] for the

great humility of their kings before the hierarchs and the pious life of their priests and bishops. Let God bestow prosperity to their country, extend their kingdom forever and give them victory over the enemies! Amen”.

124: 6–10

حقاً نسينا التعب من عظم ما نظرنا من صبرهم واحتمالهم وتواضعهم في الكنائس لا كمثلي اكبار بلادنا  
الله يلفظ بهم الله جازاهم بحق وهو لا الله رفعهم بعدل وبحق

“Truly, we forgot our tiredness because of the great patience, endurance and humility that we observed in their churches – not like the nobles of our country (may God be merciful to them!). He recompensed those with justice and these He rightfully exalted”.

## CONCLUSION

We conclude from all the above that the typical features of the Kyiv manuscript of *The Travels* are the omission of the long descriptions of holy services and sacred architecture, the scribes’ interest in historical events, habits and customs, the abridgement of large parts of the text, with numerous paraphrases. On the other hand, though the abridged version of *The Travels* is based on the expanded ones, we can still find fragments that seem rather independent, or even supplement Paul of Aleppo’s text.

The other significant conclusion based on the collation of the manuscripts concerns the relationship between the versions. There are indications showing that the Kyiv manuscript may be derived from the St Petersburg one (or both of them are dependent on the same archetype), but apparently not from the Paris or London manuscript. We may suppose that the Kyiv manuscript was copied directly from the St Petersburg one, or from an earlier version (mid 18<sup>th</sup> century vs. late 17<sup>th</sup> century), but this hypothesis still needs further proof, supported by several other indicators (first of all linguistic). The main point is that the Paris and London manuscripts lack large fragments present in both the St Petersburg and the Kyiv versions (in the latter, with abridgements), in particular the one starting from the description of the Georgian Queen Helen’s arrival to Moscow, continuing with the story of the baptism of Muslims, of the Tatar prince and a Polish nobleman, and ending with the banquet presented by Nikon (107: 21 – 114: 11 in the Kyiv manuscript). On this preliminary basis, we may conclude that the Paris and London manuscripts, on the one hand, and the St Petersburg and Kyiv ones, on the other hand, belong genealogically to two different families of the manuscript versions. In the latter class, the Kyiv manuscript constitutes, in its turn, a separate version, differing structurally from the rest.

In this connection, an important question still remains unanswered, namely: who or what precisely was this abridged version, altered structurally and linguistically to such an extent, intended for? As mentioned, A. Krimskyi, who was an expert in the history of Arabic literature and paid special attention in his book<sup>32</sup> to the Christian Arabic literary tradition, ascribed its creation to the popularity of Paul of Aleppo's book among the Greek-Orthodox Arabs, especially since the historical chronicles and geographical descriptions (the *Rihla* genre) were among the most widespread genres in Christian Arab literature in the 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> centuries<sup>33</sup>.

The clarification of this matter constitutes one of the future tasks for researchers. If, according to D. Lihačov, while studying the literary monuments of the past one should put the author of the text (or the scribe), with his cultural background and mentality<sup>34</sup>, in the centre of his attention, and it is necessary for the researcher to understand the way of thinking of both the scribe and his intended reader<sup>35</sup>, it may therefore be especially important to retrace the thought of the Antiochian scribes based on the particularities of the Kyiv version of *The Travels*. This manuscript may provide useful data for the analysis of the methods of text revision and interpretation by the Christian Arabs of the epoch under discussion, the development of a creative approach to the text, and its rethinking, instead of merely copying. It may also provide the researchers with additional material on the development of the Greek-Orthodox Arabs' historiographic tradition.

In any case, the abridged Kyiv manuscript of *The Travels of Macarius* has a special importance when retracing the complete history of Paul of Aleppo's work, helping to determine its stages and elaborate the historical classification of all versions. The latter constitutes one of the chief tasks of contemporary textual criticism<sup>36</sup> and may be achieved only by a comprehensive research of the entire history of the text and its manuscript tradition.

<sup>32</sup> A.E. Krimskyi, *Istorija novoj arabskoj literatury: XIX – načalo XX veka*, ed. by A.B. Khalidov, Moscow, 1971.

<sup>33</sup> K.A. Pančenko, *Osmanskaja imperija...*, p. 135.

<sup>34</sup> D.S. Lihačov, *op. cit.*, p. 98.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 478.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 102, 181, and 234.

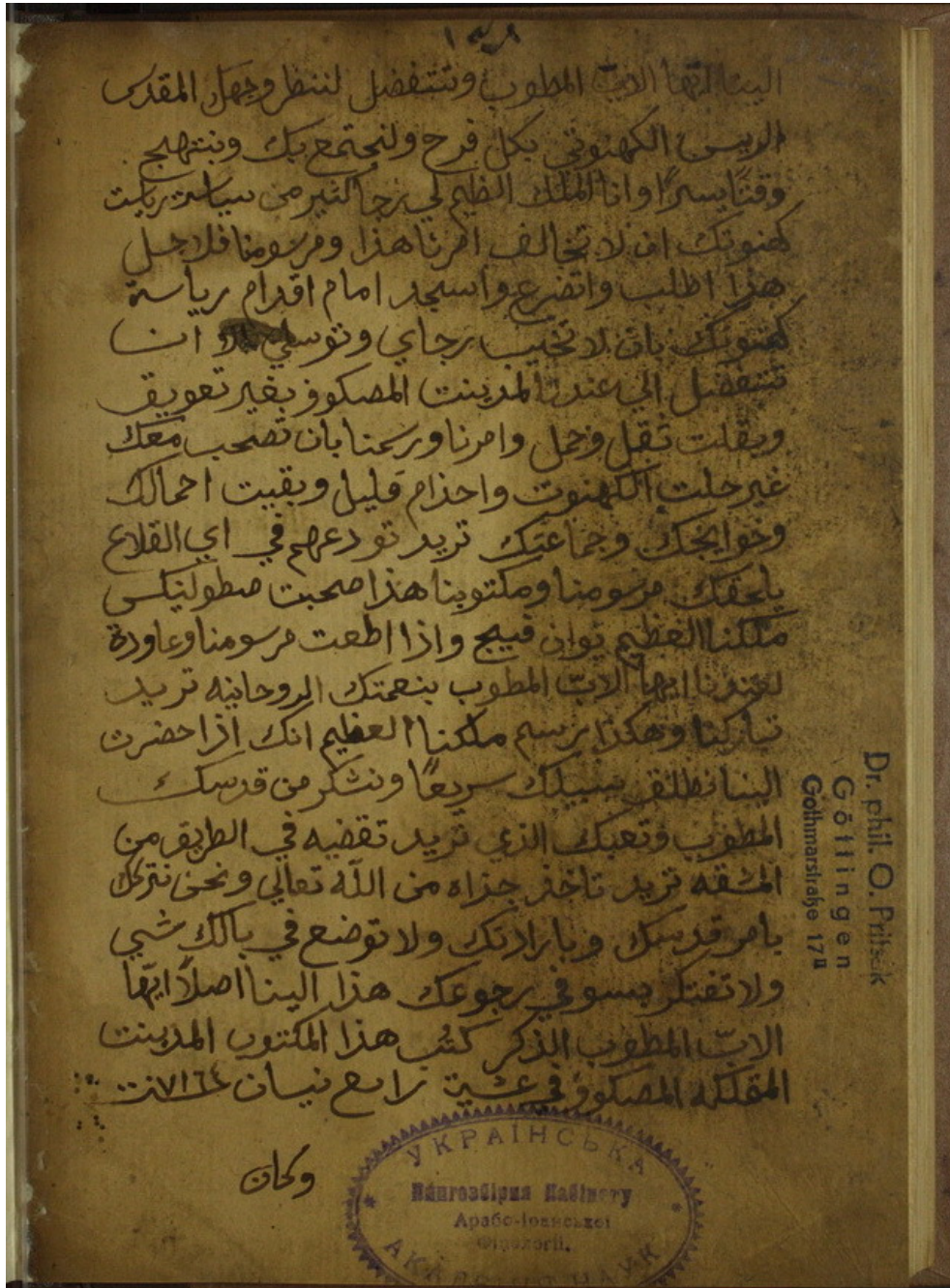


Illustration 1



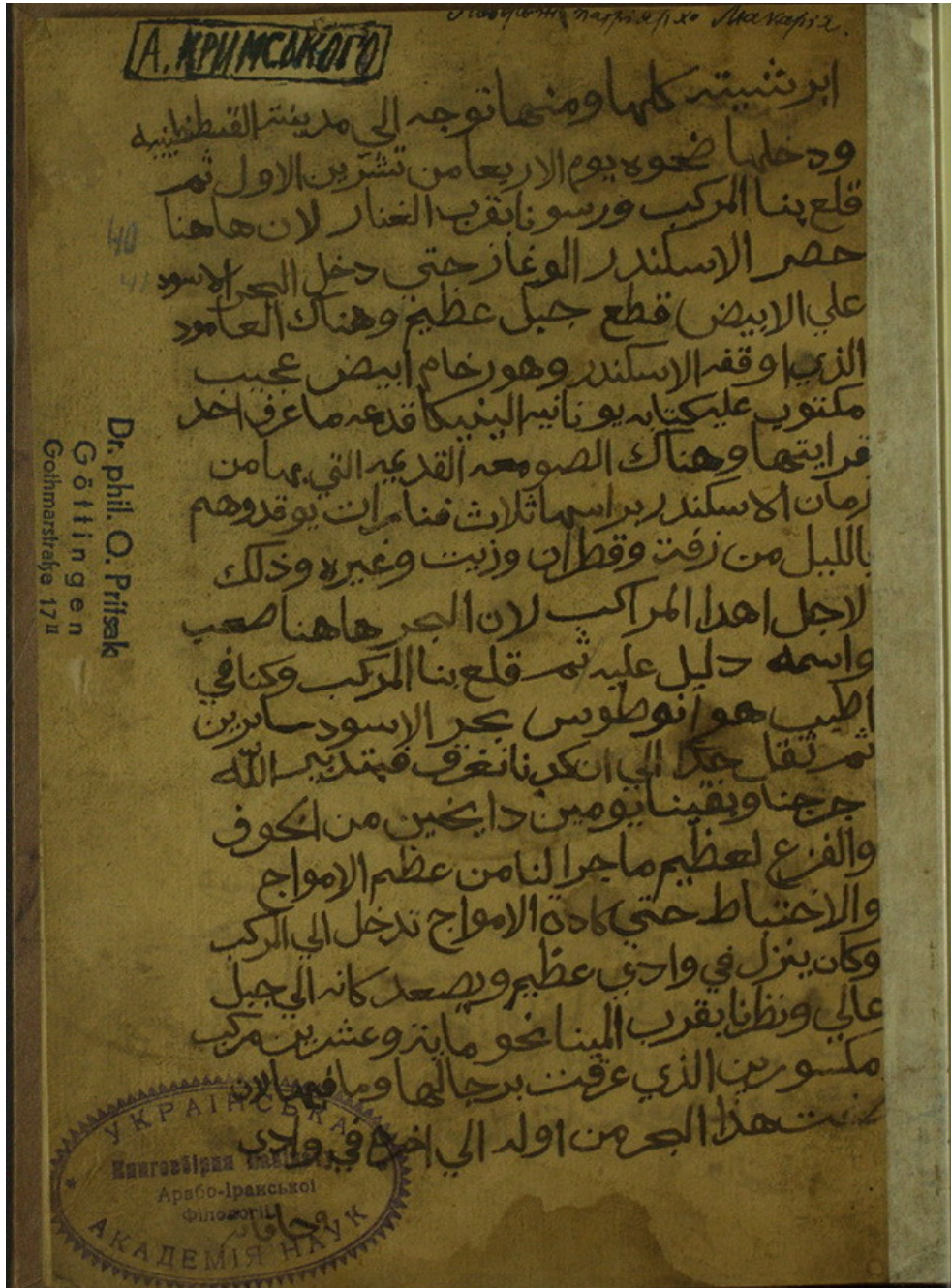


Illustration 2

## Comptes rendus

Anthony KALDELLIS, *Le discours ethnographique à Byzance. Continuité et rupture*, traduit de l'anglais par Ch. Messis et P. Odorico, Paris, Les Belles Lettres, 2013, 248 p.

Pour définir l'ethnographie byzantine, l'auteur explique qu'il s'agit d'un genre littéraire: les descriptions des peuples étrangers tels que les Byzantins les percevaient s'ils leur prêtaient attention. Car le problème auquel ce livre est consacré est justement celui-ci: géographes et voyageurs byzantins, malgré la connaissance qu'ils devaient avoir de pays avec lesquels ils ont eu des contacts, n'estimaient pas nécessaire de transmettre leur savoir. Il y a là une césure, l'abandon d'une tradition de la littérature grecque antique. Selon M. Kaldellis, il s'agit d'un genre littéraire et c'est ainsi qu'il faut envisager la présence des données ethnographiques dans l'antiquité tardive, tandis qu'elles font défaut après le VII<sup>e</sup> siècle.

Des exemples classiques révèlent quelle ethnographie entendent faire les historiens de la première de ces époques: Procope s'efforce de donner une description «objective» d'une région, de ses habitants (Vandales ou Goths) et de leurs coutumes, Priscus offre le récit de son ambassade auprès d'un peuple étranger (les Huns), de sorte que la narration est rédigée à la première personne. On nous fait remarquer que le premier cas est encore le plus proche de la tradition antique, car les renseignements concrets y abondent; Priscus, déjà, saisit le prétexte de mettre en contraste ce qui forme la supériorité de la société romaine – ses lois, son organisation d'Etat – et sa corruption qui l'accoutume à une décadence morale en la rendant sous cet angle inférieure aux barbares.

L'absence des informations ethnographiques pendant les siècles suivants, jusqu'au XIV<sup>e</sup>, ne peut être justifiée par le manque d'occasions qui eussent permis aux Byzantins une connaissance détaillée des peuples étrangers, puisque ambassadeurs, espions ou prisonniers étaient capables de rapporter de nombreuses informations. D'autre part, il n'existe pas une description de l'Empire due à un Byzantin de cette époque; les seules exceptions sont les *Taktika* de Léon VI, lequel, d'ailleurs, suit fidèlement le *Strategikon* de Maurice, et *De administrando Imperio* de Constantin VII, mais le but poursuivi par ces auteurs était d'instruire l'héritier du trône, ces ouvrages étant des manuels de politique.

L'intérêt pour les peuples étrangers ne se trouve pas plus chez Anne Comnène et chez Kinnamos que chez leurs prédécesseurs des X<sup>e</sup>–XII<sup>e</sup> siècles. Le regard de Psellos, de Choniatès et d'Attaleiatès porte sur leur propre société et surtout sur la cour impériale dont ils sont les critiques. L'image des Petchenègues chez Psellos est attentivement examinée pour montrer que la position adoptée à leur égard dans la *Chronographie*, présentant ces barbares danubiens comme des sauvages, était une construction littéraire destinée à soutenir une politique agressive, tandis qu'un écrit contemporain de Jean Mauropous justifiait la politique opposée en exaltant l'effet transformateur de la christianisation. On aurait donc là un exemple des débats entre des partis de la cour reflétés dans une rhétorique bipolaire. Orthodoxes ou païens, les ennemis ont donc été décrits selon les besoins du moment.

Les chapitres suivants développent cette idée. Devant les victoires des nations non-chrétiennes qui assiégeaient l'Empire, les écrivains byzantins, pour lesquels il était impossible de concevoir la défaite de l'ordre romain chrétien, ce qui aurait contredit leur idéologie fondamentale, se sont vus obligés d'éviter toute description ethnographique.

*Andrei Pippidi*

Ivan BILIARSKY, *The Tale of the Prophet Isaiah. The Destiny and Meanings of an Apocryphal Text*, Leiden – Boston, Brill, 2013 (East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450, vol. 23), 310 p.

C'est à une tâche ardue que s'est livré le professeur Ivan Biliarsky lorsqu'il a pris la décision de rouvrir le dossier d'un des textes les plus énigmatiques et les plus controversés de la culture bulgare médiévale. Mieux connu sous le titre, bien inapproprié, de *Chronique bulgare apocryphe du XI<sup>e</sup> siècle*, qui lui avait été assigné par Jordan Ivanov, le texte regagne ici son titre original, sous lequel il apparaît dans le seul manuscrit où il est préservé, *Récit du prophète Isaïe sur son enlèvement au septième ciel par un ange*. L'auteur en propose une nouvelle édition, accompagnée d'une série d'études vouées à replacer le texte dans le contexte littéraire biblique qui définit sa forme et qui structure son message. Le livre qui en a résulté est paru chez Brill, dans la collection *East Central and Eastern Europe in the Middle Ages, 450–1450* dirigée par Florin Curta, où l'auteur a déjà publié *Word and Power in Mediaeval Bulgaria* (2011).

Cette nouvelle édition et la traduction anglaise, légèrement remaniée, de K. Petkov (publiée d'abord dans *Voices of Medieval Bulgaria*, Brill, 2008) font l'objet du premier chapitre de l'ouvrage (*The Text of the Literary Work and Its Manuscript Tradition*, p. 7–27), qui contient également une reproduction photographique et une analyse philologique du codex, conservé au Musée Historique de Moscou, dans la collection Khludov numéro 123, et daté, sur la base du filigrane, au début du XVII<sup>e</sup> siècle. Après une brève présentation de l'histoire baroque du manuscrit – publié en 1890, ensuite disparu et réapparu dans des conditions pour le moins étranges, enfin redécouvert aux années 90 du siècle dernier –, l'auteur en expose le contenu. Il s'agit d'une collection hagiographique sur des saints serbes et bulgares, mais qui contient également des écrits apocryphes comme les prières à saint Tryphon ou les *Paralipomena Ieremiae*. Le codex a dû être réalisé « in an environment, and perhaps a location, of Southern Slavic-Eastern Slavic collaboration and exchange » (p. 8), où il a pu subir l'influence d'un livre imprimé à Venise en 1572, *Različni potrebi* de J. Kraykov.

Avant de proposer une nouvelle exégèse du texte, il fallait d'abord écarter les nombreuses interprétations nationalistes et positivistes qui ont eu cours dans l'historiographie bulgare du siècle dernier. Cela est précisément un des objectifs du deuxième chapitre de l'ouvrage (*Tale of Prophet Isaiah in the Context of Mediaeval Literature and Modern Researches*, p. 29–64). À l'encontre de ces interprétations, I. Biliarsky insiste sur l'arrière-plan biblique du texte qu'il met en relation avec l'émergence progressive d'une identité chrétienne des Bulgares à la suite de leur conversion, aux IX<sup>e</sup>–XI<sup>e</sup> siècles, et d'une idéologie du pouvoir, d'origine byzantine, fondée sur cette identité. Christianisés, les Bulgares sont devenus, à l'instar des Byzantins avec lesquels ils formaient désormais une unité religieuse, un nouveau peuple élu, un Nouvel Israël, et cette transformation a contribué à redéfinir leur identité religieuse et politique. Le *Récit du prophète Isaïe*, histoire mythique des premiers tsars bulgares présentée sous la forme d'une révélation divine, en témoigne.

Comme beaucoup d'ouvrages de ce genre, le *Récit du prophète Isaïe* est probablement l'œuvre d'un compilateur qui a mis ensemble des éléments préexistants et, dans la forme où il nous est parvenu (au XVII<sup>e</sup> siècle), le résultat d'une série de remaniements. Le texte est difficile à localiser avec précision, mais tout porte à croire qu'il a été compilé dans les régions occidentales de la Bulgarie actuelle, en particulier dans les régions de Kraishte et de Sofia. Sa datation est encore plus problématique : certainement après la fin du XI<sup>e</sup> siècle, en raison de la mention de l'invasion des Petchenègues dans les Balkans (1048–1053), peut-être même, selon l'avis de l'auteur, au début du XIII<sup>e</sup> siècle, période d'élaboration de l'idéologie impériale bulgare-byzantine et qui témoigne, de surcroît, d'un engouement particulier pour la littérature apocryphe. Le texte comporterait plusieurs couches de rédaction, ce qui expliquerait, entre autres, la présence de certains toponymes comme Breznik ou Dobrič, difficiles à placer au XI<sup>e</sup> siècle. I. Biliarsky met en question également le caractère apocalyptique supposé du texte.

Les trois chapitres suivants éclairent et développent l'idée, déjà annoncée dans les chapitres précédents, de la dimension biblique du texte et du caractère byzantin de son idéologie politique. Le



troisième chapitre (*The Chosen People and the Promised Land*, p. 65–127) comprend un excursus sur la figure d’Isaïe dans la Bible et dans les apocryphes, sur la genèse du concept de « Nouvel Israël », sur la dimension idéologique de la figure de l’empereur Constantin et sur les thèmes de la vénération de la Croix et de la *translatio Hierosolymi* à Constantinople. Le texte contient une liste de rois et d’autres figures dont l’origine et la signification restent obscures. I. Biliarsky cherche à expliquer quelques-unes de ces figures dans le quatrième chapitre (*The Divinely Chosen King, Humble to God: Tsar Izot, or Davidic Royalty*, p. 129–162), en les rapportant non à l’histoire bulgare médiévale, comme il était d’usage dans l’historiographie bulgare, mais à des modèles bibliques. Tsar Izot, dont le nom serait une déformation du nom arménien Ašot/Azôtos en grec, illustrerait dans cette perspective le concept de royauté davidique et son influence sur la construction de l’idéologie royale en Caucase et dans les Balkans. Ses opposants, Ozias et Goliath, seraient façonnés également selon un modèle biblique. Le cinquième chapitre (*The Renovator King: Tsar Ispor and the Mosaic Royalty*, p. 163–204) traite de l’image de l’empereur comme restaurateur (*renovator*), un autre aspect de l’idéologie byzantine du pouvoir (*renovatio Imperii*) présent dans le *Récit du prophète Isaïe*. Une attention particulière est prêtée au couple formé des figures du roi et de l’ermite, à son arrière-plan biblique et à ses illustrations hagiographiques médiévales qui éclairent également l’épisode de la rencontre entre le tsar Pierre I<sup>er</sup> et saint Jean de Rila. La légende de la mort du tsar Pierre à Rome a pu être empruntée au livre imprimé à Venise en 1572, qui contient un passage similaire.

L’identification de la plupart des figures royales mentionnées dans le texte (Arev, Basile, Cometopouloi, Constantin, Nicéphore, Romain, Seleukia, Slav, Syméon, Théodora et Turgius) représente l’objectif du sixième chapitre (*Kings and their Names*, p. 205–241), qui suit le même principe méthodologique qui consiste à renoncer à assimiler ces figures à des personnages historiques déterminés, tentative à la fois hasardeuse et problématique, mais à les étudier en tant que constructions littéraires fondées sur la tradition biblique. Les résultats de cette démarche sont riches et concluants. Le livre s’achève par cinq pages de conclusions, trois appendices qui éclairent certains aspects idéologiques du texte examiné, une bibliographie ample et un index des noms et des thèmes.

Le lecteur aura déjà compris qu’il s’agit d’un livre remarquable à plusieurs titres. I. Biliarsky renouvelle la compréhension d’un texte fondamental de la culture bulgare médiévale, montre le poids de la tradition biblique dans la formation de l’idéologie politique au Moyen Âge balkanique et, *last but not least*, restitue une pièce essentielle de la littérature apocryphe médiévale, un domaine encore trop peu exploré. Le livre profitera sans aucun doute à la fois aux philologues et aux historiens et, en général, à tous ceux intéressés par l’idéologie du pouvoir, en particulier dans l’orbite culturelle byzantine.

*Andrei Timotin*

Красимир СТАНЧЕВ, *Исследования в области средневековой литературы православного славянства*, (= *Krakowsko-Wileńskie studia slawistyczne*, tom 7), Kraków, 2012, 325 с.

L’apparition de ce livre est, pour moi personnellement, un évènement émouvant. C’est un fait remarquable du point de vue académique car il nous présente une sélection de textes qui seront utiles pour tout spécialiste ou étudiant dans le domaine des études de l’histoire des Slaves orthodoxes au Moyen âge. Je n’ai aucun doute à ce sujet parce que Krassimir Stancev est un des grands noms dans la recherche sur la littérature et la culture de la *Slavia orthodoxa* durant une période assez longue à partir du IX<sup>e</sup> jusqu’au XVIII<sup>e</sup> et même XIX<sup>e</sup> siècle, et le livre contient une partie de ses meilleures « petites » recherches. Les jeunes collègues disposeront ainsi de ces textes réunis sans devoir les chercher dans leurs publications originales, dispersées dans différents pays de l’Europe en suivant la voie personnelle et professionnelle de l’auteur. Ce livre est, en un certain sens, une offrande à eux ou bien à nous tous. Cela est bien clair mais je voudrais encore souligner que la publication du volume est un évènement émouvant pour moi personnellement et, je crois, pas seulement pour moi.

L'apparition de ce recueil des travaux de Krassimir Stancev ne témoigne pas seulement du niveau de ses recherches mais aussi de la création d'un milieu académique international. Lorsqu'on a célébré le 60<sup>e</sup> anniversaire de l'auteur, il y a quelques années, on l'a fait ensemble avec le 60<sup>e</sup> anniversaire d'Alexandre Naumow. Même le volume en leur honneur est commun. Il faut souligner qu'Alexandre Naumow est assez présent aussi dans le volume auquel est consacré ce compte rendu. Ce livre reflète la diffusion et l'interdépendance des vies des deux savants qui proviennent des deux différents pays slaves (Bulgarie et Pologne) mais qui vivaient et travaillaient ensemble pendant des décennies pour se réunir en Italie où ils continuent leur mission. Je reviens plus tard sur ce sujet car il est au cœur de la troisième partie du volume. Ici, je ne voudrais qu'attirer l'attention sur la collection même de *Krakowsko-Wileńskie studia slawistyczne* qui est le résultat des efforts des collègues d'un des plus grands centres des études slaves – Cracovie et l'Université Jagellonienne –, et qui est déjà devenu un de meilleurs dans ce domaine de recherches.

Le volume englobe trois parties qui commencent par une présentation générale de la culture des Slaves orthodoxes pour arriver aux détails de la recherche approfondie et même aux relations intimes. Je voudrais attirer l'attention sur une spécificité du livre : sa langue. Étant donné qu'il est construit plutôt sous la forme d'une republication des recherches plus anciennes, nous pourrions prévoir une préservation de la langue originale de chaque étude, mais cette approche n'est que partiellement suivie. Le volume a son auditoire, formé par les slavisants et les lecteurs bulgares. Voilà pourquoi une partie des articles, publiés originellement en italien, ont été traduits. Le russe représente le format du volume et c'est la langue de sa première partie, ce qui est justifié par son sujet : un panorama général de la culture de *Slavia orthodoxa*. Quand on traite des problèmes liés à la Bulgarie, la langue devient le bulgare. C'est logique et cela fait partie du message du volume. L'unité du volume est ainsi fondée sur la diversité des traditions et des thèmes traités.

La première partie du volume est consacrée à l'espace littéraire des Slaves orthodoxes. Je ne crois point qu'il faut prouver encore l'importance de ce sujet car elle me semble évidente. L'auteur a choisi quelques recherches significatives qui pourraient illustrer les développements dans ce domaine de la culture sans prétendre de toucher toute la diversité des problèmes qui y sont liés. Le premier article de cette partie du livre est préparé spécialement pour ce recueil. L'auteur a eu ainsi la possibilité de présenter aux lecteurs une synthèse de ses idées sur le sujet qui donne toute l'intelligence des textes suivants. Ces derniers sont au nombre de cinq et nous présentent les accents forts dans les recherches de Krassimir Stancev sur l'héritage littéraire des Slaves orthodoxes : l'œuvre des Saints frères Cyril et Méthode et sa continuation à l'époque médiévale et post-byzantine ; les genres et le style de la littérature médiévale ainsi que l'ancien amour de l'auteur – la poésie. Ces sujets sont assez représentatifs pour l'espace culturel de la *Slavia orthodoxa* ainsi que pour les directions générales des recherches de Krassimir Stancev.

Le deuxième partie du livre contient des recherches consacrées à la littérature bulgare à partir de XII<sup>e</sup> jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, ce qui couvre toute la période du Second Empire et l'époque ottomane jusqu'au début de la nouvelle littérature bulgare. Les processus sont présentés sur le fond des développements dans le contexte européen. Dans les trois premiers articles l'accent est mis sur le milieu balkanique dans lequel se situe la littérature bulgare. Il est particulièrement important à noter les recherches sur le rôle intégrant et normatif de la production littéraire du Mont Athos pendant cette époque. En effet, on peut dire que c'est la période quand la littérature bulgare fut intégrée plus que jamais dans une famille et ce fait pourrait être découvert dans tous ses aspects : les thèmes, le style, les genres, la fonction idéologique et ainsi de suite. Le quatrième article nous présente une étude comparative sur la transition du Moyen âge à l'époque moderne en Grèce et en Bulgarie. C'est une continuation des sujets du groupe antérieur qui démontre l'érudition de son auteur et fait un pont vers le thème européen dans l'histoire de la littérature bulgare. Ce dernier est développé dans l'article sur le baroque en Bulgarie. Ce sujet est lié à une autre direction des recherches de Krassimir Stancev : les Bulgares catholiques et leur littérature. Les milieux académiques de Bulgarie, et non seulement de Bulgarie, attendent impatiemment le livre que l'auteur nous a promis il y a des années et nous promet encore dans l'introduction de ce volume. Sans aucun doute sera-t-il une œuvre fondamentale sur ce phénomène parfois négligé. L'étude sur le baroque est dédiée surtout à la littérature des catholiques

en Bulgarie mais elle dépasse ce cadre en démontrant des processus similaires chez les orthodoxes. Tout cela marque non seulement la participation de la culture bulgare à un phénomène pan-européen mais aussi à la transition du Moyen âge à l'époque moderne.

La dernière partie du volume est différente par les sujets ainsi que par le style de l'auteur. Sa mission est de nous découvrir la *raison d'être* du volume. Cette partie réunit des *Personalialia*, textes pour les proches de l'auteur : ses maîtres, ses collègues, ses amis qui ont mérité ses paroles chaleureuses. Il ne s'agit pas des célébrations des jubilées, mais de la création et de l'entretien d'un cercle, d'un milieu nécessaire pour les recherches. Les articles sont différents comme le sont aussi les relations de Krassimir Stancev avec les personnes auxquelles ces articles sont dédiés. Les uns sont ceux qui l'ont initié à la recherche et à l'enseignement, les autres sont des collègues et même des adversaires dans les débats d'idées, le troisième groupe est composé par des amis plus ou moins proches. Ils forment tous une communauté qui accompagne l'auteur du volume durant sa vie personnelle et professionnelle. C'est une communauté que nous tous nous avons ou devrions avoir, et qui forme le seul milieu où nous pouvons montrer qui nous sommes et que nous pouvons faire. A son milieu Krassimir Stancev consacre la dernière partie de son livre et l'importance du sujet est brillamment confirmée par le tout dernier texte qui n'est pas écrit par lui mais pour lui, fait par une collègue qui a suivi les pas de son maître.

Le livre de Krassimir Stancev n'est pas nouveau car la plupart des textes qui y sont publiés sont déjà connus, mais il n'est vieux non plus, car la réunion de ces textes dans un volume porte son propre message aux lecteurs. Il est un témoignage d'une présence durable, stable et sensible qui a touché des générations des slavissants en Bulgarie et dans le monde.

Ivan Biliarsky

Andrei PIPPIDI, *Visions of the Ottoman World in Renaissance Europe*, New York, Columbia University Press, 2013, 283 p.

Le dernier livre d'Andrei Pippidi, depuis longtemps attendu, est le résultat de plus de trente ans de lectures et de réflexions, qui ont déjà donné lieu aux années 80 à deux thèses de doctorat, à l'Université d'Oxford (1986) et à l'Université de Cluj (1981), sur un thème cher à l'auteur: la perception occidentale du monde ottoman à l'époque de la Renaissance (*grosso modo* du milieu du XV<sup>e</sup> au début du XVII<sup>e</sup> siècle). Très actuel, le sujet ne l'était pas autant il y a trente ans, mais sa bibliographie s'est enrichie récemment des travaux parfois excellents, comme celui de Margaret Meserve (une élève de James Hankins), *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought* (Harvard, 2008).

Le livre est réparti en six chapitres : dans les deux premiers (*An Archeology of Representations et Late Medieval and Renaissance Views of the Ottomans*) l'auteur tâche de dépister et d'examiner les principales représentations du monde ottoman qui se décantent à la fin du Moyen Âge et à la Renaissance; le troisième (*Three Thinkers and Their Disciples*) explore la pensée politique et la compréhension du monde ottoman de trois parmi les plus influents intellectuels de l'époque, Machiavel, Erasme, et Luther, et de leurs disciples ; le quatrième (*After Erasmus*) prolonge cette analyse à l'héritage érasmien en Europe, tandis que le cinquième (*Anglo-Turcica*) fait un sort à part à la perception du monde ottoman dans l'Angleterre des Tudor. Enfin, le dernier chapitre (*Trade, Politics and Religion*) examine les enjeux commerciaux, politiques et religieux d'une rencontre dont on a privilégié délibérément la dimension intellectuelle.

Au XV<sup>e</sup> siècle, l'attitude des Occidentaux envers le monde ottoman est marquée par les lettrés grecs témoins de la chute de Constantinople. Leur attitude varie entre résignation, chez Doukas, la recherche d'une certaine objectivité chez Chalcondylès, ou l'opportunisme d'un Kritoboulos et surtout d'un Georges de Trébizonde envers lequel l'auteur ne cache pas ses sentiments (p. 34). Un autre élément non négligeable, responsable de la formation d'une image populaire des «Turcs» au XVI<sup>e</sup> siècle, sont les écrits des prisonniers de l'Empire ottoman: l'aventurier vénitien Giovanni Maria

Angiolello, le croate Bartol Djordjević (plus connu sous son nom de plume latinisé Bartholomaeus Georgievits), le voyageur allemand Johann Schiltberger et d'autres. L'attitude envers l'Empire ottoman change progressivement au XVI<sup>e</sup> siècle, avec la neutralité de Francesco Sansovino et notamment avec Pierre Belon, auteur du *Voyage au Levant* (1553), qui accumula le premier savoir encyclopédique sur le monde oriental, mais son nom aurait pu être attaché à celui de son contemporain et compatriote, Pierre Gilles, dont les travaux qui lui vaudront le titre de pionnier des études byzantines (avant Du Cange), *De Bosphoro Thracio* et *De Topographia Constantinopoleos et de illius antiquitatibus*, sont publiés de façon posthume à Lyon en 1561. Mais Gilles, qui était, comme Belon, un humaniste doublé d'un naturaliste, n'était pas intéressé par l'histoire et les réalités ottomanes. Elles avaient pourtant suscité l'intérêt d'un autre pionnier, Niccolò Sagundino, un ami de Bessarion au service de la République vénitienne, qui avait adressé en 1454 au roi Alfonso de Naples une exhortation à la guerre contre les Ottomans, dont une version enrichie sera publiée plus tard sous le titre *Liber de Familia Autumanorum*. L'ouvrage eut une certaine influence et fut même, comme le montre l'auteur (p. 37–38), partiellement plagié par Enea Silvio Piccolomini (le pape Pie II). L'usage des sources turques devra pourtant attendre l'œuvre de l'historien et l'orientaliste allemand Hans Löwenklau (Johannes Leunclavius), qui publia et annota des annales ottomanes (*Annales Sultanorum Othmanidarum*, Francfort, 1588).

Moins que Machiavel et Érasme, Luther s'est pourtant intéressé au monde ottoman, même si cet intérêt semble avoir été plutôt limité et de circonstance. L'auteur met en évidence l'évolution de son attitude sur la question d'une guerre anti-ottomane (p. 69–76). Au contraire, Melanchthon aura manifesté un vrai intérêt pour le monde ottoman et pour le Sud-Est de l'Europe. Son disciple, Hieronymus Wolf est, à côté de Gilles, un des fondateurs de la byzantinologie.

C'est à juste titre que l'auteur souligne que l'intérêt pour le monde oriental a été biaisé par l'intérêt pour la littérature classique. La préoccupation de sauver les manuscrits grecs dépositaires de l'héritage de l'Antiquité devient un impératif humaniste après la chute de Constantinople qu'embrassent avec enthousiasme des lettrés comme Francesco Filelfo, collègue de Georges de Trébizonde à l'Université de Padoue, le vénitien Lauro Quirini, Crusius, Casaubon ou Fabri de Peiresc. L'importance de la lecture des historiens anciens n'est-elle non plus négligée, car on nous rappelle la place de choix qu'occupe Polybe parmi les lectures de Machiavel, ou celle de Polybe et Tacite pour Justus Lipsius et pour René de Lucinge (p. 68, 90 et 93). Sur la base de ces lectures, Machiavel élabora une théorie cyclique de l'histoire (en particulier, de l'histoire ottomane) dépourvue de références religieuses (p. 69), tandis qu'elles ont nourri également les réflexions sur l'autonomie de la pensée historique de Lucinge, défendue également au XVI<sup>e</sup> siècle par François Baudouin, Jean Bodin et Étienne Pasquier (p. 96). En même temps Bodin et Montaigne formulent une conception historique non-cyclique sur l'histoire de l'Empire ottoman dans le cadre d'une tradition qu'on a pu qualifier d'«érasmienne», à laquelle se rattachent également des figures comme celles de Baudouin et Pasquier, ou de Jacques-Auguste de Thou (p. 101).

Un autre cercle, qui allie l'irénisme érasmien et des idées œcuméniques dans le sillage de Postel, réunit des humanistes chrétiens comme Leunclavius, Crusius, Wolf, Joannes Sambucus (János Zsámboky) ou Václav Boudovec. Les idées érasmienne filtrent la perception du monde ottoman chez toute une série de lettrés dont l'auteur dresse brièvement le portrait intellectuel: Rabelais et Montaigne, en France, Vivès, Laguna et l'auteur de *Viaje de Turquía* en Espagne, Paolo Sarpi à Venise, Thomas More en Angleterre. À force de lire les pages inspirées qui leur sont consacrées on s'aperçoit de la complexité du creuset intellectuel où s'est formée l'image du «Turc», du réseau d'une Europe humaniste qui transgresse et souvent défie les frontières politiques. La conscience de la possibilité d'une relation pacifique et diplomatique avec l'Empire ottoman n'aurait pas pu s'imposer dans l'Europe moderne sans leur influence. C'est une des leçons que l'on peut retenir de ce livre foisonnant, un périple alléchant parmi les hommes et les idées qui ont animé l'Europe de la Renaissance dont la richesse n'est égalée que par une élégance de l'écriture que les lecteurs ne manqueront pas d'apprécier.

Andrei Timotin

Giovanni Giacomo CAROLDO, *Istorie veneziene*, vol. I–V, édition îngrijită de Șerban V. MARIN, București, Arhivele Naționale ale României, 2008–2012, 296 + 288 + 287 + 256 + 248 p.

Une fois n'est pas coutume. L'édition d'une chronique vénitienne en Roumanie est tout sauf un événement commun et c'est un agréable devoir que nous nous faisons de la signaler aux lecteurs de notre revue. Le mérite et le courage de se lancer dans une telle entreprise et surtout de l'avoir mise à terme reviennent à notre collègue des Archives Nationales, Șerban Marin, spécialiste de l'histoire de Venise et, en particulier, de ses chroniques. La chronique qui fait l'objet de cette édition, parue, avec une régularité exceptionnelle, en cinq volumes entre 2008 et 2012 sous l'égide des Archives Nationales, est l'œuvre de Giovanni Giacomo Caroldo (ca. 1480–1538/39), diplomate et ensuite secrétaire du Consiglio dei Dieci. La chronique, écrite en langue vernaculaire, retrace l'histoire de Venise de ses origines à 1382. Sa principale source d'inspiration est la chronique du doge Andrea Dandolo (1306–1354) complétée, entre autres, par les actes de chancellerie auxquels l'auteur a pu avoir accès par sa fonction.

L'édition du texte est précédée, dans le premier tome, par une introduction qui traite de la paternité de la chronique et de ses sources et dresse un répertoire des manuscrits (t. I, p. 16–31). L'éditeur a pu établir que la chronique n'est conservée sous sa forme originale que de manière partielle, une grande partie en étant le résultat d'un remaniement ultérieur, réalisé probablement peu de temps après la mort de l'auteur, au XVI<sup>e</sup> siècle. Le nombre considérable de manuscrits montre la circulation importante de la chronique qui n'a pourtant pas exercé une influence notable sur les chroniques ultérieures. Résultat, semble-t-il accidentel, des recherches de nos archivistes à la Bibliothèque Nationale de France (qui se seraient trompés sur l'ampleur de l'intérêt de la chronique pour l'histoire médiévale roumaine, intérêt qui n'est pourtant pas complètement absent), la collection des microfilms des Archives Nationales possède deux manuscrits microfilmés de la chronique de Caroldo: r. 231 France, cote *Italien 320* (c. 3–394) du XVI<sup>e</sup> siècle, et *Italien 321* (c. 399–703) du XVII<sup>e</sup> siècle, auxquels s'ajoute r. 76 Italie, qui contient les deux premiers livres de la chronique en provenance de la Bibliothèque Marciana (*M 128b*), également du XVII<sup>e</sup> siècle. L'édition est fondée sur ms. *Italien 320* collationné avec ms. *Italien 321* dont les variantes sont soigneusement enregistrées dans les notes. Chaque tome s'achève par un très utile index de personnes et de lieux qui fait de cette édition un outil de travail précieux non seulement pour les spécialistes de l'histoire vénitienne, mais aussi pour tous ceux intéressés par l'histoire des familles, des cités et des États mentionnés abondamment dans la chronique.

La matière de la chronique est distribuée de la manière suivante: le premier tome correspond à la période qui va des origines de la cité à la mort du doge Giacompo Tiepolo (1249); le deuxième va de l'élection du doge Marino Morosini (1249) à la mort du doge Bartolomeo Gradenigo (1342); le troisième va de l'élection du doge Andrea Dandolo (1343) à la mort du doge Giovanni Delfino (1361); le quatrième traite des dogats de Lorenzo Celso, de Marco Cornaro et de la première partie du dogat d'Andrea Contarini (1361–1373); enfin, le cinquième couvre la seconde partie du dogat d'Andrea Contarini (1373–1382). Le dernier tome contient également un complément de la chronique de Caroldo tiré du ms. *It. VII. 91* de la Bibliothèque Marciana qui continue le récit jusqu'à 1403.

Réclamée depuis longtemps par les spécialistes des chroniques vénitiennes, l'édition de l'œuvre de Caroldo a dû attendre l'enthousiasme et la ténacité de Șerban Marin qui en a assumé vaillamment la tâche. En lui adressant toutes les félicitations qui sont de mise pour un tel travail, on ne peut que souhaiter qu'elle soit bien accueillie également par les spécialistes auxquels elle s'adresse en premier lieu.

*Andrei Timotin*

E. Natalie ROTHMAN, *Brokering Empire: Trans-Imperial Subjects between Venice and Istanbul*. Ithaca and London: Cornell University Press, 2012. Pp. XXII & 323. Eight monochrome illustrations and one map. ISBN 978-0-8014-4907-9 (hardback). \$45.00.

‘Trans-imperial subjects’ is Natalie Rothman’s term for the Levantine migrants who went to Venice in the sixteenth and seventeenth centuries. Three main groups of migrants are studied: commercial brokers; religious converts and official interpreters. Rothman has carried out detailed research in the archives of Venice and supplements her numerous primary source quotes with transcriptions of the original Italian texts. Twelve complete documents are included in the ‘Appendix’, either as transcriptions or translations or both.

Rothman’s aim is to ‘capture the ways in which trans-imperial subjects straddled and helped broker linguistic, religious and geopolitical boundaries across Venetian and Ottoman imperial domains’. ‘[T]he formulation of a sharp, pre-existing and absolute dichotomy between “European” and “non-European” epistemologies’ inspired by Edward Saïd’s *Orientalism* (1978) is deemed inadequate since ‘this dichotomy cannot account for the sustained nature of most colonial engagements and for the role of intermediaries in calibrating and recalibrating the boundaries of the very units they claim to mediate’. However, Rothman does not seek to ‘anachronistically celebrate the early modern Mediterranean as a site of multiculturalism’. On the contrary, she emphasizes ‘the context of rivalry and tacit collaboration between Ottomans and Venetians’ and sees Venice ‘as a node in a much broader trans-imperial field of power’.

The chronological scope of the book has been largely determined by the survival of relevant archival sources, but this fits conveniently with ‘a watershed period in the history of the Mediterranean, roughly the century from the battle of Lepanto in 1571 to the end of the War of Crete in 1669’. This period is seen as, for both the Ottomans and Venetians, as a time of crisis and transformation. In addition to military, political and economic changes, there was also a hardening of religious divisions influenced by a wider process of ‘confessionalization’.

Part I ‘Mediation’ concerns those migrants who sought employment as commercial brokers. Chapter 1 analyzes the petitions that aspirant brokers addressed to the Board of Trade. In each case the supplicants emphasized their personal loyalty to Venice, while also highlighting the skills and connections which would make them valuable intermediaries for foreign merchants. Chapter 2 examines the trials of unlicensed brokers heard by the brokers’ guild tribunal.

Part II ‘Conversion’ concerns converts to Catholicism. Rothman follows the example of those who study religious conversion ‘as a set of historically shifting social practices rather than as individual spiritual choices’. In other words, ‘not so much *why* people converted but *how*’. Chapter 3 examines the records of converts’ confessions and interrogations from the Holy Office (i.e. Venetian Inquisition), the matrimonial examinations from the Patriarchal Curia and baptismal records from the Holy House of Catechumens. Muslim converts emphasized how changes to their personal circumstances led to their conversion, whereas Protestant converts insisted that inner spiritual transformation preceded a personal decision to become Catholics. Similar contrasts are found to exist between the testimonies of male and female repentant renegades and between Jewish and Muslim female converts. Chapter 4 focuses on the Holy House of Catechumens, which facilitated charitable patronage through ‘the negotiation of converts’ adoption contracts, dowries, apprenticeships, and employment opportunities and the periodic disbursement of alms’. Rather than undergoing a radical break with the past and a transformation of personal status, Rothman finds that ‘most converts eventually found themselves occupying the same status and trade they had held prior to their conversion. Many also remained dependent on charity from the House of Catechumens for years after their baptism, if not for life’.

Part III ‘Translation’ consists of a single chapter about ‘the emergence of specialised Public Dragomans, official interpreters employed by the Venetian Board of Trade to assist Ottoman subjects while sojourning in Venice’. ‘Claiming specialized knowledge by virtue of their trans-imperial life trajectories and having immediate access to the highest echelons of the Venetian political elite in the Board of Trade and Senate, dragomans came to play a powerful role in defining who and what could be deemed properly foreign in Venice’.

Part IV ‘Articulation’ explores ‘the role of trans-imperial subjects in articulating ethnolinguistic taxonomies in the Venetian-Ottoman borderlands’. Chapter 6 recounts the early history of the ‘Fondaco dei Turchi’, the well-known hostel for Ottoman Muslim merchants, as well as controversies over the *terzo* (‘one third’) tax on brokers’ commissions: Merchants sought exemption from both the hostel and the tax by asserting linguistic and religious differences. Chapter 7 traces ‘the haphazard and gradual articulation of the category “Levantini” (“Levantine”) in the Venetian commercial sphere to show how its shifting semantic range and prototypical meanings were closely linked to distinct sites and moments of institutionalization. [...] Furthermore, its differing articulations stemmed from the conflation of three distinct, although interrelated, dimensions for understanding difference in the early modern Mediterranean: political jurisdiction, confessional affiliation, and ethno-linguistic identity’. Rothman argues that ‘this conflation itself was the result of trans-imperial subjects’ efforts to commensurate Venetian and Ottoman (at times conflicting) reasons of state for their own varied strategic purposes’.

In a short ‘Afterword’, Rothman asserts that ‘trans-imperial subjects [...] is a useful analytical category for understanding an intermediary group of individuals, neither fully Venetian nor foreign, who actively engaged [with] a host of Venetian institutions’. In conclusion, she claims that ‘[u]nderstanding the trans-imperial dimensions of early modern cultural mediation thus helps document the emergence of boundaries now so ingrained that their very historicity is often forgotten. It also calls into question the motivations of those who benefited – and still do – from naturalizing the boundaries that, at the beginning of the period under study, were anything but natural’.

The book’s subtitle and opening remarks about integrating the Ottoman Empire suggest that equal weight will be given to both Venetians and Ottomans, but Rothman’s study is concerned almost exclusively with Venice. Nonetheless, she maintains the false pretence that she has given equal attention to the Ottomans by referring to ‘Venice and Istanbul, the two important early modern centers of cultural production examined here’. What Rothman does write about the Ottoman Empire includes some puzzling, unsubstantiated assertions. A summary of the Ottomans’ formative influences ignores Persia, as well as the reinvigoration of their Muslim identity following their conquest of the Mamluks. We are later informed that ‘the overwhelming majority of converts to Islam in the early modern Ottoman Empire were not child recruits’. If this is meant to refer to the breakdown of the *devshirme* child levy in the seventeenth century, then that is hardly an adequate basis for such a dogmatic statistical assertion about the entire ‘early modern’ era. There is also a reference to ‘the Muslim and Jewish traditions in which converts were often given names that singled them out as converts’ and an inaccurate reference to the sultan’s concubines as ‘sultanas’. Although she makes no other use of Turkish language scholarship, Rothman cites an unpublished Turkish Ph. D. thesis as her only point of reference on Ottoman ‘Grand Dragomans’ (p. 167 n. 8).

Despite discarding Saïd’s ‘Orientalism’ thesis as inadequate, Rothman still uses the term and also uses ‘other’ as a noun in the manner popularised by Saïd. Rothman insists that the Ottoman Empire should not be considered an objectified, alien ‘Other’ in Venetian historiography, but claims that Venetian self-perception nonetheless did involve the ‘mythic representation’ of objectified ‘Others’. However, this division was not insurmountable, since religious conversion enabled the ‘transformation’ of ‘others’ into Venetians. Nor were attitudes fixed and unchanging, since ‘trans-imperial practitioners’ helped to ‘shape Venetian notions of Ottoman otherness’ and influence the development of ‘Orientalism’. Rothman sees strong elements of continuity between sixteenth and seventeenth centuries ‘practices’ and the ‘nascent discipline of Orientalism’, but she does not view these ‘practices’ positively: She rejects ‘visions of European pre-Enlightenment innocence’.

Ultimately, Rothman seems to share many of Saïd’s ideological assumptions and appears oblivious to the fact that his ‘Orientalism’ thesis was comprehensively refuted by several prominent critics within his own life time. Her opening remarks about a ‘trans-imperial field of power’ appear to endorse a power theory of politics, while any evidence for a rights theory of politics based on ‘civic and moral obligations’ is dismissed as ‘myth’ concealing underlying power relationships. She believes that ‘scholarship and activism’ should go hand-in-hand.

Throughout the book, Rothman promotes her ‘analytical category’ of ‘trans-imperial subjects’ and repeats the phrase fifteen times in the ‘Afterword’ (pp. 248–251). ‘Trans-imperial’ is an adaptation of ‘transnational’, but Rothman only mentions that the latter term has ‘become fashionable’ without giving any explanation of its origins and usage (p.3 n. 7). She rejects the words ‘nation’ and ‘citizen’, since they invite teleological assumptions, but this rejection is ill-conceived. She is fully aware of the more flexible ‘late medieval and early modern’ usage of the word ‘nation’ which is the sense in which Benjamin Arbel and Eric Dursteler both use the word. More importantly, ‘nation’ appears frequently in Rothman’s own primary sources, so she is ultimately forced to adopt it herself anyway. She also still makes numerous references to both Venetian ‘subjects’ and ‘citizens’.

This vague use of political terms results in a confusing portrayal of Venetian government and society. There are references to ‘the strong imperial (alongside oligarchic and republican) dimensions of Venetian governmentality’ (p. 12) and the seemingly contradictory ‘imperial enterprise of projecting the self-image of Venice as a Christian republic’ (p.161), but there is no mention of attempts to reconcile these different elements in the classical ideal of the mixed constitution.

The ‘Levant’ and ‘Levantine’ were variously used to refer to both Ottoman and Safavid subjects (p. 212), Sephardic Jews (p. 213), the Venetian colonies (p. 215), the eastern seaboard of the Mediterranean (p. 216), Venice itself (p. 217) and to both Muslims (p. 245.f) and non-Muslims (p. 228.f). In other words, ‘Levantine’ embraces all the various categories covered by Rothman’s study. *Levantine Migrants in Venice, 1570–1670* would therefore be a more accurate title for the book.

The term ‘trans-imperial subjects’ is only the most prominent example of Rothman’s preference for abstruse language. She prefers needlessly obscure, complex words such as ‘juxtaposition’ and semantically distorts clear words by adding superfluous suffixes, as with ‘governmentality’ and ‘differential’. This style of writing is often attributed to the influence of the social sciences, where it is apparently deemed to be more scientific. It is therefore significant that Rothman’s doctorate was in ‘Anthropology and History’ and that anthropologists continue to exert a strong influence on her work. Yet her use of words does not provide scientific precision. On the contrary, it is a serious impediment to actually engaging with her scholarship.

Many highly qualified academics have already had the opportunity to ask Rothman to clarify her language. In addition to the relevant staff at Cornell University Press, the manuscript was read by ‘numerous’ friends and colleagues including fourteen named individuals. The back cover of the book reproduces resounding endorsements from Natalie Zemon Davis, Edward Muir and Leslie Peirce. The latter even claims that the book is ‘beautifully written’.

*Daniel J. Bamford*  
University of St. Andrews

Johann PETITJEAN, *L’Intelligence des choses. Une histoire de l’information entre Italie et Méditerranée (XVI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles)*, Rome, Ecole Française de Rome, 2013, 519 p.

Cet ouvrage est le résultat d’un travail opiniâtre qui, en reprenant un sujet plusieurs fois étudié par séquences, lui donne enfin la cohérence nécessaire. Ce renouvellement a été obtenu par une longue exploration des archives vénitienes, Vaticanes et ragusaines. Quiconque s’est jamais plongé dans cet océan se rend compte de la connaissance que le chercheur acquiert de la toile d’araignée tissée par dessus la Méditerranée et sur la rive chrétienne afin de transmettre des nouvelles. Ce que l’auteur a eu l’ambition de nous offrir est beaucoup plus: une analyse pétrée de philosophie, et même de sociologie, de la manière dont une information est communiquée, à partir des premiers *avis* (*avvisi*) jusqu’à arriver à l’internet. Cette démarche, sans être indispensable, s’efforce de dégager la transformation de la diplomatie dès la fin du XV<sup>e</sup> siècle, lorsqu’elle a évolué vers l’accumulation des renseignements. D’autre part, *avis* ne veut pas dire seulement avertissement, mais aussi conseil. Pour abrégier, il s’agit de trois personnages mis en scène: l’informatrice au départ, le courrier, l’espion; seulement trois, car l’avisé va devenir aussitôt, à son tour, informatrice. L’espace examiné est structuré sur l’axe principal Venise – Rome – Istanbul, entre les limites chronologiques 1570–1669.



De la guerre de Chypre à la guerre de Candie, les relations politiques et militaires vénéto-ottomanes ont atteint le maximum d'intensité.

Ici, où l'on est particulièrement intéressé par les faits et les situations du Sud-Est européen, pour nous former une idée des flux d'information il faut voir le réseau de ramifications. Par exemple, les nouvelles font quatre jours de Venise à Rome, huit jours de Rome à Milan et de Rome à Vienne une douzaine. La diffusion régulière des informations peut être suivie déjà au XIV<sup>e</sup> siècle à partir de Prato, grâce à la correspondance du fameux Marco Datini, marchand toscan. Les circuits commerciaux comprennent inmanquablement l'Augsbourg des Fugger et Florence, où le Mercato Nuovo est une véritable plaque tournante. La recherche entreprise par M. Petitjean présente d'abord l'étape des «nouvelles à la main», pour la diffusion en manuscrit, et s'arrête ensuite à la gazette, feuille volante imprimée qui signale «batailles, fêtes, mariages princiers, accords politiques, découvertes, accidents naturels» etc. Il suffit d'ouvrir le premier volume des *Turcica* de Göllner pour trouver des brochures de quatre ou six feuillets intitulées *Copia de una lettera de la partita del Turcho Particolare de giornata in giornata insino a Belgrado* ou *Copie d'une lettre de Constantinoble de la victoire du Sophy contre le Grand Turc*, ou encore *Copia de una littera d'Andronopoli che contiene l'Apparato del Gran Turcho contra Christiani*. Il y en a d'autres qui signalaient de faux événements à caractère sensationnel.

Ce genre de colportage s'ouvre aussi vers la littérature, parce que l'Arétin (pourtant absent de la bibliographie) cite dans sa *Cortigiana* les dernières nouvelles concernant «le Vayvode», c'est à dire le prince de Transylvanie, auquel on prêtait la circoncision. En Italie, à côté des nouvelles locales, circulent des compilations de témoignages recueillis dans l'actualité internationale. Je me permets de placer ici des exemples que j'ai copiés l'année dernière à l'Archivio di Stato di Ferrara dans la série Correspondance du grand fonds Bentivoglio d'Aragona, *scaffale* 8, num. 20: *Di Roma, li 3 di Marzo 1618. Per tre di Praga delli 12 passato altro non scrivo che ivi et in altri principali città era stata publicata di ordine dell'Imperatore la pace conclusa tra il Re di Bohemia et la Repubblica di Venezia*.

*...Di Vienna il 20 stante scrivono che li Turchi se andavano amazzando in grosso numero alli contorni di Filech, dicevasi col disegno d'assediare quella piazza...*

*Di Venetia li 18 IXbre 1629. In q-ta città arrivano giornalmente da Dalmatia et Albania gran quantità di soldati greci et albanesi delli Xm che vengono assoldati in quelle parti d'ordine pubblico et subito giunti si mandano in terra ferma in rinforzo.*

Les exemples précédents étaient destinés à l'information d'une grande famille noble.

Ailleurs, c'était l'Etat qui avait besoin de savoir comment orienter sa politique. Ainsi, Gênes devait s'informer sur la France et l'Espagne, les voisins les plus puissants. Un sujet très fréquent était fourni par des hommes illustres de l'époque: Philippe II ou Francis Drake ou un autre corsaire, Cigala, le plus craint des pirates ottomans.

M. Petitjean signale (pp. 135–136) un manuscrit de la Bibliothèque Vaticane, *Urb. Lat. 1079*, ayant appartenu au dernier duc d'Urbin, lequel contient des *avvisi* sur la Transylvanie et la Perse : ils étaient écrits de Constantinople en 1611 par quelqu'un qui se trouvait auprès de l'ambassadeur d'Angleterre. Cette *persona di casa* qui n'est pas autrement identifiée pourrait être Stefan Bogdan, prétendant au trône de Moldavie abrité depuis 1608 dans la maison de Sir Thomas Glover. On nous attire l'attention (p. 173) sur un autre recueil d'*avvisi* provenant de la même collection (*Urb. Lat. 1061*) où, en 1593, était rapportée de Venise la conversion de Henri IV au catholicisme, événement en honneur duquel l'ambassadeur de France, Savary de Brèves, avait fait célébrer à Constantinople un Te Deum.

Les pages suivantes envisagent le régime de l'information à Venise, où elle était strictement surveillée par deux institutions rivales, le Sénat et le Conseil des Dix. On nous explique minutieusement comment fonctionnait le système. A titre d'exemple, il est utile de voir, p. 189, le contenu d'une source constituée par des lettres qui, envoyées de Constantinople à Venise, repartaient de là pour les ambassadeurs de Venise à Rome (ASVe, *Sommari d'avvisi da diversi luoghi*, 1602–1615). L'inventaire, qui comprend une année, de novembre 1601 à novembre 1602, doit être comparé à la liste de messages destinés à Madrid que j'avais dressée dans RESEE, LI, 2013, pp. 262–267 (à corriger la note à propos de la lettre du 10 février 1602: ce n'était pas Radu Mihnea, mais Radu

Șerban qui s'efforçait alors de s'emparer de la Valachie). Ce qu'il faudrait surtout mettre en regard de ces renseignements ce sont les *avisos* espagnols qui forment à Rome les volumes 1115–1117 de la même série des mss du duc d'Urbin, signalés par J. Petitjean, pp. 223–224.

Le chapitre consacré à la concentration et la diffusion des nouvelles à Venise, par où passe la relation entre l'Orient et Rome, est sans doute l'un des meilleurs. L'effort de l'auteur a porté sur les années autour de la bataille de Lépante et sur l'affrontement vénéto-ottoman causé par Crète. Sont distingués avec finesse les rouages de la diplomatie papale durant cette chronologie et la politique des médias qui parvient à créer une opinion européenne sur «l'ennemi commun». Le rôle joué par Raguse dans les échanges d'information au cours des deux guerres est fort justement démontré.

La richesse et la qualité des documents compulsés, ainsi que la formidable bibliographie attachée en fin d'ouvrage, vont assurer le respect pour la besogne de M. Petitjean.

*Andrei Pippidi*

Olivier DELORME, *La Grèce et les Balkans. I. Du V<sup>e</sup> siècle à nos jours*, Paris, Gallimard, 2013, 693 p.

On a ici le premier volume d'une synthèse dont les deux suivants sont déjà en librairie. Celui-ci s'arrête au seuil du XIX<sup>e</sup> siècle ou, plutôt, à la prise du pouvoir par les Jeunes Turcs, lourde de conséquences pour les Grecs comme pour les Arméniens. Il faut dire qu'un tel ouvrage était extrêmement nécessaire. Un seul récit historique, en trois tomes, s'efforce de joindre le geste fondateur de Constantin à la crise actuelle que subit l'économie de la Grèce, afin de parcourir, le long des siècles, le réseau des relations entre l'hellénisme et les peuples ou États balkaniques.

Toute l'histoire du Sud-Est européen se déploie ainsi, en ayant naturellement Constantinople pour centre politique dominant. Le V<sup>e</sup> siècle du titre c'est ap.J.Chr. qu'il faut l'entendre et l'existence de l'Empire byzantin n'occupe qu'un quart du volume, puisqu'il est partagé entre l'Asie Mineure et les Balkans. Successivement, Bulgares et Serbes émergent en tant qu'États concurrents, sans que les Albanais ou les Valaques, entremêlés à leurs voisins slaves ou grecs, aient pu acquérir la force nécessaire pour accéder au même niveau. Quant à l'origine des Valaques du Sud du Danube, l'auteur se maintient prudemment agnostique.

La division des territoires européens de l'Empire à la suite de la conquête franque contribue à ce morcellement de la Péninsule balkanique auquel mettra fin aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles la conquête ottomane qui réunit toutes ces terres sous la même autorité supérieure. Dorénavant, l'idée d'une croisade, pour arrêter l'expansion turque d'abord et ensuite pour délivrer les chrétiens asservis, va se transmettre de Nicopolis et Varna à Lépante et à Vienne. A vrai dire, dans ce vaste tableau qui veut embrasser l'Europe entière, les Grecs eux-mêmes ont une place moindre que celle à laquelle ils auraient droit, ne serait-ce que parce qu'ils ne cessaient de fomenter des révoltes; dans beaucoup d'archives d'Italie et d'Espagne on retrouve les appels secrets qu'ils adressaient aux libérateurs espérés. Or, justement, pour expliquer cet ardent désir d'affranchissement qui a déterminé «la collusion avec les ennemis de l'Empire», le ton pris par l'auteur est relativement embarrassé, comme pour ne pas contredire les collègues turcs, dont la vision est généralement inverse de l'acception courante du régime ottoman. C'est également le souci de s'assurer l'approbation des critiques grecs qu'on entrevoit dans une autre page, qui réclame la restitution des marbres du Parthénon. Cependant, le tort du comte de Marcellus, qui a enlevé la Vénus de Milo, n'est pas moindre que les méfaits de lord Elgin. Le chapitre sur les Phanariotes est à peu près correct, mais *Les loisirs de Philothée* n'ont pas été publiés par Nicolas Mavrocordato, car cet ouvrage demeure inédit jusqu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle. Il est inexact d'affirmer qu'après la défaite de l'Hétairie en Valachie et Moldavie «les deux hospodars phanariotes sont exécutés» (p. 248), car Alexandre Soutzo était déjà mort de maladie lorsque l'insurrection de Vladimirescu allait éclater, tandis que Michel Soutzo surviva longtemps avant de s'éteindre à Athènes. On peut juger de la portée du système de gouvernement des pays roumains par le projet, depuis longtemps oublié, que proposa le tsar Alexandre Ier en 1824, de diviser

la Grèce en trois principautés vassales et tributaires de la Porte, mais protégées par les Puissances (p. 296). L'histoire des Balkans devient désormais celle de la Grèce: pour toute la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, M. Delorme a découvert un guide exceptionnel, le personnage incontestablement captivant que fut Makriyannis. Les passages cités de son autobiographie font revivre la guerre d'indépendance et la trentaine d'années qui suivit. Les éclats de colère du héros qui savait si bien conter ont influencé le récit de l'auteur, rien de plus naturel. Alors, de Capodistrias, mort à la tâche en s'efforçant de réduire l'anarchie, on est près de méconnaître les initiatives modernisatrices, qui étaient conformes à l'esprit des Lumières assoupli par la diplomatie. Sur la Grèce othonienne, là aussi, on offre au lecteur l'avis unanime des historiens grecs, intransigeants dans leur condamnation de la politique des Régents bavarois, quoique la modernisation que ceux-là imposaient selon un modèle européen ne pouvait se concilier avec la démocratie rêvée. L'auteur ne manque pas de signaler que la sécularisation des fondations religieuses trouvera, trente ans après, un écho favorable, une imitation plutôt, en Roumanie, nouvel Etat né de la fusion des principautés danubiennes après la guerre de Crimée.

Nous arrivons ainsi à ce qui est peut-être le meilleur chapitre de ce volume, celui qui analyse les transformations traversées par l'Empire ottoman durant la période du tanzimat. Il est suivi par un compte-rendu des successives réorganisations des pays balkaniques, plus ou moins autorisées ou conseillées par les Puissances occidentales, quand elles n'étaient pas manoeuvrées par l'Empire russe. Le jeu naturel des intérêts et des ambitions est regardé avec un certain parti-pris qui attribue la divergence entre Etat et nation aux dynasties étrangères plantées dans le Sud-Est au XIX<sup>e</sup> siècle. C'est remonter un peu loin, mais il est permis de supposer que le tome III y aura reconnu le résultat des régimes communistes qui se sont emparés de la plupart de ces pays après 1945. M. Delorme, dont la spécialité est la politique internationale à la recherche de l'équilibre, de la paix et de la démocratie, s'applique à donner à ce livre le caractère d'un manuel historique à l'usage des diplomates français. Il peut être sûr que son oeuvre restera utile et consultée.

*Andrei Pippidi*

Vlad BOȚULESCU DE MĂLĂIEȘTI, *Scrieri* (Écrits), I. *Viața lui Scanderbeg, tradusă din italiană în 1763* (La vie de Scanderbeg traduite de l'italien en 1763), édition critique, introduction, étude philologique et linguistique, glossaire et index par Emanuela TIMOTIN et Ovidiu OLAR; II. *Canonizarea Sfântului Felice* (La canonisation de saint Félice). *Varlaam și Ioasaf* (Barlaam et Josaphat). *Glosar irochez-român* (Glossaire iroquois-roumain). *Însemnări astronomice* (Notes astronomiques), éditions critiques, études introductives et glossaire par Cristina-Ioana DIMA; III. *Istoria universală. Asia* (Histoire universelle. Asie), édition critique, études, glossaire et index par Emanuela TIMOTIN et Andrei TIMOTIN, Bucarest, Univers Enciclopedic Gold, 2013, 288 p., 215 p., 263p.

Les trois volumes des écrits de Vlad Boțulescu de Mălăiești, le secrétaire de la famille d'Étienne Cantacuzène de Valachie – la première édition (presque complète) de ses œuvres – sont le résultat du projet scientifique « L'œuvre inconnue d'un lettré roumain du XVIII<sup>e</sup> siècle : les traductions de l'italien et de l'allemand de Vlad Boțulescu », financé par CNCS et développé dans l'Institut de Linguistique « Iorgu Iordan – Al. Rosetti » de l'Académie Roumaine. Les membres de l'équipe sont Emanuela Timotin, la directrice du projet, et Cristina-Ioana Dima, de l'Institut de Linguistique « Iorgu Iordan – Al. Rosetti », Ovidiu Olar, de l'Institut d'Histoire « N. Iorga », et Andrei Timotin, de l'Institut d'Études Sud-Est Européennes. L'avant-propos du troisième volume a comme *motto* les mots de N. Iorga qui, en 1935, jugeait utile que les manuscrits de Boțulescu soient édités par l'Académie. Cette édition en est la réponse.

Les avant-propos et les études introductives du chaque volume retracent en détail l'histoire des recherches sur la vie et l'activité de Vlad Boțulescu et essaient d'expliquer ses choix de traducteur. Ses manuscrits ont été identifiés par N. Iorga en 1899. Vlad Boțulescu a réalisé cette œuvre en prison

à Milan, entre 1746 et 1764. Les éditeurs supposent qu'il y avait des versions du travail des traductions, mais les manuscrits conservés représentent des variantes finales, soigneusement copiées pendant les dernières années de la longue période passée en détention, jusqu'à la fin de sa vie. Il s'agit de trois codex, dont deux sont conservés à Venise, aux Archives de l'État (l'un contenant la traduction d'un ouvrage sur la vie et les exploits de Scanderbeg, l'autre la traduction d'une histoire universelle), et le troisième à Vienne, à la Bibliothèque Nationale. Les manuscrits ont été décrits et partiellement copiés par N. Iorga, Gr. Tocilescu et A. Pippidi.

Dans le premier volume, Emanuela Timotin passe en revue les productions littéraires roumaines réalisées en prison avant 1850 afin de fixer la place éminente de l'activité de Boțulescu. Le sujet s'avère bien important. Il est difficile de savoir si ces textes traduits sont choisis par Boțulescu lui-même ou sont dus au hasard. On ne sait pas s'il connaissait les textes avant l'entrée en prison. En exploitant les résultats des recherches d'Andrei Pippidi, les éditeurs poursuivent l'analyse des rencontres culturelles et des épisodes de la vie politique du lettré valaque avant les années de prison, afin d'y trouver des explications plausibles pour la multitude d'intérêts intellectuels dont les traductions témoignent. L'édition a justement le mérite de faire connaître la production entière de Boțulescu. Les éditeurs sont d'avis qu'il cherchait à traduire des textes liés à l'activité des ordres religieux ou chevaleresques en décrivant différentes sortes de cérémonies (I, p. 25–26).

Une activité laborieuse des éditeurs a été d'établir l'original de chaque texte. Pour ce qui est du texte sur la vie de Scanderbeg, Emanuela Timotin et Ovidiu Olar suivent Francisc Pall qui avait montré qu'il s'agit de l'œuvre de Demetrio Franco [en albanais, Dhimitër Frëngu] (I, p. 47, 64). Les rapports entre les livres de Franco et de Marino Barlezio [en albanais, Marin Barleti ; son origine, italienne ou albanaise, reste sujet à caution] sont difficilement à fixer. Le mérite des éditeurs est d'en présenter, d'une manière claire et détaillée, tout le dossier.

L'étude philologique d'Emanuela Timotin, confrontant systématiquement la traduction roumaine et l'original italien, met en évidence les éléments lexicaux et syntaxiques dus à l'influence de l'italien<sup>1</sup>, l'essai du traducteur de rester fidèle à l'original, mais aussi sa préoccupation de se faire compris par le possible lecteur, malgré le peu d'espoir d'en avoir bientôt un. Cristina-Ioana Dima n'exclut même pas, en essayant d'expliquer la traduction de la canonisation de saint Félice, la tentative du logothète d'étonner son lecteur (II, p. 36, 82). Le commentaire en marge de la traduction du roman Barlaam et Josaphat examine les modalités du traducteur d'explicitement pour son lecteur de l'est les réalités culturelles de l'Occident (II, p. 62 et suiv.). L'activité de traduction donne à Boțulescu la possibilité d'utiliser sa langue. La préface qu'il rédige pour sa traduction de l'ouvrage sur l'histoire universelle, préface publiée par Iorga à la découverte du manuscrit, comprend des détails significatifs sur le besoin ressenti par Boțulescu de se servir de sa langue maternelle (III, p. 40 et suiv.).

Emanuela Timotin apporte des exemples nouveaux – puisés dans la *Vie de Scanderbeg* et dans l'*Histoire universelle* – qui appuient la conclusion d'Al. Mareș sur l'origine de Vlad Boțulescu qui serait né dans le village Mălăiești du district Prahova de Munténie, et non d'Olténie (I, p. 61 et suiv., III, p. 21–22). Les données linguistiques suppléent l'absence des données historiques sur la vie du traducteur.

L'étude linguistique offre aux lexicographes les premières attestations des termes comme *albanez*, *cetățuie*, ou les plus anciennes attestations des sens secondaires des mots *mărime*, *oșărare*, *surpătură*, *vistițiaru* (dans le premier tome, dans l'étude d'E. Timotin); voir aussi *scumbrie*, attesté pour la première fois dans le glossaire iroquois-roumain (C.-I. Dima, dans II, p. 91), ou pas « pas, détroit » (E. Timotin, dans III, p. 88). On rencontre des mots avec un sens peu fréquent : ex. *oștire* « guerre », *a intra în oștire* « entrer en guerre, commencer la guerre » (*La vie de Scanderbeg*, 37v), *a oști* « lutter » (I, p. 258). Il faut retenir l'emploi de l'alphabet latin dans le cas des mots et expressions de l'italien repris comme tels dans le texte roumain.

<sup>1</sup> Il y a, pourtant, des cas interprétables. Malgré la présence, tant en traduction qu'en original, des adverbes *unde* et *onde* pour introduire diverses circonstancielles, l'emploi identique pourrait représenter en effet une coïncidence entre l'italien et le roumain et non une influence de l'italien (I, p. 57–58).

Le premier volume s'achève par un glossaire qui est aussi un index des mots (par E. Timotin), et une liste utile des noms des personnes et des lieux, avec des renvois à l'endroit de leur présence dans les textes (par O. Olar)<sup>2</sup>.

Dans l'étude qui précède le deuxième volume, Cristina-Ioana Dima décrit, d'une part, la manière dont Vlad Boțulescu choisit les chapitres à traduire du livre sur la canonisation de saint Félix et fait, d'autre part, la remarque importante que les livres qu'il avait à disposition se présentaient dans des éditions bonnes et récentes (II, p. 18–19).

En ce qui concerne l'adaptation des néologismes empruntés à l'italien, il faudrait remarquer la fréquence assez haute des variantes ayant un aspect allemand : *capuțin*, *conțistorium*, *profeșiune*, *țeremonii*<sup>3</sup>.

Cristina-Ioana Dima refait l'histoire des textes qui ont servi à Boțulescu à la traduction du glossaire iroquois-roumain, en partant de la découverte du livre d'origine, celui du capitaine français Jacques Cartier, au XVI<sup>e</sup> siècle.

Le troisième volume comprend l'édition critique de la première partie de la traduction d'une *Histoire universelle* anonyme qui concerne l'histoire de l'Asie. Les éditeurs promettent la continuation de l'édition du texte qui a plus de mille pages de manuscrit. L'étude introductive qui décrit le manuscrit est due à Emanuela Timotin. Le manuscrit contient, à côté du texte de l'histoire proprement dite, une description de la cérémonie de couronnement de l'empereur romain-germanique et la description de quelques ordres de chevalerie.

La deuxième étude, par Andrei Timotin, porte sur la structure du texte de Boțulescu, en essayant de trouver l'original qui reste, pourtant, inconnu. Andrei Timotin fait des précisions importantes sur la date très probable de la rédaction de l'original (entre 1741 et 1745), et compare le texte allemand avec plusieurs manuels d'histoire universelle de l'époque. Il donne, dans le chapitre suivant, une perspective plus large concernant l'intérêt des Roumains pour l'histoire universelle au XVIII<sup>e</sup> siècle afin de préciser la place de la traduction de Vlad Boțulescu.

L'étude linguistique d'Emanuela Timotin met en évidence la contribution du texte à la formation du vocabulaire géographique et historique et les sources des néologismes. Il ne faut pas oublier la possibilité, offerte surtout par la matière du premier et du dernier volume, de connaître des séries d'ethnonymes, traditionnels ou nouveaux.

Le volume s'achève par un glossaire, dû à Emanuela Timotin, et une liste des noms propres dressée par Andrei Timotin, avec des renvois aux passages en question.

Un vrai travail d'équipe, réunissant les compétences des linguistes et des historiens, fait de ce livre un important et impressionnant témoignage de la vie culturelle au XVIII<sup>e</sup> siècle dans les Pays Roumains. Les manuscrits de Vlad Boțulescu ont trouvé les lecteurs attendus et donnent l'image d'un esprit vif avec des préoccupations multiples. La langue de ces écrits, que les éditeurs ont présentée, à juste titre, dans la perspective de l'enrichissement néologique, peut offrir aussi des données intéressantes sur le lexique ancien.

*Cătălina Vătășescu*

<sup>2</sup> Les noms, avec l'orthographe italienne, soulèvent beaucoup de problèmes dans l'essai de trouver les correspondances actuelles. L'inventaire des noms des personnes offre la possibilité de trouver facilement des cas intéressants : dans une énumération des noms des capitaines de Scanderbeg, par exemple, on peut trouver l'emploi, pour rendre le nom albanais, de la construction roumaine avec génitif *Muzachie al Anghelinei*, ou la forme *Ghinea*, d'un aspect roumain, du nom albanais *Gjin* «Jean» (*Ghinea Muzachie, Ghinea Manezio*) (121').

<sup>3</sup> Cristina-Ioana Dima est d'avis que l'hésitation de Boțulescu entre les formes italienne et allemande, *capucin* et *capuțin*, serait un argument pour l'origine italienne de l'emprunt. Étant donné que la plupart des mots en question montrent que Boțulescu équivalait *ci* avec *ț*, elle soutient qu'il faut parler exclusivement d'influence italienne (II, p. 32). La question est de savoir si ses connaissances de langue allemande ne lui dictaient pas l'équivalence mentionnée.

Gheorghe Mihai ȚIPĂU, *Identitate post-bizantină în sud-estul Europei. Mărturia scrierilor istorice grecești*, Bucarest, Editions du Musée National de la Littérature Roumaine, 2013, 239 p.

Dès les premières pages on s'aperçoit que ce travail est capable de fournir aux étudiants roumains en histoire et philologie les connaissances nécessaires dans un domaine dont l'accès est réservé aux spécialistes. Notre jeune collègue, détenteur d'un doctorat à Athènes, a le droit de servir comme intermédiaire à l'usage de ceux qui ne peuvent utiliser le texte original des sources, de sorte que les informations concernant les auteurs des XV<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles peuvent remplir une fonction auxiliaire dans l'enseignement.

Les premiers historiens post-byzantins présentés ici ont déjà bénéficié de traductions en roumain : Critobule, Laonikos Chalcocondyle, Doukas et Sphrantzès, lesquels ont l'avantage d'avoir été interprétés par un éminent savant, V. Grecu. Țipău a employé aussi des éditions plus récentes et a ajouté ses propres considérations sur les représentations ethnographiques rencontrées dans ces textes, soit sur les Hellènes, voire Rhomées, soit sur les peuples étrangers. Parfois, l'un de ses commentaires n'est pas incontestable, par exemple lorsqu'il soutient que Mehmed II ne lisait pas le grec (le contraire est prouvé par Julian Raby, *Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium*, *Dumbarton Oaks Papers*, no. 37, 1983, pp. 23–24). En revanche, la minutieuse analyse à laquelle il soumet le fameux passage de Doukas selon lequel le turban turc eût été préférable à la *kalyptra* des Latins est convaincante. Il s'agirait d'une couronne portée par un monarque catholique. Cependant, pas l'empereur Frédéric III, dont on savait l'attitude indifférente envers le danger ottoman. Une couronne royale pourrait être celle de Naples, car Alphonse d'Aragon s'était déclaré prêt à prendre la défense de Constantinople. Ou plutôt un bonnet dogal, comme celui de Venise (dans ce cas, les mauvais souvenirs expliqueraient la méfiance de Loukas Notaras). Le dernier des chroniqueurs du XV<sup>e</sup> siècle dont il est question ici, Constantin Laskaris, est un copiste, collectionneur et compilateur dont la *Synopsis historion* est conservée à la Bibliothèque Nationale de Madrid en un seul manuscrit imparfaitement édité.

Les oeuvres du XVI<sup>e</sup> siècle que nous nous attendions à trouver sont l'*Ekthesis chronica*, la chronique de Boustron sur la Chypre des derniers Lusignan, la chronique de l'an 1570, mais il eût fallu ne pas omettre le *Chronicon majus*, donc les interpolations ajoutées à Sphrantzès par Macaire Melissenos (sur cet auteur voir aussi I.K. Hassiotis, Makarios, *Theodoros kai Nikephoros oi Melissenoi* (Melissourgoi), Thessaloniki, 1966). Ensuite, Țipău offre ses propres recherches sur plusieurs érudits grecs et leurs écrits: Jean Malaxos, qui a recueilli d'anciennes inscriptions de Constantinople, Manuel Malaxos, auteur d'une *Synopsis historion* et d'une *Histoire des patriarches de Constantinople*, Théodose Zygomalas, fameux pour ses relations avec Crusius et pour son *Histoire politique de Constantinople*. A ce même groupe de savants de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle appartenaient Hiérax, grand logothète de la Grande Eglise, et l'auteur anonyme de la *Chronique des Sultans turcs*. Ce dernier texte donne quelques références aux pays roumains : entre autres, un personnage Markos Fontis serait «voyvode de Valachie et de Bogdanie», Fontis étant manifestement *Vodă* (roum. prince).

Au siècle suivant, ce genre historiographique connaît une diffusion beaucoup plus grande, à cause de l'impression (à Venise). Des deux chronographes publiés par Apostolos Tzizaras et par Matthieu Kigalas, le plus répandu fut le premier, attribué à un Hiérothée ou Dorothee, métropolitain de Monembasie. Même après avoir été imprimés, de tels textes ne cessaient pas d'être copiés à la main. Enfin, une autre chronique étudiée par Țipău est une histoire locale, les mémoires du pape Synadinos de Serrès.

L'objet de cette enquête a été de poursuivre l'évolution des noms ethniques à travers les écrits historiques, en langue cultivée ou en grec vulgaire. Du point de vue philologique, le résultat était prévisible: les peuples et les événements étrangers n'ont pas une grande place dans la vision des auteurs grecs de cette époque, car leur horizon se limite aux Balkans et à la Méditerranée (jusqu'en Egypte, une lointaine extrémité de l'Empire ottoman, *Misiri*). Le regard sur soi-même reconnaît des Hellènes ou des Rhomées, sinon tout simplement des chrétiens, tandis que les catholiques sont Latins ou Francs.

Andrei Pippidi

Ștefan PETRESCU, *Migrație și ortodoxie în Europa de Sud-Est, de la „destrămarea” Societății fanariote la constituirea comunităților grecești în prima jumătate a secolului al XIX-lea*, Bucarest, Editions du Musée National de la Littérature Roumaine, 2013, 300 p.

Le savant auteur de ce livre poursuit, dans une voie récemment ouverte aux Etats Unis et en Angleterre, les efforts de reconnaître un phénomène qu'on nomme trans- régionalisme ou transnationalisme: une direction de recherche probablement inspirée par les mouvements de migration de notre époque. Un autre ouvrage dont on trouvera ici même le compte-rendu a étudié les infiltrations «transimpériales» entre l'espace ottoman et Venise. Les différences de culture et de mœurs éprouvées par ceux qui traversaient les frontières entre les Balkans et l'Empire des Habsbourg ou les pays roumains sont, cette fois, exposées par M. Petrescu. Ce travail développe une thèse passée à l'Université d'Athènes, orientée par les mêmes idées, mais nourrie de matériaux beaucoup plus riches et souvent différents: Ștefan Petrescu, *Oi Έλληνες ως „Άλλοι” στη Ρουμανία*, Thessaloniki 2014, 402 p.

Une introduction sur le commerce balkanique en Europe Centrale et du Sud-Est est donc bien à sa place au début d'un ouvrage consacré à l'immigration hellénique dans les Principautés Danubiennes au cours de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Ce mouvement était stimulé par la crue du commerce de blé, comme le prouve, entre autres cas cités, l'affaire Moschou de 1837. Pendant une dizaine d'années, ce grand négociant de Bucarest avait exporté ses céréales à Constantinople ou encore plus loin à Vienne, Trieste, Livourne et Marseille. Le flux des marchands grecs a eu une influence décisive sur le développement de Brăila et des autres ports du Danube, surtout lorsque, à partir de la guerre de Crimée, on tâchera à Londres de remplacer le blé russe. De nombreux exemples, glanés dans les archives, indiquent l'élargissement des vagues de nouveaux venus qui se succèdent et qui seront saisi par l'éveil national. Ces commerçants avaient été précédés par d'autres Grecs dès le XVI<sup>e</sup> siècle, lesquels entraient dans la hiérarchie ottomane en participant à l'administration qui augmentait.

Aux Phanariotes s'oppose la résistance spontanée des boyards roumains, reflétée dans des chroniques qui peuvent être lues comme une histoire secrète.

Un excellent chapitre, entièrement nouveau, est consacré à Alexandre Rizo-Rangabé, homme de lettres grec qui a raconté la partie de sa vie qu'il avait passée en Valachie. Un autre personnage qui est mentionné comme directeur de la quarantaine du Danube, en tant que haut fonctionnaire de l'Empire russe, mérite aussi de retenir l'attention. Ce Nicolas Mavros, dont la collection d'antiquités est à la base du premier musée de Bucarest, maintenait sous sa constante surveillance les politiciens roumains. A son sujet, il faudrait voir mon article de 1992 dans «Studii și cercetări de istorie veche și arheologie». Encore un chapitre original sur le consulat de Grèce, quand le roi Othon installe son représentant à Jassy, insiste sur la différenciation politique et juridique entre **sujet** et **citoyen**. La naturalisation était accordée normalement après dix ans. M. Petrescu nous offre une liste des naturalisations en Valachie de 1832 à 1848 (pp. 188–192): ce ne sont pas uniquement des Grecs qui sont ainsi épargnés de payer l'impôt, mais 28 sur 61 c'est quand même significatif. Parmi les professions privilégiées, les médecins, les professeurs de langues étrangères et les fonctionnaires de la bureaucratie. Naturellement, les catégories sociales plus humbles, formant une sorte de petite bourgeoisie interbalkanique, n'avaient pas le même avantage. On doit noter cependant que, à Bucarest, à cette époque là, il y avait 40 cafés, dont 30 étaient des Grecs (trois seulement provenant de la Grèce indépendante).

Ce qui a créé et affermi les communautés grecques ont été l'école et l'église. Pour ces deux institutions, ces sujets sont abordés avec une richesse d'information inédite et une clarté de l'exposition qui se réunissent pour faire un livre particulièrement utile. Je n'avais jamais lu un compte-rendu si précis du conflit qui opposa pendant un demi-siècle, avant la réforme de 1863, le clergé des Lieux Saints et l'autorité civile roumaine à propos des monastères dédiés. Je signale seulement quelques menues inadvertances pp. 39, 47, 51, 263. Le lieu de naissance de Piccolos n'était pas en Bulgarie, mais Tyrnovo de Thessalie, comme il ressort de sa propre déclaration devant la police de Paris.

*Andrei Pippidi*

Στέση ΑΘΗΝΗ, *Οψεις της νεοελληνικής αφηγηματικής πεζογραφίας 1700–1830*, *Ινστιτούτο Νεοελληνικών Ερευνών, Εθνικό Ίδρυμα Ερευνών, Βιβλιοθήκη της Ιστορίας των ιδεών* [Stesi Athini, *Aspects of the modern Greek narrative prose*], Institute for Modern Greek Research, The Greek National Foundation for Research, Library for the History of Ideas, Athens, 2010, 573 p.

The present book comes freighted with high expectations and it is pretty much as advertised. In the last decade of the 20<sup>th</sup> century thanks to professor G. Kehaioglou of the Aristotle University in Thessaloniki and his team a great many new entries were added to the already known pieces of prose written in Greek in the long 18<sup>th</sup> cent.

Translations into Greek as such were catalogued and well-known long before and mainly studied for their ideological contents and purposes. It was high time someone realized their more insightful texture and put them all together with the half-translations and with the creative writings of the same period roughly speaking uniting the creative narrative discourse of pre-Enlightenment, Enlightenment and Romanticism. It is exactly what Stesi Athini did in this impressive monograph which had it not been for her initiative, should have been commissioned. The study obviates firm answers as to the origins and beginnings of modern Greek prose-writing and in tune with Itamar Even-Zohar's, *Polysystem Theory*, considers the literary phenomenon as a comprehensive whole of mutually determining systems, whence the storytelling discourse is a whole without segregations and exceptions.

The main thesis of the book under review is the dialogue between what the author calls the Greek literary system with the local and foreign traditions which enables the author to compare either the mobility or the stagnation of the modern Greek literature, its continuity or conflict with tradition, its torpor or its synchronism with the Western European or neighbouring cultures prose systems.

The book has three parts out of which the first one is the bulkiest (233 p.). It has eight chapters based on a mixture of intra-textual (ideological, structural, formal and thematic characteristics) and meta-textual criteria (subtitles, prefacing notes, ads and book reviews, letter-writing etc.). In each chapter the items are presented chronologically, technically bringing together newer and older items, popular and learned, original prose and products of diagglossic transfer (adaptations and translations). The thing eases the identification within the texts of genealogies and relationships as well as of mutual experiences and expectations among the readers and writers. The second part (made up of six chapters) of the book is dedicated to the opinions and theories for the creative prose and to a revision of the terms which eased its ever larger presence. The object of the first chapter are the wrong opinions on prose-writing sourced in the circle of the first Mavrocordato princes or in Caesarios Dapontes. The second chapter concentrates on Demeter Katartsis' opinions on education sourced mainly in the French Encyclopaedia. The third one is dedicated to Adamantios Korais who introduced the word 'μυθιστορία' (a term for the novel) and formulated a concentrated text on the origins and theory of prose. Another chapter examines the presence of creative prose in the handbooks of poetics and rhetoric. While these four chapters focus on the dialogue with the foreign, mainly Western literatures, and the Greek tradition of poetics and rhetoric, the following ones consider the prose readership. The third part of the book under review is dedicated to the practice of translation seen as the main form of the modern Greek dialogue with the other narrative traditions. The five chapters are dedicated to the specific problems of translation, its incentives, the questions of truthfulness or unfaithfulness.

At the same time a work of interpretation and a working instrument *Aspects...* is provided with useful appendices. The first one, the alphabetical list of the pieces of prose-writing starting from the name of the authors, translators (in case the author was unknown) or the title, has three units namely: The originals (Modern Greek works and free adaptations), translations and ancient Greek and Byzantine works. Each alphabetical entry comprises the editions, the manuscripts as well as the incorrect editions of a certain author. The second annex is a chronological picture of the printed



editions of the period. This kind of exposure aims to provide an image of the coexistence, survival and even conflicts arising among the different traditions of the time.

A juxtaposition with a similar corpus in Romanian and a selection from Mrs Athinis' stuff in the sense that some of the translations and adaptations were performed on Romanian ground (where they are sure to have left sound traces) would reveal extremely interesting things, let's hope such a research is going to be performed before long.

*Lia Brad Chisacof*

СИМЕОН РАДЕВ, *Лица и събития от моето време*, Т.1, София, Издателство „Захари Стоянов”, 2014, 538 p.

For many years, the unpublished manuscripts of Simeon Radev (1879–1967) have given birth to various legends within the Bulgarian academic community. Publicist, revolutionary and diplomat, Radev witnessed and was involved in some major events that occurred in the modern history of Bulgaria, but also in South-Eastern Europe. Born in Ottoman Macedonia, Gotse Delchev recommended him as a presumptive member of the highly influent Internal Macedonian Revolutionary Organization (VMORO) when he was only 16 of age. He also established close ties with Boris Sarafov, president of the equally influent Supreme Macedonian-Adrianopole Committee (VMOK). While a student in Geneva and Paris, Delchev and Sarafov financed the editing of two propaganda publications whereby Radev supported the cause of the Christians inhabiting the European territories of the Ottoman Empire. In Geneva he also came into contact with the Bulgarian anarchists involved in the Salonika attacks that happened in April 1903. He was a supporter of Ottoman Macedonia's autonomy, a solution he found “more achievable and more moral” (342–343), given the historical conditions at the dawn of the last century. Once settled in Sofia, Simeon Radev became a famed journalist who collaborated both with the organ of VMOK and the French daily “Le Temps”. He also won reputation by publishing the first two volumes of “Строителите на съвременна България” (*The Builders of Nowadays Bulgaria*), one of the fundamental works of modern Bulgarian historiography. He was a volunteer in the Balkan Wars. In the summer of 1913 he was appointed member of the Bulgarian delegation who signed the Bucharest Peace Treaty. As plenipotentiary minister of Bulgaria, he stopped in the capital of the Romanian Kingdom until August 1916. Being close to some Conservative leaders, Radev was regarded with suspicion by the Liberals, because of his revolutionary past and the country he represented. The only exception was the widow of the former Liberal premier Dimitrie A. Sturdza, Zoe Cantacuzino who “taught me a lot about Romania, politics and people” (489). Radev's diplomatic career spread along three decades. Meanwhile, he was chief of the diplomatic missions to Berne (1916–1917), Hague (1920–1921), Ankara (1923–1925), Washington (1925–1933), London (1935–1938) and Brussels (1938–1940). Simeon Radev was appointed in the delegation who signed the Armistice of Salonika (September 1918) when Bulgaria was defeated in the First World War. However, Radev refused to belong to the delegation who signed the Treaty of Neuilly, as “I remembered how dismaying it was for a defeated people to face the cruel conquerors” (p. 328).

Under the communist regime, Simeon Radev was dismissed from the Bulgarian diplomatic corps and condemned to a dire existence. His chance was a project initiated by Todor Pavlov, the president of the Bulgarian Academy of Sciences. It offered to former statesmen and diplomats who survived the communist camps the possibility to write their memoirs. With the help of his only son, Traian, Simeon Radev wrote a few thousand pages he did not live to see published. The first volume came out months after his death. It was only after 1989 that five others were published, each of them being a real editorial event. After Traian Radev died in 2010, an impressive amount of manuscripts and correspondence (over 50 boxes) came into possession of the National Archives of Sofia. The Simeon Radev fund has not yet been completely inventoried and classified.

Almost 4,000 pages from this archive fund are expected to be published in an impressive collection entitled “*Лица и събития от моето време*” (*Persons and Events of My Time*). The first

two decades of the 20th century are tackled by the seven forthcoming volumes. The manuscripts to be published are not confined to mere memories doubled by a real talent as a portraitist. Rather, they are a genuine historical study on the Bulgarian national issue up to the end of the First World War. Apart from Simeon Radev's memoirs (previously published) about his studies completed in Constantinople, Geneva and Paris, the first volume also contains an ample study (195 pages) on the Sofia government crisis in a tense period (1899–1901). There were three questions of great concern to the Bulgarian rulers: the financial crisis, the Romanian-Bulgarian conflict and the Macedonian Movement. There are also questions with regard to the diplomatic conflict triggered in Bucharest by VMOK activists in the summer of 1900 which gave the author opportunity to sketch successful (and, on the whole, accurate) portraits of some Romanian and Bulgarian political leaders.

The former diplomat's indisputable journalistic talent doubled by the passion of a genuine historian will be clearly felt by the readers of these memoirs. For south-eastern European historiography, the name of Simeon Radev was already important, as he had been the only diplomat who wrote a memoir about the backstage of Bucharest Peace, which closed the Second Balkan War. Therefore, we look forward to the completion of this editorial project.

*Daniel Cain*

*Documentele redeșteptării macedoromânilor*, documents recueillis et sélectionnés par Victor PAPACOSTEA et Mihai REGLEANU; édition soignée par Nicolae Șerban TANASOCA et Ștefan VÂLCU, avec la collaboration de Iuliana Deac, Bucarest, Maison d'édition Predania, 2012 („Izvoare privitoare la istoria romanității balcanice”, I), 470 p.

L'avant propos du volume, signé par Nicolae Șerban Tanașoca, fait des précisions importantes sur la manière dont Victor Papacostea envisageait l'histoire des branches roumaines éparses dans l'espace des Balkans. Les siècles XVIII–XIX voient la concentration des efforts des intellectuels et des hommes politiques du nord du Danube et des notables des Aroumains – tant de leurs communautés dans la Péninsule des Balkans que de ceux établis dans les Principautés Roumaines et dans l'Europe Centrale – visant l'affirmation, à l'instar de l'Europe à l'époque, des principes du développement des nationalités : les Aroumains recommençaient à se manifester comme branche éloignée, depuis des siècles, du tronc roumain. Le présent volume témoigne les dimensions réelles de l'importance des initiatives des Aroumains eux-mêmes dans l'intégration de leur mouvement dans le processus de renaissance nationale de tous les Roumains. Les documents de la présente collection mettent en évidence la formation et le fonctionnement des réseaux des écoles et des églises en langue roumaine dans la Péninsule Balkanique à la fin de l'Empire Ottoman.

L'élaboration du volume «Les documents du réveil macédo-roumain» par Victor Papacostea et Mihai Regleanu a été achevée en 1943, dans le cadre de l'Institut des Études et des Recherches Balkaniques, institut fondé et conduit par Victor Papacostea (de 1936 jusqu'en 1948, l'année de la suppression intempestive par le régime communiste). Resté en manuscrit, l'ouvrage a été découvert en 1982 par N.-Ș. Tanașoca et Anca Tanașoca – à l'occasion du déménagement de l'actuel Institut des Études Sud-est Européennes – dans l'archive de l'ancien Institut des Études et des Recherches Balkaniques. En éditant ce volume, l'Institut des Études Sud-est Européennes inaugure la collection «Sources concernant l'histoire de la romanité balkanique» (*Izvoare privitoare la istoria romanității balcanice*). Les volumes des documents déjà parus ces dernières années par les soins de Gh. Zbucă et Stelian Brezeanu, Adina Berciu-Drăghicescu et Maria Petre, ne contiennent que très peu de documents compris aussi dans le volume de Victor Papacostea et Mihai Regleanu. Ce dernier contient, donc, dans la grande majorité, des documents publiés pour la première fois qui conservent tout leur intérêt. Il s'agit de 203 documents provenant de la période des années 1865 et 1899 (leur liste existe à la fin du livre), dont la parution est accompagnée par les éditeurs Nicolae Șerban Tanașoca et Ștefan Vâlcu des instruments qui facilitent l'emploi. De la sorte, N.-Ș. Tanașoca a rédigé

un index détaillé (des personnes, des lieux, des sujets), muni des notes explicatives, et a unifié les variantes différentes de noms propres ; la bibliographie utilisée dans ce but et pour reconstituer la circulation des livres est bien riche (p. 12 et suiv.). Le titre original, contenant l'ethnonyme *macédo-roumain* au lieu du nom aroumain, a été gardé, vu la haute fréquence du terme *macédo-roumain* à l'époque. N.-Ș. Tanașoca a rédigé, aussi, une chronologie des faits importants. Les cotes des documents aux Archives Nationales ont été données d'après l'original et selon la situation actuelle, par les soins de Șt. Vâlcu.

Le volume apparaît à l'aide de l'Administration du Fonds Culturel National, dans le cadre du Projet Avdhela – La Bibliothèque de la Culture Aroumaine.

Les données que les documents offrent portent, en premier lieu, sur les listes des élèves venus du sud du Danube (intéressant matériel onomastique montrant, en plus, la continuité d'une série de noms dans la Roumanie actuelle) et les régions d'origine. Sur les listes des professeurs qui les enseignent dans les Principautés, ou qui appuient l'enseignement pour les élèves aroumains, on trouve I.C. Massim (voir son rapport, doc. 47), Aaron Florian, I. Zalomit, V.A. Urechia, etc. On trouve, aussi, les listes des livres et des manuels scolaires utilisés, les connaissances acquises par les élèves avant leur arrivée dans les Principautés, l'inventaire des objets de l'internat.

On peut trouver des détails intéressants concernant l'emploi des caractères latins et pas slaves dans les livres ecclésiastiques en 1868 (doc. 40).

On apprend beaucoup sur les efforts d'ouvrir des écoles au sud du Danube. On peut retenir, par exemple, l'essai d'assurer l'enseignement dans la période et dans les localités d'hivernage, en respectant le rythme de l'occupation traditionnelle (doc. 23, 30, 32 ; dans le doc. 198 de 1898 est faite la proposition d'associer deux écoles selon le principe des deux périodes de l'élevage, celle d'hivernage et celle estivale).

Des faits de mentalité, qui méritent l'attention, peuvent être déduits du matériel linguistique des documents: l'emploi des termes archaïsants (le nom *român aurelian* pour désigner les Aroumains, comme venant des régions sud-danubiennes (doc. 24), *Roma nouă* (Constantinopol) (doc. 28)). Outre l'information historique, les documents sont utiles aussi comme source des faits de langue en montrant, par exemple, la fréquence des mots hérités, employés d'ailleurs dans le style administratif, mots aujourd'hui en train de se perdre dans la langue de chaque jour: *alunga*, *bucate*, *poame*, *veșminte*, etc. (voir, par exemple, le règlement de fonctionnement de l'école aroumaine de Bucarest, en 1868, doc. 51) ; le sens rare, plus proche de celui étymologique, du verbe *a amăgi* «attirer, ravir», pas «tromper, duper» (doc. 58), etc.

La richesse des informations que ces documents relèvent fait du volume édité par N.Ș. Tanașoca et Ștefan Vâlcu une contribution importante à la connaissance de l'histoire de l'enseignement pour les Roumains de Balkans et représente une réparation pour le retard avec lequel les documents recueillis par Victor Papacostea et Mihai Regleanu deviennent connus.

*Cătălina Vătășescu*

Virgil COMAN (coord.), *Campania militară a României din 1913. O istorie în imagini, documente și mărturii de epocă / Romania's Military Campaign in 1913: A History in Images, Documents and Period Testimonials*, București, Editura Etnologică, 2013, 297 p.

The centenary of the signing of the Peace Treaty of Bucharest (10 August 1913) has been quite reluctantly celebrated in the Romanian public space. An exhibition mounted at the National History Museum of Romania and a few national and international conferences failed to hide the inconsistent interest shown by Romanian historians to this important moment in the modern history of south-eastern Europe. This is why the publication of this bilingual volume is like a sunbeam on a cloudy day. First of all, its editors aimed to publicize period images (photos and postcards extracted from the National Archives of Romania, the Military Archives of Romania, the Archive of the Ministry of

Foreign Affairs and private collections) related to Romania's involvement in the Second Balkan War. These images are accompanied by seven studies based on archive documents and period testimonials, which mirror the authors' scientific concerns. Thus, Virgil Coman releases two documents that are crucial for analyzing the intervention of the Romanian Army south of the Danube. Both were drafted by General Alexandru Averescu, Chief of Staff for Operations. The first document, which dates from June 17<sup>th</sup>, 1913, is entitled *Memoriul privitor la îndrumarea operațiunilor armatei române în cazul că ar interveni în conflictul Sârbo-Bulgar (Memorandum on the Guidance of the Romanian Army's Operations in the Event of a Serbian-Bulgarian Conflict)*. According to the military strategists in Bucharest, Sofia would have been the Romanian Army's major target, because the occupation of this city "certainly has other significant moral and political consequences, apart from splitting the Bulgarian Army into two". *Raportul general asupra operațiunilor armatei, de la decretarea mobilizării și până la retrucerea Dunării (General Report on the Army's Operations from Mobilization Decree to the Crossing Back of the Danube)* dates from August 23<sup>rd</sup>, 1913 and offers us not only technical details on the military intervention in Bulgaria but also information about the malfunctions recorded during this campaign. Despite General Averescu's advice, the deficiencies noticed in 1913 caused great damage to the Romanian Army in the 1916 military campaign. Marian Moșneagu and Vasile Reghintovschi focus on the contribution brought by the Romanian Navy and Aviation Forces to the military campaign performed in Bulgaria in the summer of 1913. In order to exemplify the stereotypes and biases of that time, Stoica Lascu carefully selects memoirs, journals, memories, notes from a rich specialized literature. This is due to both the participants in the 1913 campaign and some reputed Romanian publicists. The novelty of this study resides in the author's effort to render these impressions chronologically so as to give us the impression that we are browsing through a campaign journal kept by one single person. Comparatively, the Romanian military campaign is also looked into by taking into account the views in the French (Constantin Cheramidoglu) and American (Angela Pop) press. Finally, in his study, Radu Cornescu insists on the documentary value of the Romanian postcards edited in the summer of 1913. Showing images of the theatre of operations, they were among the first postcards in the world to have illustrated a war in full swing.

Although I would have liked to see a few pages intending to explain the reasons why Romania intervened in the Second Balkan War, the present volume will be found extremely accessible to read by foreign scholars.

*Daniel Cain*

Constantin IORDAN, *Dobrogea (1878–1940) în istoriografia bulgară post-comunistă*, Bucarest, Maison d'édition de l'Académie Roumaine, 2013, 326 p.

Après plus de quatre siècles de domination ottomane quasi-ininterrompue (sauf quelques incursions et confrontations militaires), au cours de seulement 62 ans, le territoire de la Dobroudja a été politiquement divisé et re-divisé plusieurs fois, depuis l'éphémère traité de San Stefano (19 février/3 mars 1878) jusqu'à la rétrocession de la Dobroudja du Sud à la Roumanie, en 1940, lorsque, par le Traité de Craiova (7 septembre), on est tombé d'accord sur un échange de population roumano-bulgare<sup>1</sup>, destiné à consolider la nouvelle réalité politico-territoriale, encore valable aujourd'hui. Ceci soulève quelques questions essentielles. Quelle est la position de l'historiographie bulgare ultra-contemporaine envers cette période agitée de l'histoire de la Dobroudja? Les conceptions et la terminologie nationalistes, se sont-elles accentuées ou, au contraire, l'esprit européen a-t-il nuancé et adouci les points de vue et la tonalité? Quelles sont les informations, les ressources et les perspectives

<sup>1</sup> Sur le traité de Craiova et ses conséquences, voir *60 godini ot Krajevski dogovor*, coord. Milen Kumanov, Petăr Bojčev, Tutrakan, 2001, 260 p.; Aurel Preda Mătăsaru, *Tratatul între România și Bulgaria, semnat la Craiova, la 7 septembrie 1940. Trecut și prezent*, Bucarest, 2004, 400 p.

d'approche qui ont été introduites dans l' historiographie bulgare concernant la Dobroudja, au cours du dernier quart de siècle? C'est le réputé balcanologue roumain Constantin Iordan (né en 1946) qui s'est proposé de répondre à ces questions de manière systématique à travers l'ouvrage qui fait l'objet de cette présentation.

Dès le début on peut remarquer que l'auteur évite de parler du, problème de la Dobroudja<sup>2</sup> dans le titre, malgré l'emploi fréquent de cette formule dans l'historiographie bulgare<sup>2</sup>, mais on la rencontre dans le texte.

Dans l' introduction l'auteur mentionne, d'une part, les principales contributions et thèses de l'historiographie roumaine d'après 1990 qui traite du passé de la Dobroudja ou de la Dobroudja du Sud<sup>3</sup> et, d' autre part, il trace l'esquisse du contexte politique et historiographique de la Bulgarie post-communiste, en relevant le fait que la Dobroudja est considérée comme partie intégrante de l'espace ethno-historique bulgare, avec un choix d'exemples qui reflètent l'intérêt des historiens pour toute la province située entre le Danube et la Mer Noire, y compris la partie septentrionale au dé là de la frontière avec la Roumanie.

Dans les six chapitres de son ouvrage, Constantin Iordan présente avec précision et cohérence des informations, des points de vue et des conclusions de l'historiographie bulgare. Il y ajoute des présentations sommaires des auteurs ou éditeurs bulgares, ainsi que ses propres commentaires. La bibliographie contient, presque en totalité, seulement des ouvrages bulgares.

Ainsi, le premier chapitre de l'œuvre est consacré aux ouvrages généraux, parmi lesquels on trouve aussi, à notre grande surprise, en supplément à plusieurs synthèses de l'histoire de la Bulgarie et de la diplomatie bulgare, deux travaux consacrés à la Dobroudja, respectivement *Kratka istorija na Dobrudža (Une brève histoire de la Dobroudja)*, paru en 1986, à Varna, coordonné par Velko Tonev (1933-2004) et Jordan Zarčev et le quatrième tome de la synthèse intitulée tout simplement *Istorija na Dobrudža*, paru en 2007, à Tarnovo, coordonné par Petăr Todorov et Blagovest Njagulov, consacré à la période 1878-1944. Le chapitre cinq, sur les ouvrages spéciaux, inclut aussi une série d'ouvrages abordant une thématique plus générale, qui mettent en évidence les rapports de la Bulgarie avec l'Autriche-Hongrie, la propagande externe des Etats balkaniques, la nation et le nationalisme dans l'historiographie bulgare, ou les doctrines nationales des Etats balkaniques.

Le chapitre suivant concerne les instruments de travail et on y remarque *Almanah na bălgarskite nacionalni dviženija sled 1878 g. (L'Almanach des mouvements nationaux bulgares après 1878)*, paru en 2005, à Sofia, qui abonde en amples références concernant la Dobroudja.

Le troisième chapitre, dédié aux éditions de documents, se distingue par l'importance attribuée à la période 1912–1919 ( les années des guerres balkaniques et de la première conflagration mondiale): l'auteur roumain signale de nombreux documents inédits (pendant la période communiste) où il s'agit de plans, d' actions concrètes, de situations et d'états d'esprit au sujet de la Dobroudja au cours de la période 1916–1918, lorsque le destin de cette province a fait naître beaucoup de divergences entre les membres de la Quadruple Alliance (l'Allemagne, l'Autriche-Hongrie, la Turquie et la Bulgarie).

Le chapitre quatre retient, à travers ses nombreuses pages, des références à la Dobroudja, présentes dans les mémoires de personnalités bulgares et (re)éditées après 1989 (pp. 144-215): ces sources de premier ordre comprennent les noms et les conceptions d' hommes politiques (Petăr Pešev, Stojan Danev, Vasil Radoslavov, Ivan E. Gešov, Petăr Abrašev, Mihail Madžarov, Nikola Genadiev, Mihail Safarov, Aleksandăr Tzankov, Konstantin Muraviev, Venelin Ganev et Bogdan Filov), de diplomates (Petăr Nejkov, Ivan D. Stančov et Simeon Radev), d'attachés militaires (Hristofor Hesapčev et Stefan Savov Nedev) et d' hommes de lettres (Ivan Šišmanov).

Le dernier chapitre de l'ouvrage met en évidence les contributions au sujet de la Dobroudja publiées dans des volumes collectifs ou dans des revues spécialisées (pp. 291–306). Outre les articles

<sup>2</sup> Ex: Stajko Trifonov, *Dobrudžanskijat vāpros (1878–1944)*, dans *Novi očerci po bălgarskata istorija 1878–1948*, coord. Marija Radeva, Sofia, s.d., p. 133–194.

<sup>3</sup> Un ouvrage trop récent pour être mentionné par notre auteur: *Campania militară a României din 1913. O istorie în imagini, documente și mărturii de epocă/Romania's military campaign in 1913. A history in images, documents and epoch testimonials*, coord. Virgil Coman, Bucarest, 2013, 299 p. (volume bilingue).

parus dans des publications à thématique plus générale dont les auteurs sont A. Kuzmanova, V. Milačkov, B. Njagulov, P. Todorov ou leur cadette Tzvetolina Slavova, on y trouve aussi les actes des conférences thématiques dédiées à l'anniversaire de certains moments historiques, à savoir la bataille de Turtucaia, le traité de Neuilly-sur-Seine ou le traité de Craiova.

Constantin Iordan nous présente dans son ouvrage, d'une manière directe, les scientifiques, les publicistes et les éditeurs du pays voisin, en développant plus ou moins ses commentaires selon l'importance de leurs textes. Dans le but de préciser les biographies des protagonistes (leaders politiques, ministres, diplomates etc.), auteurs de journaux, de mémoires ou de notes personnelles, le balcanologue roumain a employé les encyclopédies bulgares d'histoire, par exemple l'utile contribution de Tašo V. Tašev, consacrée aux ministres bulgares<sup>4</sup>.

De façon générale, Constantin Iordan apprécie l'approche de Rumen Daskalov, considérée „claire et nuancée“ (pp. 41–43), il annote d'une manière critique mais laconique le style tendancieux ou sans originalité des autres auteurs ou, tout simplement, il se prive de commenter les conclusions et les appréciations d'une agressivité primitive, par exemple les dires de Svetlozar Eldarov selon qui „le traité de Bucarest (de 1913 N.D.A.) n'a pas été seulement injuste mais aussi blasphématoire envers Dieu“ (p. 258).

À la fin de son ouvrage, l'auteur roumain propose une série de perspectives qui conduisent à la conclusion que pour l'historiographie bulgare en général, surtout pour la Dobroudja, on n'a guère abandonné l'idéologie ethno-nationaliste de l'époque précédente à 1989. Dans ce contexte, on peut mettre en doute ce que B. Njagulov affirmait en novembre 2005, à savoir que l'historiographie bulgare post-communiste serait moins soumise aux ingérences de la politique et des influences nationalistes.

En abordant un thème d'actualité, l'ouvrage de Constantin Iordan représente un instrument de travail pour les spécialistes et devrait soulever l'intérêt d'un public nombreux.

*George Ungureanu*

Maria COSTEA, *Relațiile politico-diplomatice româno-bulgare (1938–1940)/ Romanian-Bulgarian Politico-Diplomatic Relations (1938–1940)*, Cluj-Napoca, „Napoca Star” Publishing House, 2010, 475 p.

Four decades of „brotherhood” between the neighbouring and communist countries in Eastern Europe got in the way of a deep research on the contemporary history issues. This was also the case of the research on the political and diplomatic relations between Romania and Bulgaria or Romania and its other neighbours for that matter-Hungary, Yugoslavia and the Soviet Union. As a result, the collapse of the Versailles System at the end of the interwar period was simplified for a long time through the formula of the revisionist policy of Germany and its satellites.

The release of the historical writing from the pressure of the ideological factor after the fall of the communist regime allowed the reopening of many files in history. For instance, the Romanian-Bulgarian relations. Dr. Maria Costea's work aims at bringing a major contribution, based on original documents from the Archives of the Ministry of Foreign Affairs and on foreign diplomatic documents, Bulgarian and Western, offering an extensive research synthesis, meant to encompass all the issues of the political and diplomatic relations between Romania and Bulgaria at the end of the interwar period.

Quite rightly, the historian Viorica Moisuc considered that „Mrs. Maria Costea's work abundantly meets all the qualities of a reference book, of high scientific quality” and recommends the authoress as „a remarkable specialist in the history of the international relations.”

The subject includes the Munich Agreement, the Ribbentrop-Molotov Pact, the policies of Germany and the Soviet Union in the Balkans, the policy of appeasement, promoted by most

<sup>4</sup> Tašo V. Tašev, *Ministrите na Bălgarija 1879–1999*, Sofia, 1999, 680 p.

European countries, the lack of inspiration of the Romanian foreign policy, the ability of Bulgaria's foreign policy, the imperfect Peace Treaties and others.

Thus, the book records Romania's dramatic route, as a matter of fact, that of the whole of Eastern Europe, to the denouement in 1940.

Finally, the authoress analyses the Peace Treaty of Craiova and its territorial and human consequences, using an important documentary material, partly new.

In conclusion, we believe that the book entitled *Romanian-Bulgarian Politico-Diplomatic Relations (1938–1940)* deserves an award of the Romanian Academy.

Cornel Sigmirean

Vasilka ALEKSOVA, *Сватбената терминология в българския и румънския език (Етнолингвистично изследване)*, Universitetsko Izd. „Sv. Kliment Ochridski”, Sofia, 2013, 510 p.

Les recherches sur les différents aspects de la terminologie concernant la culture populaire sont un devoir accompli par des générations successives de linguistes, dans les conditions où la mise en valeur des données ethnographiques et dialectales recueillies par les précurseurs est loin d'être épuisée et l'analyse des informations doit inclure aussi des champs de l'onomasiologie, à l'aide d'une méthodologie adéquate. La terminologie même s'inscrit dans une modernisation continue, de sorte que des investigations supplémentaires s'imposent, afin de surprendre les nouvelles orientations de la culture populaire (orale).

A cet égard, la mise en valeur d'informations inédites et une analyse minutieuse des plus de 1400 termes des langues roumaine et bulgare d'un des champs terminologiques les plus importants, à savoir celui concernant « les noces », en partant des arguments extraits de toutes les études dialectologiques et lexicologiques des langues bulgare et roumaine représentent un succès indéniable de l'ouvrage *Terminologie des noces en bulgare et roumain. Etude ethnoлингвистique*, de Vasilka Aleksova.

Le mode d'organisation de la base de données est complexe, l'auteur faisant appel à des sources édités et inédites. Pour ce qui est de la terminologie bulgare, les informations ont été tirées du *Sbornik za narodni umotvorenia i narodopis*, des nombreuses monographies ethnographiques zonales qui enregistrent aussi la terminologie, de toute l'archive de l'*Atlas linguistique bulgare*, alors que pour la terminologie roumaine, ont été extraites des données conservées dans l'archive de folklore de l'Institut d'ethnographie et de folklore, les réponses inédites aux *Questionnaires de B. P. Hasdeu* du XIX<sup>e</sup> siècle et celles enregistrées dans les enquêtes pour l'*Atlas Linguistique Roumain*, tout comme les monographies ethnographiques. Les textes dialectaux et les glossaires régionaux comportent nombre d'informations et constituent des attestations récentes, issues des enquêtes sur le terrain (dans le milieu rural), qui marquent la période où les parlers ont pu être examinés par l'idiolecte des sujets enquêtés, qui représentait le parler homogène des communautés rurales. Les évolutions sémantiques des termes ont également été examinées par l'identification des attestations les plus anciennes, ainsi que par l'établissement de la circulation des termes dans le langage standard, étant invoquée leur utilisation dans les textes.

La perspective méthodologique linguistique, d'analyse détaillée de l'étymologie des termes, reposant sur des informations riches et très diverses, parvient à établir la structure des composantes de ce champ et, dans une vision de géologie linguistique, la succession relative des strates terminologiques. Dans la langue roumaine, la quasi-totalité des personnages des noces est d'origine latine et les termes empruntés ultérieurement peuvent être situés dans le temps et localisés dans l'espace. Au contraire, dans la langue bulgare, où il y a la même stratification lexicale, les termes les plus importants viennent du vieux slave.

Les noces sont un des moments « de passage » de la vie de l'homme, le plus important, puisqu'il est consenti par sa propre volonté et par conséquent sa symbolique très importante. Comme c'est un cérémonial dont la tradition a été transmise par voie orale, il ne saurait être reconstitué à partir seulement des enregistrements du passé, pour la simple raison que ce moment entraîne une collaboration entre les membres d'une communauté (l'événement doit être accepté par des groupes différents du point de vue de l'âge et de la situation sociale). Or, dans les localités rurales, il convient d'observer la diminution de la participation à nombre de cérémoniaux, rejetés pas nécessairement parce qu'ils seraient « vieillots », mais parce que la population « active » ne connaît plus la succession des séquences et les textes orientant le juste déroulement du cérémonial, qui se réduit au seul moment du « festin » (du repas), mais aussi parce que nombre des coutumes traditionnelles sont soumises à la « concurrence » des formes transmises par les média. Le fait que, ces dernières décennies, un ou deux moments caractéristiques (les fiançailles ou les coutumes suivant les noces) ne sont plus respectés, ou bien que le déroulement des noces proprement dit n'est plus rempli dans tous ses éléments composants, faute de personnages ou de certaines de leurs actions, contribuent aussi à l'amoindrissement du cérémonial des noces.

Voici pourquoi, tout particulièrement à l'égard de cet événement très important de la culture populaire, l'enregistrement de la terminologie de tous les aspects représente le témoin principal d'une tradition et d'une unité historique. Cette étude est la première qui envisage, dans une perspective comparée, contrastive et, en même temps, diachronique, la terminologie afférente et analyse en détail un groupe lexical d'une grande importance pour l'histoire des deux langues.

C'est le rituel du déroulement de l'événement et les étapes obligatoires en tant qu'« actants » des noces qui ont retenu tout particulièrement l'attention. Les noms des personnages principaux et secondaires ont également été analysés de manière contrastive, ce qui a fait ressortir la similitude d'options pour les deux langues, aussi bien dans les unités lexicales que dans les expressions, les traits communs des deux langues. L'auteur affirme, à juste titre, que c'est là une terminologie de type corrélatif, qui dépend de l'existence des « realia », qui y sont aussi bien les personnages qui contribuent au déroulement de la cérémonie et à leur fonction lors de la cérémonie, que le rituel en soi. L'utilisation des termes est subordonnée au scénario du cérémonial et, au fur et à mesure de la modification de la succession des séquences, l'annulation de certains éléments (moments) du « rituel » ou la transformation sémantique des autres (modernisation de réalités relevant du déroulement des noces) fait que le vocabulaire en question sorte de l'usage ou devienne passif. Plus que pour d'autres catégories de la terminologie populaire, des références constantes aux aspects ethnographiques se sont avérées nécessaires dans ce cas et des considérations ethnolinguistiques ont été formulées sur ce champ d'onomasiologie. Les analyses dans cette perspective interdisciplinaire sont très bien articulées.

L'auteur a mentionné les correspondantes sémantiques des langues romanes (pour le roumain), mais aussi des langues balkaniques (pour le bulgare et le roumain). La présentation comparative permet d'esquisser de vastes aires de convergences linguistiques. Comme l'auteur elle-même l'affirme, l'analyse des termes au plan verbal des noces sous l'aspect de leur valeur linguistique représente également un décodage de la charge sémantique transférée sur les mots par les objets rituels appartenant au scénario des noces.

L'étude est le résultat d'une recherche complexe, constituant une contribution linguistique de valeur incontestable, aussi bien pour l'histoire des langues bulgare et roumaine, que pour la linguistique comparée sud-est européenne. L'apport scientifique original de cet ouvrage fait ressortir la nécessité des études linguistiques comparatives dans l'espace balkanique, tout comme l'importance de la perspective interdisciplinaire ethnolinguistique.

*Zamfira Mihail*



*Tezaurul Academiei Române* [Trésor de l'Académie Roumaine], IV. Gabriela DUMITRESCU, Manuscrite, documente istorice, arhive și corespondență, carte rară [Manuscripts, documents historiques, archives et correspondance, livre rare], București, Editura Academiei Române, 2013.

Sur le modèle du « Trésor » de la langue roumaine, qui fut l'objectif principal de la constitution de l'Académie Roumaine en tant que société savante, quelques personnalités de premier rang de la culture roumaine ont considéré, en donnant cours à l'initiative du Président Ionel Haiduc, qu'il faudrait exhumer le « trésor » même que l'Académie possède, protège et enrichit après ses 140 ans d'existence.

Par ses collections, la Bibliothèque de l'Académie Roumaine a une destinée de première importance, car elle assure la survivance des biens culturels, tout en les mettant à la disposition des chercheurs qui ne remplissent leur rôle de témoins et de diffuseurs de la culture qu'en valorisant ses biens par leurs études.

Si l'on considère la façon dont les livres sont rangés sur les étagères, ils ressemblent aux voiles d'un navire qui se dirige vers tous les horizons possibles. Ils restent debout et ne s'endorment guère, puisque la variété des demandes dans une bibliothèque réunit des domaines, des époques et des espaces des plus différents, aussi bien que la circulation des livres répète la circulation des idées dans une certaine époque.

Grâce à son caractère savant, la Bibliothèque de l'Académie Roumaine est fréquentée par tous ceux qui cherchent à s'informer, de façon que tous les domaines scientifiques lui sont hautement redevables pour leurs progrès.

La constitution des collections de manuscrits, documents, correspondance, archives, livres rares et anciens a une histoire qui est particulièrement instructive par sa capacité de refléter l'attitude des personnes aux penchants culturels vis-à-vis du patrimoine historique et culturel de leur pays. Au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, les collections se sont enrichies seulement par des donations et l'un des sommets de cet iceberg d'actes philanthropiques – pour n'en donner qu'un exemple – est le « coffre » qui contient plus de 15.000 pages des manuscrits d'Eminescu, récupérés par Titu Maiorescu, qui en a fait don à l'Académie ; celle-ci eut toujours une préoccupation pour ce qu'on pouvait ramasser chez les donateurs particuliers.

Les limites de notre présentation ne nous permettent pas de nous consacrer aux détails du problème des donations, qui constitue un sujet impliquant des considérations et des analyses des plus variées et dont le rôle dans l'enrichissement du patrimoine des Roumains, en général, et de la base logistique nécessaire à la recherche dans le domaine des sciences humaines, en particulier, est des plus importants. L'académicien Păun Ioan Otiman affirme à juste raison (p. XIV) qu'il serait nécessaire de publier un catalogue des donateurs et des donations faites à la Bibliothèque de l'Académie. La philanthropie en général est un élément constitutif des portraits des personnalités humanistes et une attitude à cultiver chez les générations à venir si bien que les pièces et les immeubles appartenant au patrimoine ne soient jamais enlevés à leur destination historique.

Depuis un bon nombre d'années, Andrei Pippidi plaide la cause des immeubles historiques de Bucarest ; qu'il me soit permis d'exprimer ici brièvement la stupeur que m'a provoquée la situation du Musée de la Littérature roumaine, institution sommée à évacuer l'immeuble qui lui servait de siège depuis plus d'un siècle mais que ses propriétaires viennent de revendiquer. Seulement quelqu'un qui ignore que déménager un dépôt de patrimoine équivaut à une catastrophe peut ignorer les conséquences qu'aurait la dislocation d'un Musée des lettres roumaines !

Comme le montre l'académicien Păun Ion Otiman dans la *Préface*, les membres de l'Académie Roumaine ont eu dès le début l'idée qu'il fallait créer « des collections spéciales qui rassemblent des manuscrits, des documents historiques, d'anciens livres roumains, des pièces numismatiques, des médailles, des pièces philatéliques, des gravures et dessins, des photos, des cartes et des atlas, des partitions musicales et des disques, des affiches, des proclamations – tout cela pour être mis à la disposition des chercheurs, suivant le modèle des grandes bibliothèques européennes », en insistant sur le fait que ce tout constitue « des collections d'étude et non pas de fonds d'archive ou de musée » (p. XV).

En réunissant dans un dépôt ce qui est un unicum dans la culture – c'est-à-dire des écrits autographes et des imprimés rares, des produits artistiques de toute espèce, on rend possible leur conservation suivant les recommandations constamment actualisées que les instituts spécialisés

formulent au sujet des différents supports matériels (papier, carton, parchemin, bande magnétique enregistrements vidéo, etc.).

Par le fait de conserver l'un des plus précieux dépôts de biens culturels ayant comme support surtout le papier et le parchemin, la bibliothèque de l'Académie Roumaine a une immense importance nationale et internationale. C'est pourquoi le volume que nous présentons – et qui, à son tour, présente les catégories de *realia* qui sont énumérées dans son titre – constituait une nécessité dont la concrétisation est un succès qu'il faut apprécier comme tel dès le début.

L'auteur de ce volume, Gabriela Dumitrescu, est, en tant que directrice de la section où sont gardées toutes ces collections, une bonne connaissance de celles-ci. Elle s'est associée à des collègues qui sont elles aussi des spécialistes dans des domaines apparentés: Luminița Kővari, Lorența Popescu, Oana Dimitriu, Mădălina Lascu et Carmen Albu. L'affirmation que la Bibliothèque de l'Académie Roumaine fut considérée dès le début une bibliothèque nationale se trouve ainsi confirmée, ne fût-il que du point de vue quantitatif, car « 146 ans après sa création, elle est encore la plus grande bibliothèque roumaine, ayant les plus riches collections de textes roumains manuscrits et imprimés, aussi bien que de publications étrangères concernant notre pays » (p. XVI). Et leur valeur historique et scientifique est inestimable. Après avoir utilement passé en revue la pléiade des donateurs, l'auteur passe à une estimation numérique des collections que je serais tentée de reproduire ici : plus de 6000 manuscrits roumains, 1567 manuscrits grecs, 819 manuscrits slavons, 420 exemplaires de manuscrits orientaux et 1000 volumes (y compris latins) dans le fonds occidental (p. 15). À partir de ces estimations, les fonds sont présentés dans une succession chronologique, mais aussi thématique. L'analyse chronologique des écrits est très intéressante ; par exemple, les plus anciens manuscrits roumains datent du XVI<sup>e</sup> siècle ; un manuscrit grec date du XII<sup>e</sup> siècle ; le plus ancien manuscrit slavon daté est de 1346, mail il est à supposer (à en juger par la langue et par la graphie) qu'il y en a d'autres plus anciens parmi ceux qui ne sont pas datés.

Du point de vue thématique, les manuscrits couvrent, tout comme les livres rares, tous les domaines culturels qui avaient été atteints dans chacune de ces langues. Le statut transnational des langues classiques permit la circulation des livres durant le moyen âge, au-delà de toute frontière géographique ou politique. Par contre, pour ce qui est des Pays Roumains, les écrits slavons sont en même temps une expression de la culture roumaine, car, en tant que langue du culte, le slavon fut la langue des textes religieux qui, multipliés en grand nombre, circulèrent et furent employés dans toutes les provinces roumaines, ce qui entraîna la diffusion de certaines normes graphiques et d'un vocabulaire spécialisé.

Traduits de bonne heure en roumain, les textes du culte orthodoxe devinrent autant de livres roumains dont la circulation favorisa certainement l'unification de la langue roumaine à travers toutes les provinces. La valeur du livre manuscrit en tant que moyen de diffusion du roumain, aussi bien que témoin actuel de son évolution historique, est une raison de la préoccupation qu'ont les spécialistes pour étudier et ensuite éditer les anciens écrits roumains. La diversité thématique des écrits qui composent ces collections est la preuve de l'existence d'un nombre de lettrés, copistes et typographes, travaillant constamment dans les monastères, aussi bien que dans les centres administratifs médiévaux et dans les villes développées autour des centres ecclésiastiques, politiques ou militaires. La richesse d'informations que transmettent ces textes est doublée par la valeur artistique de leurs enluminures et reliures.

La catégorie des documents juridiques constitue, elle aussi, une collection gigantesque comprenant 345052 pièces, à part autres centaines de documents à cachet ou de documents en forme de rouleaux. Leur histoire fut extrêmement agitée au cours des dernières décennies du XX<sup>e</sup> siècle, lorsque, bien qu'ils se trouvaient dans le patrimoine académique à la suite d'une série de donations et qu'ils servissent comme matériel d'étude aux chercheurs, l'Académie en fut dépourvue, pour ne les récupérer que plus de 15 ans plus tard (p. 189–245).

Le cabinet de cartes réunit une collection de grande valeur, y compris des originaux très anciens.

Chacun des chapitres du Trésor de l'Académie est une micromonographie sur la catégorie de témoignages qu'il présente. L'analyse détaillée et compétente qu'entreprend l'auteur rend transparente pour le chercheur l'histoire de chaque type de collection, avec les avatars qu'elle a subis.

Un autre chapitre, qui concerne les archives personnelles et les bibliothèques intégrales qui passèrent à l'Académie en tant que donations, révèle l'ambiance d'étude propre aux personnalités qui en firent don, leurs laboratoires de création, ce qui est une condition obligatoire pour la compréhension de leurs biographies et pour l'approfondissement de leurs activités et de leurs créations.

La correspondance est un témoignage inégalable et profondément original sur les relations interhumaines de tout temps, mais qui, à l'époque électronique où nous nous trouvons, n'occupe plus cette position privilégiée. Cependant, la décadence actuelle de la correspondance en tant que moyen de communication n'est pas un phénomène qui puisse annuler la valeur culturelle de la correspondance classique ; celle-ci reste une source d'informations qui maintient sa place dans les préoccupations des philologues (aussi bien que d'autres savants).

Le dépôt de livre rare de la bibliothèque académique (décrit entre les pages 305–409) ne pourrait être abordé dans ce compte-rendu qu'avec l'admiration que mérite une telle source de joie pour les chercheurs qui s'intéressent à trouver des attestations, à confronter les opinions, à vérifier la chronologie des mouvements d'idées en Europe. Les grands bibliophiles (qui ont laissé des témoignages par des *ex libris*) ont cédé des pièces rares de leurs collections à la Bibliothèque de l'Académie, si bien que celle-ci possède des raretés dans le domaine du livre européen.

Une situation comparable est celle du cabinet de cartes où sont rassemblés des originaux très anciens. La Bibliothèque de l'Académie en général est d'ailleurs un point d'attraction pour les chercheurs du monde entier qui trouvent dans ses salles parfaitement adaptées aux exigences modernes des conditions excellentes pour se documenter en examinant des pièces de patrimoine proprement conservées et prêtes à être valorisées suivant les techniques modernes de reproduction.

Le livre que nous venons de présenter réunit donc les qualités d'une monographie exhaustive, ayant aussi l'attribut de l'excellence des images et de l'impression – une réalisation graphique digne du prestige scientifique de l'institution qu'elle représente. Une œuvre bibliophile et un instrument de travail utile et nécessaire.

*Zamfira Mihail*

*The Orthodox Church in the Arab World. 700–1700. An Anthology of Sources*, edited by Samuel NOBLE & Alexander TREIGER, foreword by Metropolitan Ephrem Kyriakos, Northern Illinois Univ. Press, DeKalb, Illinois, 2014.

Le volume nous présente une sélection de traductions anglaises de textes chrétiens rédigés en arabe par des auteurs vivant dans les milieux chrétiens arabes ou même d'origine arabe. Nous y découvrons ainsi un tableau du christianisme de langue arabe, couvrant sur mil ans presque tous les genres de la littérature chrétienne, apologétique principalement, poésie liturgique, catéchèse, spiritualité, hagiographie, historiographie. Certains de ces auteurs ont atteint la célébrité en grec aussi, comme Théodore Abu Qurra, d'autres appartiennent à la phase d'arabisation du patriarcat d'Antioche, mais tous font preuve d'un christianisme ancré dans l'Orthodoxie. Chaque texte a été traduit et introduit par un spécialiste international. S. Noble nous présente Sulayman al Ghazzi et Abdallah ibn al-Fadl al-Antaki ; A. Treiger présente Agathon de Homs et le traité spirituel anonyme *Le paradis noétique* ; Mark Swanson une apologie chrétienne du VIII<sup>e</sup> siècle ; John Lamoureaux présente et traduit Théodore Abu Qurra, un fragment hagiographique et Agapios de Manbij ; Krisztina Szilagyi une disputation du moine Abraham de Tiberias ; Sidney Griffith présente et traduit Paul d'Antioche ; Nikolaj Serikoff le patriarche Macaire et Ioana Feodorov Paul d'Alep. Faisant partie du christianisme oriental, mais aussi politiquement des grands empires musulmans qui ont influencé la vie de l'Europe orientale, la littérature chrétienne arabe intéresse à plus d'un titre le chercheur de l'Europe du Sud-Est, mais aussi celui de l'histoire roumaine par les connexions fortes qu'ont créé Paul d'Alep et Macaire d'Antioche. Par l'introduction générale et celles de chaque chapitre le volume se constitue en un outil de recherche très valeureux.

*Petre Guran*



## In memoriam

KONSTANTINOS G. PITSAKIS  
(30.03.1944 – 6.08.2012)  
70<sup>e</sup> anniversaire et une grande absence

Il est très inquiétant quand on reçoit un e-mail d'un ami ayant comme sujet son propre nom. C'était le cas du message qui m'est arrivé le soir du 7 août 2012. Le mauvais pressentiment a été suivi de l'immense douleur que seule provoque la perte de quelqu'un que l'on aime. Il est toujours pénible de perdre un collègue mais perdre un ami, c'est pire encore. Kosta Pitsakis était pour moi les deux à la fois, et non uniquement pour moi. Il n'était pas seulement un point de référence pour les chercheurs et quelqu'un qui pouvait toujours suggérer une idée ou nous diriger vers la solution d'un problème, mais il était aussi au cœur des réunions d'amis en racontant des histoires, des anecdotes, des souvenirs. Le grand savant et le grand esprit étaient inséparables chez lui mais c'est probablement toujours le cas des grandes personnes. Ainsi, la célébration de son 70<sup>e</sup> anniversaire nous donnera l'occasion de rendre hommage aussi bien à ses travaux scientifiques qu'à son caractère chaleureux.

Konstantinos G. Pitsakis est né le 30 mars 1944 à Athènes. Il a fait ses études juridiques à la Faculté du Droit de l'Université d'Athènes où il est devenu docteur en 1985. Sa thèse porte sur les empêchements de mariage en droit byzantin. Encore avant de finir son doctorat, en 1971, il avait obtenu le prix de l'Académie d'Athènes pour son édition avec commentaires de l'Hexabiblos (1344/1345) de Constantin Harménopoulos – un ouvrage qui est resté un classique dans les études du droit byzantin. Malgré ses engagements à la Banque nationale de Grèce, Kosta Pitsakis n'a jamais abandonné ses travaux de recherche qu'il mena toujours avec beaucoup d'intérêt et de passion. Essayant de subvenir aux exigences de ses différentes obligations au départ, il finit par opter pour son travail à l'Université de Komotini. Il y enseigna durant plusieurs années contribuant activement à sa transformation en centre d'histoire du droit byzantin en Grèce.

L'activité professorale de Kosta Pitsakis a dépassé largement les frontières de son pays natal. Il enseigna à Paris (à l'EHESS), en Allemagne, en Italie. Ses participations aux séminaires, organisés par le Professeur Pierangelo Catalano à Rome restent inoubliables. Nous nous sommes connus lors de ces réunions. Il était parfaitement francophone et continuait à défendre le caractère officiel de cette langue dans les différentes associations, parfois étant le seul à le faire. Je voudrais noter également l'importance de sa participation à la Société internationale du Droit de l'Antiquité (SIHDA) dont il était membre de la Présidence et dont un des congrès fut organisé par lui à Komotini (septembre 2006). Bien évidemment, Kosta

Pitsakis était avant tout byzantiniste et, en tant que tel, très actif jusqu'à devenir secrétaire général adjoint de l'Association internationale des études byzantine (2011). Il ne me semble pas utile d'énumérer tous les postes, réguliers ou honoraires, qu'il a eu en Grèce et à l'étranger : Président de la Société internationale du Droit des Eglises orientales (Vienne), Président de la Société hellénique d'histoire du Droit, membre des présidiums et des comités scientifiques des Archives de l'État helléniques, de la Bibliothèque nationale à Athènes et ainsi de suite.

Kosta Pitsakis ne le déclarait jamais, mais j'oserai le dire : il était un homme de l'Église, il lui était très attaché. Je ne le dis pas seulement parce qu'il était le Grand Nomophylax du Patriarcat Œcuménique et membre du Comité du nouveau Statut de l'Église de Chypre mais parce que toute sa vie y fut liée. À commencer par ses intérêts scientifiques, ses sujets d'enseignement et même son humour. Il ne s'en moquait pas, il avait juste le regard de celui qui en fait partie.

On célébrera cette année le 70<sup>e</sup> anniversaire de Kosta Pitsakis. Sans doute, mais sans lui. Et ce sont justement son sourire et ses histoires qui nous manqueront car ses textes sont toujours là. Mais je crois qu'il ne faut pas penser qu'il nous a complètement abandonnés car il ne faut jamais tomber dans le péché du désespoir.

*Ivan Biliarsky*

STEPHEN ALEXANDER FISCHER-GALAȚI  
(1924–2014)

It is a duty to announce the loss of an old friend of our Institute and associate to its activity in the U.S.A. Some of us still remember his presence in Bucharest in 1970 at the international conference on the Balkan situation at the end of the 16<sup>th</sup> and the beginning of the 17<sup>th</sup> century. He published the papers then presented in his journal. His most consistent title to our gratitude is having edited at Boulder, CO, for 42 years that journal which kept alive the interest for South-East European history. Almost one thousand articles appeared there. The series of East European Monographs that he created includes over 800 volumes. Apart from his own work, he was a great organizer of labour in this field. A long and rich career extended itself since 1949, when he became a Ph.D. at Harvard, and his being now Distinguished Professor Emeritus in History at the University of Colorado. Being also a member of the Romanian Academy was one of his many connections with the country of his birth.

*Andrei Pippidi*

VASILIKI PAPOULIAS  
(22.11.1929 – 27.04.2014)

Professor Vasiliki PAPOULIAS has passed away at the end of April 2014.

Born in Tripoli, Arkadia, starting 1947 she read history, archeology and philosophy in the university of Athens being the student of Dionysios Zakythinis, Geogios Vlahos and Anastasios Orlandos. In 1956 she went to Munich to read turcology. There she was the student of Franz Dölger, Hans Georg Beck, Frank Babinger and Hans Joachim Kissling. In 1961 she passed her Ph. D with a thesis on the origin and structure of the forced recruitment by the Ottomans of young boys for the janissaries corps. Her thesis was published by the Südost Institut in Munich and won a prize from the Südosteuropa Gesellschaft.

Between 1966 and 1975 she was a researcher with the Greek National Research Foundation in Athens and in 1975 she was made professor for the history of the Balkan area in the Faculty for Philosophy of the Aristotle University of Thessaloniki. Her main course was *The ideological and social premises of the political organization of the Balkan Peninsula*. Her PhD thesis was published in Greek in 2011 as *Καταγωγή και υφή του παιδομαζώματος στο Οθωμανικό κράτος* (Origin and structure of the forced recruitment of young boys for the janissaries corps in the Ottoman state), Thessaloniki, 2010. Her main contributions were *Από την αυτοκρατορία στο εθνικό κράτος. Ιδεολογικές και κοινωνικές προϋποθέσεις της πολιτικής οργάνωσης των χωρών της Χερσονήσου του Αίμου* (From the empire to the national state. Ideological and social prerequisites of the political organization of the countries of the Balkan Peninsula), Thessaloniki, 2003 and *Από το αρχαίο στον νεότερο πολυμερισμό* (From ancient to modern pluralism), Thessaloniki, 2002, with a second edition in 2006.

From among Papoulias' studies were remarked *Το έργο του Μεθοδίου και Κυρίλλου ως έκφραση του χριστιανικού ουμανισμού* (The work of Methodius and Kyrillus as an expression of Christian humanism) published in 1986, and the one dedicated to Rigas Fereos entitled *Η έννοια της λαϊκής κυριαρχίας* (The notion of popular sovereignty) published in a collective tome in 2007.

A main contributor and supporter of Balkan studies, she was the vice-president of the International Association for South-East European Studies since 1999 to the day of her death.

The professor tried her hand at drama producing *Εξιλέωση* (Expiation), Thessaloniki, 2011 and at prose, writing and publishing *Οι δύο πηγές* (The two sources) and *Περιμένοντας την ειρήνη* (Waiting for Peace), Thessaloniki, 2012, and even at poetry, the volume *Οδός Ανω και Κάτω Μία* (High and Low One Street), Thessaloniki, 2012, being a proof of her talent.

Vasiliki Papoulias will be remembered by the hundreds of students who attended her courses in Thessaloniki and by the international community of Balkan scholars.

*Lia Brad Chisacof*





VIE SCIENTIFIQUE  
DE L'INSTITUT D'ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES  
2012

I. PROGRAMMES DE RECHERCHE

- 1) Mărturii românești peste hotare (Témoignages roumains à l'étranger)
- 2) Etnicitate și practici socio-economice în Balcani (Ethnicité et pratiques socio-économiques dans les Balkans)
- 3) Etnicitate, limbă și identitate în Sud-Estul Europei (Ethnicité, langue et identité dans le Sud-Est de l'Europe)
- 4) România și Rusia în context geopolitic balcanic, sec. XV<sup>e</sup>–XX<sup>e</sup> (Les relations de la Roumanie avec la Russie dans le Sud-Est européen, XV<sup>e</sup>–XX<sup>e</sup> siècles)
- 5) Reintegrare europeană și modernizare în Sud-Estul Europei (secolele XVI–XIX) (Réintégration européenne et modernisation dans le Sud-Est européen, XVI<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècles)
- 6) Politică și cultură în Europa de Sud-Est (secolele XIX–XX) (Politique et culture dans le Sud-Est de l'Europe, XIX<sup>e</sup>–XX<sup>e</sup> siècles)
- 7) Documente și instrumente de lucru privind istoria Sud-Estului european (Documents et instruments de recherche concernant l'histoire du Sud-Est européen)
- 8) Religie și colonizare în cetățile grecești din Pontul de Vest (Religion et colonisation dans l'espace colonial hellénique)
- 9) Călători din Orient în Țările Române și Rusia (Les voyageurs orientaux dans les Pays Roumains et la Russie)

II. LIVRES PARUS

- Olivier Delouis, Anne Couderc, Petre Guran (éd.), *Héritages de Byzance en Europe du Sud-Est aux époques moderne et contemporaine*, Athènes, École française d'Athènes, 2013 (Mondes méditerranéens et balkaniques 4), 522 p.
- Cristina Feneșan, Costin Feneșan, *Transilvania între Habsburgi și Poartă la mijlocul sec. al XVI-lea. Documente din arhiva Cancelariei de Stat de la Viena*, Timișoara, Editura Cosmopolitan, 2013, 340 p.
- Constantin Iordan, *Dobrogea (1878–1940) în istoriografia bulgară postcomunistă*, București, Editura Academiei Române, 2013, 326 p.
- Ligia Livadă Cadeschi, „Meseria cerșutului în pământul aceștii patrii”. *Fragmente de istorie socială românească, 1800–1900*, București, Editura Universității din București, 2013, 230 p.
- Ligia Livadă Cadeschi, *Discursul medico-social al igieniștilor români. Abordarea specificităților locale din perspectiva experiențelor occidentale europene, secolele XIX–XX*, București, Editura Muzeul Național al Literaturii Române, 2013, 207 p.
- Vasilica Lungu, *Histria XIV. Les résultats de fouilles. La céramique West Slope*, Bucarest, Editura Academiei Române, 2013.
- Vasilica Lungu, *Production and trade of amphorae in the Black-Sea*, Constanța, Pontica Suppl. 2, 2013.
- Zamfira Mihail, Maria Osiaș, *Lingvistică generală. Curs în tehnologie IFR*, București, Editura Fundației “România de Măine”, 2013, 156 p.

- Viorel Panaite, *Război, pace și comerț în Islam. Țările Române și dreptul otoman al popoarelor*, Iași, Editura Polirom, 2013, 576 p.
- Victor Papacostea, Mihai Regleanu, *Documentele redeșteptării macedoromâne*, éd. Nicolae Șerban Tanașoca et Ștefan Vâlcu, București, Editura Predania, 2012.
- Nicolae Șerban Tanașoca, *Studii și documente privitoare la istoria aromânilor*, București, Predania-Fundația Proiect Avdela, 2013 (« Izvoare privitoare la istoria romanității balcanice, II »)
- Andrei Timotin, Emanuela Timotin, *Vlad Boșulescu de Mălăiești, Scrieri III. Istoria universală. Asia*, édition critique, étude, glossaire et index, București, Univers Enciclopedic Gold, 2013, 263 p.
- Gheorghe Mihai Țipău, *Identitate post-bizantină în sud-estul Europei. Mărturia scrierilor istorice grecești*, Editura Muzeului Național al Literaturii Române, București, Colecția Aula Magna, 2013, 240 p.

### III. ÉTUDES ET ARTICLES PARUS DANS DES RECUEILS ET DES REVUES SCIENTIFIQUES

- Virginia Blînda, *Le livre – la référence de la modernité dans le Sud-Est de l'Europe (première moitié du XIXe siècle)*, in *Identitate, cultură și politică în sud-estul Europei*, 2013 (sous presse)
- Virginia Blînda, *Construind modernitatea: elitele intelectuale și politica în Principatele Române (prima jumătate a secolului al XIX-lea)*, in *Elite politice, sociale și economice în Basarabia în secolul XIX*, Chișinău, 2013 (sous presse)
- Virginia Blînda, *The Citizen in the Rhetoric of the Political Vocabulary in the Romanian Principalities (the First Half of the 19th Century)*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2012 (sous presse)
- Daniel Cain, *România și „Chestiunea Orientală”: noi documente otomane*, in Marusia Cîrstea, Sorin Liviu Damean (éd.), *România in istoria Europei*, Vol. I, Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun, 2013, p. 503–510
- Daniel Cain, *România și convenția militară ruso-bulgară din 1902*, in Laurențiu Constantiniu (éd.), *In memoriam acad. Florin Constantiniu. Smerenie. Pasiune. Credință*, București, Editura Enciclopedică, 2013, p. 133–151
- Daniel Cain, *James David Burchier și pacea de la București (1913)*, in *Actele Mesei Rotunde „100 de ani de la cel de al Doilea Război Balcanic”*, 2013 (sous presse).
- Lia Chisacof, *Bucharest at a glance*, in Asunción López-Varela Azcárate (éd.), *Cityscapes: world cities and their cultural industries*, Editura Common Ground, p. 300–307; <http://acla.org/acla2014/>
- Lia Brad Chisacof, *G.G. Papadopoulos and Greek-Romanian Relations in the Nineteenth Century*, in Gelina Harlaftis, Radu Păun (éd.) *Greeks in Romania in the 19th century*, Atena, Alpha Bank Historical Archives, 2013, p. 363–389.
- Cristina Codarcea, *Frontier Catholicism: The Catholic mission in the Balkans during the seventeenth century*, in *Conversion as Confessional Interaction in Early Modern Europe*, Brill, Leiden (sous presse)
- Cristina Codarcea, *Les pèlerinages mixtes dans les Balkans, du XVIIe au XIXe siècle. Occasions pour accommoder les différences ou accroître les ségrégations?*, in *Actele simpozionului bulgaro-român*, Sofia (sous presse)
- Cristina Codarcea, *Catholic Religion and Ethnic identity in the Balkans. Continuity and transformation in the Catholic Communities in the beginning of the XXth Century*, in *Actele Colocviului Internațional Balkan Entaglement – Peace of Bucharest*, Universitatea din București, 2013 (sous presse)
- Ștefan Dorondel, *Environmental Anthropologist-cum-Environmental Historian: Listening to the Mermaids*, in C. Mauch, H. Trieschler with L. Culver, S. Hou, K. Ritson (eds), *Making Tracks. Human and Environmental Histories. RCC Perspectives* 5, 2013, pp. 131–135

- Ioana Feodorov, *The Meaning of Ifranğ and Ifranğıyy in Paul of Aleppo's Journal*, in Radu G. Păun, Ovidiu Cristea (éd.), *Istoria: utopie, amintire și proiect de viitor. Studii de istorie oferite Profesorului Andrei Pippidi la împlinirea a 65 de ani*, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2013, p. 177–188
- Ioana Feodorov, *Eveniment: Virgil Cândea*, “Mărturii românești peste hotare. Creații românești și izvoare despre români în colecții din străinătate”, volumul al IV-lea din Seria nouă, in *Magazin istoric*, februarie 2013, p. 51–52
- Ioana Feodorov, *Rumanian Pioneers of Oriental Studies in the 18<sup>th</sup> Century: Dimitrie Cantemir and Ianache Văcărescu*, in *Chronos. Revue d'Histoire de l'Université de Balamand (Liban)*, no. 22, 2013, p. 35–47
- Petre Guran, *Late Antiquity in Byzantium*, in *Oxford Handbook of Late Antiquity*, ed. Scott Fitzgerald Johnson, Oxford University Press, 2012, p. 1148–1171
- Petre Guran, *Slavonic Historical Writing in South-Eastern Europe 1200–1600*, in *Oxford History of Historical Writing*, volume: 2, 400–1400, edited by Sarah Foot and Chase F. Robinson, Oxford, 2012, pp. 328–345.
- Petre Guran, *Troisième Rome ou Nouvelle Jérusalem? Une aporie de la Byzance après Byzance*, in Radu G. Păun, Ovidiu Cristea (éd.), *Istoria: utopie, amintire și proiect de viitor. Studii de istorie oferite Profesorului Andrei Pippidi la împlinirea a 65 de ani*, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2013, p. 219–239
- Petre Guran, *God Explains to Patriarch Athanasios the Fall of Constantinople: I. S. Peresvetov and the Impasse of Political Theology*, in Olivier Delouis, Anne Couderc, Petre Guran (éds.), *Héritages de Byzance en Europe du Sud-Est aux époques moderne et contemporaine*, Athènes, École française d'Athènes, 2013, p. 63–78.
- Constantin Iordan, *Istoriografia bulgară postcomunistă despre România și criza balcanică din anii 1912–1913*, in *Actele Conferinței internaționale pe tema „Războaiele balcanice și sfârșitul secolului <cel lung>”*, Universitatea Sapienza din Roma, Universitatea „Petru Maior”, Institutul de Cercetări Socio-Umane „Gh.Șincai”, Institutul de Studii Italo-Român, Târgu Mureș, 2012, Roma (sous presse)
- Constantin Iordan, *O mărturie bulgară despre Conferința de pace de la București(1913) : memoriile lui Simeon Radev*, in *Actele Mesei Rotunde pe tema „100 de ani de la cel de al Doilea Război Balcanic”*, 2013 (sous presse)
- Constantin Iordan, *Konstantin Jirecek: les Roumains vus par un Tchèque de Bulgarie (1879–1884)*, dans un recueil d'études, Institut „A.D. Xenopol”, Iași (sous presse)
- Ligia Livadă Cadeschi, „Cultul filantropiei, gloria nașunilor”. *Proiectul doctorului Cucururanu pentru înființarea unui spital central (Iași, 1842)*, in Radu G. Păun, Ovidiu Cristea (éds.), *Istoria: utopie, amintire și proiect de viitor. Studii de istorie oferite Profesorului Andrei Pippidi la împlinirea a 65 de ani*, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2013, p. 189–205
- Ligia Livadă Cadeschi, *Un modello socio-medicale veneziano nella Valachia del XVIII secolo: L'ospedale Colțea*, in Giorgano Altarozzi, Cornel Sigmirean (éds.), *Il Risorgimento italiano e i movimenti nazionali in Europa. Dal modello italiano alla realta dell'Europa centro-orientale*, Roma, Ed. Nouva Cultura, 2013, p. 69–80
- Vasilica Lungu, *The «Achaemenid» Cups from Celaenae. An introduction* (colab. P. Dupont), pentru volumul de acte al *The 9th Biennial Conference of the Institute of Iranian Studies (ISIS)*, Istanbul 2013
- Vasilica Lungu, *Imports and Local Imitations of Hellenistic Pottery in the Northwest BlackSea Area: Hadra and Pseudo-Hadra Wares*, in P. Guldager-Bilde, M. Lawall (éd.), *Pottery, peoples and places: the late Hellenistic period, c. 200–50 BC between the Mediterranean and the Black Sea*, Aarhus, 2013, p. 231–252
- Zamfira Mihail, *Scrierile sfântului Antim în unificarea limbii române literare* in Șerban Cantacuzino, *Antim Ivireanul și Neofit Cretanul – promotori ai limbii române în cult*, București, Editura Cuvântul vieții, 2013, pp.195–221
- Zamfira Mihail, *Despre textul slav al ms.1216 – Cluj*, in *Arhieratikon trilingv. Ms. rom. 1216 de la Biblioteca Academiei Române – Cluj*, București, Editura Paideia, 2013, p. 25–36

- Zamfira Mihail, *Privire comparativă asupra liturghierelor slavone (și/sau arhieraticoane din Țările Române în secolul al XVII-lea)*, in *Arhiericon trilingv. Ms. rom. 1216 de la Biblioteca Academiei Române – Cluj*, București, Editura Paideia, 2013, pp. 37–53
- Zamfira Mihail, *Comisiile Asociației Internaționale de Studii Sud-Est Europene*, in *Academica*, XXIII, no 7–8 (273–274), 2013, p. 61–63
- Zamfira Mihail, *Răspândirea scrierilor sfântului Antim în Basarabia*, in *Tabor*, Cluj-Napoca, no 9, sept. 2013, pp. 33–42
- Zamfira Mihail, Maria Osiac, *Žitija balkanskih svjatyh v slavyanskich rukopisjach Biblioteki Rumynskoj Akademii*, in *Starobălgarska literatura* (Sofia), 47, 2013, p. 267–274
- Simona Nicolae, „*Parenetica bizantină – o școală pentru suflete*”, in Florica Bechet, Theodor Georgescu (éd.), *Melliferae magistrae: in honorem Gabrielae Creția*, București, Editura Universității București, 2013, p. 310–319
- Simona Nicolae, *Teamă, pietate și iubire în drumul spre Dumnezeu al împăratului bizantin*, in *Actele colocviului internațional „Expresii ale fricii din Antichitate pînă în lumea contemporană”*, 2013 (sous presse)
- Viorel Panaite, *The Legal and Political Status of Wallachia and Moldavia in Relation to the Ottoman Porte*, in *The European Tributary States of the Ottoman Empire in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, edited by Gábor Kárman and Lovro Kuncević, Brill, Leiden – Boston, 2013, p. 9–43
- Viorel Panaite, „*Our Reign is granted by Turks...*” *Ottoman Sultans and Tributary Voyvodas of Wallachia and Moldavia (Sixteenth – Seventeenth Centuries)*, in *Power and Influence in South-Eastern Europe 16th – 19th century*, edited by Maria Baramova, Plamen Mitev, Ivan Parvev and Vania Racheva, LIT Verlag, Zürich – Berlin, 2013, p. 177–189.
- Viorel Panaite, *Being a western merchant in the ottoman mediterranean. The Evidence of a Turkish Manuscript from Bibliothèque Nationale de France*, in *Islam Araştırma Merkezi / Center for Islamic Studies (ISAM)*, Istanbul, 2013 (sous presse)
- Viorel Panaite, *French Capitulations and Consular Jurisdiction in the Eastern Mediterranean at late-sixteenth and early-seventeenth century*, in *Well-Connected Domains: Intersections of Asia and Europe in the Ottoman Empire*, Brill, Leiden, 2013 (sous presse)
- Andrei Pippidi, *Byzance des Phanariotes*, in Olivier Delouis, Anne Couderc, Petre Guran (éd.), *Héritages de Byzance en Europe du Sud-Est à l'époque moderne et contemporaine*, Athènes, École française d'Athènes, 2013, p. 117–129.
- Andrei Pippidi, *The Enlightenment and Orthodox Culture in the Romanian Principalities*, in P. Kitromilides (éd.), *The Enlightenment and Religion: the Orthodox World*, Voltaire Foundation, Oxford (sous presse)
- Andrei Pippidi, *Părinți și copii în Geneva lui Toepffer*, in Nicoleta Roman (éd.), *Copilăria românească între familie și societate* (sous presse)
- Eleana Siupiu, *Die Emigration – ein menschlicher und politischer Seinszustand in Südosteuropa im 15.–19. Jahrhundert, in Abwanderungen aus ländlichen Gebieten. Ursachen, Motive, Erscheinungsformen und Folgeprobleme*, Hrsg. Vera Sparschuh und Anton Sterbling, Meine Verlag, Neubrandenburg, 2013, p. 27–42
- Stelu Șerban, *Образът на българите в местните вестници от региона на Телеорман, Румъния, 1878–1908 г. Конструирани на националната другост в един периферен район*, in Лозанка Пейчева (ред.), *Шушманови Дни 2012*, София, Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 2013, pp. 235–249
- Nicolae-Șerban Tanașoca, *Deux opuscles de Manuel de Corinthe sur les divergences entre l'Église orthodoxe de l'Orient et l'Église catholique romaine: l'Épître adressée à Neagoe Basarab et l'Apologie à l'intention du frère prêcheur Franciscus*, in RESEE, 51, 2013, p. 104–145
- Nicolae-Șerban Tanașoca, *Byzance dans la conscience historique des Roumains*, in *Annuaire de l'École Française d'Athènes*, in Olivier Delouis, Anne Couderc, Petre Guran (éd.), *Héritages de Byzance en Europe du Sud-Est aux époques moderne et contemporaine*, Athènes, École française d'Athènes, 2013, p. 263–283

- Nicolae-Șerban Tanașoca, *Din dosarul unei cărți*, in Laurențiu Constantiniu (éd.), *In memoriam acad. Florin Constantiniu. Smerenie. Pasiune. Credință*, București, Editura Enciclopedică, 2013.
- Nicolae-Șerban Tanașoca, *Charalambos K. Papastathis (1940–2012)*, in RESEE, 51, 2013, p. 468–469
- Nicolae-Șerban Tanașoca, *România, aromânii și albanezii în lumina corespondenței inedite a lui Ioan D. Caragianni*, in *Actele colocviului organizat de Ambasada României, Universitatea Fan.S. Noli din Korca și Academia Română cu ocazia a 100 de ani de la stabilirea relațiilor diplomatice între România și Albania*, Korça (sous presse)
- Nicolae-Șerban Tanașoca, *Aromânii și crearea statului național albanez*, in *Actele Mesei Rotunde „100 de ani de la cel de al Doilea Război Balcanic”*, 2013 (sous presse).
- Tudor Teoteoi, *Activitatea desfășurată în Țara Românească de viitorul mitropolit Dionisie al Ungrovlahiei (1672)*, in Dragoș Mândescu, Marius Păduraru, Ionel Dobre (éds), *Argeșul și Țara Românească între medieval și modern. Studii de istorie și arheologie. Prinos lui Spiridon Cristoccea la 70 de ani*, Brăila – Pitești, Editura Istros, 2013, p. 329–343
- Tudor Teoteoi, *Constantin cel Mare, ingens animus, în opinia istoricului păgân Sextus Aurelius Victor*, in Emilian Popescu, Mihai Ovidiu Cătoi (éd.), *Cruce și misiune. Sfinții Împărați Constantin și Elena – promotori ai libertății religioase și apărători ai Bisericii*, vol. I, București, Editura Basilica a Patriarhiei Române, 2013, p. 151–172
- Tudor Teoteoi, *Prelați greci în Țara Românească (secolele XVI–XVII)*, in *Studii bizantine*, 3, 2012, București, 2013, p. 41–49
- Tudor Teoteoi, *Semnificațiile activității desfășurate în Rusia (1655–1669) de mitropolitul Dionisie al Ungrovlahiei (1672)*, in Radu G. Păun, Ovidiu Cristea (éds), *Istoria: utopie, amintire și proiect de viitor. Studii de istorie oferite Profesorului Andrei Pippidi la împlinirea a 65 de ani*, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2013, p. 93–115
- Tudor Teoteoi, *Sintagma „mama tuturor bisericilor” Țării Românești, privitoare la mitropolia Târgoviștei, nu e un „hapax”*, in Cristian Luca, Claudiu Neagoe, Marius Pădureanu (éd.), *Miscellanea historica in honorem Professoris Marcel-Dumitru Ciucă septuagenarii*, Brăila – Pitești, Muzeul Brăilei – Editura Istros, Muzeul Județean Argeș – Editura Ordessos, 2013, p. 275–294
- Andrei Timotin, *Un memoriu autobiografic inedit al lui Radu Cantacuzino către ducele Francisc de Lorena*, in Radu G. Păun, Ovidiu Cristea (éd.), *Istoria: utopie, amintire și proiect de viitor. Studii de istorie oferite Profesorului Andrei Pippidi la împlinirea a 65 de ani*, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2013, p. 127–152
- Andrei Timotin, *Prophéties byzantines et modernité roumaine (XVII<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècles)*, in O. Delouis, A. Couderc, P. Guran (éd.), *Héritages de Byzance dans l’Europe du Sud-Est aux époques moderne et contemporaine*, Athènes, École française d’Athènes, 2013, p. 123–131.
- Andrei Timotin, *Les conversions des Juifs dans l’Empire byzantin et leur image dans l’hagiographie (IX<sup>e</sup>–XI<sup>e</sup> siècles)*, in *Revista istorică*, s.n., 23, 2012 [2013], 3–4, p. 207–217
- Andrei Timotin, *Rêver l’empereur. Légitimer et délégitimer le pouvoir à Byzance (IX<sup>e</sup>–X<sup>e</sup> siècles)*, in *Medieval and Early Modern Studies for Central and Eastern Europe*, Iași, Universitatea „Al. I. Cuza”, 4, 2012, p. 5–20
- Andrei Timotin, *Vocație religioasă și opoziție politică n Constantinopol (sec. IX–X). Cazul familiei Guber*, in *Studii și materiale de istorie medie*, 30, 2012, p. 169–180
- Andrei Timotin, *Une lettre des fils d’Étienne Cantacuzène à Charles VI et la correspondance inédite d’Élisabeth de Bauffremont*, in *Revista arhivelor*, 2/2010 [2013], p. 89–96
- Andrei Timotin, Emanuela Timotin, *La terminologie politique dans les gloses de l’Histoire universelle (1763) traduite par Vlad Boșulescu*, in RESEE 51, 2013, p. 159–174
- Mihai Țipău, *Manuil Malaxos și Constantinopolul*, in Cristian Luca, Claudiu Neagoe, Marius Pădureanu (éd.), *Miscellanea historica in honorem Professoris Marcel-Dumitru Ciucă septuagenarii*, Brăila – Pitești, Muzeul Brăilei – Editura Istros, Muzeul Județean Argeș – Editura Ordessos, 2013, p. 199–216
- Mihai Țipău, *Mitropolitul Ungrovlahiei Neofit I Cretanul*, in Șerban Cantacuzino, *Antim Ivireanul și Neofit Cretanul – Promotori ai limbii române în cult*, 2013 (sous presse)

- Florin Țurcanu, *Cunoaștere istorică și judecată politică – Nicolae Iorga și războaiele balcanice*, in *Actele Mesei Rotunde pe tema „100 de ani de la cel de al Doilea Război Balcanic”*, 2013 (sous presse)
- Florin Țurcanu, *D'une dictature à l'autre... Droit et politique en Roumanie de 1938 à 1948*, in *Faire des choix? Les fonctionnaires dans l'Europe des dictatures 1933–1948*, Paris, Éditions La Documentation française (sous presse)
- Cătălina Vătășescu, *Observații asupra posterității în română și albaneză a lat. aut*, in Florica Bechet, Theodor Georgescu (coords), *Melliferae magistrae: in honorem Gabrielae Creția*, București, Editura Universității București, 2013, p. 413–416
- Cătălina Vătășescu, *Verbul a zdrumica. Considerații semantice*, in Dana Mihaela Zamfir, Daniela Răuțiu, I. Rezeanu (éd.), *Cuvinte potrivite. Omagiu doamnei Mariei Marin la aniversare*, București, Editura Academiei Române, 2013, p. 477–486
- Cătălina Vătășescu, *La postérité du lat. IMPERATOR «empereur» en roumain et albanais*, in *Actele simpozionului bulgaro-român*, Sofia (sous presse)
- Cătălina Vătășescu, *Vërejtje mbi leksikon e «Mesharit» të Gjion Buzukut*, in *Actele colocviului organizat de Ambasada României, Universitatea Fan.S. Noli din Korça și Academia Română cu ocazia a 100 de ani de la stabilirea relațiilor diplomatice între România și Albania*, Korça (sous presse)
- Cătălina Vătășescu, *Vërejtje mbi mësimdhënies së shqipes në Rumani*, in *Actele Colocviului organizat în martie 2012 de Universitatea din Belgrad cu ocazia împlinirii a 90 de ani de la înființarea catedrei de limba albaneză*, Belgrade, 2014.

#### IV. RÉUNIONS SCIENTIFIQUES (CONGRÈS, COLLOQUES)

- Virginia Blînda, *Construind modernitatea: elitele intelectuale și politica în Principatele Române (prima jumătate a secolului al XIX-lea)*, Colloque *Elite politice, sociale și economice în Basarabia în secolul XIX*, Chișinău, déc. 2013
- Lia Brad Chisacof, *Constantin Erbiceanu, studiile neoeleene în România și predecesorul său Naum Râmniceanu*, Colloque *Centenar Constantin Erbiceanu: 1838–1913*, Académie Roumaine, Bucarest, oct. 2013
- Lia Brad Chisacof, *How Levantine was the Phanariot Epoch*, Colloque *Levantul, leagănul diplomației culturale. Redescoperind Mediterana*, Bucarest, mai 2013
- Lia Brad Chisacof, *Oportunitatea includerii împrumuturilor interdialectale în dicționarele daco-românei*, Colloque, Bucarest, sept. 2013
- Daniel Cain, *The Obsession with Silistra in Romanian-Bulgarian Relations (1912–1913)*, Colloque *Balkan Entanglement – Peace of Bucharest*, Bucarest, nov. 2013
- Daniel Cain, *Romania's Relations with Russia and Bulgaria (1902–1912)*, Colloque *Балканы в европейских политических проектах XIX–XXI вв.*, Институт славяноведения Российской академии наук), Moscou, avril 2013
- Daniel Cain, *Diplomacy versus Public Opinion: Romania, Bulgaria and the Balkan Wars*, Colloque *The Centenary of the Balkan Wars (1912–1913): Contested Stances*, Ankara, mai, 2013
- Daniel Cain, *Journalism and diplomacy in the Balkans. James David Bourchier and the Balkan Wars*, Colloque *The Balkan Wars 1912–1913: Conflicts, Challenges and Memories*, Paris, juin 2013
- Daniel Cain, *Going to War: Bulgarian-Romanian Relationships between the St. Petersburg Protocol and the Second Balkan War*, Colloque *La lunga crisi. Italia, Romania e Sud-Est Europeo dal 1908 alla Pace di Bucarest /1913*, Venice, juin 2013
- Cristina Codarcea, *Catholic Religion and Ethnic identity in the Balkans. Continuity and transformation in the Catholic Communities in the beginning of the XXth Century*. Colloque *Balkan Entanglement – Peace of Bucharest*, Bucarest, nov. 2013

- Cristina Codarcea, *Text, Imagine, Obiect: Itinerarii în explorarea religiozității medievale și premoderne (abordări și metode de lucru)*, Table ronde *Identitate religioasă vs identitate etnică – două concepte fundamentale în analiza vieții religioase în comunitățile catolice din Balcani în perioada modernă*, Cluj, nov. 2013
- Ștefan Dorondel et Stelu Șerban, *Shifting Frames. Social/Cultural Anthropology in Romania before and after 1990*, Colloque *Changing Paradigms: The State of the Ethnological Sciences in Southeast Europe*, Bulgarie, mai – juin 2013
- Cristina Feneșan, *Autobiografia – gen al literaturii otomane din vilayetul Timișoara la cel de al XVIII-lea*, Colloque *Banat – Istorie și multiculturalitate*, Reșița, mai 2013
- Cristina Feneșan, *Oameni și bunuri în sandjakul Caransebeș-Lugoj în a doua jumătate a secolului al XVII-lea*, Colloque *In memoriam Constantin Daicoviciu*, Caransebeș, mars 2013
- Ioana Feodorov, *AISEE – cadru privilegiat al relațiilor cu Levantul*, Sesiunea jubiliară prilejuită de împlinirea unei jumătăți de veac de la înființarea Asociației Internaționale de Studii Sud-Est Europene, Bucurest, avril 2013
- Ioana Feodorov, *Intervențiile traducătorului în textul versiunii arabe din 1705 a Divanului lui Dimitrie Cantemir*, Colloque *Literatura română veche. Priorități ale cercetării actuale*, Bucurest, juin 2013
- Ioana Feodorov, *Intellectualii români – ambasadori ai Levantului în Europa*, Colloque *Levantul, leagănul diplomației culturale. Redescoperind Mediterana*, Bucurest, mai 2013
- Ioana Feodorov, *Beginnings of Arabic Printing in Ottoman Syria (1706–1711): the Romanians' part in Athanasios Dabbās's achievements*, Colloque *The Arab Renaissance*, University of Oxford, juillet 2013
- Ioana Feodorov, *Patriarhi ortodocși din Siria otomană, oaspeți ai Bucureștilor*, Colloque *Bucureștiul istoric: călători și memorialiști*, Bucurest, sept. 2013
- Ligia Livadă Cadeschi, *De la Vest la Est. Medici din Occident despre sănătatea publică românească în secolul al XIX-lea (From East to West. Western Doctors on Romanian Public Health in the 19<sup>th</sup> Century)*, Colloque *European integration between Tradition and Modernity*, Târgu Mureș, oct. 2013
- Vasilica Lungu, *Stratégies coloniales et réseaux d'occupation spatiale sur le littoral de la Dobroudja du Nord*, Congrès international, Belgrade, sept. 2013
- Vasilica Lungu, *Orgame, necropola și teritoriul*, Colloque, Bucurest, mars, 2013
- Vasilica Lungu, *Céramiques hellénistiques du Pont Gauche. Acquis archéologiques et archéométriques récents*, Colloque, Bucurest, avril 2013
- Vasilica Lungu, *Necromanteion à Orgamé și Orgame zona sacră extramuros*, Colloque *Pontica*, Constanța, oct. 2013
- Vasilica Lungu et P. Dupont (CNRS, France), *Pontic ceramics, Histria, Orgame, Apollonia, Mesembria et al. A comparative Study*, Colloque *Pontica*, Constanța, oct. 2013
- Vasilica Lungu, *Hellenistic Pottery from Labraunda: Looking for a Carian facies*, Colloque, Berlin, nov. 2013
- Zamfira Mihail, *Principiile de traducere ale Cuviosului Paisie*, Colloque *Text și discurs religios*, Timișoara, nov. 2013
- Simona Nicolae, *Teamă, pietate și iubire în drumul spre Dumnezeu al împăratului bizantin*, Colloque *Expresii ale fricii din Antichitate până în lumea contemporană*, Bucurest, mars 2013
- Andrei Pippidi, communication au colloque *Knowledge and Exchange between the Ottoman World and Western Europe*, Cambridge, 2013
- Andrei Pippidi, communication au colloque *The Ottoman Conquest of the Balkans, Interpretations and Research Debates*, Vienne, nov. 2013
- Andrei Pippidi, communication au colloque *Historicity and Historiography*, Berlin, déc. 2013
- Elena Siupiur, *Literatura politică a emigrației intelectuale bulgare în secolul al XIX-lea*, Congrès international, Sofia, mai 2013

- Elena Siupiur, *Categoriile memoriei: memoria colectivă, memoria individuală. Inocența și toxicitatea lor*, Colloque *Memorialul Sighet la 20 de ani*, juillet 2013
- Elena Siupiur, *Conflictele secolului al XIX-lea în Balcani. Războaie, insurecții, proiecte naționale și imperiale*, Colloque, Bucarest, déc. 2013
- Stelu Șerban, *Bulgarians' Image in the local newspapers in Teleorman area 1878–1912. Constructing national otherness*, Colloque *Въобразеният Българин, посветена на 150-годишнината от рождението на Проф. Иван Шишманов*, Sofia, nov. 2013
- Stelu Șerban, *Divergent approaches of Danube damming in Romania. A historical perspective*, Colloque *Nature and the Environment in East and Southeast Europe: Historical and Economic Perspectives*, Regensburg, juin 2013
- Nicolae-Șerban Tanașoca, *România, aromânii și albanezii în lumina corespondenței inedită a lui Ioan D. Caragiani*, Colloque *100 de ani de la stabilirea relațiilor diplomatice între România și Albania*, Korça, mars 2013
- Nicolae-Șerban Tanașoca, *Péninsule Balkanique, Sud-Est Européen ou Europe Centrale?*, Colloque *The Image of South-Eastern and East-Central Europe in the Countries of the Region Throughout History*, Zagreb, oct. 2013
- Nicolae-Șerban Tanașoca, *Balkanologie sau studii sud-est europene*, Sesiunea jubiliară prilejuită de împlinirea unei jumătăți de veac de la înființarea Asociației Internaționale de Studii Sud-Est Europene, Bucarest, avril 2013
- Nicolae-Șerban Tanașoca, *Conférence à l'occasion du centenaire de l'IESEE, Vălenii de Munte*, 2013
- Nicolae-Șerban Tanașoca, *Modele pedagogice bizantine*, Colloque *Societatea "Credință și creație"*, Mănăstirea Putna, mai 2013
- Nicolae-Șerban Tanașoca, *Imperiu româno-bulgar sau al doilea țarat bulgar?*, Colloque *Avataruri creștine ale ideii imperiale*, Bucarest, juin 2013
- Nicolae-Șerban Tanașoca, *Levantini și fanarioți*, Colloque *Levantul, leagănul diplomației culturale. Redescoperind Mediterana*, Bucarest, mai 2013.
- Nicolae-Șerban Tanașoca, *La începuturile relațiilor Bizanțului cu Țara Românească*, Colloque (ITA-UNARTE), Bucarest, juin 2013
- Tudor Teoteoi, *Constantin cel Mare în viziunea istoricilor păgâni de limbă latină*, Colloque *Sfinții împărați Constantin și Elena, promotori ai libertății religioase și susținători ai Bisericii*, Bucarest, mai 2013
- Tudor Teoteoi, *Avatarurile unui simbol – vulturul imperial*, Colloque *Avataruri creștine ale ideii imperiale*, Bucarest, juin 2013
- Tudor Teoteoi, *Istoricii latini ai veacului al IV-lea despre viața și activitatea lui Constantin cel Mare*, Colloque, Drobeta Turnu-Severin, juin 2013
- Andrei Timotin, *La réception d'Artémidore dans la tradition onirocritique byzantine*, Colloque *Artemidor von Daldis und die antike Traumdeutung. Texte – Kontexte – Rezeptionen*, Augsburg, mars 2013
- Andrei Timotin, *Gott und die Dämonen bei Tatian*, Forschungs-kolloquium des SAPERE-Bandes: *Tatian, Oratio ad Graecos*, Göttingen, juillet 2013
- Andrei Timotin, *À la recherche d'une religion platonicienne. La polémique entre Porphyre et Jamblique sur la prière*, Colloque *Il latto oscuro della Tarda Antichità. Marginalità e integrazione delle correnti esoteriche nella spiritualità filosofica dei secoli II–VI*, Villa Vigoni (Como), oct. 2013
- Mihai Țipău, *Contribuțiile lui Constantin Erbiceanu la studierea izvoarelor grecești ale istoriei Țărilor Române*, Colloque *Centenar Constantin Erbiceanu: 1838–1913*, Académie Roumaine, Bucarest, oct. 2013
- Florin Țurcanu, *D'une dictature à l'autre... Droit et politique en Roumanie de 1938 à 1948*, Colloque *Faire des choix? Les fonctionnaires dans l'Europe des dictatures 1933–1948*, Paris, février 2013
- Florin Țurcanu, *Images des Balkans dans le monde intellectuel roumain de l'entre-deux-guerres*, Colloque *Balkany v evropejskih proektah XIX–XXI v.*, Moscou, avril 2013



- Florin Țurcanu, *L'enseignement des sciences sociales à l'Université de Bucarest – traditions, enjeux et perspectives*, Colloque *L'enseignement du et en français dans l'Europe Centrale et Orientale*, Erevan, oct. 2013
- Cătălina Vătășescu, *Nume de culori în română și albaneză*, Conférence à l'Académie Roumaine, Bucarest, oct. 2013
- Cătălina Vătășescu, *Observații asupra contribuției lui Sextil Pușcariu la compararea românei cu albaneza*, Colloque Zilele „Sextil Pușcariu”, Cluj-Napoca, sept. 2013
- Cătălina Vătășescu, *Vërejtje mbi leksikun e «Mesharit» të Gjion Buzikut*, Colloque *100 de ani de la stabilirea relațiilor diplomatice între România și Albania*, Korça, mars 2013

## V. RÉUNIONS SCIENTIFIQUES ORGANISÉES PAR L'INSTITUT: CONGRÈS, COLLOQUES, SESSIONS DE COMMUNICATIONS

ISSEE a organisé, en collaboration avec le Cercle Militaire National et l'Institut d'Études Politiques de Défense et d'Histoire Militaire, la table ronde *100 de ani de la cel de al Doilea Război Balcanic*, Bucarest, septembre 2013. Certains membres de l'Institut y ont présenté des communications :

- Constantin Iordan, *O mărturie bulgară despre Conferința de pace de la București (1913): memoriile lui Simeon Radev*
- Daniel Cain, *James David Bourchier și pacea de la București (1913)*
- Nicolae-Șerban Tanașoca, *Aromânii și crearea statului național albanez*
- Florin Țurcanu, *Cunoaștere istorică și judecată politică – Nicolae Iorga și războaiele balcanice*

ISSEE a organisé, en collaboration avec l'Institut d'Études Historiques de l'Académie Bulgare des Sciences, la table ronde *Cultură și politică în Europa de sud-est. Sec. XIX–XX*, Bucarest, septembre 2013. Certains membres de l'Institut y ont présenté des communications :

- Virginia Blînda, *Le livre – la référence de la modernité dans le Sud-Est de l'Europe (première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle)*
- Daniel Cain, *A Military Attaché in Bulgaria: Major Gh. A. Dabija*
- Constantin Iordan, *Conferința de pace de la București (1913) în Amintirile unui delegat bulgar, Petăr Nejkov*
- Laurențiu Vlad, *Les Roumains titulaires d'un doctorat à l'Université Libre de Bruxelles, 1884–1914 (droit, sciences politiques & administratives, philosophie&lettres, sciences et médecine)*

ISSEE a organisé, en collaboration avec l'Institut d'Études Balkaniques de l'Académie Bulgare des Sciences, la session de communications *Etnicitate, limbă și identitate în sud-estul Europei (sec. XVII–XIX)*, septembre 2013. Certains membres de l'Institut y ont présenté des communications :

- Cristina Codarcea, *Frontier Catholicism'. The conversion and the Catholic missions in the Western Balkans during the seventeenth-century*
- Lia Brad Chisacof, *Sursele terminologiei politice românești la sfârșitul secolului al XVIII-lea*
- Zamfira Mihail, *Informații inedite despre sfinții bulgari în mss. sl. de la Biblioteca Academiei Române*
- Cătălina Vătășescu, *Considerații pe marginea evoluției semantice a verbelor rom. a grăbi, alb. Rrëmbej*

ISSEE a organisé un colloque en collaboration avec l'Institut d'Études Slaves de Moscou, octobre 2013. Certains membres de l'Institut y ont présenté des communications :

- Elena Siupiur, *Imaginea Rusiei în publicistica românească până la 1878*
- Florin Țurcanu, *Trei figuri ale emigrației românești despre Rusia: Emil Cioran, Virgil Gheorghiu, Mircea Eliade*

- Andrei Pippidi, *Între Moldova și Rusia la sfârșitul secolului al XVII-lea*
- Petre Guran, *Rolul schimburilor culturale româno-balcano-ruse în formarea conștiinței istorice a ortodoxiei*

ISSEE a organizat, în colaborare cu Institutul d’Histoire de Chișinău, colloquiul *Cultură și istorie la Est de Carpați în perspectivă sud-est europeană (sec.XVII–XX)*, noi. 2013. Cei câțiva membri ai Institutului au prezentat comunicări :

- Zamfira Mihail, *O descriere a Basarabiei*
- Constantin Iordan, *Istorie și istoriografie: tema „compensației” Basarabia (meridională) Dobrogea în 1878. Delimitări geopolitice*
- Stelu Șerban, *Constantin Stere: eșecul unui proiect politic în România interbelică*

ISSEE a organizat, în colaborare cu Institutul des Manuscrits Orientaux de l’Académie des Sciences de Russie, colloquiul *Relații între popoarele ortodoxe ale Europei Răsăritene și creștinii din Levant în secolele XVI–XVIII*, dec. 2013. Cei câțiva membri ai Institutului au prezentat comunicări :

- Ioana Feodorov, *Amintirile lui Paul din Alep despre șederea ierarhilor sirieni la curtea lui Mihnea III Radu, domnul Țării Românești*
- Mihai Țipău, *Ierarhi greci menționați în „Călătoria patriarhului Macarie III în Țările Române”*

ISSEE a organizat de asemenea o serie de conferințe :

- Ștefan Dorondel, *Flexibilitate birocratică și implementarea politicilor neoliberale. Moralitate și asistență socială în România rurală* (29 ianuarie 2013)
- A. Baralis (Marseille), V. Lungu, A. Mușat, M. Streinu, A. Dolea, S. Micu, L. Nicolae, *Greci în Pontul de vest: Orgame – necropolă și teritoriu. Rezultate parțiale ale proiectului franco-român ANR Pont-Euxin 2010–2012* (26 februarie 2013)
- Oliver J. Schmitt (Vienne), *Istoria albaneză ca istorie balcanică* (13 martie 2013)
- Daniel Cain, *România și convenția militară ruso-bulgară din 1902* (16 aprilie 2013)
- Cristina Feneșan, *Pești și pescuit în vilayetul Timișoara* (14 mai 2013)
- Lia Brad Chisacof, *Satiră sau comedie: scrieri necunoscute ale lui Naum Râmnicănuș* (21 mai 2013)
- Tahsin Gemil, *Simbioza culturală otomană* (18 iunie 2013)
- Ștefan Vâlcu, *Câteva precizări privind finanțarea Societății de Cultură Macedo-Române în primii săi ani de activitate (1879–1881)* (5 noiembrie 2013)
- Levon Chookaszian (Erevan), *Reflectarea jugului mongol în arta armeană* (20 noiembrie 2013)
- Ovidiu Olar, *Documente privind istoria românilor în biblioteci și arhive din Sankt-Petersburg* (3 decembrie 2013)

Virginia Blînda

## Livres reçus

- Alexandre Júnior, Manuel (coord.), *O Grego, língua universal de cultura. Semantica e léxico*, Lisboa, Centro de Estudios Clássicos, 2011, 127 p.
- Alexandrescu, Cristina-Georgeta (ed.), *Jupiter on your side. Gods and Humans in Antiquity in the Lower Danube Are. Accompanying publication for the thematic exhibitions in Bucharest, Alba Iulia and Constanța, May–September 2013*, Bucharest, 2013, 295 p.
- Berciu-Drăghicescu, Adina (coord.), *Aromâni, meglenoromâni, istroromâni. Aspecte identitare și culturale*, București, Editura Universității din București, 2012, 788 p.
- Bilici, Faruk; Căndea, Ionel; Popescu, Anca (sous la direction de), *Enjeux politiques, économiques et militaires en mer Noire(XIV<sup>e</sup>–XXI<sup>e</sup> siècles). Études à la memoire de Mihail Guboglu*. Musée de Braïla, Brăila, Édition Istros, 2007, 760 p.
- Nicéforo Brieno, *Materia de Historia*. Estudio preliminary, traducción, notas y comentarios de Salud Baldrich López, Centro de Estudios Bizantinos, neogriegos y Chipriotas, Biblioteca de Textos Bizantinos 6, Granada, 2012, 333 p.
- Brunnbauer, Ulf und Grandits, Hannes (ed.), *The Ambiguous Nation. Case studies from Southeastern Europe in the 20<sup>th</sup> Century*, Südosteuropäische Arbeiten 151, München, Oldenbourg Verlag, 2013, 480 p.
- Brusanowski, Paul; Chifăr, Nicolae; Tăvală, Emanuel-Pavel (coord.), *File de istorie. Prețuire și recunoștință pr.Prof. dr. Mircea Păcurariu*, Sibiu, Editura Andreiană; Cluj-Napoca, Editura Presa Universitară Clujeană, 2012, 790 p.
- Chifăr, Nicolae, *Istoria creștinismului*, vol. I, II, Sibiu, Editura Universității „Lucian Blaga” din Sibiu, 2007/2008, 414 p. și 419 p.
- Chifăr, Nicolae; Boicu, Dragoș (coord.), *Vocație și dăruire. In memoriam Părinților profesori Milan Șesan și Teodor Bodogae*, Sibiu, Editura Andreiană, 2012, 340 p.
- Ciubotaru, Ion H., *Ouăle de Paști la români: vechime, semnificații, implicații ritual-ceremoniale*, Iași, Editura Presa Bună, 2012, 337 p.
- Coman, Marian, *Putere și teritoriu, Țara Românească medievală (secolele XIV–XVI)*, Iași, Ed. Polirom, 2013, 357 p.
- Constantinescu, Nicolae, *Timp și spațiu voievodal în Argeșul istoric (1200–1500). Studii de istorie și arheologie*, Pitești, Ed. Ordessos, 2013, 358 p.
- Croitoru, Ion I., *Orthodoxy and West in the spiritual tradition of the Romanians: the unity of the Orthodoxy and the defense of the Orthodoxy faith in front of the Protestant propaganda in the XVII century*, vol. I, II, Athens, Stamoulis Publications, 2011
- Cronografia. Sfântul Teofan Mărturisorul*, traducere, introducere și note de Mihai Țipău, București, Ed. Basilica, 2012, 502 p.
- Curta, Florin; Maleon, Bogdan-Petru (eds.), *The Steppe Lands and the World Beyond Them. Studies in honor of Victor Spinei on his 70<sup>th</sup> birthday*, Iași, Edit. Universității “Alexandru Ioan Cuza”, 2013, 797 p.
- Dérounian, Vartan, *Mémoire arménienne: photographies du camp de réfugiés d’Alep 1922–1936, édité par Lévon Nordiguan*, Beyrouth, Presses de l’Université Saint-Joseph, 2010, 127 p.
- Diaconescu, Marius, *Structura nobilimii din Transilvania în epoca angevină*, Cluj-Napoca, Ed. MEGA, 2013, 512 p.
- Dragnev, Demir, *Istorie și civilizație medievală și modernă timpurie în Țările Române. Studii și materiale*. Academia de Științe a Moldovei, Institutul de Istorie, Stat și Drept, Chișinău, Cartdidact-Civitas, 2012, 595 p.

Ducène, Jean-Charles, *Les tables géographiques du Manuscrit du Sultan Rasūlide Al-Malik Al-Afdal*, édition, traduction et commentaire de Jean-Charles Ducène, Academia Scientiarum Fennica, Humaniora, 365, Helsinki, 2013, 136 p.

Egea, José M, *Relato de cómo se construyó Santa Sofía*, Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, Biblioteca de textos Bizantinos, no.3, Granada, 2003, 211 p.

Egea, José M., *Paulo el Silenciaro. Un poeta de la Corte de Justiniano*, Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, Biblioteca de textos Bizantinos, no. 4, Granada, 2007, 215 p.

Gălăţan-Jieţ, Dumitru, *Riturile de trecere în ţinutul momârlanilor: naşterea*, Tîrgul-Jiu, Editura Măiastra, 2011, 132 p.

Gălăţan-Jieţ, Dumitru, *Riturile de trecere în ţinutul momârlanilor: nunta*, Tîrgul-Jiu, Editura Măiastra, 2011, 148 p.

Germanov, Stoiian, *The Macedonian question 1944–1989: origin, evolution, actuality*, Sofia, Macedonian Scientific Institute, 2012, 340 p.

Grigor, Mihaela si Caloianu, Miriam (eds.), Miriam, *Theodor Lavi în corespondenţă*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2012, 500 p.

Harlaftis, Gelina and Păun, Radu G. (eds.), *Greeks in Romania in the Nineteenth Century*, Historical Archives, Athens, Alpha Bank, 2013, 454 p.

Ionescu, Adrian-Silvan, *Cruce şi Semilună. Războiul ruso-turc din 1853–1854 în chipuri şi imagini*, cu un cuvânt înainte de acad. Dinu C. Giurescu, Bucureşti, Editura Biblioteca Bucureştilor, 2011, 235 p.

Iordan, Constantin, *Dobrogea (1878–1940) în istoriografia bulgară postcomunistă*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2013, 326 p.

Néstor Iskänder, *Relato sobre La Toma de Constantinopla*. Estudio preliminary, traducción y notas de Matilde Casas Olea, Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, Fuentes y Documentos 2, Granada, 2003, 119 p.

Kaldellis, Anthony, *Le discours ethnographique à Byzance. Continuité et rupture*, traduit de l'anglais par Ch. Messis et P. Odorico, Séminaires Byzantines 2, Paris, Les Belles Lettres, 2013, 245 p.

Kiss, Anca, *Anii inovaţiei constituţionale: (1993–2011)*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2012, 266 p.

Knuuttila, Simo and Saarinen, Risto (eds.), *Theology and Early Modern Philosophy (1550–1750)*, Helsinki, 2010, (Humaniora no. 360), 205 p.

Krasnowolska, Anna, *Mythes, croyances populaires et symbolique animale dans la littérature persane*, Studia Iranica. Cahier 48, Association pour l'avancement des études iraniennes, Paris, 2012, 244 p.

*Las respuestas del Papa Nicolás I a las consultas de los Búlgaros*, edición crítica, traducción y comentario de Juan Antonio Álvarez-Pedrosa, Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas, (Fuentes y Documentos, no.3), Granada, 2009, 200 p.

Madani, Tarik, *L'hydraulique dans le monde musulman medieval*, Annales Academiae Scientiarum Fennicae, Humaniora 363, Helsinki, Vammalan Kirjapaino Oy, Sastamala, 2012, 270 p.

Madgearu, Alexandru, *Asăneştii. Istoria politico-militară a statului dinastiei Asan (1185–1280)*, Institutul pentru Studii Politice de Apărare şi Istorie Militară, Târgovişte, Ed. Cetatea de Scaun, 2014, 332 p.

Markov, Georgi (ed.), *България историческа памет и национална идентичност/ Bulgaria Historical memory and National Identity*, Sofia, 2010, 129 p.

Păun, Radu G.; Cristea, Ovidiu (editori), *Istoria: utopie, amintire şi proiect de viitor. Studii de istorie oferite Profesorului Andrei Pippidi la împlinirea a 65 de ani*, Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”, 2013, 476 p.

Pekesen, Berna, *Nationalismus, Türkisierung und das Ende der jüdischen Gemeinden in Thrakien 1918–1942*, Südosteuropäische Arbeiten no. 145, München, R. Oldenbourg Verlag, 2012, 334 p.

Petitjean, Johann, *L'Intelligence des choses. Une histoire de l'information entre Italie et Méditerranée (XVI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles)*, Rome, École Française de Rome, 2013, 520 p.

Pezo, Edvin, *Zwangsmigration in Friedenszeiten?. Jugoslawische Migrationspolitik und die Auswanderung von Muslimen in die Türkei (1918 bis 1966)*, Südosteuropäische Arbeiten, 146, München, Oldenbourg Verlag, 2013, 374 p.

Puşcaşu, Voica Maria, *Mănăstirea Dobrovăţului: monografie arheologică și istorică*, Putna, Mitropolit Iacov Putneanul, 2012, 180 p.

Runciman, Steven, *Teocrația bizantină*, traducere și studiu introductiv de Vasile Adrian Carabă, București, Nemira Publishing House, 2012, 176 p.

Sparschuh, Vera/ Sterbling, Anton (Hrsg.), *Abwanderungen aus ländlichen Gebieten. Ursachen, Motive, Erscheinungsformen und Folgeprobleme*, Thematische Schriften-Reihe "Politische Soziologie" im Meine Verlag. Herausgegeben von Raj Kollmorgen und Vera Sparschuh, Band 2, 1 Auflage, Magdeburg, Meine Verlag, 2013, 174 p.

Stăvilă, Tudor, *Icoana basarabească din secolul XIX*, Chişinău, Tipografia „Serebia”, 2011, 180 p.

Streza, Laurențiu, Mitropolitul Ardealului; Chifăr, Nicolae; Tăvală, Emanuel; Boicu, Dragoş (coordonatori), *Credință și libertate. Coordonatele politicii religioase creștine a împăratului Constantin cel Mare*, Sibiu, Editura Andreiană/ Editura Astra Museum, 2013, 267 p.

Tudorie, Ionuț Alexandru, „*Cu frică s-au temut acolo unde nu era frică*”. *Istoria dialogului teologic dintre anglicanii nonjuniori și biserica Răsăriteană*, Studia Oecumenica, nr. 8, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2012, 407 p.

Vlad Boțulescu de Mălăiești, *Scrieri*, III. *Istoria universală. Asia*, ediție critică, studii, glosar și indice de Emanuela Timotin și Andrei Timotin, București, Univers Enciclopedic Gold, 2013, 263 p.

Zamfirescu, Dan, *O nouă viziune asupra istoriei culturii bulgare din secolele XIV–XVIII*, București, ed. Roza Vânturilor, 2013.

Zeman, Mirna, *Reise zu den "Illyriern". Kroatien-stereotype in der deutschsprachigen Reiseliteratur und Statistik (1740–1809)*, Südosteuropäische Arbeiten, 147, München, Oldenbourg Verlag, 2013, 376 p.

Živković, Tibor, *Forging Unity. The South Slavs between East and West 550–1150*, Institute of History, Belgrad, Čigoja štampa, 2008, 350 p.

Živković, Tibor, *De Conversione Croatorum et Serborum. A Lost Source*, Institute of History in Belgrad, Monographs vol. 62, Belgrad, 2012, 255 p.

Liviu Ionescu

