

ACADÉMIE ROUMAINE  
INSTITUT D'ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES

R

*evue  
des études  
sud-est  
européennes*

J

*ournal of  
South-East  
European  
Studies*

Tome XL (n<sup>os</sup> 1-4), 2002



EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

## DIRECTEUR DE LA PUBLICATION

PAUL HENRI STAHL

### COMITÉ CONSULTATIF

SEÇİL AKGÜN (Ankara), MATILDA CARAGIU MARIOTEANU, NADIA DANOVA (Sofia), DENNIS DELETANT (Londres), PASCHALIS M. KITROMILIDES (Athènes), ZOE DUMITRESCU BUŞULENGA, ANNELIE UTE GABANY (Munich), ZORAN KONSTANTINOVIĆ (Innsbruck-Belgrade), PAUL MICHELSON (Huntington), EMIL NIEDERHAUSER (Budapest), ST. POLLO (Tirana), M.D. PEYFUSS (Vienne), NICOLAE ŞERBAN TANAŞOCA, RUMEANA STANČEVA (Sofia), BIANCA VALOTA-CAVALLOTTI (Milan), ALEXANDRU ZUB

### COMITÉ DE RÉDACTION

PETRE ALEXANDRESCU, VIRGIL CÂNDEA, SABINA ISPAS, ZAMFIRA-EUGENIA MIHAIL, GHEORGHE MIHĂILĂ, ŞERBAN PAPACOSTEA, ANDREI PIPPIDI, MARIUS SALA, ELENA SIUPIUR, LIDIA SIMION (secrétaire de rédaction)  
Rédaction éditoriale: RODICA FLORESCU

Toute commande sera adressée à:

**EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE**, Calea 13 Septembrie nr.13, sector 5, P.O.Box 5-42, Bucureşti 050711, România, Fax (4021) 410 39 83; Tel (4021) 410 32 00; (4021) 410 90 08, e-mail: edacad@ear.ro

**RODIPET SA**, Piaţa Presei Libere nr. 1, sectorul 1, P.O.Box 33-57, Bucureşti, România, Fax (4021) 222 64 07, Tel. (4021) 618 51 03; (4021) 222 41 26

**ORION PRESS IMPEX 2000 SRL**, P.O.Box 77-19, Bucureşti 5, România, Fax (4021) 335 02 96; Tel. (4021) 301 87 87

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

### REVUE DES ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES

P.O. Box 22.159, Bucureşti 050711,  
ou Calea 13 Septembrie nr.13, sector 5, Bucureşti 050711  
e-mail: sudest@racai.ro

Les auteurs sont priés de présenter leurs articles en double exemplaire, espacés à double interligne. Le contenu des articles sera introduit sur disquette dans un langage connu, de préférence Word 8.0. Caractères: 11/13 points pour le texte, 12/14 pour le titre de l'article et 9/11 pour les annexes. Les notes seront placées en bas de page.



©, 2003 EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

[www.car.ro](http://www.car.ro)

# REVUE DES ÉTUDES SUD-EST EUROPÉENNES

TOME XL

2002

N<sup>os</sup> 1–4, Janvier–Décembre

---

## SOMMAIRE / CONTENTS

### Croyances antiques et profondeur du langage

VASILICA LUNGU, Hero cult and Greek colonization in the Black Sea area.....	3
PAUL HENRI STAHL, La naissance, le mariage et la mort. Rituels païens, rituels chrétiens.....	19
NICOLAE SARAMANDU, <i>Torna, torna, fratre</i> et la romanité orientale au VI <sup>e</sup> siècle.....	41
STELIAN BREZEANU, Schei/Şchei. Ethnonymie et toponymie roumaines .....	61

### Byzance et ses provinces, leur tradition

FRIEDBERT FICKER (Zwickau), Konstantinopel in alten Darstellungen .....	81
TUDOR TEOTEOI, Les réfugiés en tant que témoignage des réalités périphériques de l'Empire byzantin.....	97
VESKO OBRESCHKOV (Sofia), Formación de la unidad administrativo-militar Silistra (UC, Liva) finales del s. XIV–los años 70 del s. XV.....	103
PETRE GURAN, Définitions de la fonction patriarcale à la fin du XIV <sup>e</sup> siècle.....	109
RADU G. PĂUN, Fêtes et prise en possession de la capitale au XVIII <sup>e</sup> siècle roumain: quelques réflexions sur la centralité du pouvoir .....	125
TUDOR TEOTEOI, Sur le titre, l'origine et la première diffusion des chroniques brèves byzantines (Réflexions en marge des deux variantes inédites de Bucarest).....	141
ANDREI TIMOTIN, La littérature eschatologique byzantine et post-byzantine dans les manuscrits roumains .....	151
LIA BRAD CHISACOF, Problèmes essentiels de la littérature grecque dans les Principautés Roumaines.....	167
OVIDIU CRISTEA, Venice: the Balkan Policy of Hungary and the Rise of the Ottoman Empire .....	179
ANDREI PIPPIDI, De Janina à Venise: fortune et fortune politique.....	195

### Le prix de la modernisation

STEVAN K. PAVLOWITCH (Southampton), De Guy à Jonas. Réflexions sur l'histoire de Serbie.....	203
--	-----

Rev. Études Sud-Est Europ., XL, 1–4, p. 1–290, Bucarest, 2002

ZORAN JANJETOVIĆ (Belgrade), <i>The disappearance of the Germans from Yugoslavia: expulsion or emigration?</i> .....	215
IOANA CĂRSTOCEA, <i>Inventer un acteur politique: le régime communiste roumain et la «question femme» (1945–1965)</i> .....	233

### Comptes rendus

ANDREI AVRAM, <i>Probleme de etimologie</i> ; Idem, <i>Noi contribuții etimologice</i> (Cătălina Vătășescu); MARIUS SALA, <i>Introducere în etimologia limbii române</i> (Cătălina Vătășescu); VARVARA BUZILĂ, <i>Pâinea, aliment și simbol. Experiența sacralului</i> (Zamfira Mihail); SLAVOLJUB GATSOVIĆ, <i>Petrecătura. Pesma za ispraćaj pokojnika u vlača ungurjana</i> (Zamfira Mihail); MARINA MARINESCU, <i>Drumuri și călători în Balcani</i> (Andrei Pippidi); VIOREL PANAITE, <i>The Ottoman Law of War and Peace. The Ottoman Empire and Tribute Payers</i> (Bogdan Murgescu); MARTIN HINTERBERGER, <i>Autobiographische Traditionen in Byzanz</i> (Tudor Teoteoi); STEVAN K. PAVLOWITCH, <i>Serbia. The History Behind the Name</i> (Andrei Pippidi); VICTOR ROUDOMETOF, <i>Nationalism, Globalization, and Orthodoxy. The Social Origins of Ethnic Conflict in the Balkans</i> (Constantin Iordan); CONSTANTIN IORDAN, <i>România și relațiile internaționale din Sud-Estul european: „modelul Locarno” (1925–1927)</i> (Gheorghe Zbucea); PAUL E. MICHELSON, <i>Romanian Politics, 1859–1871. From Prince Cuza to Prince Carol</i> (Andrei Pippidi); DOMINIQUE DECHERF, <i>Bainville. L'intelligence de l'histoire</i> (Andrei Pippidi); LILLY MARCOU, <i>Le roi trahi, Carol II de Roumanie</i> (Andrei Pippidi); ALEXANDRA LAIGNEL-LAVASTINE, <i>Cioran, Eliade, Ionesco. L'oubli du fascisme</i> (Andrei Pippidi); PAUL D. QUINLAN, <i>Regele playboy, Carol al II-lea de România</i> (Andrei Pippidi); WOLFGANG GEIER, <i>Bulgarien zwischen West und Ost vom 7. bis 20. Jahrhundert. Sozial und kulturhistorisch bedeutsame Epochen, Ereignisse und Gestalten</i> (Elena Siupiur); * 35 anni di relazioni italo-romeni, 1879–1914. <i>Documenti diplomatici italiani</i> . (A cura di Rudolf Dinu et Ion Bulei) (Constantin Iordan); GEORGIOS PREVELAKIS, <i>Balcanii. Cultură și geopolitică</i> (Emil Perhinschi) .....	257
---	-----

## HERO CULT AND GREEK COLONIZATION IN THE BLACK SEA AREA

VASILICA LUNGU

New archaeological evidence in the Black Sea area put into evidence a variety of ritual practices and religious beliefs. It acquired a distinctive structure at the moment when the pattern of the Greek *polis* spread around the Pont with the colonisation process led by Miletus in 7th–6th centuries BC. It is the purpose of this paper to study how funeral cults and rituals were given expression in a Greek colonial settlement.

Greek colonisation history in the Black Sea area is shaped by two defining achievements: the emergence of the Greek *polis* pattern into barbarian areas and the rise of the heroic pattern in the Greek world. The recent discussions of these questions achieved considerable progress during the last colloquia at Vani.<sup>1</sup> The abundance of information took into account there made it possible to establish the role of the *metropolis* Miletus as principal manager of the colonisation process developed in the Pontic area in the 7th and 6th centuries BC (Fig. 1). Among the most valuable aspects discussed is that one could reconstruct the Ionian identity according to the shortage of evidence issued from the study of the colonial communities of the Greek *poleis* spread around the Black Sea. In most cases, the historiography has regularly noted strong tensions in the literary and archaeological evidence, each colony developing its own experience. Although the various aspects of the colonial history remain forever beyond our knowledge, one can infer that the evolution of each colonial foundation must be treated as a distinct phenomenon.

Recent excavations brought new light on the experience of the Greek city and the colonisation in the Black Sea area. One of the most recent discoveries comes from the Greek colony identified at Orgame (Cape Dolojman Promontory, Jurilovca

<sup>1</sup> O. Lordkipanidze, P. Leveque (eds.), *Le Pont-Euxin vu par les Grecs*. Actes du 5<sup>e</sup> symposium de Vani (Colchide), septembre–octobre 1987, Paris, 1990; O. Lordkipanidze, P. Lévêque (eds.), *Sur les traces des argonautes*. Actes du 6<sup>e</sup> symposium de Vani (Colchide), 22–29 septembre 1990, Paris, 1996; O. Lordkipanidze, P. Leveque (eds.), *La mer Noire zone de contacts*. Actes du 7<sup>e</sup> symposium de Vani (Colchide), 26–30 septembre 1994, Paris, 1999.

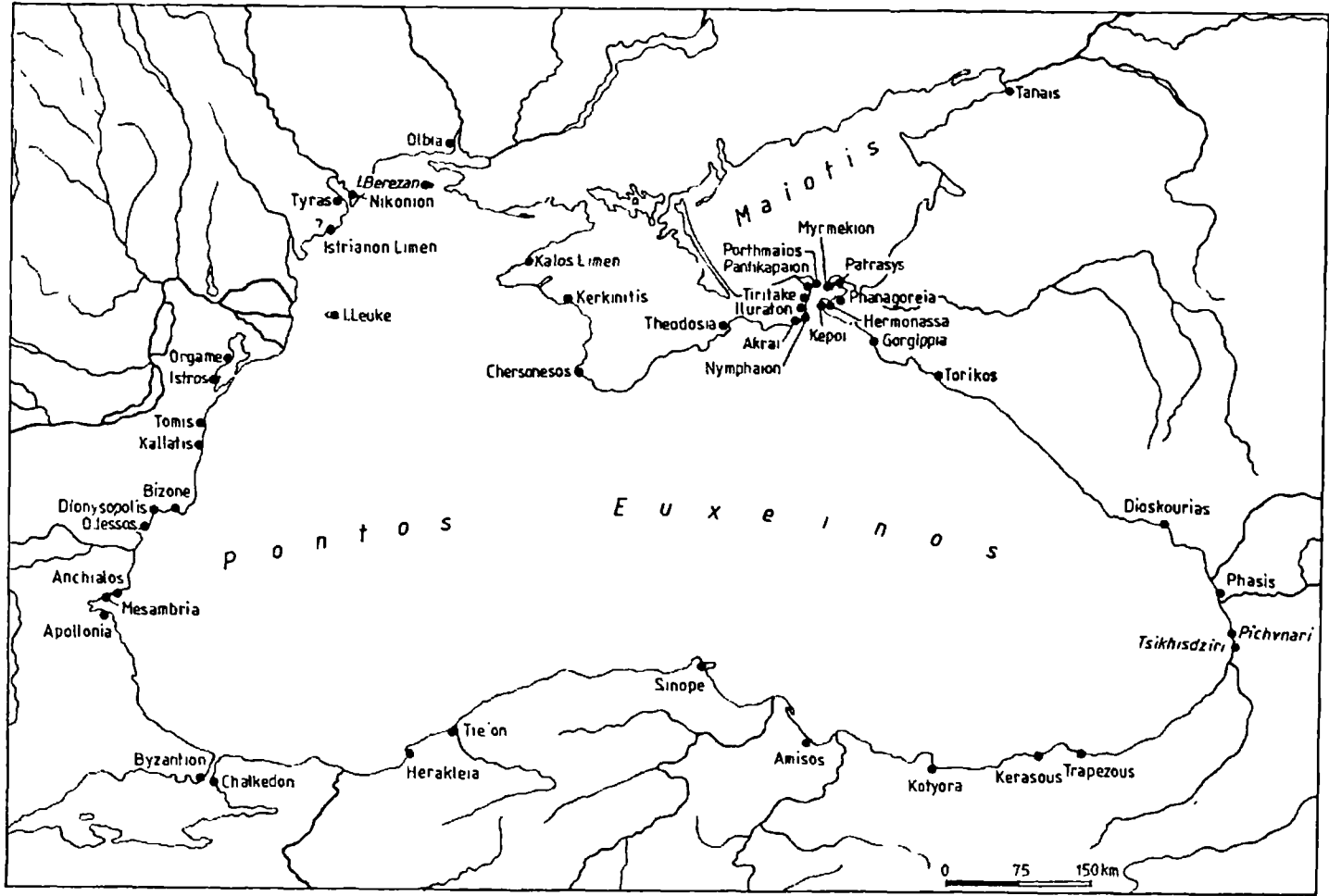


Fig. 1 – Greek Colonies in the Pontic area.

village, Tulcea county).<sup>2</sup> Like most of the colonies of Miletus in the Pontic area, the colony of Orgame is poorly attested in literary sources. An early account of Hecataeus of Miletus in the 6th century BC, quoted by Stephanus of Byzantium, claimed that Ὀργάμη πόλις ἐπὶ τῷ Ἰστροῦ,<sup>3</sup> without a specific mention of its Milesian origin, and says nothing about many other Greek colonies on the western coast of the Black Sea. However, this silence does not imply their absence. According to the information quoted from other ancient writers as pseudo-Scymnus<sup>4</sup> or Eusebius,<sup>5</sup> we know little about the foundation of the neighboring colony at Istros (40 km south from Orgame), and nothing on Orgame, as well as on many other colonies founded along the Mediterranean and Black Sea coasts. Moreover, in addition to the paucity of the Greek literary sources, the epigraphic data at Orgame are also poor.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> On the excavations at Orgame, see P. Nicorescu, *Les basiliques byzantines de Dolojman*, BSH 25, 1934, pp. 95–101. M. Coja, *Nouvelles recherches dans l'habitat gréco-romain de Cap Dolojman–Argamum*, Buletinul Monumentelor Istorice, XLI. 3, 1972, pp. 33–42; Eadem, *Recherches dans un établissement peu connu et observations sur son territoire*, in Actes du II<sup>e</sup> Congrès International des Etudes du Sud-Est Européen, Athènes, 1972, pp. 267–274; ead., *Les fortifications grecques dans les colonies de la côte ouest du Pont Euxin*, in: P. Lerich, H. Treziny (eds.), *Les fortifications grecques dans les colonies de la côte ouest du Pont Euxin*, Actes du Colloque International, Valbonne, décembre 1982, Valbonne, 1986, pp. 95–103; ead., *Greek colonists and Native Populations in Dobroudja (Moesia inferior): The Archaeological Evidence* in J.-P. Descoedres (ed.), *Greek colonists and native populations*, Proceedings of the First Australian Congress of Classical Archaeology held in Honour of Emeritus A.D. Trendall, Oxford, 1990, pp. 157–168; ead., *Dernières recherches d'archéologie archaïque et classique sur le littoral ouest-pontique*, in O. Lordkipanidze / P. Lévêque (eds.), *Sur les traces des argonautes*. Actes du 6<sup>e</sup> symposium de Vani (Colchide) 22–29 septembre 1990, Paris, 1996, pp. 259–270; M. Mănușu Adameșteanu, ...*Orgamé Polis...*, Pontica, XXV, 1992, pp. 55–67; ead. *Orgame polis epi to Istro*, in M. Porumb (ed.), *Omaggio a Dinu Adameșteanu*, Cluj-Napoca, 1996, pp. 101–110; ead., *Agramum. Faleza de est (F.E.)*, Materiale și Cercetări Arheologice, București, 1999, pp. 145–164; V. Lungu, *Circulația amforelor și stampilate în zona Capul Dolojman*, Pontica XXV, 1994, pp. 69–98.

<sup>3</sup> *Hecatei Milesii fragmenta*, a cura di G. Nenci, Firenze, 1854, frg. 183 (FGrHist I, 28, fr. 172).

<sup>4</sup> Pseudo-Scymnus, to 630 BC (ed. Diller, 167, lines 766–770).

<sup>5</sup> Eusebius of Cesarea, to 657/6 BC (*Chronicon*, ed. Helm, 95. b). On the discussion about the chronology of the foundation at Histria, see P. Alexandrescu, *Autour de la fondation d'Histria*, Studii Clasice 4, București, 1962, pp. 49–69; A. Vulpe, *En marge de Ps. Scymnus 766–770*, in G. Simion, G. Jugănaru (eds.), *Premier âge du Fer aux bouches du Danube et dans les régions autour de la mer Noire*, Actes du Colloque International, septembre 1993, Tulcea, 1997, pp. 181–185.

<sup>6</sup> The ancient literature preserved short references on the city's name: an inscription from Histria, D.M. Pippidi, *Inscriptiones Scythiae Minoris Graecae et Latinae I. Inscriptiones Histriae et vicinia I*, Bucharest, 1983, no 68, preserved the name of the community: *Argamenses*; B. Latyšev, *Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini I2*, 1916, no 96, presented Ἀργαμενός as an epithet; Procopius of Cesarea, *De Aedificiis*, 4.11.20, names the city as *Argamo*. According to Avram's study of the list of Attic Tribute from 425/4 BC (IG I3 71 4.162), it is possible to reconstruct the name of Ὀ[ργάμ]ε on the stele where the name of Olbia was accepted, see A. Avram, *Poleis und nicht-Poleis im ersten und zweiten attischen Seebund*, in M.H. Hansen, K. Raaflaub (eds.), *Studies in the ancient Greek Polis*, Historia 95, 1995, p. 197.

Instead, the archaeological evidence offers every year new arguments that can break the silence of the missing sources. Therefore, it indicated at Orgame the foundation of a Greek *colony* beginning with the middle of the 7th century BC, but the habitat area has been insufficiently excavated to reveal regular information. Moreover, we know little of Orgame Greek colony because of the alteration due to the continuity of settlement there to the Late Roman Period. In the present stage of the research, the clearest evidence about the ancient Greek habitat comes from the Eastern periphery of the promontory Capul Dolojman. These produced some of the earliest Greek pottery fragments,<sup>7</sup> which go back to 7th–6th centuries BC, and remains of pits and houses with a rectangular plan and built with adobes and stones set on virgin soil. It is not evident if their orientation reveals a partial example of a planned city.

Complementary data would come from an important necropolis known by archaeologists since 1990 on the western side of the Greek settlement, particularly from a large tomb (TA 95), placed on the top of a hill near the shore of the Razelm Lake. It was dug between 1995 and 2001, revealing one of the most ancient funeral discovery in the pontic Greek area dated from the third quarter of the 7th century BC, which involved the hero cult some centuries after burial.<sup>8</sup> The results of the latest investigations provide a new interpretation of the archaeological finds related to the funerary practices, and particularly to the relationship between the hero-cult and the Greek colonisation process.

The tomb's structure contains a central pyre organized around a cremation pit and protected by a very impressive stone ring. A lot of stones displaying fire traces, piled upon the central pit, indicate their presence during cremation, or that the pyre was completely extinguished in the last stage of cremation using stones.<sup>9</sup> At the eastern proximity of the pit some animal and bird bones were found on a circular surface at the level of the pyre; these could have been connected with the animal offerings brought *κατ'εὐχὴν* during the cremation rite.<sup>10</sup> Very close to this place, and surrounding the pyre, lay the fragments of many ceramic vases positioned over the remains of some wooden beams; these were associated with offerings to the dead deposited before the cremation. It was finally covered by a tumulus and

<sup>7</sup> The excavations in this area (Faleza Est) were led by M. Mănuclu Adameșteanu.

<sup>8</sup> On the hero-tomb at Orgame, see V. Lungu, *Pratiques funéraires et formes d'organisation sociale dans la nécropole de la cité grecque d'Orgamé*, in G. Simion, V. Lungu (eds.), *Tombes tumulaires de l'Âge du Fer dans le Sud-Est de l'Europe*, Actes du II<sup>e</sup> Colloque International d'Archéologie Funéraire, (Tulcea 1995), Tulcea, 2000a, pp. 101–118; *ead.*, *La tombe d'un héros et l'organisation de la nécropole d'une cité milésienne du Pont Euxin*, in: V. Lungu (ed.), *Pratiques funéraires dans l'Europe des XIII<sup>e</sup>–IV<sup>e</sup> s. av. J.-C.*, Actes du III<sup>e</sup> Colloque International d'Archéologie Funéraire (Tulcea 1997), Tulcea, 2000b, pp. 67–86.

<sup>9</sup> At Halos, in Thessaly, Ferguson points out the same practice from the 8th–7th centuries, see J. Ferguson, *Fra gli dei dell'Olimpo. Un'indagine archeologica sulla religione della Grecia Antica*, 1989, l'édition traduite par Martino Menghi, Bari, 1991, p. 148.

<sup>10</sup> We have not the results of the osteological analyses yet in order to detail the discussion.



surrounded by a ritual ditch cut in the rock and used widely for centuries for the ritual offerings to the dead<sup>11</sup> (Fig. 2, 3). The tumulus overall structure covered more than 42 m in diameter, and these large dimensions suggest a high social level of the deceased.<sup>12</sup>

The investigation of the central pit demonstrated the absence of the main part of the human bones, this one containing only the cremated remains of one male preserved in a small quantity. One possibility to explain this absence is to accept that the bones were disturbed by robbing, or had been deliberately removed because of this threat. In this case, one can propose as a model for the Orgame tumulus the Homeric ritual regarding the deposition of cremated bones into an urn buried on the place of cremation.<sup>13</sup> Such assumption may be supported by the presence into the pit of plunder of a short fragment of a thin piece of gold, which may be considered as an ornament of a wooden cyst or from other kinds of material that could contain the bones.

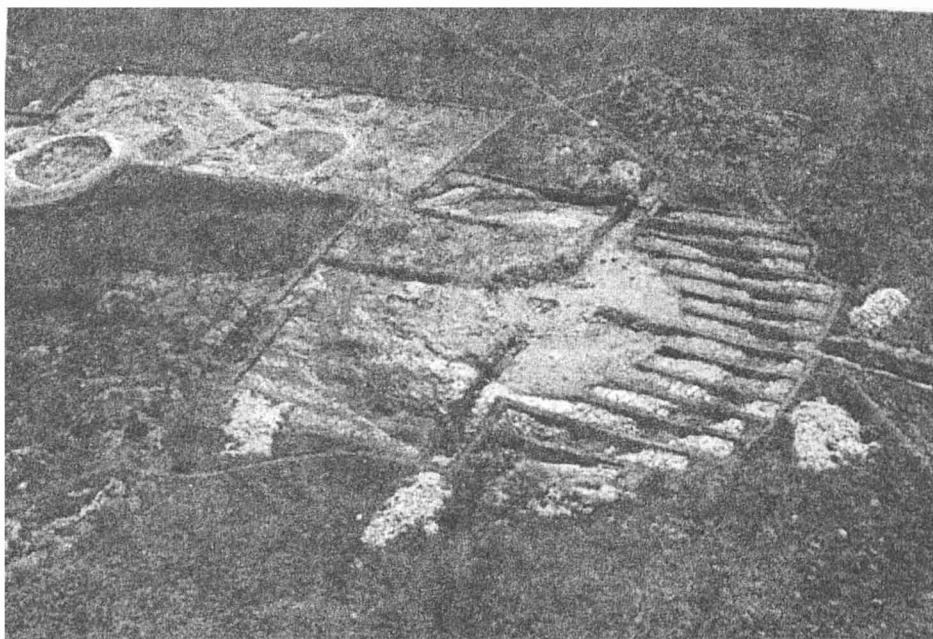


Fig. 2 – Orgame: the Tumulus-Heroon T<sub>A95</sub>, with a part of the Greek Necropolis.

<sup>11</sup> The stone mass excavated at the beginning from the ditch was used for the erection of the ring that surrounded the central pyre. On the honours offered widely for centuries to the dead we are able to cite here the example from Tsikalario at Naxos linked to the ancestors cult, see PH. Zaphiropoulou, *La necropoli geometrica di Tsikalario a Naxos*, *Magna Grecia* 18, 1983, nos. 5–6.

<sup>12</sup> S. Humphreys, *Family, tombs and tomb cult in ancient Athens*, *The Journal of Hellenic Studies*, 100, 1980, pp. 67–90. About the dimension of tomb as indicator of social position, see Pausanias, 6.21.7.

<sup>13</sup> Homer, *Iliad*, 23, 105–257.

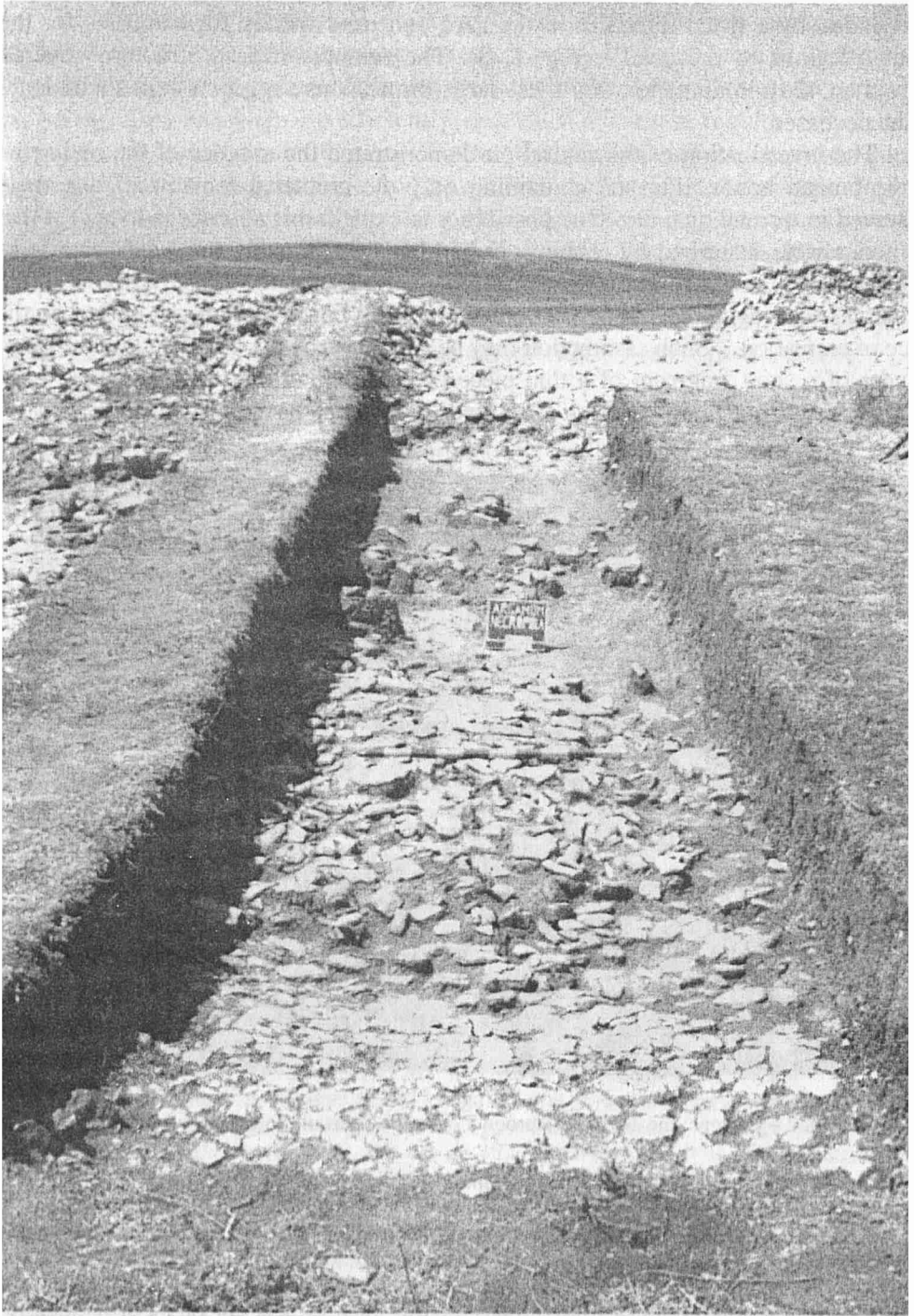


Fig. 3 – The Hero-tomb T<sub>A95</sub>; detail: section EW by the ditch with goods.

It is in this context that we should understand the reason for the translation of the bones of the dead somewhere frequently mentioned in the texts about Greeks' heroes.<sup>14</sup> Another explanation may be suggested by an example from Taras (Tarentum), where the ashes of Phalanthos were dispersed over the land of the new city after his death, so that the hero-founder would protect the colonists.<sup>15</sup> Certainly, the field of the hypothesis could be enlarged, but based on the archaeological evidence available, the interpretation regarding the plundering or the transfer of the urn to another place in ancient times could be some of the logical answers.

The funeral inventory found on the central pyre dates from the third quarter of the 7th century BC, and it seems to indicate one of the earliest Greek tombs in the Pontic area. Its pottery components as well as their distribution correspond obviously to the Homeric description (Iliad 23.167–170; 236–238). There are not many examples, and some parallel for the particular kind of cremation and funerary architecture is to be found clearly in the JAaII and JAaIII types of tomb established by Alexandrescu<sup>16</sup> for the earliest group of tombs (6th–5th centuries BC) in the necropolis of Istros.

Unlike the evidence of Istros, the filling of the hero tomb at Orgame suggests more complexity of the ritual performed: the chronology of the funeral inventory found on the pyre – the third quarter of the 7th century BC – was over fulfilled by that of the offerings found in the ditch surrounding the tomb. There were pottery fragments distributed on a large span of time, from the 7th century BC till the first half of the 3rd century BC. The ceramic inventory contents drinking ware, such as jugs, few crater fragments and drinking cups, mainly imported vases, with a few local hand made ware; there were also an Alexander bronze coin and many tile fragments, dating from 4th century BC; amphorae dated between the 6th century and the 3rd century BC, and imported from Lesbos, Chios, Paros, Thasos, Mende, Sinope, Herakleia, etc., were prevalent.<sup>17</sup> I see there an important feature to indicate a specialized ware in votive offerings suitable for a commemorative practice of a hero.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Herodotos, *Histories*, I, 68; Plutarch, *Cimon*, 8; Pausanias, *Periēgēsis tēs Ellados*, IV. 32. 3, etc.

<sup>15</sup> I. Malkin, *Colonisation and Greek Religion*, Leiden, 1987, p. 216ff.

<sup>16</sup> P. Alexandrescu, *Necropola tumulară. Săpături 1955–1961*, in E. Condurachi (ed.), *Histria II*, București, 1966, pp. 133–294. The similarities regard the presence of the pyre, the pit in middle of the pyre and the ritual offerings; the form (rectangular with a short segment on the eastern side) and the orientation (N-S) of the cremation pit were different at Orgame.

<sup>17</sup> The movable finds were preserved to the laboratories of the Museum at Tulcea. The quantity of archaeological records is very impressive, and all these finds must be cured by a careful process of restoration and conservation which was carried out by Ms. Vera Tudorache, restaurateur, and Ms. Constandache Mioara, conservator, at the Tulcea Institute of Eco-museology. The nature of this cult is discussed here in the light of incompletely published material. We intend to publish the results of these excavations completely into a monographic work scheduled for the future.

<sup>18</sup> The use of amphorae as recipients for some special offerings is frequently mentioned: literary, at Plutarch, *Aristide XXI*, or archaeologically, at Salamis, where most of the hero-tombs have plenty of large amphorae, and one is inscribed *elaiwo* in the Cypriot syllabic script: i.e. ἔλαιον = olive oil. See, Coldstream, *op.cit.* (1977), note 14, p. 349.

The votive offerings were there associated with particular rituals developed in the cult of the dead. Their chronology led us to infer that the commemorative actions continued for many centuries after the burial, revealing traces of a remarkable Greek Iron Age Heroon, *i.e.*, a hero tomb.<sup>19</sup> In additional support, the monumental specific feature of the tomb is automatically related to a hero-tomb.<sup>20</sup> Its presence gave the legitimacy of the Greek colony in this land.<sup>21</sup>

The genesis of the hero cult performed at Orgame supports the presence of a historical important personality honoured by ritual practices more complex than those performed in the cult of familial ancestors observed with other tombs.<sup>22</sup> We cannot say exactly at this stage of research what was the identity attributed to the deceased from the hero-tomb, but a lot of the archaeological evidence helps us relate this cult to the heroes of the Ionian world.<sup>23</sup> Some of the important similarities between the rituals for the dead at Orgame and the funerals of Patroclus were already analysed by us.<sup>24</sup> The ancient Greek literature pointed out the relationship between the cult of Patroclus (as well as of other Greek heroes present in the Pontic area, as Hellen and Iphigenia), and the Achilles' cult in the Leuke Island.<sup>25</sup> Farnell remarked the dominant role of Milesians in the cult worship of

<sup>19</sup> On the Greek heroic burials, see N. Coldstream, *Geometric Greece*, London, 1977, pp. 349–351, A. Snodgrass, *The archaeology of Hero*, *Archeologia e storia antica*, 15, 1993, pp. 19–26, with a partial bibliography; I. Morris, *Archaeology as Cultural History*, Bodmin Cornwall, 2000, pp. 195–256.

<sup>20</sup> According to the Lefkandi evidence, Calligas thinks that the development of the concept of a 'hero' in the Greek world is possible only after the middle of the 8th century BC. See P.G. Calligas, *Hero-Cult in Early Iron Age Greece*, in R. Hägg, N. Marinatos, G.C. Nordquist (eds.), *Early Greek Cult Practice*, Proceedings of the Fifth International Symposium at the Swedish Institute Athens, 26–29 June 1986, Stockholm, 1988, pp. 229–234. We do not agree with Calligas, because clear evidence of this cult emerged in the Mycenaean Period as an isolated phenomenon. Descendants of the dead seem to have maintained an attendance of a long duration upon the graves by performing around them customary rites. In the 8th–7th centuries BC, when we can observe an uncommon rise of the hero-cult generated by the colonisation process, the hero-cult became a pan-Hellenic phenomenon.

<sup>21</sup> J. Whitley, *Early states and Hero cults: a re-appraisal*, *Journal of Hellenic Studies*, CVIII, 1988, pp. 173–182.

<sup>22</sup> About the polemic of the hero cult genesis, see F. Pfister, *Der Reliquienkult in Altertum, I and II*, Giessen, (1909), 1912, pp. 377–399; A. Brelich, *Gli eroi greci: un problema storico religioso*, Rome, 1958, pp. 11–22; M.P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, I<sup>3</sup>, München, 1967, p. 185; C. Antonaccio, *An Archaeology of Ancestors. Tomb Cult and Hero Cult in Early Greece*, Lanham, 1995. Farnell says that 'the cult of heroes and the cult of ancestors frequently overlap, and the forms of ritual are mainly the same', see L.R. Farnell, *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality*, Oxford, 1970, p. 343. In my opinion, this is a very important feature of the colonial foundations.

<sup>23</sup> Lungu (2000a) and (2000b), *op.cit.* note 14.

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> The most ancient literal testimony of the Leuke Island is attributed to Arctinos of Miletus, *Aithiopsis*, and it goes back to the 8th century BC. About the relation between Achilles and other Homeric heroes on the Leuke Island, particularly Patroclus, see Pausanias (3.19.11). Among the Achilles cult literature, see G. Ferrari, *Achilles Lord of Scythia*, in W.G. Moon, *Ancient Greek Art and Iconography*, Madison, 1983, pp. 127–146; G. Hedreen, *The Cult of Achilles in the Euxine, Hesperia* 60, 1991, pp. 313–330.

Achilles in the North Black Sea.<sup>26</sup> The thesis of Jonathan Burgess,<sup>27</sup> pointed out that the rise of Achilles' cult was in close connection with an old theory of Rostoftzef<sup>28</sup> regarding the assimilation of Achilles with a local chthonian God. The literary and archaeological records (the tomb and sanctuary, graffiti, coins, etc.) from the Leuke Island support the denomination of Achilles as Lord of Leuke.<sup>29</sup> Considering the purpose of the present study, it is important to note here the presence of the tiles painted with red colour in the sanctuary of Achilles<sup>30</sup> in the Leuke Island, as well as those identified in the heroon at Orgame. Their presence suggests a special building over the tomb, as the temple erected over Philippos' tomb at Crotona (Herodotus, 5.47). Another instance identified in the Istros necropolis<sup>31</sup> adds a certain relevance to the question of Homeric tradition of the hero cult in this area. They were the clearest examples to accommodate to Ionian world in the Pontic area, and to point out the particularities of the Milesian colonies in the Black Sea.

Archaeologically, there is no doubt about the Ionian presence at Orgame in the initial stage of the foundation of the city. Pottery finds include North Ionian wares, frequently mentioned from the period of the foundation and later in many parts of the Pontus.<sup>32</sup> Ionian amphorae<sup>33</sup> used for funeral offerings were also found. The presence of vases in Wilde Goat style or Fikellura, Aeolian bucchero, cups with birds, or the transport amphorae from Chios or Lesbos, may also reveal in the

<sup>26</sup> The Milesian origin of Achilles cult was demonstrated by L. Farnell, *Greek Hero Cults and Ideas or Immortality*, Oxford, 1921, pp. 286–287, related to a myth about Achilles and Miletos.

<sup>27</sup> J. Burgess, *Native Influence on the Cult of Achilles*, in Second International Congress on Black Sea Antiquities, Ankara 2–8 September 2001, in press.

<sup>28</sup> M. Rostoftzef, *Skythien und der Bosphorus*, Berlin, 1931, p. 4.

<sup>29</sup> Plinius (4.16); E.H. Minns, *Scythians and Greeks. A survey of Ancient History and Archaeology on the north Coast of the Euxine from the Danube to the Caucasus*, Cambridge, 1913, p. 36; J.G. Vinogradov, *Pontische Studien. Kleine Schriften zur Geschichte und Epigraphik des Schwarzmeerraumes*, Mainz, 1997, pp. 78–79.

<sup>30</sup> S.B. Okhotnikov, A.S. Ostroverkhov, *Les sources historiques et archéologiques de l'île Leuké*, in O. Lordkipanidze, P. Lévêque (eds.), *Sur les traces des argonautes. Actes du 6<sup>e</sup> symposium de Vani (Colchide) 22–29 septembre 1990*, Paris, 1996, pp. 273–275

<sup>31</sup> P. Alexandrescu, *Un rituel funéraire homérique à Istros*, in J de la Genière (ed.) *Nécropoles et société antiques (Grèce, Italie, Languedoc)*, Actes du Colloque International de Lille 1991 (Cahiers Centre Jean Bérard 18, 1994), pp. 15–32; resumed in P. Alexandrescu, *L'aigle et le dauphin*, Bucarest-Paris, 1999, pp. 117–137.

<sup>32</sup> At Orgame pieces from different origins from Ionia or Islands were found, some of these were published by M. Manucu Adameşteanu, *Céramique archaïque d'Orgame*, in A. Avram / M. Babes (eds.) *Civilisation grecque et cultures antiques périphériques. Hommage à Petre Alexandrescu*, Bucarest, 2000, pp. 195–204 (oinochoai Middle Wild Goat Style I). These fragments were found in the eastern side of the Greek city and could be dated between 640–630 BC. At Istros, see P. Dupont, *Trafics méditerranéens archaïques: quelques aspects*, in Fr. Kritinger (ed.), *Die Ägäis und das westlich Mittelmeer*, Archäologische Forschungen 4, 2000, pp. 445–460. Aeolian *bucchero* is present by funeral inventories.

<sup>33</sup> Among the ritual offerings from one of the archaic tombs was identified an Ionian amphora, earlier than the piece from Babi Mogila, see A. Alexeev, *Soobšeniija gosudarstvennogo Ermitaja LII*, Leningrad, 1987, pp. 28–33, fig. 2; unpublished.

first stage of this settlement the mixed structure of the archaeological inventory, which supported the rise of various Ionian potteries in the Black Sea. The frequency of Ionian ceramics from the 7th and 6th centuries BC, and the Homeric epic were important testimonies that Ionians had dominated the Eastern Mediterranean and the Pontic area with their manufactures in transmitting Greek oriental customs to north Greek world distributed around the Black Sea. There are very strong arguments, in the necropolis of Orgame, that the emergence of the hero cult had much to do with the rise of Ionian colonisation led by Miletus.

By the pottery offerings, some amphorae fragments with graffiti of the 4th century BC were investigated, but in this stage of the research only one could be taken into account for the purpose of the present subject. It is a *graffito* placed on the neck of a transport amphora, and its content is (Fig. 4):<sup>34</sup>

... ΟΞΗ... → ... ΟΞΗ...  
 ...ΛΕΞΙ... → [α]λεξι κ[ακος]

In spite of the partial absence of some representative letters (*i.e. omega*), some specific features allow us to date this graffiti to the second half or the last quarter of the 4th century BC. The letter ksi lost its straight vertical beam; the different dimensions of two letter lines should be attributed to the individual manner of the engraver. Unfortunately a restoration of the complete text is improbable.

The fragments preserved on two lines are part of an elaborate text and it is possibly linked with a more detailed dedication to deities or hero celebrated at this tomb. It is not possible to establish with some certainty the significance of these 2

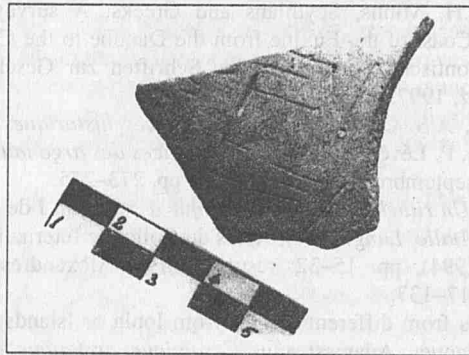


Fig. 4 – Graffito from the ditch of the hero-tomb T<sub>A95</sub>.

<sup>34</sup> Orgame 1999, tumulus-Heroon TA 95, s.8, c.5. Despite deterioration, we can see the general disposition of two lines of lettering, positioned with the same orientation; the style could be attributed to the 4th century BC. Like the particular traces were the letterforms Ξ, without the vertical line, and Ι, higher than others; on the first line, the incision left Ξ on the first line is only a mistake of the amphora fabric. The letters of the first line were higher than the same letters on the second line; the distance between the lines – 1 cm and, sometimes, more. The text is in the most part damaged and presents difficulty for reading.

or 3 letters preserved on the first line. Instead, the second line of this graffito presents more to restoration: before *lambda* there can be *alpha* and *iota* could be followed by *kappa*; the result could be the epithet ἀλεξίκακος, which is highly significant for a definition of the character of this document. According to its type and content, the graffito from Orgame can be classified as a *dedication to deities or heroes*. A detailed study of the inscription could be possible after the discovery of new fragments and their incorporation into a connected message.

The restoration here of the word ἀλεξίκακος, frequently found on inscriptions or in ancient literary sources with the meaning of "keeping off mischief", is highly probable. The word is epigraphically attested in the Pontic area. One example comes from Callatis, a Dorian colony placed not so far from Orgame, where Ἡρακλῆς Ἀλεξίκακος was studied by Avram<sup>35</sup> on a votive *trapeza* used later as the tomb-stone. The evidence from many other sources connected to the funeral dedications is conclusive to assume this hypothesis as being correct: the rise of the cult of Herakles *Alexikakos* in Beotia, in Attica, as well as in the Pontic area, is sufficient to ascribe for Herakles an important function in the hero cult.<sup>36</sup> In Attic area the sanctuaries dedicated to Heracles *Alexikakos* were also in use.<sup>37</sup> Heracles represented the Hero *par excellence*, and it is suitable that his quality had been transferred to an important human being, and generated a hero-cult. It is interesting, indeed remarkable the presence of a cultic calendar placed either at Miletoupolis,<sup>38</sup> another colony of Miletos, or in Attica,<sup>39</sup> which attested this cult Θέων Ἀλεξικάκων<sup>40</sup> so vital in the 4th century BC., the same period as the graffito found at Orgame.

<sup>35</sup> A. Avram, *Inscriptions de Scythie Mineure* (vol.3), Bucarest – Paris, 1999, no. 68, pp. 381–384, the second half of the 1st century BC, with general references.

<sup>36</sup> M.P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen*, München, 1906, 448; L. Deubner, *Attische Feste*, 2, Berlin, 1966, pp. 274–277, on a votive inscription at Keronee.

<sup>37</sup> S. Woodford, *Cults of Herakles in Attica*, Studies presented to G.M.A. Hanfmann, 1974, pp. 211–225.

<sup>38</sup> E. Schwertheim, *Die Inschriften von Kyzikos und Umgebung II. Miletoupolis. Inschriften und Denkmäler* (IK 26, 2, 1983) 1, cited by Avram (1999), *op.cit.* note 46, p. 383. Avram thinks there about 'l'existence de sacrifices différents, pour Heracles et pour le même héros en tant qu'Alexicacos'. In my opinion, the difference of quality between the votive offerings shows there the difference between the Herakles hero and the Gods named as *Theoi Alexikakoi*. It is possible to read here as epiclesis Ἀλεξίκακοι for Θεοὶ Ἀλεξίκακοι, other gods than Heracles, who receive τὰύρος as votive offerings, compared to Heracles who receives δέκα βούς. Gods *alexikakoi* could be related by their importance to the *agnostoi* and *apothropaioi* Gods with their monuments placed often close to the hero-tombs (Pausanias, 1.4; 2.11).

<sup>39</sup> Habicht suggests that the inscription comes from Attica and not from Miletoupolis. Chr. Habicht, *Zu griechischen Inschriften aus Kleinasien*, Epigraphica Anatolica 31, 1999, pp. 19–29.

<sup>40</sup> Among the Gods named by the epiclesis Ἀλεξίκακοι were Apollo, Athens, Herakles, Zeus, Isis and Sarapis, see G. Wissowa, *Pauly Real-Encyclopädie des classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, 1894, pp. 1463–1464. One important feature that relates these gods is their quality of Θεοὶ Σωτῆρες. Thus both attributes could be linked by the idea of «saving».

It is indeed not the place here to enter into a detailed investigation of this question. More to the point is an attempt to establish whether the graffito from Orgame provides additional arguments supporting one or another point of view in connection with the present question of the hero-cult. The presence of the ceramic offerings include evidence for a dedication to the deceased as a hero, as well as the reading of what is preserved on the sherd reveals a God or a hero *alexikakos*. This may be demonstrated by the use in the hero-cult of the same formula which may be considered as a guarantee of its identification.<sup>41</sup> Dentzer indicates a range of possible meanings of the hero cult and suggests a magic protective power of the hero.<sup>42</sup> In this context, the heroes distributed in the colonial landscape in their tombs and resident in the significant position could be perceived as part of a pan-Hellenic structure articulating symbolic powers similar to that of the gods. This probably implies the chthonian values associated to the hero's cult, and makes it possible to argue that the symbolic role of the hero in extra-urban areas may have been that of a protector of the colony.<sup>43</sup> In this perspective, the role of the heroon at Orgame becomes compatible with its overall dimensions, and may be related to a pan-Hellenic experience in the colonial area.<sup>44</sup>

It is highly risky to speculate on the basis of such a poorly preserved text what could be the nature, hero or God, implied by the epiklesis *alexikakos*. However, it is likely to reflect the fact that some kind of cult activity took place at the tomb of the hero. One of them may signify to get over an epidemic, as well as Pausanias (1.3.4) attested about the ritual practice to invoke the God Apollo as *alexikakos* at Athens affected by the plague in the time of the Peloponnesian war. Another reason of its adoption is probably to invoke the dead together with some deities important for the pantheon of the city as chthonic deities. Perhaps it is most significant in the Orgame context of the honouring of the dead as a guardian-hero (*polissouchos*<sup>45</sup>) at his funerals, and the tomb gives some details that help us to understand the cult. One of them is the placement of the hero-tomb near the entrance to the city. Such placement could be a good colonial example for the sacred guardianship of the city.<sup>46</sup>

<sup>41</sup> Lucien, *De calomnia*, 17: Hefaistion (second half 4th century BC) receives the votive offerings as a god of second rank with the quality of Ἀλεξίκακος. One could suppose that this term was firstly an attribute for the Gods, and then it was adopted for the Heroes. See, also Homer, *Iliad* 10.20.

<sup>42</sup> J-M. Dentzer, *Le motif du banquet couché dans le Proche-Orient et le monde grec du VII<sup>e</sup> au IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C.*, Rome, 1982, p. 480: «On attribue au héros une fonction de protection magique beaucoup plus large, qui s'exprime dans les épithètes d'ἀποτρόπαιοι et ἀλεξίκακος».

<sup>43</sup> On the magic protection of the hero, see U. Kron, *Die zehn attischen Phylenheroen: Geschichte, Mythos, Kult und Darstellung*, Mitteilungen des Deutschen archäologischen Instituts, Athenische Abteilung 5, Berlin, 1976, p. 125.

<sup>44</sup> On this significance, see A. Snodgrass, *The archaeology of the Hero*, *Archeologia e Storia Antica* 15, 1993, p. 25.

<sup>45</sup> Lungu (2000b), *op.cit.* note 14, p. 73. Apollonios from Rhodes (2.846–850) use this epithet related to the hero Idmon, who is celebrated as πολισσοῦχος at Heraclea Pontiqua.

<sup>46</sup> F. Graf, *Nordionische Kulte. Religionsgeschichtliche und epigraphische Untersuchungen zu den Kulturen von Chios, Erythrai, Klazomenai und Phokaia*, *Bibliotheca Helvetica Romana* 21, Rome, 1985, pp. 173–176. At Athens, the tomb of Kimon was placed in front of the city, on the road to Koile, see Herodot (6. 103).



Moreover, we should note that the investment as a Hero, or as a God *alexikakos* of a historical character may contribute to understand the evolution of the city, probably produced in a difficult historical context. To identify this, I recall there the chronology of the graffito in the second half of the 4th century BC, compatible with some important historical events, as the widespread of the Scythian incursions from the North, or the rise of the Macedonian power from the South in the second half of the 4th century BC.<sup>47</sup> Both could be recognized in many Milesian *poleis* spread on the shores of the Black Sea.<sup>48</sup> To relate the practice of an intensive hero-cult in this period to the external dangers for the Greek city seems to us a more plausible hypothesis, and it may be by far connected with a rise of military heroism in the context of the increasing role of mercenaries in the Greek world.

The practice of hero-cult involved the period between the second half of the 7th century BC and the 3rd century BC, when the deposition of the offerings ceased at the hero-tomb, none of the objects from the ditch filling being later than the middle of the 3rd century BC. I am led to believe that some important changes in the hero cult were now produced, and these changes involved sacred areas of the heroon which were originally preserved at the time of foundation. Moreover, the necropolis structure reveals a bizarre contrast between an ancient model dating from the 6th–4th centuries BC, which created the image of a stabile and homogeneous elite,<sup>49</sup> and a new, disruptive model which breaks the spatial and temporal order, inserting some separated ordinary tombs of the beginning of the 3rd century BC in the area of the Archaic necropolis. This is one of the most important questions which the Hellenistic necropolis raises, and to explain it, we need to look for epigraphic evidence from the neighbouring cities. At Istros, three inscriptions from the 3rd century BC emphasise the increase of barbarian incursions against the Greek *poleis*. One is the decree in honour of the embassy to Zalmodegikos, the King of a local population (ISM I 8), and two other which honoured Agathokles, Anthiphilos' son (ISM I 15), and Meniskos, Theodoros' son, two citizens who interceded against barbarians' invasion in the *chora* of the

<sup>47</sup> On the military expedition of the Scythian king Ateas to Phillip the Second, in 339 BC, see Vl. Iliescu, *Le problème des rapports scytho-byzantins au IVe s. av. n. è.*, *Historia* 20, 1971, pp. 172–185; D.M. Pippidi, *I Greci nel Basso Danubio dall'età arcaica alla conquista romana*, Milan, 1971, pp. 91–92. At the end of the 3rd century BC, Dobruja was claimed  $\mu\kappa\rho\acute{\alpha}$  Σκυθία, see an inscription at Istros (ISM I 15, l. 16), and later Strabon (7: 4.5 and 5.12).

<sup>48</sup> About the Lysimachus' incursions in Dobruja, see Diodorus Sicullus, *Bibliotheca Historica*, ed. Ferd. Hoefer, t. 4, Paris, 1851, 133.

<sup>49</sup> The evidence from Orgame necropolis could be an important archaeological testimony to support the Avram's standpoint concerning the «connotation sociale» of the term  $\mu\epsilon\chi\acute{\epsilon}\lambda\lambda\eta\nu\epsilon\varsigma$  attested by the Protenogenes' inscription at Olbia (IOSPE I2 32 = SIG3 495, B 17), see A. Avram, Taranto, 2001, *op. cit.*, note 25, pp. 631–632. On the other hand, the ethic value of the same term translated by the different origins of the members of one group of colonists and of the leader is also attested, see Pausanias (7. 2.2), an example regarding the very city of Miletus.

Greek city.<sup>50</sup> Recurrent pressures of the barbarians on the settlements in the *chora* of Istros could frequently provoke the migration of the people from the *chora* to the city, and they could also explain some of the spatial redistribution at Istros, particularly in the *extra-muros* settlement identified on the “Plateau” side<sup>51</sup>. According to the historical events mentioned by the epigraphic evidence, I suggest that the changes occurred in the funerary rituals at the beginning of the 3rd century BC inside the Orgame necropolis could be provoked by the influx of people from the *chora* to the city, which transformed the sacral rules and recomposed the identities in a new order. The evidence coming from the other *poleis* placed on the west shores of the Black Sea in this period is still confuse, such that one cannot distinguish the real evidence for an interpretative claim.

The study of the funeral inventory found in the tumulus at Orgame shows that it was the centre of the performance of a hero cult between the 7th to the 3rd centuries BC. The ditch surrounding the tomb adds supplementary meanings.<sup>52</sup> Its presence reveals an ancient practice frequently related to tombs.<sup>53</sup> This is the division of the spaces in accordance with the idea of separation of sacred and profane areas. In accordance with it, the ditch took the role of one *temenos*, and its presence shows a distinct preference similar to that identified on the *acropoleis* in Greek *poleis*.<sup>54</sup> It seems to have been reserved as a sacred area from the origin of the tomb, and their practice is attested at Istros too. At Orgame, the offerings present inside the ditch conferred sacredness to the tomb area, and it was maintained through the ritual practice, the *hero-tomb* being preserved as a focal point for the titular of the cult. Pottery, tiles, ashes, cremated bones, etc., identifying the practice of θύα,<sup>55</sup> were clear evidence for sacrifices and feasts for

<sup>50</sup> A. Avram, *Les territoires d'Istros et de Callatis*, in Atti del quarantesimo convegno di studi sulla Magna Grecia, Taranto, 29 settembre–3 ottobre, Taranto, 2001, (pp. 593–633), p. 609, with bibliography at note 45. The decree in honour of Meniskos was recently published by A. Milčev, *Nadpis na grčki ezik at Pliska*, in K. Božnakov; D. Boteva (eds.), Jubileus V. Sbornik v čest na prof. Margarita Tačeva, Sofia, 2002, pp. 280–284.

<sup>51</sup> P. Dupont, M. Angelescu, C. Dubois, L. Noca, P. Séjalon, *Les enceintes grecques d'Histria vers une nouvelle approche?*, in O. Lordkipanidze, P. Lévêque, *Religions du Pont-Euxin*, Actes du VIII<sup>e</sup> Symposium de Vani (Colchide) – 1997, Paris, 1999, pp. 37–52.

<sup>52</sup> A.M. Snodgrass, *Archaeology and the Rise of the City State*, Cambridge, 1977, p. 21; A. Alther, C. Bérard, *Éretrie, l'organisation de l'espace et la formation d'une cité grecque*, in A. Schnapp, *L'archéologie aujourd'hui*, Paris, 1980, p. 230; C. Bérard, *L'Héroisation et la formation de la cité: un conflit idéologique*, in Actes du Colloque International organisé par le Centre National de la Recherche Scientifique et l'École Française de Rome, Rome 2–4 décembre 1980, Rome, 1983, (pp. 43–59), pp. 43–44.

<sup>53</sup> Herodot. 9.116: Πρωτεσίλω τάφος τε καὶ τέμενος περὶ αὐτόν·...

<sup>54</sup> Plato, *Laws* 745 b:.....θέμενον Ἑστίας πρῶτον καὶ Ἀθηναῖς ἱερὸν, ἀκρόπολιν ὀνομάζοντα, κύκλον περιβάλλοντα·.....

<sup>55</sup> Pausanias (8. 14; 9.18.4) says that the commemoration of one hero was a regular activity practiced yearly in the night according to Zeus' prescription. The term θύα means burn offerings, see Pindar, frag. 129; *SIG* 1003, Priene 2nd century BC. About the practice of the burn animal offerings in the hero-cult, see also Pausanias (2. 20).

the dead. Burnt offerings simply set on the ground or on the natural stones, used as altars, were frequent. Their remains identified as ash or cremated bones show that the dead received a regular supply of roast flesh in ritual circumstances particular to a hero cult, and, once ritually consecrated, the hero was inextricably integrated within the ideological framework of a Greek *polis*.<sup>56</sup> One of the ditch functions could be also comparable to that of the pits identified at the entrances of the *heroa* from Kyrene and Thasos.<sup>57</sup>

The ritual practices put there into evidence seem to emphasise both the historical and the symbolic framework of the Greek city at Orgame. Through the presence of offerings distributed during many centuries a regular calendar of celebrations is proved. It would appear that the remains of the dead-rituals can provide the rise of new identities, as the result of the transformation of the historical and geographical landscape by adoption of some customs from the original area and setting up of a particular religious pattern. This was possible in the times of the Milesian colonization from the 8th to 6th centuries BC, the main responsible for the wide distribution of the hero cult pattern, and the Homeric influence must be widely attributed to it.<sup>58</sup> Many peoples, as the Thracian peoples, with whom Ionians or other Greeks had interfered before in front of Troy, developed after the rise of the colonisation process around the Black Sea a more intimate intercourse of many centuries. In those circumstances of a common past, it is easier to understand how the fame of the Ionian Epic had widely spread into this part of the Greek periphery. Indeed, if the *Iliad* is a poem about the society of the early Greek polis,<sup>59</sup> then it can be used as evidence for understanding the earlier *polis* society at Istros and Orgame. Malkin suggests that “the idea of the *polis* preceded the act of foundation”.<sup>60</sup> In this context we should understand the complex act of colonisation developed under the Milesian flag: it added new concepts of ethnicity and wealth reflected by the hero cult, and created a pattern of the Greek city in foreign areas.

<sup>56</sup> Feasting, sacrifice and *agones* are the important ritual acts in the cult of Miltiades the Elder, Herodotos (6.38).

<sup>57</sup> G. Vallet, F. Villard, P. Auberson, *Megara Hyblaea I, le quartier de l'agora archaïque*. Ecole Française de Rome, Mélanges d'archéologie et d'histoire, Supp. I, Paris, 1976, pp. 164–174.

<sup>58</sup> Coldstream connects the rise of hero cult in Geometric Greece with the wide circulation of the epics in the 8th century BC, see J.N. Coldstream, *Hero cults in the age of Homer*, The Journal of Hellenic Studies 96, 1976, pp. 8–17.

<sup>59</sup> I. Morris, *The use and abuse of Homer*, Classical Antiquity 5, 1986, pp. 81–138. Morris argues that the Homeric poems revealed the act of the state formation in the Early Archaic period. One must agree with Bérard, Snodgrass and de Polignac, who see the act of herod'sation as an integral component in the process of state formation. See also, Cl. Bérard, *Récupérer la mort du prince: héroïsation et formation de la cité*, in G. Gnoli, J.P. Veranant (eds.), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge, 1982, pp. 89–105, p. 95; A. Snodgrass, *Archaic Greece: the age of experiment*, London, 1980, pp. 38–40; F. de Polignac, *La naissance de la cité grecque*, Paris, 1984, pp. 127–151.

<sup>60</sup> Malkin (1987), *op.cit.*, note 20, p. 203.

## LA NAISSANCE, LE MARIAGE ET LA MORT. RITUELS PAÏENS, RITUELS CHRÉTIENS

PAUL HENRI STAHL

Lorsque la conversion d'une population est collective, forcée, conséquence souvent d'une conquête militaire, l'ancienne religion (même basée sur l'oralité) maintient de nombreuses survivances. La christianisation de l'Europe n'a pas pu empêcher les survivances des religions pré-chrétiennes de continuer jusqu'au 20<sup>e</sup> siècle. Recueillies par les chercheurs, elles semblent à première vue constituer un amalgame inorganisé formé de superstitions.

Nous croyons qu'en réalité elles présentent de vrais ensembles structurés, ayant une fonction précise: ceci explique pourquoi à certaines occasions on assiste au déroulement de rituels doubles, l'un païen et pré-chrétien, l'autre chrétien, malgré l'opposition manifeste de l'Eglise.

L'observation des rituels en relation avec la naissance, le mariage et la mort parmi les populations de l'Europe du Sud-Est confirme ce qui vient d'être dit. Ainsi, lors de la naissance, on assistait souvent au déroulement de deux rituels parallèles; lors du mariage les deux rituels apparaissent comme unifiés; enfin, lors de la mort, des oppositions évidentes se manifestent entre le rituel chrétien qui cite le paradis et l'enfer, tandis que le rituel païen assure aux âmes l'arrivée dans «l'autre monde» et la rencontre avec ceux qui vous ont été proches durant la vie terrestre.

La conversion au christianisme a suivi différentes voies que l'histoire nous permet de connaître. La première distinction et peut-être la plus importante est celle qui sépare les convertis pris individuellement et ceux convertis en masse, au même moment. Les premiers se convertissent suite à une démarche personnelle, qui les conduit vers la connaissance d'une nouvelle doctrine; elle s'accompagne par une séparation des éléments de l'ancienne foi. Les seconds sont souvent convertis à la suite d'une pression venue de l'extérieur et d'où la violence n'est pas absente. Ce deuxième cas est en fait une fausse conversion qui n'élimine pas les éléments de l'ancienne religion; ces derniers subsistent et continuent de vivre, s'intercalant dans les idées et les rituels de la nouvelle religion.

On arrive ainsi à des formes de culte qui traversent les siècles et qui mêlent deux groupes de croyances d'une même population, et ceci malgré le fait que la religion la plus récente interdit les croyances qui l'ont précédée. Devenue « officielle » et dominante, elle peut constater l'existence des éléments de l'ancienne religion sans les admettre ; elle peut aussi les adapter en leur donnant un

sens nouveau. L'antiquité nous fournit de nombreux cas où des divinités appartenant à une autre religion sont acceptés par la religion dominante ; dans l'Empire romain la population adoptait les uns après les autres les divinités et les rituels venus des provinces nouvellement conquises. Ce n'est pas le cas lorsqu'il s'agit d'une religion monothéiste qui ne peut pas accepter ouvertement des divinités païennes, par exemple, bien que des cas d'adoption de divinités transformées (« christianisées », par exemple) puissent être cités. Polythéisme et monothéisme sont à cet égard bien distincts dans leur démarche.

L'Europe chrétienne a toléré (tout en les combattant) les anciennes croyances, considérées comme de simples superstitions, éléments « folkloriques » et par conséquent sans importance. Recueillies par des folkloristes, des ethnologues, des sociologues, des historiens de la religion, ces anciennes croyances se présentent dans les publications sous la forme d'un amas désordonné d'éléments isolés, dénués de toute structure.

Plus une conversion a été forcée, violente, brusque, touchant des groupes humains nombreux, plus les éléments survivants de l'ancienne religion sont nombreux. Ces faits sont surtout visibles lorsqu'on passe d'une religion basée sur l'oralité à une autre basée sur des textes écrits. Tout élément de croyance qui survit grâce à la tradition orale présente des variations et la foi prend alors l'aspect pris par les éléments connus à travers les études d'opinion publique. Devenus de simples « survivances » tolérées ou non en tant que superstitions, l'idée qu'elles pourraient maintenir aussi une structure semble impossible. Je crois, malgré tout, que les survivances des anciennes religions pré-chrétiennes peuvent présenter des structures et avoir une caractère homogène.

Une religion devenue doctrine officielle d'un Etat acquiert une force importante qui explique les conversions en masse. Des peuples tout entiers adoptent ensemble le christianisme ou l'islamisme, lorsque un Etat chrétien ou musulman occupe un territoire. La présence de Venise explique la présence des catholiques là où sa force militaire et politique devient dominante. Le catholicisme, qui perdait son influence au profit des protestants, retrouve son emprise lorsque l'empire autrichien occupe des territoires en Europe Orientale (en Transylvanie, par exemple). Les gréco-catholiques de l'Ukraine ou de la Transylvanie s'organisent lorsque l'Empire autrichien avance vers l'est. Les exemples peuvent être multipliés et concernent non seulement l'Europe mais les autres continents aussi.

Revenant à l'histoire de l'Europe Orientale qui nous préoccupe ici, une fois que l'empereur Constantin choisit le christianisme comme religion d'Etat, devenir chrétien signifie devenir un fidèle citoyen de l'empire. Il n'y a là rien de nouveau puisque par le passé sacrifier au culte de l'empereur signifiait également être un fidèle citoyen de l'empire. Le refus d'un tel sacrifice (dont le caractère politique est tout aussi évident que celui religieux) explique le martyre de nombreux chrétiens des premiers siècles. Les gréco-catholiques ukrainiens ou roumains sont considérés par les orthodoxes de ces mêmes peuples comme étant moins ukrainiens ou moins

roumains que eux-mêmes ; il en est de même des catholiques des îles grecques, considérés moins grecs que les orthodoxes. Les situations et les explications troubles qui ont opposé les habitants de l'ancienne Yougoslavie les poussant à la guerre, sont basées encore une fois sur cette double signification de notions apparemment religieuses, et qui en fait sont religieuses et politiques à la fois.

Le problème des crypto-chrétiens vivant dans l'Empire ottoman est significatif pour ce qui vient d'être dit. Grecs surtout, orthodoxes à l'origine, ils pratiquent un christianisme mêlé d'islamisme, de même que le font les Pomaques bulgares devenus musulmans ou les marranes juifs de l'Espagne passés au christianisme et qui maintiennent jusqu'à nos jours des aspects plus ou moins cachés de leur ancienne religion. Pour avoir une carrière normale et être accepté dans les rouages de l'Etat, l'appartenance à la religion officielle de l'Etat est un argument de poids. On connaît pour les crypto-chrétiens les cas significatifs où un unique membre de la famille adoptait l'islamisme protégeant ainsi le reste de son groupe familial.<sup>1</sup> La situation rappelle étrangement ce qui s'est passé lors de l'installation du régime de dictature communiste avec sa doctrine devenue « religion officielle », doctrine qui prétendait couvrir l'ensemble du monde matériel et « spirituel ». Dans ces situations aussi il est arrivé souvent que l'un des membres de la famille devienne membre du parti pour avoir une carrière normale et aussi défendre les siens. Le parallélisme continue, car ici aussi le plus souvent il ne s'agit pas d'une vraie conversion mais d'un semblant de conversion obtenue par la force ; ceci n'exclut pas l'existence des vrais convertis, ceux ayant adhéré aux principes du parti et à sa politique avant que celui-ci ait pris le pouvoir.

Une des conversions les plus typiques de peuples tout entiers est celle des Slaves orientaux, population qui touche de près la région qui me préoccupe ici ; elle est décrite par la chronique de Nestor.<sup>2</sup> Il y a d'abord la princesse Olga qui voyage à Constantinople et adopte le christianisme ; d'autres cas de conversions individuelles existent (telle celle du Varègue chrétien racontée dans la même chronique). Finalement, le prince Vladimir épouse une princesse byzantine, décide de se convertir à l'orthodoxie et de baptiser son peuple. Revenu à Kiev en 988 il commence par abattre les statues en bois des idoles ; il les coupe en morceaux et les brûle. Celle du Grand Perun est liée à la queue d'un cheval et traînée par terre tandis que les gens du prince la frappent avec des bâtons, « non pas parce que le bois aurait pu sentir quelque chose, mais pour se moquer du démon qui sous cette forme avait trompé les gens ». Et tandis qu'il était traîné ainsi « les païens le pleuraient ». La divinité est finalement jetée dans le Dniepr. Puis le prince décide : « Celui qui, pauvre ou riche, mendiant ou travailleur, ne viendra pas demain sur les bords du fleuve pour être baptisé tombera en disgrâce ». Le peuple en entendant ces paroles se

<sup>1</sup> Paul H. Stahl, *Croyances communes des chrétiens et des musulmans balkaniques*, Buletinul Bibliotecii Române, vol. VII (XI), Freiburg i. Br., 1979.

<sup>2</sup> *Izvoarele istoriei Românilor*, vol. VII, *Cronica lui Nestor*, publié par les soins de G. Popa Lisseanu, Bucarest, 1935, pp. 102 sq.

réunit avec joie en pensant : «si cette religion n'était pas la bonne, le prince et les seigneurs ne l'auraient pas embrassée». Le prince fait entrer les foules dans le fleuve et les baptise; il érige une église là où se trouvait la statue de Perun. Suivi par ses seigneurs, le prince accomplit un acte politique ; il punit les divinités païennes, donc il continue de croire qu'elles ont une existence réelle mais ne sont pas les plus grandes. Il «baptise» ses sujets en masse, sans aucune instruction chrétienne, pendant que le peuple se lamente sur le sort des anciennes divinités.

Cette forme de conversion qui vient par en haut, grâce à la volonté des couches sociales supérieures, a pour conséquence le maintien au niveau des couches sociales inférieures (et non seulement) les plus nombreuses, des anciennes croyances religieuses. Ainsi, toujours parmi les Slaves orientaux, « malgré les efforts du clergé, la célébration religieuse du mariage s'implanta difficilement dans les mœurs du peuple. Au témoignage des réponses canoniques du métropolite Jean II, qui vivait à la fin du XI<sup>e</sup> siècle, le peuple considérait la célébration religieuse comme un attribut du mariage des classes supérieures de la société, princes ou boyards. Le peuple lui-même observait les anciennes formes du mariage dont il usait avant l'introduction du christianisme... ».<sup>3</sup> La même situation se maintient des siècles durant comme il ressort de la lecture du « Stoglav »,<sup>4</sup> également aussi d'autres témoignages. Certes, la pratique religieuse n'est pas fixe, elle évolue comme évolue la langue ; j'ai suivi dans une autre étude la christianisation progressive des populations de l'Europe orientale à travers les noms de baptême qui, de païens, deviennent peu à peu chrétiens.<sup>5</sup>

On connaît peu les religions pré-chrétiennes des populations antiques de l'Europe orientale, dès qu'on sort de l'espace marqué par la présence grecque et ensuite romaine. Ainsi, pour le territoire où vivaient les anciennes populations illyro-thraces on connaît seulement les noms de quelques divinités. On connaît mieux les divinités slaves et baltes car elles ont été honorées durant tout le premier millénaire. Si des conversions vraies, individuelles, ont certes existé, le rôle de l'Etat et du pouvoir politique central a dû être souvent déterminant, d'autant plus déterminant que l'histoire des Etats orientaux est à ses origines étroitement liée à celle de Byzance, où la proximité des deux notions évoquées plus haut, politique et religieuse, est évidente.

Dans ces conditions, les anciennes religions pré-chrétiennes ont facilement continué d'exister. A part la conversion formelle, d'autres facteurs sont intervenus pour expliquer le maintien des anciennes croyances. C'est ce que j'essaie de mettre en lumière dans les pages qui suivent. Je me limite à cet égard à l'observation des rituels accompagnant la naissance, le mariage et la mort. Il s'agit donc de moments

<sup>3</sup> J. Dauvillier, C. de Clerq, *Le mariage en droit canonique oriental*, Paris, 1936, pp. 37–38.

<sup>4</sup> E. Duchesne, *Le Stoglav ou les cent chapitres*, Paris, 1920.

<sup>5</sup> *Les noms des princes roumains*, Revue des études roumaines, XVII–XVIII, Paris-Jassy, 1993 ; idem, *Le choix du nom personnel. Parallèles balkaniques et méditerranéens*, Zeitschrift für Balkanologie, 31/2, Wiesbaden, 1995.

liés à la vie humaine et qui sont honorés toujours, également par les croyances basées sur l'oralité ou sur des textes écrits. Les croyances et rituels liés aux saisons, au sort, aux travaux agricoles ou autres, qui occupent une place essentielle dans les anciennes religions basées sur l'oralité, perdent leur importance et même disparaissent dans les religions basées sur des textes écrits. Ces préoccupations, même si elles interviennent parfois, ne sont pas des parties composantes essentielles de leur doctrine et de leurs rituels.

Les études faites surtout les deux derniers siècles par des folkloristes, des sociologues, des anthropologues, ont permis de recueillir un matériau documentaire riche ; la bibliographie le prouve. Dans les pages qui suivent, dont le but n'est pas de faire une monographie des rituels liés à la vie humaine mais seulement de comparer les rituels païens à ceux chrétiens, je cite seulement ce qui est essentiel pour suivre ma démonstration.

On signale dans les publications le maintien de tel ou tel élément qui serait une survivance des croyances pré-chrétiennes ; la « laographie » grecque, par exemple, insiste longuement sur ces aspects, sa tâche étant facilitée par les connaissances qu'on possède sur la vie des antiques Grecs.<sup>6</sup> L'ensemble des données réunies par ces études, de même que les informations que fournissent les interventions des représentants de l'Eglise contre les « superstitions », donnent l'impression d'un ensemble de faits incohérent, d'une survivance sans objet et sans efficacité. S'agirait-il seulement d'éléments isolés ? Ne pourrait-on pas trouver des ensembles structurés qui se seraient maintenus dans un but précis et qui auraient fonctionné en même temps que le christianisme ? C'est aussi à ce deuxième aspect que j'essaie de répondre.

Il est certain que l'attachement au christianisme des populations actuelles de l'Europe orientale est profond et je ne mets pas en doute cette réalité ; j'ajoute seulement qu'il est tout aussi certain que l'attachement aux éléments pré-chrétiens est resté longtemps également fort. Ce n'est qu'au vingtième siècle que ce dernier a commencé à s'estomper, sans pour autant disparaître. Sa présence ou son absence n'est pas égale dans les trois rituels analysés plus loin.

## LA NAISSANCE : LES RITUELS PARALLÈLES

Les populations habitant un territoire aussi étendu que celui de l'Europe du Sud-Est ne peuvent pas avoir exactement les mêmes pratiques religieuses ; il est bien probable que par le passé aussi elles n'avaient pas non plus exactement les mêmes pratiques. Mais certaines pratiques, proches de la doctrine chrétienne, et

<sup>6</sup> Voir, par exemple, les études signées par B. Schmidt, *Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Alterthum*, Leipzig, 1871; C. Lawson, *Modern Greek and Ancient Greek Religion*, New York, 1964 (reprint) W. Puchner, *Brauchums-erscheinungen im griechischen Jahreslauf*, Vienne, 1977.



d'autres ayant pour origine des pratiques pré-chrétiennes, manifestent une présence insistante; elles sont fréquemment suivies et par conséquent sont souvent mentionnées sur l'ensemble de la région.

Il en est ainsi des rituels qui accompagnent la naissance ; règles chrétiennes et règles pré-chrétiennes, les premières basées sur des textes écrits, les deuxièmes sur l'oralité, fonctionnent également. Je retiens dans les pratiques païennes les éléments signalés le plus souvent parmi l'ensemble des populations de la région ; je les mets en parallèle avec les éléments du baptême pour essayer par la suite de les comprendre. Les rituels contemporains, pré-chrétien et chrétien comprennent les étapes suivantes :

pré-chrétien	chrétien
– impureté de la femme	– impureté de la femme
– durée 40 jours	– durée 40 jours
– purification	– relevailles
– bain rituel	– bain rituel (baptême)
– officiant – la sage-femme	– officiant – le prêtre, secondé par le parrain (la marraine)
– première coupe des cheveux	– première coupe des cheveux
– formation d'une parenté entre <i>la sage-femme,</i> <i>la mère,</i> <i>l'enfant</i>	– formation d'une parenté entre <i>le parrain,</i> <i>l'enfant,</i> <i>ses parents</i>
– interdiction du mariage entre <i>la sage-femme</i> <i>les enfants de la sage-femme et</i> <i>le nouveau-né</i>	– interdiction du mariage entre <i>le parrain et les parents de l'enfant</i> <i>les enfants du parrain ; le filleul et</i> <i>ses sœurs et frères</i>
– réception des fées du destin	-----

L'impureté de la femme à la mise au monde d'un enfant est comprise dans les deux rituels ; elle correspond avec d'autres périodes d'impureté où le corps (féminin et masculin également) élimine un liquide, la plus connue étant celle des règles. L'impureté finit pour l'Eglise par un office religieux, celui des relevailles, qui s'effectue 40 jours après la venue au monde de l'enfant ; jusqu'alors la mère ne pouvait pas entrer dans une église.

Pour la tradition orale les interdits provoqués par l'impureté de la mère ne se limitent pas à l'interdiction d'entrer dans une église, mais sont bien plus nombreux ; l'accouchée, de même que la sage-femme qui l'a aidée à mettre au monde l'enfant, risquent de polluer l'ensemble du village, principalement les personnes avec lesquelles elles sont en contact. La sage-femme effectue tout de suite des opérations de purification sur elle-même en se lavant et même en faisant appel à l'Eglise pour mêler à l'eau du lavage de l'eau bénite préparée par le prêtre ;

il s'agit donc d'une contagion entre les deux rituels. La mère, qui subit une première purification étant lavée par la sage-femme, continue à être impure ; elle n'a pas le droit de préparer des mets, ni sortir le jour à l'extérieur de la maison, ni être vue par le soleil, ni quitter sa cour. La transgression de ces règles peut avoir des conséquences sur elle-même mais aussi sur les gens et les animaux, les récoltes et même la marche du temps (météorologie). Son impureté semble contagieuse.

Après sa venue au monde l'enfant doit être baigné ; ce bain rituel correspond au bain de baptême. Bain païen, il est préparé par la sage-femme peu après la naissance ; on met dans l'eau diverses plantes et objets qui assurent l'avenir terrestre de l'enfant. Il arrive que la sage-femme demande au prêtre de l'eau bénite pour renforcer l'effet magique du bain ; l'eau bénite prend ici le rôle du reste de l'eau du bain, elle protège, elle purifie. L'eau bénite a d'ailleurs une large place dans les croyances et dans des occasions qui n'ont rien à voir avec le christianisme et sont même liées à la magie.

Lors du baptême, le prêtre coupe des mèches de cheveux en quatre points de la tête de l'enfant, en forme de croix. La première coupe de cheveux effectuée à la maison des parents a un autre déroulement ; une personne extérieure au groupe parental (éventuellement même la sage-femme) coupe une mèche de cheveux. Il en résulte une parenté imprécise qui lie celui qui a coupé la mèche avec l'enfant et ses parents. Sous l'influence du baptême où il y a un parrain (une marraine) on arrive à désigner celui qui a coupé la mèche de cheveux par le nom de parrain. On fait souvent appel à cette forme de parenté pour nouer des relations rituelles entre chrétiens et musulmans. La situation est intéressante car ainsi, à travers un rituel pré-chrétien, on rapproche des populations de religion différente. Cette cérémonie, qui précède également le christianisme et l'islamisme,<sup>7</sup> était relativement fréquente parmi les populations de l'ancienne Yougoslavie. On m'a signalé deux cas semblables dans leur raisonnement et leur fonction, qui vont dans le même sens et qui relient des Roumains orthodoxes à des Juifs habitant la Roumanie. Ainsi, deux veuves qui habitaient la même maison, l'une orthodoxe, l'autre juive, décident de consolider leur relation d'amitié. La Roumaine orthodoxe devient la « marraine » de la circoncision du fils de sa voisine juive. Longtemps après, la Roumaine installée à Paris correspondait avec son filleul installé en Israël en l'appelant « filleul », et recevant des réponses qui commençaient par « chère marraine ». Une cérémonie archaïque qui imite le parrainage, et où chacune des deux femmes outrepassa une partie de sa propre religion.

Au baptême officie un prêtre, donc un homme ; celle qui « officie » accomplissant le rituel parallèle est une femme, la sage-femme, dont le renom de

<sup>7</sup> Pour la connaissance du rituel païen de la première coupe de cheveux on peut consulter l'ouvrage de Simion Fl. Marian, *Nașterea la Români*, Bucarest, 1892. Pour la cérémonie réunissant chrétiens et musulmans on peut consulter l'étude de Milenko Filipović, *Baptized Moslems*, Belgrade, 1951, *Collected works of the Ethnographic Institute of the Serbian Academy of Sciences*, vol. 2.

magicienne est grand parmi les populations européennes.<sup>8</sup> Entre le prêtre d'un côté, l'enfant et les parents de l'enfant de l'autre ne s'établit aucune relation de parenté ; par contre, entre le parrain, la marraine et leurs enfants d'un côté, l'enfant et les parents de l'enfant de l'autre se nouent des relations de parenté. Leur étendue est précisée par les textes de l'Eglise qui indiquent jusqu'où va cette parenté ; elle est alors connue et s'exprime à travers des interdits de mariage. Les limites de ce groupe apparenté n'ont pas été les mêmes à travers l'histoire ; la tendance générale de cette évolution (qui suit les mêmes étapes que la consanguinité et les interdits de mariage qu'elle occasionne) est d'être de plus en plus restreinte et de toucher de moins en moins de personnes. C'est la chrétienté catholique qui, après le concile de Trento, réduit les dimensions du groupe apparenté par la cérémonie du baptême. Parmi les orthodoxes les dimensions de ce groupe restent importantes jusqu'au 19<sup>e</sup> siècle et créent certaines distinctions entre les ajouts sociaux du parrainage.

Le parrainage unit non seulement des personnes liées par la consanguinité ou le mariage, mais aussi par l'appartenance à telle ou telle maisnie («household» pour les Anglais, «*gospodărie*» pour les Roumains) ou lignage. En effet on voit se nouer des relations entre une maisnie-parrain et une maisnie-filleul qui se transmettent à travers les générations et qui n'ont rien à voir avec la religion mais avec les relations sociales.<sup>9</sup> Celui qui a baptisé devient le « parrain » du mariage de son filleul : la tradition est citée maintes fois et dans la plupart des régions du Sud-Est européen. Dans une région de Roumanie (département de Muscel), après le baptême le parrain va chez les parents de son filleul ; on le reçoit en lui augurant « avec la main avec laquelle tu as baptisé, avec la même tu sera parrain au mariage »<sup>10</sup> (pour l'Eglise il s'agit seulement d'un témoin du mariage). Cette pratique de transmission du parrain d'une maisnie à l'autre, d'une génération à l'autre, du filleul à ses frères, du baptême au mariage, touche toutes les catégories sociales. Un cas typique est signalé par Georgios Sphrantzes qui en 1438 affirme les suivantes dans sa chronique : « Et la même année, le 26 du mois de janvier, j'ai épousé Hélène, la fille du secrétaire impérial Alexis Paléologue Tamplacon. Et le premier mai 1439 est venu au monde mon fils Jean, que l'empereur mon protecteur kir Constantin a baptisé, lui qui auparavant nous avait mariés... Et le 16 avril de la

<sup>8</sup> Paul Henri Stahl, *L'accouchement et le baptême, deux formes d'apparentement hiérarchisantes*, Buletinul Bibliotecii Române, vol. XVII (XXI), Freiburg i. Br., 1993. - le même, « L'accouchement et le baptême ; la transmission lignagère de deux formes d'apparentement », in *La parenté lignagère*, sous la rédaction de Françoise Héritier-Augé et Elisabeth Coppet-Rougier, Amsterdam, 1995.

<sup>9</sup> Le premier qui les signale de manière systématique est Henri H. Stahl: *Rudenia spirituală din năşie la Drăguş*, Sociologie Românească, vol. I, n<sup>os</sup> 7-9, Bucarest, 1936 ; Eugene A. Hammel la signale en Yougoslavie, fréquente surtout dans la minorité roumaine, sans citer la bibliographie roumaine; *Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans*, New Jersey, 1968. Pour une présentation du problème dans le cadre de l'Europe du sud-est voir mon étude *Moşitul şi năşitul. Transmisia lor în cadrul neamului*, Revista de etnografie şi folclor, Bucarest, tome 38, 5/1993.

<sup>10</sup> C. Rădulescu-Codin, *Literatură, tradiţii şi obiceiuri din Corbii-Muscelului*, Bucarest, 1929.

même année (1441), un dimanche, est née ma fille Tamar, que mon protecteur le despote kir Constantin a également baptisée ». <sup>11</sup>

Une parenté lie la sage-femme <sup>12</sup> et ses enfants d'un côté, la mère et l'enfant de l'autre. S'agissant d'une forme de parenté non-reconnue par l'Eglise elle est imprécise ; elle se manifeste également à travers des interdits de mariage entre ces personnes. Par exemple, l'enfant de la sage-femme ne peut pas épouser l'enfant qu'elle a aidé à venir au monde.

Enfin, et c'est là la distinction qui marque le caractère et le rôle divers de la sage-femme, elle doit organiser une cérémonie qui n'a aucun correspondant avec celle officinée par le prêtre. Il s'agit de la table des fées, cérémonie qui règle l'avenir de l'enfant, rituel païen de la naissance. Les trois fées du destin, êtres mythologiques, sont invitées à venir décider du sort de l'enfant ; elle doivent être reçues honorablement.

Quelques interrogations s'imposent ; la première touche au parallélisme évident qui rapproche les deux rituels, chrétien et pré-chrétien. Qui a imité l'autre ? En désignant du nom de pré-chrétien le rituel transmis oralement, suivi par les gens du passé et par les paysans jusqu'à ces dernières années, j'indique en même temps son ancienneté et son antériorité. En effet, l'utilisation de l'eau purificatrice et protectrice, le délai de 40 jours, l'état d'impureté de la femme ou la première coupe des cheveux, sont tout autant d'éléments archaïques, qui fonctionnent également dans les sociétés situées en d'autres continents, là où le christianisme est presque absent. On peut ajouter que ces éléments se retrouvent en d'autres moments de la vie coutumière paysanne, et non seulement lors du rituel de la naissance.

L'hypothèse que le rituel chrétien a copié le rituel pré-chrétien tout en changeant ses significations et ses fonctions apparaît comme probable et n'a rien de surprenant car on le constate aussi en d'autres domaines ; les ressemblances, par exemple des rituels païen et chrétien observés lors de la construction d'une maison et surtout d'un temple, sont évidents. Ceci pose des problèmes compliqués car les contacts qui se sont établis durant les deux millénaires d'existence du christianisme ne sont pas restés sans conséquence sur les deux rituels.

Une deuxième interrogation est liée à la survivance du rituel pré-chrétien, probablement conservé dans ses composantes essentielles. Le maintien et la pratique de deux rituels parallèles se justifie non pas par l'entêtement sans raison des porteurs, mais par leur fonction différente. Celui chrétien assure à ses participants la qualité de chrétien et par la suite, après une vie qui respecte les règles de l'Eglise, le paradis. « Le baptême est une naissance divine, un renouvellement de l'âme ». <sup>13</sup> Presque rien du rituel chrétien ne répond aux besoins

<sup>11</sup> *Memorii, 1401–1477*, édition critique publiée par Vasile Grecu, Bucarest, 1966, p. 63.

<sup>12</sup> Ion Ghinoiu (coordonnateur), *Sărbători și obiceiuri ; răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. I – Oltenia ; Bucarest, 2001, sous la rédaction de Georgeta Moraru.

<sup>13</sup> *Indreptarea legii*, p. 193.

auxquels répond celui pré-chrétien. Une première indication qui permet d'affirmer que cette distinction est importante, est le fait que le christianisme n'a rien repris du rituel offert aux fées du destin. L'ensemble du rituel pré-chrétien est destiné à assurer une bonne vie terrestre, la santé de l'enfant, sa défense contre les êtres imaginaires et malfaisants qui peuvent lui nuire ; il éloigne la malchance et assure le bonheur dans la vie matérielle, ici sur terre, tout de suite, et non pas après la mort au paradis. La réception des fées a aussi un caractère divinatoire, elle permet aux participants d'augurer de ce que sera la vie de l'enfant.

Le rituel chrétien assure un avenir pur et le bonheur de la vie future, céleste. Le rituel païen s'occupe de la vie présente, inclut des éléments purement matériels, qui dans les croyances païennes influent sur la vie terrestre. Les deux rituels se complètent et ont pour but également le bonheur du nouveau-né ; les moyens et les finalités divergent car ils procèdent de deux modes de pensée différents. Ils ne se contredisent pas et ne s'opposent pas, malgré le fait qu'ils sont basés sur des croyances qui ne correspondent pas entre elles.

La longue existence parallèle des deux rituels a donné naissance à des contacts divers. Ainsi, le prêtre peut être appelé à lire des prières pour défendre l'enfant contre des êtres malfaisants imaginaires ; la sage-femme va à l'église pour prendre de l'eau bénite qu'elle met dans le premier bain de l'enfant, avec laquelle elle purifie également la parturiente et se purifie elle-même. C'est elle qui souvent porte l'enfant au baptême, le déshabille et le donne au parrain pour le reprendre ensuite et le ramener auprès de sa mère. Elle, la mère aussi, font appel au service du prêtre au moins en deux moments ; celui qui suit immédiatement la venue au monde, afin de permettre à la sage-femme (d'abord souillée par la naissance et ensuite purifiée par le prêtre) de circuler librement dans le village sans souiller ses habitants. A la fin des 40 jours d'impureté de la mère le prêtre intervient à nouveau. Il arrive aussi que la marraine vienne participer au premier bain rituel organisé par la sage-femme soit pour accompagner cette dernière, soit pour effectuer elle-même un deuxième bain qui n'a rien à voir avec le parrainage.

Enfin, une situation particulière se présente, situation déterminée par l'Eglise sans le vouloir : par le passé, les dangers de mort pour un enfant lors de sa naissance arrivent souvent. L'enfant risque alors de mourir sans baptême et de ne pas pouvoir toucher le paradis ; son âme n'ira pas en enfer par manque du baptême, car elle est morte avant d'avoir eu le temps de pêcher. Dans les peintures murales des églises orthodoxes, le groupe des enfants non-baptisés constitue un groupe à part. Leur situation comme la situation de tout enfant mort en bas-âge est spéciale et si dans les cimetières de l'Europe orientale ils ont exceptionnellement une place spéciale, dans les cimetières de l'Occident européen on leur réserve souvent un secteur particulier. Les règles de l'Eglise permettent dans les cas de danger de mort à n'importe qui de baptiser un enfant ; or, la personne la plus proche lors d'une naissance est la sage-femme et alors ce sera toujours elle qui baptise l'enfant. Dans

une recherche effectuée sur une communauté italienne de montagne j'ai suivi ce phénomène pour évaluer son ampleur ; la sage-femme, envoyée et agréée par le prêtre local, devient la marraine d'un nombre important d'enfants.<sup>14</sup> Sa fonction médicale doublée par celle du parrainage lui accorde une place de choix dans les sociétés du passé. Ceci nous explique pourquoi dans certaines sociétés tout un rituel se constitue autour d'elle.<sup>15</sup> La sage-femme a une fête spéciale où elle est visitée et reçoit ses « nièces » (la mère) et ses « neveux » (les enfants qu'elle a aidé à venir au monde). Sa fête peut prendre un aspect spécial, celui d'une cérémonie d'initiation liée à la naissance et à laquelle participent seulement des femmes.<sup>16</sup>

Enfin, tout comme le parrainage conduit vers l'établissement d'une relation entre deux maisnies (une maisnie-parrain, une autre maisnie-filleul), des relations de même nature peuvent lier entre elles deux maisnies, relations qui, de même que pour le parrainage, se transmettent d'une génération à l'autre.<sup>17</sup> Telle maisnie et son lignage prennent habituellement une marraine appartenant à tel autre lignage.

Enfin, la relation parrain-filleul établie par l'Église lors du baptême s'amplifie dans les coutumes des gens. Il s'agit d'une double amplification, une matérielle, l'autre liée à la vie spirituelle. Celle matérielle implique des relations d'entraide entre la maisnie du parrain et celle du filleul, l'échange de cadeaux et autres actions. Celle qui touche au domaine spirituel lie la vie future du filleul à celle du parrain, car il se retrouveront au paradis. Une cérémonie spéciale connue surtout au sud de la Transylvanie, cérémonie à caractère païen mais à laquelle le prêtre est invité, assure cette rencontre dans l'autre monde. Lors du baptême, le parrain apporte un tissu dans lequel le filleul sera emmaillotté, tissu qui, dans le cas de mort de l'enfant, servira de linceul ; des exemples de même nature peuvent être multipliés.

L'ensemble de ce qui vient d'être décrit met en lumière l'existence de deux rituels parallèles qui se complètent. Le long des siècles ils ont donné naissance à des échanges permanents qui ont pris divers aspects et qui incluent également le secteur matériel et celui spirituel, la vie terrestre et la vie après la mort.

## LE MARIAGE : LE RITUEL INTÉGRÉ

En décrivant le mariage grec et ensuite celui romain, Fustel de Coulanges distingue trois moments : a) la séparation de la fille avec la maison paternelle et

<sup>14</sup> Paul H. Stahl, Dario Benetti, *La sage-femme et le baptême précipité*, Études et documents balkaniques et méditerranéens, vol. 21, Paris, 1998.

<sup>15</sup> Gail Kligman étudie la vivacité de cette pratique dans les années '70 dans une région située au nord de la Roumanie ; *The Wedding of the Dead*, Berkeley-Los Angeles-Londres, 1988.

<sup>16</sup> Ioannis Sideris présente une telle cérémonie : *La « gynécocratie », fêtes et rituels de la Macédoine grecque*, in Études et Documents Balkaniques et Méditerranéens, vol. 15, Paris, 1990.

<sup>17</sup> P.H. Stahl, *Moșitul și nășitul...* Voir l'étude faite dans une région de la Roumanie par Florica Lorintz : *Tradiția moașei de neam în Gorj*, Revista de etnografie și folclor, vol. 12, n° 2, Bucarest, 1967.

son foyer, centre du culte religieux familial ; b) le parcours du trajet qui la mène vers la maison du mari, le mariage habituel étant virilocal (ou patrivirilocal) ; c) l'entrée dans la maison de l'époux pour adorer le foyer de sa nouvelle demeure.<sup>18</sup> Lors de ces trois moments le rituel du mariage prévoit l'accomplissement de certains gestes et la récitation de certaines formules.

On retrouve l'ensemble du rituel antique, parfois même dans ses détails, dans les mariages paysans et ceci jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle. Ainsi la séparation du foyer paternel ; les rituels prévoient tous et non seulement en Europe orientale, le moment où l'on récite des vers de séparation qui, malgré des variations, tournent autour de thèmes qui se répètent. La fille, habillée de blanc, montée sur un char, entourée par ses accompagnateurs, ayant souvent à ses côtés un arbre décoré, se dirige vers la maison du mari ; des fois, elle porte chez des Albanais même le voile de couleur écarlate, correspondant de l'antique « flameum ». Arrivée à la maison du mari, suivent la cérémonie du seuil, celle de la réception et enfin l'entrée dans la maison. Le foyer, si important dans l'antiquité par sa fonction religieuse, est resté important ; les études sur les coutumes du mariage le prouvent, d'autres coutumes aussi. Les cas d'exception montrent combien grande est encore la place du foyer dans les rituels et les coutumes ;<sup>19</sup> ainsi, au nord de la Roumanie, la fille qui a des relations avec un garçon et ce dernier ne veut pas l'épouser, guette un moment où son amoureux avec ses parents ne font pas attention, pénètre dans leur maison et s'assoit près du foyer ; tout le monde comprend la signification du geste et le garçon est obligé de l'épouser.<sup>20</sup>

La christianisme ajoute à cette cérémonie le passage obligatoire par l'Eglise et considère le mariage valable seulement après sa consécration par un prêtre. On se trouve alors en présence d'un rituel ainsi composé : a) la séparation de la fille de la maison paternelle ; b) le commencement de la procession vers la maison de l'époux ; c) l'arrêt à l'église pour officier le service divin ; d) la continuation de la procession ; e) l'entrée dans la demeure du mari.

La présence de l'étape chrétienne ne gêne en aucune manière le rituel préchrétien qui ne doit pas être considéré du tout comme une simple fête, même si apparemment il en a l'air. Il s'agit d'un vrai rituel qui comprend bon nombre de moments symboliques liés intimement avec la vie future des époux ; ainsi, le rituel honore les accompagnateurs de la mariée et ceux de son mari, il honore les parrains qui ont assisté au mariage à l'église et qui pour l'Eglise ne sont que de simples témoins. La règle habituelle veut que les parrains du baptême soient les mêmes que ceux du mariage, l'influence des relations sociales se manifestant ici aussi. Devenue paysanne, cette pratique touchait l'ensemble des catégories sociales.

<sup>18</sup> *La Cité antique*, Paris, 1943, pp. 43 sq.

<sup>19</sup> Maxime Kovalevsky, *Modern Customs and Ancient Laws of Russia*, Londres, 1891.

<sup>20</sup> Danièle Musset, *Le mariage à Moïşeni*, in *Etudes et documents balkaniques*, vol. 3, Paris, 1981. Une présentation plus large du phénomène chez les Roumains dans Petre Caraman, *Studii de folclor*, 2<sup>e</sup> volume, Bucarest, 1988.

Les composantes du rituel ancien fixe la supériorité du mari vis-à-vis de son épouse, le désir d'avoir des enfants de sexe masculin ; il implique pour les Roumains la présence de l'arbre sacré de diverses cérémonies. Si le rituel païen implique la fête, danses et musique, on distingue nettement les danses qui font partie du rituel et ne peuvent pas être absentes, des danses qui sont une simple distraction. Ainsi, les danses de la poule, celle de la mariée, du sapin ou des parrains se maintiennent dans la fête même lorsque l'ancienne musique jouée pour distraire les participants change de caractère.

Dernière étape dans l'évolution du mariage ; au rituel archaïque qui inclut depuis la christianisation des populations le passage par l'église, inclut une quatrième étape, le passage par la mairie. L'Etat considère que l'accord et la participation de l'Eglise ne sont plus suffisants et impose le mariage civil. La cérémonie comprend maintenant trois composantes, celle pré-chrétienne, celle chrétienne et celle civile.

Encore une fois il se pose la question de la survivance tellement riche de l'ancien rituel pré-chrétien où tout (vêtements, coiffure, mets consommés, danses, musique, virginité de la fille) a un rôle dans le rituel. La réponse est la même que pour les rituels qui accompagnent la naissance ; le rituel chrétien a une fonction spirituelle, il consacre l'union des époux qui ont à travers lui une relation pure, sans péché, il assure une vie chrétienne et encore une fois le paradis.

Le rituel pré-chrétien a cette fois-ci une double efficacité ; d'un côté, il facilite l'union des deux époux et leur rencontre dans l'autre monde ; de l'autre, il doit leur assurer une vie aisée, des récoltes riches, la santé, de nombreux enfants. Les deux cérémonies ne se ressemblent pas, comme c'était le cas pour le rituel de la naissance, mais se complètent, arrivent à former un ensemble homogène. Ici aussi des éléments pris au culte chrétien sont ajoutés à des éléments pré-chrétiens ; c'est le cas par exemple des couronnes de mariage que le prêtre met sur le front des époux pendant la cérémonie et qui, en de nombreux endroits sont ensuite portées à la maison et gardées avec soin. A la mort des époux on les enterre avec, garantissant leur rencontre dans l'autre monde. Egalement, la cérémonie chrétienne accepte des éléments pris aux croyances archaïques ; par exemple, les deux époux, installés devant le prêtre pendant la cérémonie, ne se tiennent pas par la main mais par un tissu semblable à un mouchoir. Ils s'enterreront chacun avec une moitié du tissu, convaincus qu'ainsi ils se reconnaîtront et seront ensemble dans l'autre monde.

Il est intéressant de voir que le mariage civil, au début simple inscription dans les registres de la mairie, prend avec le temps l'aspect d'un rituel qui implique certains comportements, vêtements, cadeaux.

## LA MORT : LES RITUELS DIVERGENTS

C'est dans ce rituel, si important et encore si complexe pour le monde traditionnel, que l'opposition entre la cérémonie et le but du rituel chrétien et ceux



pré-chrétiens sont les plus visibles. En effet, profondément attachés à la religion chrétienne, les gens restent attachés tout aussi fortement aux éléments pré-chrétiens, bien que ces derniers contredisent de manière évidente ce que la foi chrétienne affirme. Cette oscillation entre deux mondes d'idées m'est apparue comme évidente lors de l'une de mes premières enquêtes, lorsqu'un même informateur me disait qu'après la mort l'âme va au Paradis et le lendemain qu'elle va dans « l'autre monde ».

Que se passe-t-il lors de la mort selon l'Eglise orthodoxe ?

a) « Ecoutez comment meurent les parties du corps lorsque le moment de la mort approche ; alors le corps entier, les mains, les jambes et les autres parties commencent à se refroidir et restent mortes. Car l'élément du sang qui donne la vie à tout le corps est sorti d'elles et elles sont restées mortes et immobiles. Alors tout le sang se rassemble dans le cœur, et de là il se sépare du cœur et alors le cœur meurt aussi. Car il est comme cela a été dit ; dans le ventre de la femme d'abord se forme le cœur de l'homme et s'il meurt, comme on vous l'a dit, d'abord meurent les membres et finalement le cœur. Mais si l'élément du sang sort de l'homme et va là d'où il a été pris par Dieu, alors sort aussi l'âme. C'est pour cette raison que les corps morts n'ont pas du sang... »<sup>21</sup>

b) Chrétiens et musulmans affirment que l'âme est prise par l'archange.

c) L'âme, avant de quitter la terre voyage, cet intervalle étant marqué par des délais connus à l'avance (3<sup>e</sup>, 9<sup>e</sup> et 40<sup>e</sup> jours), chacun marqué par des offices religieux.<sup>22</sup>

d) Selon ce que l'âme a fait dans sa vie, l'âme finit par être reçue au paradis ou en enfer.

Apparemment il n'y a aucune opposition entre ce que dit l'Eglise et la tradition, car ces quatre étapes sont connues par la tradition orale<sup>23</sup> mais leur interprétation est différente de celle des textes écrits de l'Eglise. On rajoute des éléments qui ne viennent pas du christianisme, ni de l'islamisme, mais probablement d'une tradition plus ancienne.

## LA MORT ET LE SACRIFICE

Les deux premiers éléments cités plus haut (le sang et l'archange) sont enrichis par la tradition. Puisque l'archange arrive une épée à la main, elle doit lui servir à quelque chose ; c'est avec son épée que l'ange de la mort coupe la tête et

<sup>21</sup> *Îndreptarea legii*, Bucarest, 1962, p. 575.

<sup>22</sup> *Idem*, p. 169 ; voir aussi Gilbert Dagron, 3<sup>e</sup>, 9<sup>e</sup> et 40<sup>e</sup> jours dans la tradition byzantine : *temps chrétien et anthropologie*, Colloque international du C.B.R.S., Paris, mars 1981, 604 ; *Le temps chrétien à la fin de l'Antiquité et du Moyen Age, III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, 1984, pp. 423 sq.

<sup>23</sup> Pour les détails des croyances populaires concernant ce que fait l'âme après sa mort et pendant ces 3<sup>e</sup>, 9<sup>e</sup> et 40<sup>e</sup> jours, voir mon étude *Le départ des morts. Quelques exemples roumains et balkaniques*, Etudes Rurales, n° 105-106, Paris, 1988.

fait sortir le sang des êtres humains. Le sang gicle, salit les parois, les objets de la maison ; il pollue donc tout et l'enterrement doit être suivi par une purification accomplie par les survivants. L'ensemble de ces éléments que j'ai trouvés dans la région concernée par mon étude doit être mis en relation avec les idées générales qu'on avait par le passé sur le sang. Le sang, lié à l'âme, est même confondu avec elle et appartient par conséquent à la divinité ; le sang retourne à Dieu après la mort. Cette image de la mort humaine présente un parallélisme évident avec la mort animale par sacrifice. D'un côté comme de l'autre on a :

- un sacrificateur,
- un objet tranchant qui coupe la tête,
- le sang qui s'en va et qui n'appartient pas aux hommes mais à la divinité et qui par conséquent ne doit pas être consommé.

La distinction entre le sacrifice animal et ce qu'on pourrait appeler *la mort humaine par sacrifice*<sup>24</sup> en tant que mort naturelle qui concerne tous les êtres humains, consiste dans le fait que toutes les opérations du sacrifice animal sont matérielles, visibles sur terre. Par contre, le sacrifice humain est invisible ; l'archange est invisible, son épée aussi, le sang qui s'en va de même.

La mort est figurée partout comme un être portant un objet tranchant à la main (une faux) et le verbe qui désigne l'action de la mort n'est pas celui qui vient plus facilement à l'esprit – « tuer », car il s'agit toujours d'un mot en relation avec le verbe « couper ». Ce verbe désigne en même temps une action agricole ; en français on dit « faucher », la mort fauche ; en roumain on dit que la mort « cosește » – fauche ; en italien « falcia » ; en grec « therizo » ; en serbo-croate « pocositi » ; en allemand « mähen » et « wegmähen » ; en anglais « to mow down » et « to cut down ». Si le folklore qui accompagne ce verbe et nous le fait comprendre se trouve fréquemment en Europe orientale, en Europe occidentale on trouve (à ma connaissance) seulement l'image de la mort portant une faux à la main et le verbe caractéristique indiqué plus haut.<sup>25</sup> Le sang qui gicle et qui salit le milieu semble être absent dans les croyances occidentales.

Dès l'instant où la mort « naturelle » suppose la présence de l'archange et le sang qui s'en va, la mort par suffocation pose des problèmes dans le folklore de la plupart des populations de la région. Il y a deux cas notables, celui de la pendaison et celui de la noyade. Lorsque la pendaison est volontaire, s'ajoute le péché du suicide ; mais, même si l'on est pendu ou étranglé par ordre de quelqu'un, la mort prend un aspect indésirable qui pose des problèmes difficiles pour l'âme de la personne décédée et pour les personnes vivantes et en relation avec elle. Des rituels particuliers se déroulent dans ces cas qui, d'une certaine manière, séparent le sort de cette âme de celles des personnes mortes normalement.

<sup>24</sup> P.H. Stahl, *Le sang et la mort*, in *Körper, Essen und Trinken in Kulturverständnis des Balkanvölker*, Berlin, 1991.

<sup>25</sup> Idem.

Un sort similaire est celui des personnes mortes par noyade, donc par suffocation; ce sort rappelle encore une fois celui des animaux qu'on doit consommer. En effet, les rituels du judaïsme et celui de l'islamisme prévoient une manière rituelle de sacrifier les animaux pour pouvoir consommer leur viande ; l'abattage devient un rituel religieux qui élimine le sang. Même si dans la tradition des chrétiens orthodoxes un rituel religieux d'abattage semblable à celui des deux religions citées précédemment n'existe pas, la consommation du sang est interdite et les animaux doivent être abattus à l'aide d'un instrument tranchant. On ne consomme pas la viande d'un animal mort par suffocation ; il m'est arrivé de voir dans mes voyages la réaction des passagers circulant dans un autobus qui avait écrasé une poule, une oie, un animal qui est d'habitude consommé. Quelqu'un descend vite et coupe la tête de l'animal afin que le sang puisse s'écouler sinon il n'est plus consommable. Les paysans affirment que « seuls les Tziganes consomment cette viande » ce qui est une des raisons qui par le passé les rendait impurs. Il en est de même pour les animaux morts pour une raison quelconque et qui donc n'ont pas eu la « chance » d'être sacrifiés, dont la viande ne peut pas être consommée. Et, constatation que je faisais encore couramment il y a peu de temps encore, le sacrificateur n'est pas une femme, mais toujours un homme. J'ai vu ainsi devant les portes, un couteau à la main et une poule à l'autre, des femmes attendant le passage d'un homme pour le prier de sacrifier l'animal. Ce comportement correspond aux règles écrites du sacrifice animal dans le judaïsme et l'islamisme.

Il est intéressant de noter encore deux situations particulières, apparemment en contradiction avec ce qui vient d'être dit. La première concerne les populations situées au bord de la mer et vivant de la pêche, où donc la mort par noyade (suffocation) est fréquente ; or, on ne peut pas accepter que tant de personnes soient considérées comme étant mortes dans des conditions considérées anormales par la tradition ; le folklore change alors et la mort par noyade devient une mort « normale ». La deuxième situation est celle du sacrifice du porc et de la consommation de son sang même parmi des populations où l'on ne consomme jamais le sang ; aucune explication ne me paraît jusqu'à présent satisfaisante.

Le voyage de l'âme sur terre prend des allures plus matérielles dans les traditions orales de la région ; elle respecte les mêmes délais que ceux indiqués par les textes écrits (3, 9, 40) mais on ajoute d'autres détails à l'affirmation que l'âme revient à la fin de chacun de ces délais à sa maison. Selon la tradition, l'âme revient chaque soir, elle se fatigue, elle a soif, faim, froid ; elle a besoin d'un endroit pour dormir et se reposer, endroit situé le plus souvent dans l'angle sud-est de la maison, tout désigné depuis le début par le rituel de construction.

## OÙ VA L'ÂME ?

Enfin, si jusqu'ici les textes écrits de l'Eglise et la tradition orale trouvent un terrain d'entente, les choses se compliquent lorsqu'il s'agit de préciser l'endroit où

va l'âme après les 40 jours. On se trouve devant deux réponses qui, toutes les deux, remontent loin dans l'histoire car on les connaît déjà à travers les textes écrits de l'antiquité. La région n'est pas unitaire à cet égard car, dans le sud de la Grèce surtout, on trouve des réminiscences qui remontent aux croyances des antiques Grecs.

Pour la plus grande partie des populations de la région du Sud-Est européen on voit se dessiner clairement et en même temps les images du paradis et de l'enfer, prises au christianisme, et celles de « l'autre monde », un monde parallèle à celui terrestre et semblable à lui, dont l'importance est tout aussi grande même si elle n'est pas véhiculée par la religion écrite.<sup>26</sup>

L'Eglise affirme les suivantes :<sup>27</sup> pour savoir « ...où se trouvent les âmes des justes et celles des pécheurs, saint Athanase ... affirme que les âmes des justes se trouvent au Paradis ... et le divin Salomon affirme que les âmes des justes se trouvent dans la main de Dieu et ne sont pas tourmentées. Et les âmes des pécheurs, la loi ancienne et la nouvelle loi disent qu'elles se trouvent en Enfer... » Les âmes peuvent-elles se reconnaître ? « Les âmes ne se sont jamais vues toutes nues dans ce monde, car on se reconnaît par des signes et distinctions les uns vis-à-vis des autres ; mais l'âme, une fois que l'homme est mort, ne peut pas choisir, il n'y a aucun signe distinctif, elles se ressemblent. Et si elles se réveillent, si elles ressuscitent, elles ne pourront pas se reconnaître en aucune manière, car il n'y a ni la taille des corps, ni hommes et femmes, ni noirs et blancs, ni jeunes et vieux.... »<sup>28</sup>

L'idée qu'on ne reverra jamais ceux qu'on a aimés est insupportable ; il faut donc qu'il y ait un autre monde, semblable à celui terrestre, où l'on rencontrera ceux qu'on a aimés. On a ainsi tout un cortège de traditions diverses qui décrivent l'autre monde, un monde situé géographiquement, de même que le Paradis lui-même et l'Enfer sont situés géographiquement dans les croyances. Une fois convertis au christianisme, à part des traditions qui séparent nettement les deux conceptions opposées, les gens trouvent des fois une formule intermédiaire. Les Roumains de certaines régions affirment ainsi qu'on peut rencontrer au Paradis les gens qu'on a aimés sur terre.<sup>29</sup>

On connaît depuis l'antiquité l'homologie entre la géographie terrestre et celle céleste ; il y a une Jérusalem terrestre et une autre céleste, les deux situées au centre de l'espace ; il y a les quatre fleuves du Paradis qui coulent également sur terre et dans les cieux, et ainsi de suite. A cette homologie géographique j'ajoute ce qu'on peut appeler une *homologie sociale*, c'est-à-dire une correspondance entre la société terrestre et celle de l'autre monde. Les données concernant cet autre monde et le désir d'y parvenir sont nombreuses et ne permettent pas d'en douter.

<sup>26</sup> Radu Drăgan (*Lumile răsturnate*, Bucarest, 2000) présente les structures de divers espaces tels qu'ils se présentent dans les traditions folkloriques.

<sup>27</sup> *Îndreptarea legii*, p. 581.

<sup>28</sup> *Idem*, p. 583.

<sup>29</sup> Ion Ghinoiu, *Panteonul românesc. Dicționar*, Bucarest, 2001, pp. 106–107, *Lunea de dincolo*.

D'ailleurs, on commence dès la naissance à effectuer des rituels qui conduisent les participants vers une rencontre dans l'autre monde.<sup>30</sup> Des cérémonies ayant le même but se déroulent lors du mariage et aident les gens qui se réunissent également à se retrouver dans l'au-delà et à ne manquer de rien. En effet, dans l'autre monde aussi on peut avoir faim, soif, froid ; alors, soi-même durant la vie ou ses proches après la mort, se préoccupent de combler ces besoins. Dans l'autre monde se reconstitue exactement la société d'ici bas, chacun retrouve ses parents, ses voisins, son village, des fois les mêmes amitiés et inimitiés que sur terre. Une guerre ou une vendetta commencée sur terre peut continuer ainsi après la mort. Toute une série d'actes sont destinés à permettre aux gens de se reconnaître, actes touchants qui continuent de nos jours, pratiques insistantes qui s'expliquent par la croyance vivace dans l'existence d'un autre monde. J'ajoute la présence d'un rituel particulier, le mariage des morts ; les jeunes gens morts avant d'avoir été mariés n'auront pas dans l'autre monde un mari ou une femme. On fait appel au rituel de mort-mariage qui assure au jeune célibataire un époux (épouse) pour l'éternité. Il est encore courant de voir les gens prier les morts lors du départ vers le cimetière, de porter des messages à leurs propres parents défunts. On peut envoyer même des objets comme une étude signée par Llambrini Mitrusi l'affirme :<sup>31</sup> « Le cadavre est étendu au centre de la maison. Autour de la dépouille se mettent les femmes par ordre de parenté et de voisinage, et pleurent.... (le corps) est couvert de fleurs, de pommes et d'autres objets qu'on a portés et qui représentent des objets votifs destinés aux trépassés proches, morts auparavant ».

Le christianisme ne dit rien sur la possibilité de retrouver les siens après la mort ; or, le désir de revoir des être chers, la douleur que provoque leur absence, sont calmés seulement par l'idée qu'on les reverra. On est alors profondément chrétien et on effectue l'ensemble du rituel recommandé par l'Eglise, car on veut arriver au Paradis ; on a peur des punitions qui vous attendent dans l'enfer et qui, dans la peinture de l'Eglise Orthodoxe acquièrent presque toujours un aspect matériel, comme si les âmes avaient une existence corporelle. Mais on veut tout aussi fortement retrouver les siens et alors on accomplit le deuxième rituel, complexe, rituel pré-chrétien, réunissant les deux rituels dans une impossible synthèse. D'ailleurs, les morts ne se séparent pas vraiment des leurs ; ils peuvent revenir chez eux à certaines dates qui sont en relation avec le calendrier religieux, mais ils peuvent aussi le faire n'importe quand.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> P.H. Stahl, *L'autre monde ; les signes de reconnaissance*, Buletinul Bibliotecii Române, XIV, Freiburg i. Br., 1983.

<sup>31</sup> *Zakone i riti të ceremonialit të vdekjes në Myzeke*, Ethnografia shqiptare, V, 1974, Tirana, p. 276.

<sup>32</sup> Ils peuvent même rester continuellement avec leur famille, comme certaines informations l'affirment pour des Albanais : « Le anime dei defunti continuano pure nell'altra vita a far parte della famiglia che mai abbandonano, e di solito stano assise in capo al focolare domestico dove stanno infisse due pietre ('perboça'). Quel luogo e sacro per i componenti della famiglia, e fanno attenzione di non versarvi acqua od altro per non disturbare i loro mani... » (Ernesto Cozzi, *Credenze e superstizioni nelle Montagne d'Albania*, Anthropos, 1914). Cette pratique rappelle plutôt les cultes de l'antiquité, car les peuples de la région sud-est européenne voient d'habitude revenir leurs morts seulement à certaines dates.

## CONCLUSIONS

On se trouve donc devant trois rituels complexes liés aux trois moments essentiels de la vie humaine, naissance, mariage et mort qui, à chaque fois, réunissent des éléments chrétiens à des éléments pré-chrétiens. Pour la naissance, les deux rituels se complètent, ne se contredisent pas et les emprunts entre les deux sont évidents. Pour le mariage on a un rituel intégré qui réunit la cérémonie religieuse et ce qu'on peut considérer comme une simple fête, mais qui est en réalité un rituel pré-chrétien. Enfin, pour la mort, la différence entre le caractère spirituel du Christianisme et celui pré-chrétien qui garde des éléments pris au monde matériel, à la société terrestre, conduit vers une pratique qui fait alterner des éléments divergents appartenant aux deux traditions, malgré les contradictions.

Dans ces trois rituels le maintien des éléments pré-chrétiens s'explique par le fait que leur but n'est pas le même que celui de la cérémonie chrétienne ; lors de la naissance le rituel païen assure au nouveau-né une vie terrestre heureuse ; lors du mariage il assure encore une fois la richesse, la santé et la naissance d'enfants ; enfin, lors de la mort il assure la recomposition dans l'autre monde de la société terrestre. Il ne s'agit donc pas d'une survivance sans contenu, une réunion d'actes dus au hasard, mais d'une survivance fonctionnelle, raisonnée, voulue.

Le christianisme a dans ces trois rituels un unique but, assurer aux âmes une vie spirituelle chrétienne, en accord avec la volonté divine et le destin de l'homme. Son but n'est pas d'assurer la richesse, la santé, la naissance d'enfants, la réunion des âmes après la mort. Ceci n'exclut pas la présence des prières lues par les prêtres (les « acatistes ») pour assurer la santé, le bonheur terrestre ; la simple lecture des acatistes rédigés par les fidèles atteste du fort désir d'avoir une vie terrestre heureuse. L'opposition entre les rituels chrétien et pré-chrétien s'adoucit de cette manière, car l'Eglise n'a pu certes ignorer les demandes et les besoins matériels des fidèles. La manière dont on honore les saints chrétiens rappelle fortement le culte des divinités pré-chrétiennes et nous rappelle que la prière doit résoudre également les besoins terrestres, matériels, et les besoins spirituels.<sup>33</sup>

## CHOIX BIBLIOGRAPHIQUE

- Ph. P. Argenti, *The Folklore of Chios*, Cambridge, 1949.  
 D. Bandić, *Koncept postmortnog umiranja u religii Srba*, Etnoloski pregled, 19, 1983.  
 P. Bogatyrev, *Actes magiques, rites et croyances en Russie subcarpathique*, Paris, 1929.  
 J. Boulay, *The Greek Vampire ; a Study of Cyclic Symbolism in Marriage and Death*, Man, vol. 17, n° 2, 1982.  
 A. Bratu, *La représentation roumaine populaire de l'au-delà*, Paris, 1986 (mémoire pour le D.E.A., manuscrit).

<sup>33</sup> Natalia Stangé-Zhironova, *Une autre Russie. Fêtes et rites traditionnels du peuple russe*, Paris, 1998, présente entre autres dans le XI<sup>e</sup> chapitre de son livre les noms des anciens saints païens slaves devenus saints chrétiens. Certains se retrouvent chez les Slaves des Balkans.

- E. Çabej, *Sitten und Gebräuche der Albaner*, Revue internationale des études balkaniques, II, 1, 1935.  
 Id., *Albanische Volkskunde*, Süd-Ost Forschungen, XXV, 1966.
- P. Caraman, *Studii de folclor*, 2<sup>e</sup> volume, Bucarest, 1988.
- Ion H. Ciubotaru, *Marea trecere*, Bucarest, 1999.
- Silvia Ciubotaru, *Nunta în Moldova*, Iași, 2000.
- G. Dagon, 3<sup>e</sup>, 9<sup>e</sup> et 40<sup>e</sup> jours dans la tradition byzantine ; temps chrétien et anthropologie, Colloque International du C.N.R.S., Paris, Mars 1981, 604 ; Le temps chrétien à la fin de l'Antiquité et du Moyen Age III<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, Paris, 1984.
- J. Dauvillier, C. de Clerq, *Le mariage en droit canonique oriental*, Paris, 1936.
- A. Degrand, *Souvenirs de la Haute-Albanie*, Paris, 1901.
- Jean Delumeau, *Le jardin des délices*, Paris, 1992.
- A. Dojaka, *Le cérémonial nuptial an Albanie*, Ethnographie albanaise, 9, Tirana, 1979.
- Radu Drăgan, *Lumile răsturnate*, Bucarest, 2000.
- E. Duchesne, *Le Stoglav ou les cent chapitres*, Paris, 1920.
- M.E. Durham, *Some Tribal Origins. Laws and Customs of the Balkans*, Londres, 1928.
- M. Filipović, *Baptized Moslems*, Belgrade, 1951, vol. 2, from the collected works of the Ethnographic Institute of the Serbian Academy of Sciences.
- N.D. Fustel de Coulanges, *La Cité antique*, 1943.
- Ion Ghinoiu (coordonnateur), *Sărbători și obiceiuri ; răspunsuri la chestionarele Atlasului Etnografic Român*, vol. I – Oltenia, Bucarest, 2001.
- Id., *Panteonul românesc. Dicționar*, Bucarest, 2001.
- Hacquet, *L'Illyrie et la Dalmatie, ou mœurs, usages et coutumes de leurs habitants et de ceux des contrées voisines*, Paris, 1815.
- E.A. Hammel, *Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans*, New Jersey, 1968.
- J.G. von Hahn, *Albanesische Studien*, Jena, 1854.
- F.W. Hasluck, *Christianity and Islam under the Sultans*, Oxford, 1929.
- Îndreptarea legii*, Bucarest, 1962.
- R. Kajmaković, *Običaji prilikom smrti i sahrane kod Srba i Hrvata u istočnoj Hercegovini*, Glasnik Zemaljskog Muzeja u Sarajevu, 23, 1968.
- V.S. Karadžić, *Montenegro und die Montenegriner*, Stuttgart, 1837.
- G.B. Kavadias, *Pasteurs nomades méditerranéens. Les Saracatsans de Grèce*, Paris, 1965.
- Gail Kligman, *The Wedding of the Dead*, Berkeley-Los Angeles-Londres, 1988.
- M. Kovalevski, *Modern Customs and Ancient Laws of Russia*, Londres, 1891.
- F.S. Krauss, *Sitte und Brauch der Südslaven*, Vienne, 1908.
- Id., *Volksforschungen*, Leipzig, 1885.
- M. Lambertz, *Albanische Märchen und andere Texte zur Albanischen Volkskunde*, Vienne, 1922.
- J.C. Lawson, *Modern Greek and Ancient Greek Religion*, New York, 1964 (reprint).
- Florica Lorintz, *Tradiția moașei de neam în Gorj*, Revista de etnografie și folclor, vol. 12, nr. 2, Bucarest, 1967.
- S.F. Marian, *Nunta la Români*, Bucarest, 1890.
- Id., *Nașterea la Români*, Bucarest, 1892.
- Id., *Înmormântarea la Români*, Bucarest, 1892.
- Llambri Mitrushii, *Zakone i riti të ceremonialit të vdekjes në Myzeke*, Ethnografia shqiptare, V, 1974, Tirana.
- D. Musset, *Le mariage à Moişeni*, Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens, vol. 3, Paris, 1981.
- Nestor, *Cronica lui Nestor. Izvoarele istoriei Românilor*, vol. VII, publié par les soins de G. Popa-Lisseanu, Bucarest, 1935.
- F. Nopcsa, *Albanien. Religiöse Anschauungen. Sitten und Gebräuche*, Vienne, 1923.
- E. Piskoij, *Gebräuche bei der Geburt und Behandlung der Neugeborenen bei den Albanesen*, Mitteilungen der Anthropologische Gesellschaft in Wien, vol. 26, 1896.
- W. Puchner, *Brauchums-erscheinungen im griechischen Jahreslauf*, Vienne, 1977.

- C. Rădulescu-Codin, *Literatură, tradiții și obiceiuri din Corbii-Muscelului*, Bucarest, 1929.
- B. Schmidt, *Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Alterthum*, Leipzig, 1871.
- E. Schneeweiss, *Serbokroatische Volkskunde. Volksglaube und Volksbrauch*, Berlin, 1961.
- Ioannis Sideris, *La «gynécocratie» ; fêtes et rituels de la Macédoine grecque*, Etudes et Documents Balkaniques et Méditerranéens, vol. 15, Paris, 1990.
- S. Skendi, *Balkan Cultur and Studies*, New York, 1980.
- L. Sokolov, *Le Folklore russe*, Paris, 1945.
- Sozomen, *The Ecclesiastical History of Sozomen Comprising a History of the Church from A.D. 324 to A.D. 440*, Londres, 1855.
- H.H. Stahl, *Nérej. Un village d'une région archaïque*, 3 vol., Bucarest, 1939.
- P.H. Stahl, *Croyances communes des chrétiens et des musulmans balkaniques*, Buletinul Bibliotecii Române, vol. VII (XI), Freiburg, 1979.
- Id. – (sous la rédaction de), *Le mariage. Recherches contemporaines sur des populations balkaniques*, Freiburg, 1981.
- Id., *L'autre monde. Les signes de reconnaissance*, Buletinul Bibliotecii Române, XIV, Freiburg, 1983.
- Id., *Le départ des morts. Quelques exemples roumains et balkaniques*, Etudes Rurales, n<sup>os</sup> 105–106, Paris, 1988.
- Id., *Le sang et la mort. Quelques exemples roumains et balkaniques*, Körper, Essen und Trinken im Kulturverständnis des Balkanvölker, Berlin, 1991.
- Id., *L'accouchement et le baptême. Deux formes d'apparentement hiérarchisantes*, Buletinul Bibliotecii Române, vol. XVII (XXI), Freiburg, 1993.
- Id., *Les noms des princes roumains*, Revue des études roumaines, XVII<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup>, Paris-Iași, 1993.
- Id., *Le choix du nom personnel. Parallèles balkaniques et méditerranéens*, Zeitschrift für Balkanologie, 31/2, Wiesbaden, 1995.
- Id., *L'accouchement et le baptême. La transmission lignagère de deux formes d'apparentement*, La parenté spirituelle, sous la rédaction de Françoise Héritier et Elisabeth Coppet-Rougier, Amsterdam, 1995.
- Paul H. Stahl, Dario Benetti, *La sage-femme et le baptême précipité*, Études et documents balkaniques et méditerranéens, vol. 21, Paris, 1998.
- Natalia Stangé-Zhirovova, *Une autre Russie. Fêtes et rites traditionnels du peuple russe* ; Paris, 1998.
- A. Strausz, *Die Bulgaren*, Ethnographische Studien, Leipzig, 1898.
- M. Tirtja, *Aspects du culte des ancêtres et des morts chez les Albanais*, Ethnographie albanaise, X, Tirana, 1980.
- C. Vacarelski, *Bulgarische Volkskunde*, Berlin, 1969.
- Id., *Balgarski pogrebalni obiçaji*, Sofia, 1990.
- S. Zeçević, *Smrtji ritual i neki oblici Vlašskog gobornog jezika Krajine i Klinča*, Glasnik Etnografskog Muzeja, 30, Belgrade, 1967.
- Id., *Smrti obiçaji u okolini Zajecara*, Glasnik Etnografskog Muzeja, 42, Belgrade, 1979.



## TORNA, TORNA, FRATRE ET LA ROMANITÉ ORIENTALE AU VI<sup>e</sup> SIÈCLE

NICOLAE SARAMANDU

En soumettant à un minutieux examen critique – corroboré par les résultats des recherches dues à d'autres savants – les passages des chroniqueurs byzantins Theophylactus et Theophanes contenant les célèbres mots *torna, torna, fratre*, l'auteur juge qu'on est en droit d'en conclure à l'existence de la romanité balkanique au VI<sup>e</sup> siècle.

Connu aux savants dès le début du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>, le passage des *Histoires* de Theophylactus Simocatta (œuvre que le chroniqueur byzantin rédigea vers l'an 630), où occurent les mots τόρνα, τόρνα a constitué l'objet d'une longue controverse.

Comme on le sait, l'événement auquel se rapportent les mots en discussion est une expédition de l'armée byzantine, que le général Comentiolus dirigea en l'an 587 contre les Thraces dans les montagnes Haemus (Thrace); lors de cet événement se produisit un incident qui compromit le succès de l'expédition:

ἐν τι τῶν ὑποζυγίων τὸν ἐπικείμενον παραπέριψε φόρτον· συνέρυχε δὲ τὸν κεκτημένον εἰς τὸ πρόσω βαδίζειν· οἱ δὲ παρεπόμενοι καὶ δρῶντες τὸ νατοφόρον ζῶον τὰ ἐπικείμενα πῶς αὐτῷ ἐπισυρόμενον ἀκοσμότερον εἰς τοῦπίσω τραπέσθαι τὸν δεσπότην ἐκέλευον, τό τε σκευοφόρον ζῶον ἐπανορθοῦσθαι τοῦ πλημμελήματος· τοῦτό τοι τῆς ἀταξίας γέγονεν αἴτιον καὶ τὴν εἰς τοῦπίσω παλίρροϊαν αυτοματίζεται· παρηγεῖ γὰρ τοῖς πολλοῖς ἡ φωνή, καὶ παράσημον ἦν τὸ λεγόμενον, καὶ φυγὴν ἐδόκει δηλοῦν, ὡς οἷα τῶν πολεμίων ἐπιφανέντων ἀθρόον αυτοῖς καὶ παρακλεψάντων τὴν δόκησιν· μεγίστου δὲ συμπεσόντος τῷ στρατεύματι θρύλλου, θποῦς παρ' αὐτῶν πολὺς ἐπανίσταται, παλινοστεῖν τε ἐβόα τὰς γεγωνῶς διαπρύσιον, ἐπαχωρίω τε γλώττη εἰς τοῦπίσω τραπέσθαι ἄλλος ἄλλω προσέταττεν, «τόρνα, τόρνα» μετὰ μεγίστου ταραχοῦ φθεγγόμενοι, οἷα νυκτομαχίας τινὸς ἐνδηούσης ἀδοκῆτως αυτοῖς<sup>2</sup>.

Pendant la marche nocturne, «l'une des bêtes de somme, en s'ébrouant, fit tomber sa charge. Il était cependant arrivé que son maître marchât avant elle. Mais ceux qui les suivaient et voyaient la bête de somme traînant sa charge en désordre

<sup>1</sup> Cf. Coseriu 1983: 21, Černjak 1992: 98.

<sup>2</sup> Theophylacti Simocattae *Historiae*, II, 15, 6–9, éd. De Boor, Leipzig, 1887; cf. FHDR 1970: 538.

crièrent au maître afin de le faire tourner et remettre la charge. Eh bien, cela fut la cause de la confusion dans l'armée et fit qu'on commença à reculer, car le cri avait sonné familier à la foule: les mots étaient aussi un signal et semblaient inciter à la fuite, comme si les ennemis s'étaient montrés tout près d'eux plus vite que l'on n'aurait pu s'y attendre. Il en résulta un très grand embrouillement dans l'armée et beaucoup de bruit; tous criaient à forte voix et s'exhortaient à rebrousser chemin, criant à grand trouble dans la langue du pays *torna, torna*, comme s'ils avaient été soudain engagés dans une lutte au plus fort de la nuit»<sup>3</sup>.

Presque deux siècles après Theophylactus, le même incident est relaté plus succinctement par un autre chroniqueur byzantin, Theophanes Confessor, dans le texte duquel (*Chronografia*, écrite vers 810–814) nous trouvons *τόρνα, τόρνα, φράτρε*:

ένος γάρ ζών τον γόρτον διαστρέψαντος, έτεπος τον δεσπότην του ζών προσφωνεί τον φόρτον άνορθώσαι τη πατρώα φωνή. «τόρνα, τόρνα, φράτερ». Καί ό μέν κύριος της ήμίονου την φωνήν ουκ ήσθάνετο, οί δέ λαοί άκούσαντες και τους πολεμίους έπιστήναι αυτοίς ύπονοήσαντες εις φυγον έτράπησαν, «τόρνα, τόρνα» μεγίσταις φωναίς άνακροάζοντες<sup>4</sup>.

«Une bête de somme avait rejeté sa charge et alors quelqu'un cria à son maître de la remettre en ordre, lui disant dans la langue de leurs parents: *torna, torna, fratre*. Le maître du mulet n'entendit pas le cri, mais les gens l'entendirent et, croyant qu'ils étaient vaincus par les ennemis, prirent la fuite, criant à haute voix: *torna, torna*»<sup>5</sup>.

Johann Thunmann, qui commenta en 1774 le texte de Theophanes, voyait dans *torna, torna, fratre* une preuve de langue roumaine: «Vers la fin du VI<sup>e</sup> siècle on parlait déjà roumain en Thrace»<sup>6</sup>. «Il ne peut y avoir aucun doute que la langue dans laquelle fut prononcé ce cri était celle des habitants de l'Haemus ou de la Thrace»<sup>7</sup>, ceux-ci étant des Thraces romanisés. Ultérieurement, les opinions des savants – historiens et philologues – commencèrent à se différencier, la dispute continuant jusqu'à nos jours.

Le point de vue conformément auquel *torna, torna, fratre* représente, en l'an 587, une preuve de langue roumaine, attestant la romanisation de la Thrace et la présence des gens du pays dans l'armée byzantine, a été soutenu à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et au XIX<sup>e</sup> par toute une série d'historiens et de philologues, tant roumains

<sup>3</sup> Pour la traduction roumaine, cf. Philippide 1925: 505, FHDR 1970: 539.

<sup>4</sup> Theophanis *Chronographia*, I, Anno 6079 (587), 14–19, éd. De Boor, Leipzig, 1883; cf. FHDR 1970: 604.

<sup>5</sup> Pour la traduction roumaine, cf. Philippide 1925: 505–506, FHDR 1970: 605.

<sup>6</sup> Thunmann 1774: 341 (“Gegen das Ende des sechsten Jahrhunderts sprach man schon in Thracien Wlachisch”).

<sup>7</sup> Thunmann 1774: 342. “Les habitants Thraces de la Thessalie, de la Macédoine et de la Thrace proprement-dite commencèrent de bonne heure, il paraît, à parler la langue de leurs maîtres les Romains” (Thunmann 1774: 339–340).

qu'étrangers, parmi lesquels F.J. Sulzer (1781), Gh. Șincai (1853), W. Tomaschek (1869), R. Roesler (1871), C. Jireček (1876), A.D. Xenopol (1885), B.P. Hasdeu (1892). Dans les dernières décennies du XIX<sup>e</sup> siècle parut un autre point de vue, selon lequel, dans le cas des mots qu'on vient de mentionner, il s'agirait non du roumain, mais du latin. Cette opinion a été partagée par J.L. Picé (1880), J. Jung (1881), A. Budinszky (1881), D. Onciul (1885).<sup>8</sup>

Après avoir vu, en 1876, dans *torna, torna, fratre* «la première trace de langue roumaine»<sup>9</sup>, C. Jireček changea d'opinion, soutenant, en 1893, que les mots en question sont de simples termes latins de commande militaire qu'on employait dans l'armée byzantine, si bien qu'ils ne peuvent constituer une preuve pour la présence d'une population romanisée en Thrace et non plus pour les débuts de la langue roumaine<sup>10</sup>. À ce point de vue se sont ralliés dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle O. Densusianu (1901), D. Russo (1912), P. Mutafčief (1938), F. Lot (1946)<sup>11</sup>.

Bien qu'il constate que *turnare* a dans la langue ancienne et en aroumain le sens «tourner», O. Densusianu affirme que *torna*, en tant que «mot du langage officiel de l'armée byzantine [...], ne peut plus être considéré comme un mot roumain, mais tout simplement comme un terme de commande du latin de l'époque byzantine»<sup>12</sup>, y ajoutant un envoi à la contribution de 1893 de C. Jireček.

N. Iorga (1905) est le premier à avoir saisi la «dualité» de *torna* dans le texte de Theophylactus: le cri adressé au maître de la bête de somme «dans la langue du pays» par ceux qui étaient tout près a été faussement interprété par les autres soldats à cause de sa «ressemblance» avec le terme militaire latin de commande, fait qui a déclenché l'incident<sup>13</sup>. L'historien roumain voit dans les soldats des Thraces romanisés, qui parlaient entre eux la «langue de leurs parents»<sup>14</sup>, comme l'appelle Theophanes.

Ce fut A. Philippide (1925) qui se prononça très fermement contre l'opinion de C. Jireček. Sans se référer à N. Iorga, Al. Philippide croit que *torna* ne doit pas être considéré exclusivement un terme militaire de commande, car il était en même temps un mot «de la langue du pays, de la langue de l'endroit»: «l'armée, si elle a mal compris le mot *torna*, comme s'il s'était agi de reculer en hâte, l'a compris en tant que mot de la langue du pays, de l'endroit où se trouvait, car Theophylactus dit

<sup>8</sup> Pour l'histoire des opinions à ce propos, cf. Mihăescu 1976: 25–28.

<sup>9</sup> Jireček 1878: 112 (“die erste Spur des Rumänischen”).

<sup>10</sup> Jireček 1893: 98–99; cf. aussi Jireček 1901: 18.

<sup>11</sup> Cf. Mihăescu 1976: 27–28.

<sup>12</sup> Densusianu 1901: 390.

<sup>13</sup> “Dans une région très proche de l'Haemus, où l'on trouve des noms romans tels que Kalvumuntis (calvos montes) un des soldats réfugiés d'une contrée avoisinante menacée crie «dans la langue du pays» (ἐπιχωρίω γλώσσῃ) à un camarade qui avait perdu son bagage «retorna» ou «torna, fratre»; vu la ressemblance avec l'un des termes latins de commande d'usage courant, le cri est mal compris et l'armée, craignant d'avoir été soudain surprise par un ennemi, est disséminée dans les vallées” (Iorga 1905: 106).

<sup>14</sup> Cf. N. Iorga, *Istoria românilor*, II, București, 1936, p. 249.

clairement que «tous criaient à pleins poumons et s'exhortaient à rebrousser chemin, hurlant à grand trouble dans la langue du pays *retorna*»<sup>15</sup>. Montrant que «avant l'an 600 le gros des armées byzantines était composé de barbares mercenaires et de la population romane de la Péninsule Balkanique» et que «l'armée dont il est question dans ces passages [de Theophylactus et de Theophanes] opérait dans la partie orientale de l'Haemus *sur un territoire thrace romanisé*» [soul. N. S.], A. Philippide affirme: «rien de plus naturel que d'en conclure, comme l'ont fait tous avant Jireček, que les mots *torna, retorna, fratre* sont des mots roumains du VI<sup>e</sup> siècle»<sup>16</sup>.

Ultérieurement, d'autres savants ont considéré, à leur tour, que *torna, torna, fratre* appartenait à la langue de la population locale romanisée, qui fournissait des soldats à l'armée byzantine: R. Vulpe (1938), C. Popa-Lisseanu (1940), G.I. Brătianu (1942) parmi les Roumains et H. Ziliacus (1935) parmi les étrangers.

Dans une contribution datant de 1938, l'historien grec G. Koliass a mis en discussion les termes ἐπιχώριος γλῶσσα «la langue de la contrée, la langue du pays» (Theophylactus) et πατριος φωνή «la langue paternelle, la langue des parents» (Theophanes), montrant que par ces expressions «les Byzantins comprenaient, en fait, la langue officielle de l'Empire, c'est-à-dire la langue latine en général et non pas la langue du pays ou de la contrée où se trouvait en l'an 586 l'armée byzantine, donc non pas la langue latine ou romane de Thrace»<sup>17</sup>. En employant les expressions *epihorios glossa* et *patrios fonē*, les deux chroniqueurs byzantins ne faisaient qu'indiquer la provenance latine de *torna, torna, fratre* et rien de plus, d'où il s'ensuit que les passages respectifs «ne représentent nulle preuve pour la présence d'une population romanisée en Thrace ou dans l'armée byzantine et non plus pour les premières manifestations de la langue roumaine»<sup>18</sup>. Ce point de vue a été ensuite partagé par M. Gyóni (1942), C. Tagliavini (1952), V. Bešeliiev (1964; 1970) et H. Mihăescu (1976).

Les interprétations données, d'une part, aux mots τόρνα, τόρνα, φράτε et, d'autre part, aux expressions ἐπιχώριος γλῶσσα et πατριος φωνή ont été remises en discussion, en 1956, par Petre Ș. Năsturel.

Au sujet de *torna, torna*, Petre Ș. Năsturel rappelle les deux thèses opposées – a) les mots représentent «les plus anciennes traces de langue roumaine et prouvent la romanité de la Thrace au VI<sup>e</sup> siècle»; b) les mots ne représentent «ni le

<sup>15</sup> Philippide 1925: 508 (note). "Il paraît cependant que Jireček n'ait pas lu la page toute entière de la description de Theophylactus et de Theophanes. On y voit clairement que nous n'avons pas affaire à un terme de commande, car un soldat s'est adressé à l'un de ses compagnons avec les paroles *retorna* ou *torna, torna, fratre* pour attirer son attention sur ce que la charge d'une bête de somme était dérangée et qu'il lui fallait la remettre en ordre. On y dit donc clairement que le soldat s'est adressé à son compagnon dans la langue du pays, dans la langue du lieu [...], comme dit Theophylactus, dans la langue des ancêtres, comme dit Theophanes (Philippide 1925: 507).

<sup>16</sup> Philippide 1925: 508 (note).

<sup>17</sup> Koliass 1938 (apud Mihăescu 1976: 28).

<sup>18</sup> Cf. Koliass 1938 (apud Mihăescu 1976: 30).

plus ancien témoignage de langue roumaine, ni aucune preuve du caractère roman de la Thrace à cette époque-là», étant tout simplement «un mot militaire de commande employé dans l'armée byzantine, tel que nous en trouvons, à côté de beaucoup d'autres, dans le *Strategikon* dit de l'empereur Maurice et signifiant “à rebours, faites demi-tour” et rien d'autre» – estimant que «toutes les deux thèses ont des côtés positifs». Conciliant les deux points de vue, Petre Ș. Năsturel, sans mentionner l'interprétation similaire donnée par N. Iorga et A. Philippide (voir *supra*), montre que *torna* était aussi bien «un terme vivant» dans la langue des compagnons du muletier qu'un terme militaire de commande dans l'armée byzantine, les deux mots «sonnant à-peu-près identiquement»: «Pour résumer notre opinion, le mot adressé au muletier était un terme vivant du parler de ses compagnons, sonnant à-peu-près identiquement au mot *torna* de la terminologie de commande de l'armée byzantine»<sup>19</sup>.

«La précision du récit de Théophylacte n'a pas été appréciée comme il faut que jusqu'à présent. Pourtant il en ressort clairement que: 1) le mot employé par les compagnons du maître du mulet n'était pas tout à fait identique à celui que les soldats ont cru entendre et 2) tandis que dans la bouche de ceux-ci le mot signifiait seulement «reviens!» (εἰς τοῦπίσω τραπέσθαι), comme l'affirment à juste titre presque tous les chercheurs roumains, en échange le mot tel qu'il a été compris par les soldats signifiait «à rebours, faites demi-tour», comme l'ont observé toujours à juste titre Jireček et d'autres savants, étant, par conséquent, selon le témoignage même du *Strategikon* dit de l'empereur Maurice, un mot appartenant à la langue des armées byzantines»<sup>20</sup>.

Au sujet de *fratre*, qui n'existe pas chez Theophylactus, mais occure chez Theophanes, Petre Ș. Năsturel se rallie à l'opinion exprimée par Franz Dölger (1940), qui montra que les soldats byzantins avaient l'habitude de se donner entre eux le nom *frater*; acquiesçant, avec M. Gyóni (1942), que Theophanes «a glissé dans le récit un mot employé à son époque», l'historien roumain est d'avis que «ce mot doit être une forme du roman oriental»<sup>21</sup>.

En ce qui concerne les expressions ἐπιχώριος γλῶσσα et πάτριος φωνή, Petre Ș. Năsturel reproduit les opinions des byzantinologues G. Kolias et M. Gyóni, qui firent observer que ἐπιχώριος et πάτριος sont des termes synonymes, signifiant «en latin» et non pas «indigène, du pays», respectivement «paternel»; il est d'avis que cette interprétation convient seulement aux soldats qui ont repris le mot prononcé par les compagnons du muletier et auxquels *torna* a paru «ressemblant» au terme militaire de commande. L'historien roumain fait une distinction entre le muletier et ses compagnons, pour lesquels *torna* «était un mot de leur parler», et les soldats, auxquels *torna* a sonné comme un terme militaire de

<sup>19</sup> Năsturel 1956: 181.

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Năsturel 1956: 184.

commande. Les premiers (c'est-à-dire non pas les soldats) «faisaient partie du soi-disant τοῦλδον, qui comprenait les bâts, les serviteurs et les bêtes de somme. Ceux-ci du moins étaient des indigènes, dans le sens élargi du terme [...]; ils appartenaient à la *romanité orientale du VI<sup>e</sup> siècle* [soul. N.S.] »<sup>22</sup>.

«Il s'ensuit clairement et sans aucun de doute qu'au moins pour le muletier et pour ses compagnons le mot *torna* était un mot de leur parler [soul. N.S.] – tout comme φράτρε, assurément – tandis qu'aux oreilles et dans la bouche des soldats il paraissait, comme le prouve le *Strategikon*, un mot de commande militaire. [...] Autrement dit, même si l'armée ne fût pas composée d'indigènes, il y avait avec elle *des gens qui parlaient une langue romane* [soul. N.S.] »<sup>23</sup>.

Il faut préciser ici que la double signification de *torna* – mot du parler de la population locale romanisée et terme latin de commande militaire – fut saisie dès 1939 par l'historien grec A. Keramopoulos, dont Petre Ş. Năsturel ne fait aucune mention (il paraît avoir ignoré l'ouvrage de celui-là). A. Keramopoulos ajoute, à l'appui de son interprétation, le terme *frater* (*fratre*) qui, «témoignant de la familiarité entre les camarades, ne nous permet pas d'y voir un terme militaire de commande»<sup>24</sup>.

En analysant les exemples que G. Kolias et M. Gyóni ont puisé dans les auteurs byzantins afin de prouver que *epihorios glossa* et *patrios fonē* signifient «en latin», Petre Ş. Năsturel fait observer que, dans les textes cités, les expressions «sont accompagnées de l'explication que les Ῥωμαῖοι (les Romains) ont l'habitude de dire de la sorte à tel ou tel mot, tandis que cette explication est complètement absente dans les textes de Théophylacte et Théophane, si bien qu'on pourrait prendre l'ancienne interprétation “dans la langue des indigènes”, “dans la langue paternelle” pour la meilleure»<sup>25</sup>. L'«ancienne interprétation» tenait, comme il vient d'être consigné, l'armée qui opérait en Haemus (Thrace) pour composée exclusivement d'indigènes, c'est-à-dire de la population autochtone romanisée, s'appuyant sur le fait que les deux chroniqueurs byzantins, Theophylactus et Theophanes, comprenaient par *epihorios glossa* et, respectivement, *patrios fonē* justement la langue parlée par les indigènes et non le latin en général.

Τόρνα «était un mot vivant de la langue de la population romane orientale, pouvant être considéré comme la plus ancienne trace de la langue protoroumaine, tout comme φράτρε. Mais à la même époque il subsistait dans l'armée byzantine le même mot au sens de “à rebours”, “faites demi-tour”, ce qui mit en déroute les soldats de Comentiolus, les poussant à la fuite»<sup>26</sup>.

En conclusion, Petre Ş. Năsturel croit que *torna* était: a) un mot vivant dans le parler des indigènes, c'est-à-dire pour le muletier et ses compagnons, qui

<sup>22</sup> Năsturel 1956: 185.

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> Keramopoulos 1939: 40 (note).

<sup>25</sup> Năsturel 1956: 185 (note 2).

<sup>26</sup> Năsturel 1956: 186.

faisaient partie du τοῦλδον (troupes auxiliaires recrutées sur place par les Byzantins); b) un terme latin de commande militaire pour les soldats, et que par *epihorios glossa, patrios fonē* on entend: a) «la langue du pays», «la langue paternelle» dans le cas de indigènes, c'est-à-dire de la population locale romanisée (d'où on recrutait les troupes auxiliaires); b) le latin, dans le cas des soldats (mais aussi «la langue du pays», «la langue paternelle, la langue des ancêtres» au cas où les soldats étaient eux aussi recrutés de la population locale romanisée).

En 1960, A. Rosetti adopte le point de vue exprimé par A. Philippide en 1925 et soutenu ultérieurement, avec des arguments supplémentaires, par Petre Ș. Năsturel (1956): «*Torna, torna, fratre* appartiennent, donc, à la langue roumaine; ils correspondent à des termes latins de l'armée byzantine. Les chroniqueurs byzantins dont il est question nous offrent, donc, une précieuse information quant à la langue de la population romanisée du sud du Danube, langue qui allait devenir le roumain»<sup>27</sup>.

Dans un article paru en 1964, I. Glodariu adhère un point de vue exprimé par Petre Ș. Năsturel au sujet de la composition de l'armée byzantine: d'une part, les combattants (soldats) et, d'autre part, les troupes auxiliaires, le soi-disant τοῦλδον: celles-ci étaient constituées «de gens qui transportaient les bagages de l'armée, réquisitionnés dans ce but et qui, dans le sens large du mot, étaient des indigènes [soul. N.S.]»<sup>28</sup>. *Torna* était un mot latin de commande militaire et en même temps «un mot du parler vivant de la population des indigènes»<sup>29</sup> dont étaient recrutées les troupes auxiliaires: «il est sûr que ceux qui se trouvaient tout près l'ont interprété comme “retourne-toi”, s'ils n'étaient pas de soldats (et le mot employé par Theophanes nous laisse entendre qu'ils ne l'étaient pas), ou bien comme “fais demi-tour”, s'ils étaient des soldats»<sup>30</sup>. Dans φράτρε (au lieu de φράτερε), I. Glodariu voit «un lien sûr entre lat. *frater* et roum. *frate*»; l'existence d'une telle forme est même «prévisiblement naturelle à cette époque du latin vulgaire parlé dans les Balkans»<sup>31</sup>. Au sujet de ἐπιχώριος et πάτριος, décodés comme «indigène», respectivement «paternel» selon certains commentateurs et comme «en latin» selon d'autres, I. Glodariu estime que les mots en question ont tout aussi bien le premier sens que le second, étant synonymes puisque nous avons affaire à des Thraces romanisés. L'expression *torna, torna, fratre* appartient «à la

<sup>27</sup> Rosetti 1960: 468. “Par conséquent, les termes ci-dessus appartenaient à la langue de la population romanisée, c'est-à-dire à la langue qui allait devenir le roumain, comme l'ont soutenu auparavant certains savants, parmi lesquels A. Philippide, qui donna aussi la traduction roumaine des passages en question, accompagnée d'un commentaire convaincant. Les termes dont il s'agit coïncident avec les termes homonymes ou très ressemblants du latin, aussi provoquèrent-ils la panique dans la circonstance mentionnée”. L'auteur ajoute dans la note qu'en adoptant l'interprétation de A. Philippide, il renonce du même coup à celle d'Ovide Densusianu, “qui avait soutenu que les termes en question étaient des termes latins de commande, n'appartenant donc pas à la langue roumaine” (*ibid.*).

<sup>28</sup> Glodariu 1964: 484.

<sup>29</sup> Glodariu 1964: 486.

<sup>30</sup> Glodariu 1964: 487.

<sup>31</sup> Glodariu 1964: 486.

langue latine populaire parlée dans la Péninsule Balkanique, s'ajoutant à d'autres témoignages pour confirmer la thèse que vers la fin du VI<sup>e</sup> siècle la population balkanique (surtout les Thraces) était déjà romanisée»<sup>32</sup>.

En 1976, H. Mihăescu intervient dans la discussion autour de *torna, torna, fratre*, suivant, en général, la direction illustrée par C. Jireček (1893) et ultérieurement, parmi d'autres, par O. Densusianu (1901), mais notamment par G. Koliass (1938) et M. Gyóni (1942). Selon l'avis de H. Mihăescu, ceux-ci ont apporté des arguments pertinents à l'appui du point de vue conformément auquel *torna, torna, fratre* n'attestent pas la romanisation de la Thrace (l'existence d'une population locale romanisée), ni la présence d'indigènes (autochtones) romanisés dans l'armée byzantine, et ne marquent point les débuts de la langue roumaine.

En ce qui concerne ἐπιχώριος γλῶσσα et πάτριος φωνή, H. Mihăescu accepte le point de vue soutenu par «le spécialiste grec G. Koliass», qui, en se servant d'exemples tirés des auteurs byzantins des III<sup>e</sup>–VI<sup>e</sup> siècles, «a démontré» que par les expressions en question «les Byzantins entendaient, en fait, la langue officielle de l'Empire, c'est-à-dire la langue latine en général et non pas la langue du pays ou de la région où se trouvait en l'an 586 l'armée byzantine, donc non pas la langue latine ou romane de Thrace»<sup>33</sup>.

H. Mihăescu cite le point de vue différent exprimé par Petre Ș. Năsturel au sujet de *torna* (exposé de la façon suivante: «Le mot *torna* faisait partie du latin parlé, étant en même temps un terme militaire pénétré en grec byzantin»<sup>34</sup>), mais ne retient pas son observation que par ἐπιχώριος γλῶσσα dans le texte de Theophylactus et πάτριος φωνή dans celui de Theophanes il est à entendre non pas le latin en général, langue officielle de l'Empire, mais justement *la langue du pays*, de la région où se trouvait l'armée byzantine en l'an 587 (Thrace), la langue que parlait la population locale romanisée dont étaient recrutées les troupes auxiliaires (τοῦλδον).

D'accord avec l'avis de F. Dölger (1940) et A. Mócsy (1959) que les soldats byzantins avaient l'habitude de se donner entre eux le nom *frater*, H. Mihăescu<sup>35</sup> montre que ce terme était employé à valeur affective dans des contextes informels, n'apparaissant jamais dans les textes byzantins en tant que terme militaire, que

<sup>32</sup> Glodariu 1964: 487. "Pour ce qui est d'attribuer l'expression dont il s'agit à la langue roumaine (protoroumaine) ou à la langue latine, c'est la seconde de ces solutions qu'il faut choisir. Parler de protoroumain dès le sixième siècle, c'est un peu risqué. L'expression appartient sans doute au latin populaire parlé dans la Péninsule Balkanique" (*ibid.*). "Il est tout naturel que les autochtones enrégimentés dans le τοῦλδον aient parlé une langue romane" (Glodariu 1964: 485).

<sup>33</sup> Mihăescu 1976: 28. Par la contribution de G. Koliass il se serait produite "une brèche profonde dans l'ancienne conception" (*ibid.*).

<sup>34</sup> Mihăescu 1976: 30. Ensuite il résume l'exposé de Petre Ș. Năsturel: "Le soldat de Comentiolus s'est adressé en latin à son camarade d'armes, ce qui veut dire qu'il y avait dans cette armée des autochtones parlant cette langue. En conséquence, *torna, torna, fratre* sont des mots du latin oriental représentant la première manifestation connue du roumain (Mihăescu 1976: 31).

<sup>35</sup> H. Mihăescu ne fait aucune allusion au τοῦλδον; il ignore, en même temps, la contribution de I. Glodariu qui, en général, est d'accord avec les opinions de Petre Ș. Năsturel.



terme «technique» spécialisé pour l'armée. Par conséquent, le byzantinologue roumain met en doute le bien-fondé de l'opinion – exprimée, parmi d'autres, par G. Kolias – «selon laquelle *torna, torna, fratre* étaient des termes de commande et rien de plus. En fait, c'étaient des mots de la langue parlée»<sup>36</sup>. Selon l'avis de l'auteur, ces mots ne prouvent pas, pour autant, la romanisation de la Thrace, «car l'armée se déplaçait sans cesse»<sup>37</sup>.

Considérant que *torna, torna, fratre* sont des mots latins appartenant à la langue parlée (*torna* étant également un terme militaire de commande dans l'armée byzantine), H. Mihăescu est d'avis que «les mots en question ne constituent nulle preuve pour la présence d'une population romanisée en Thrace. Cette province se trouvait dans la sphère d'influence de la culture grecque et nous a transmis un nombre d'inscriptions grecques beaucoup plus grand que celui des inscriptions latines [...] La romanisation [...] ne pénétra que sporadiquement en Thrace et en Macédoine. Les peuplades autochtones s'y sont maintenues pendant plusieurs siècles et ne furent complètement assimilées qu'après la colonisation des Slaves»<sup>38</sup>.

À la question si *torna, torna, fratre* représentent en effet «le plus ancien document de langue roumaine», H. Mihăescu répond avec scepticisme: «Voir dans deux ou trois mots latins un commencement de langue romane serait assurément téméraire»<sup>39</sup>.

En échange, G. Ivănescu (1980) affirme que «les premiers indices sur le roumain en tant que langue distincte datent du VI<sup>e</sup> siècle»<sup>40</sup>, en quoi il s'appuie justement sur les textes transmis par Theophylactus et Theophanes. Le savant de Jassy mentionne A. Philippide pour avoir montré que «les deux chroniqueurs byzantins parlaient non seulement de commandes militaires, mais aussi de mots prononcés dans “la langue du pays” ou dans “la langue paternelle»<sup>41</sup>, acceptant, en ce sens, l'opinion de Petre Ș. Năsturel<sup>42</sup>.

En 1983, E. Coseriu entreprend de commenter le texte du Theophylactus à partir de la «solution bien-fondée» présentée par Petre Ș. Năsturel (1956) et, plus de 50 ans auparavant, par N. Iorga (1905), qui «admet deux τόπων, sonnait identiquement ou presque, mais à sens différent et à fonction différente dans le

<sup>36</sup> Mihăescu 1976: 34. À l'appui de cette opinion, H. Mihăescu apporte l'argument suivant: “Après Theophanes, c'est-à-dire après l'an 815 et allant jusqu'au grec moderne, les mots *torna, torna, fratre* ne se rencontrent nulle part, ce qui accentue leur individualité et nous détermine à les considérer originaux, comme une formule à la portée des personnes qui parlaient le latin et non pas comme des emprunts au latin en grec” (Mihăescu 1976: 34–35).

<sup>37</sup> Mihăescu 1976: 35; “affirmer qu'au VI<sup>e</sup> siècle le latin était la langue officielle de l'armée byzantine, où il y avait des soldats qui parlaient cette langue, ce serait forcer des portes ouvertes” (*ibid.*).

<sup>38</sup> Mihăescu 1976: 31–32; Mihăescu 1993: 428.

<sup>39</sup> Mihăescu 1976: 35.

<sup>40</sup> Ivănescu 1980: 177.

<sup>41</sup> Ivănescu 1980: 178.

<sup>42</sup> G. Ivănescu avait achevé son œuvre quelques années avant la date de la publication de celle-ci (1980), ce qui explique l'absence des références à la contribution de 1976 de H. Mihăescu.

texte»<sup>43</sup>: d'une part, le mot prononcé par les soldats directement impliqués dans l'incident raconté par Theophylactus et Theophanes à propos de la bête de somme (τόρνα<sup>1</sup>), d'autre part, le mot que les autres soldats entendirent tout d'abord comme τόρνα, terme latin de commande courant dans l'armée byzantine de l'époque (τόρνα<sup>2</sup>).

«Et il ne peut y avoir aucun doute que seule une telle solution est raisonnable et justifiée, puisque seule une solution qui admet un double sens prend en considération comme il faut ce qui est dit dans les textes grecs, notamment chez Theophylactus. Les solutions autrement orientées, qui admettent un seul τόρνα, sans une double signification, qui s'arrêtent, autrement dit, à la simple lettre du texte, sont par cela-même douteuses, sans égard à ce qu'on voie en τόρνα *seulement* un mot roumain (respectivement, "protoroumain" ou "latin vulgaire") ou *seulement* un mot latin de commande de l'armée byzantine, car aucune d'elles ne tient compte, de façon exacte et sans préjugés, du contenu même des deux textes grecs»<sup>44</sup>. En ce qui concerne la signification complète du texte de Theophylactus, E. Coseriu est d'avis que, «comme l'ont vu Iorga et Năsturel, il s'agit de la description d'un malentendu autour d'un contenu, avec sa conséquence: un mot est *prononcé* avec un certain contenu (εἰς τοῦπίσω τραπέσθαι ["qu'il se retourne"]) et *entendu* avec un autre contenu (φυγῆν ἐδόκει δηλοῦν ["semblait signifier (une incitation à la) fuite"])»<sup>45</sup>.

Avant de procéder à l'analyse détaillée de τόρνα, E. Coseriu s'arrête à ἐπιχώριος γλῶσσα, que G. Koliaş (1938) avait prétendu avoir chez Theophylactus tout simplement le sens «en latin» (dans la langue latine). E. Coseriu montre que l'auteur grec commet une confusion entre ce que l'expression en question *désigne* et ce qu'elle *signifie*, c'est-à-dire entre la *désignation* (all. *Bedeutung*) et la *signification* (all. *Bezeichnung* «le contenu donné dans une certaine langue avec le référent objectif»). Le terme ἐπιχώριος «a seulement le *sens* d'"autochtone, assigné à un certain lieu, propre à une contrée", ne pouvant pas identifier, à lui seul, une langue particulière», mais il peut *signifier* une telle langue, même sans d'autre complément, «s'il s'agit d'un certain pays, de mots concrets de la langue respective»<sup>46</sup>.

E. Coseriu observe que dans les exemples puisés par G. Koliaş dans Dion Cassius (III<sup>e</sup> siècle) et dans l'empereur Julien (IV<sup>e</sup> siècle), ἐπιχώριος qualifie des mots latins indiqués expressément (*collegia, panni, modii*), éventuellement opposés expressément aux mots grecs équivalents (τὰ ἑταιρικὰ κολλήγια ἐπιχώριος

<sup>43</sup> Coseriu 1983: 21. Chez Petre Ş. Năsturel il s'agissait, d'une part, "du mot qu'avaient employé les compagnons du maître du mulet", et, d'autre part, "du mot que les soldats ont cru entendre", "tel que l'ont entendu les soldats"; voir *supra*, p. 45 et notes 20–21.

<sup>44</sup> Coseriu 1983: 21–22.

<sup>45</sup> Coseriu 1983: 23.

<sup>46</sup> Coseriu 1983: 22.

καλούμενα «les associations appelées *collegia* dans la langue du pays»: grec τὰ ἐταιρικὰ – lat. *collegia*; dans d'autres contextes, tels les exemples puisés par G. Koliass dans Theophylactus, apparaît un “mot qui identifie” même pour le latin, par exemple τῶν Ῥωμαίων «(la langue latine) des Romains»<sup>47</sup>. «Là pourtant où Theophylactus emploie ἐπιχώριος γλῶσσα sans complément, l'expression se réfère nécessairement seulement à la langue de la contrée ou des personnes dont il s'agit chaque fois. Cette langue peut être même le latin, mais non pas “in abstracto” (non-localisée), mais justement la langue de la contrée ou des personnes dont il s'agit chaque fois»<sup>48</sup>.

Au sujet de *torna*, E. Coseriu estime que Theophylactus se réfère non pas à deux, mais à trois expressions: a) le mot crié au maître de la bête de somme par les παρεπόμενοι καὶ ορῶντες (les camarades *qui le suivaient et qui ont vu* que l'animal et sa charge avaient perdu leur équilibre) afin que celui-là se tourne: εἰς τοῦπίσω τραπέσθαι (*torna*<sup>1</sup>)<sup>49</sup>; b) le mot reconnu et entendu d'abord par les πολλοί, c'est-à-dire par la foule<sup>50</sup>, qui semblait signifier un signal de fuite: φυγὴν ἐδόκει δηλοῦν (comme il résulte du *Strategikon* de Mauricius, où *torna* apparaît comme terme militaire de commande)<sup>51</sup> (*torna*<sup>2</sup>); c) le mot que les soldats criaient *les uns aux autres* ἄλλως ἄλλω (*torna*<sup>3</sup>): ce n'est qu'ici que Theophylactus donne la forme τόρνα, dont il dit qu'elle était ἐπιχωρίῳ τε γλώττῃ «dans la langue du pays», c'est-à-dire dans la langue locale des soldats<sup>52</sup>, et à laquelle il attribue le même sens qu'à *torna*<sup>1</sup>: εἰς τουπίσω τραπέσθαι «qu'il(s) se retourne(nt)».

L'incident raconté par Theophylactus découle en deux phases.

*La première phase* «consiste en la mise en relation d'un mot de la langue commune des soldats avec une expression spécialisée du langage militaire

<sup>47</sup> Cette chose fut observée aussi par Năsturel 1956: 185, note 2 (voir *supra*, p. 6 et note 25). Là l'auteur ne fait aucune mention à H. Mihăescu (1976), adepte du point de vue de G. Koliass; d'ailleurs, E. Coseriu ne prend pas en considération la contribution de H. Mihăescu, qui n'est nullement citée.

<sup>48</sup> Coseriu 1983: 22. “Il est, sans doute, possible que Theophylactus ait identifié la langue des soldats, qu'il appellé ἐπιχώριος, au latin” (Coseriu 1983: 23). Ceci est pourtant un problème *philologique* (“à quelle langue pensait Theophylactus?”), tandis que le problème à résoudre est d'ordre *linguistique* (quelle était, du point de vue objectivement historique, la langue à laquelle se réfère Theophylactus par son ἐπιχώριος?) (*ibid.*). Mais ce dernier problème “n'est nullement à poser pour τόρνα<sup>2</sup> (il est bien connu que la langue en question était le latin) et on peut le poser non pas pour un τόρνα général et indéterminé, mais seulement pour τόρνα<sup>1</sup> (de même que pour un éventuel τόρνα<sup>3</sup>)” (Coseriu 1983: 22-23). Au sujet des trois *torna*, voir ci-dessus.

<sup>49</sup> Chez Petre Ș. Năsturel: “le mot employé par les compagnons du muletier” (Năsturel 1956, 181); “il ressort clairement du récit de Theophylacte que le mot adressé au muletier signifiait «se retourner», mais qu'il sonna un peu différent aux oreilles des soldats [...], que, tel qu'ils l'ont compris, il signifiait presque la même chose et ressemblait à un signal de fuite” (Năsturel 1956: 185).

<sup>50</sup> Chez Petre Ș. Năsturel: le mot “que les soldats ont cru entendre”, “tel que l'ont entendu les soldats” (Năsturel 1956: 181).

<sup>51</sup> *Torna* “aux oreilles et dans la bouche des soldats apparaissait – comme le prouve le *Strategikon* – comme un mot militaire de commande” (Năsturel 1956: 185).

<sup>52</sup> “ἐπιχώριος γλῶσσα (der Soldaten)” (Coseriu 1983: 22).

byzantin»<sup>53</sup>; il s'agit d'une «confusion entre un mot de la langue commune (τόρνα<sup>1</sup>) et une expression spécialisée du langage militaire byzantin-latin (τόρνα<sup>2</sup>)»<sup>54</sup>. En effet, le mot crié par les compagnons du muletier n'était pas le terme militaire de commande τόρνα, n'ayant pas ce contenu. La non-identité de contenu entre τόρνα<sup>1</sup> et τόρνα<sup>2</sup> résulte du sens qu'avait *torna* en tant que terme militaire de commande dans l'armée byzantine, tel qu'il ressort du *Strategikon* de Mauricius (VI<sup>e</sup> siècle).

E. Coseriu nous apprend que, chez Mauricius, *torna* (terme de commande employé dans la cavalerie, et non pas dans l'infanterie) ne signifie pas «se retirer; retraite» (ce sens est exprimé par *cede*), ni «se retourner; retour» (sens exprimé par *transforma*) et non plus «revenir à la position initiale» (sens exprimé par *reverte* ou par *redi*), mais signifie exclusivement «changer la direction de marche (pour ensuite avancer de nouveau contre l'ennemi)». Theophylactus décrit l'expédition en plein déroulement de l'armée de Comentiolus, qui s'avancait contre l'ennemi<sup>55</sup> et, dans la situation donnée, *torna* ne pouvait être qu' «un ordre de retraite faussement formulé, au lieu de *cede*, qui était à attendre. C'est pourquoi les soldats ne restent pas longtemps dans la confusion, avec ce terme de commande»<sup>56</sup>.

Dans la *seconde phase*, les soldats s'aperçoivent qu'ils ne peuvent pas avoir affaire au terme de commande *torna*: «Pour un instant, les soldats reconnaissent en *torna*<sup>1</sup> le terme de commande *torna* et en sont déroutés, puisqu'il ne convient pas à la situation. Mais peu après ils se rendent compte qu'ils n'ont pas affaire à ce terme de commande, mais qu'il s'agit d'une expression de la langue commune et ils crient ἀλλως ἀλλω [l'un à l'autre] *non pas* le terme de commande – comme l'ont cru Iorga et Năsturel –, mais “τόρνα, τόρνα” au sens de “εἰς τουπίσω τραπέσθαι” [qu'ils se retournent], et cela toujours ἐπιχωρίω τε γλώττη [dans la langue du pays]»<sup>57</sup>.

«La vraie confusion se produit, donc – après la déroute momentanée causée par l'association avec le terme de commande τόρνα – non pas entre τόρνα<sup>1</sup> et τόρνα<sup>2</sup>, mais entre τόρνα<sup>1</sup> et τόρνα<sup>3</sup>. Et elle concerne non pas la *signification* (ces deux mots signifient pour Theophylactus exactement la même chose), mais le *sens* des actes de langage respectives: une sollicitation adressée à l'**un** (à une personne) dans un certain but («tourne-toi pour remettre en ordre la charge de l'animal») est faussement interprétée comme sollicitation adressée à **tous** et dans un autre but (la fuite) et, dans cette forme («reculez! reculez!»), elle est répétée et transmise plus loin»<sup>58</sup>.

<sup>53</sup> Coseriu 1983: 25.

<sup>54</sup> Coseriu 1983: 26.

<sup>55</sup> “Comentiolus ordonna l'armée et [...] la laissa avancer”, Theophylactus, II, 15 (cité d'après FHDR 1970: 539).

<sup>56</sup> Coseriu 1983: 26. Theophylactus même voit en *torna* plutôt un mot de la langue commune des soldats qu'un terme de commande, “car le terme de commande apparaît chez lui dans la phase moyenne, intermédiaire, du malentendu et, de plus, seulement en tant que mot que l'on avait cru entendre au début et non pas en tant que mot réellement prononcé” (*ibid.*).

<sup>57</sup> Coseriu 1983: 26–27.

<sup>58</sup> Coseriu 1983: 27.

Il résulte de l'interprétation qu'E. Coseriu donne au texte de Theophylactus que toute l'armée de Comentiolus parlait la langue du pays, étant composée d'indigènes, autrement dit de la population locale romanisée, qui se trouvait en Haemus au VI<sup>e</sup> siècle.

Pour I. Fischer (1985), les textes des deux chroniqueurs byzantins, Theophylactus et Theophanes, chez qui occurent *torna, torna, fratre*, prouvent que «sur le territoire des anciennes provinces le latin était devenu la langue maternelle des habitants»<sup>59</sup>.

Dans un article de 1992, le byzantinologue russe A.B. Černjak remet en discussion les aspects d'ordre historique liés à *torna, torna, fratre*, considérant ceux d'ordre linguistique – le sens de *torna* et sa fonction dans le texte de Theophylactus, la signification de l'expression *epihorios glossa* chez le même auteur, où l'on doit entendre «la langue du pays» et non pas «la langue latine en général» – déjà clarifiés par E. Coseriu à l'aide de l'analyse textuelle.

Étant donné que E. Coseriu (1983) n'avait pas mentionné l'exposé à caractère de synthèse de H. Mihăescu, datant de 1976, A.B. Černjak en fait mention, en résumant les opinions concernant les aspects d'ordre historique à deux points: a) l'armée byzantine se déplaçait incessamment, si bien que la présence en Thrace des soldats latinophones ne prouve rien quant à la romanisation de cette province; b) l'existence d'une population romanisée sur le territoire de la Thrace est peu probable, compte tenu du nombre décisivement plus grand des inscriptions en grec par rapport à celles en latin. Il est lieu de rappeler que, pour H. Mihăescu, il s'agissait des Thraces non-romanisés, qui furent ensuite assimilés par les Slaves.

Pour ce qui est du point a, A.B. Černjak se déclare d'accord avec le point de vue, ignoré par H. Mihăescu (1976), qu'avait exprimé Petre Ș. Năsturel (1956) et auquel avait adhéré I. Glodariu (1964), au sujet du *τοῦλδον* – les troupes auxiliaires composés d'indigènes, qui servaient dans les convois militaires de chars –, le transport étant une des occupations traditionnelles des gens du pays. Theophylactus même dit que le général Comentiolus avait recruté son armée sur place, dans l'Anchialos (Thrace)<sup>60</sup>, puisqu'il s'agissait d'une armée régionale ordinaire; il n'avait pas amené en Thrace d'armée recrutée ailleurs<sup>61</sup>. Sur les 10.000 hommes qui composaient cette armée, 4.000 étaient des non-combattants, chargés de garder les bagages et le camp<sup>62</sup>. «Élément allogène, non-balkanique dans cette armée, ne pouvaient être que les soldats de la garde personnelle de Comentiolus, dont le

<sup>59</sup> Fischer 1985: 22. "La discussion autour du prétendu caractère roumain de cette phrase est inutile; corrigé ou non, le texte est *latin* et l'épisode raconté aurait pu se passer n'importe où sur l'étendue de l'Empire" (*ibid.*).

<sup>60</sup> La localité Anchialos (aujourd'hui Pomorje) se trouvait sur le bord de la Mer Noire, au nord de la Thrace; cf. Mihăescu 1978: 365 et carte VI.

<sup>61</sup> Cf. Černjak 1992: 100.

<sup>62</sup> "Le nombre des combattants était six mille, car il y en avait quatre mille d'inutilisables dans la lutte à cause de leur inaptitude; ces derniers, le commandant les mit à garder les bagages et le camp". Theophylactus, II, 10 (apud FDHR 1970: 535).

nombre était insignifiant»<sup>63</sup>. Il s'ensuit que toute l'armée était composée d'indigènes: «le cri des transporteurs a été repris par toute l'armée byzantine, que concernent d'ailleurs les mots ἐπιχωρίω τε γλώττη de Theophylactus, ce qui veut dire qu'elle [l'armée byzantine] était aussi composée d'indigènes»<sup>64</sup>.

Pour ce qui est du point b, A.B. Černjak fait observer que ce n'est que ce jusqu'au IV<sup>e</sup> siècle qu'on rencontre dans les documents des mentions relatives au thrace; au VI<sup>e</sup> siècle, le peu d'indications concernant cette langue proviennent exclusivement de Palestine (où il y avait encore, par ailleurs, des communautés monachales thraces, dont les services s'officiaient, selon la tradition, dans leur langue maternelle)<sup>65</sup>. Dans la Thrace proprement-dite, les Thraces furent romanisés «probablement grâce au fait que le service militaire était presque devenu l'occupation principale permanente de la population rurale, pillée à l'infini par les incursions des barbares»<sup>66</sup>.

«La langue du pays», c'était le *roman balkanique*. À l'appui de cette opinion, A.B. Černjak apporte le fait que, «dans la reprise du récit due à Theophanes Confessor, il y a un mot roman de plus: φράτρε ou φράτερ, introduit par le chroniqueur byzantin même en raison de sa propre expérience». Theophanes, qui, dans sa jeunesse (jusqu'en l'an 780), avait vécu à Constantinople, a reconnu dans les «Romans-bergers qui venait dans la Capitale vendre du fromage et des produits de laine les successeurs des soldats de Theophylactus»<sup>67</sup>. A.B. Černjak croit, donc, à la continuité de vie de la population locale romanisée. De cette manière, il se place contre la direction inaugurée par C. Jireček (1893), s'inscrivant sur la ligne illustré par Iorga (1905), Philippide (1925), Năsturel (1956), Rosetti (1960), Glodariu (1964), Coseriu (1983), Fischer (1985) et autres.

Nicolae Șerban Tanașoca (1993) fait observer lui-aussi que le général Comentionus, lui-même un Thrace romanisé, avait recrutée son armée sur place. Compte tenu du fait que, quelques siècles plus tard, «les sources byzantines attestent la présence, dans la même région, des pâtres Vlaques, qui parlaient un dialecte du roumain», *torna, torna, fratre* est un témoignage

<sup>63</sup> Černjak 1992: 100.

<sup>64</sup> *Ibid.* "La Thrace fournissait depuis longtemps à l'Empire d'excellents soldats". Cf., dans le même sens, Philippide 1925: 508 ("avant l'an 600 le gros des armées byzantines était constitué de barbares mercenaires et de la population romane de la Péninsule Balkanique"), aussi bien que l'interprétation donnée par E. Coseriu au texte de Theophylactus (voir *supra*, p. 11).

<sup>65</sup> Černjak 1992: 101.

<sup>66</sup> *Ibid.*

<sup>67</sup> *Ibid.* Cf., en ce sens, Coteanu 1981: 76 ("nous soulignons, de même que Al. Philippide, la présence de *fratre* chez Theophanes, car, comme il y a été déjà dit, ce mot n'avait aucune raison d'apparaître dans une commande militaire [...], soit qu'il ait été réellement prononcé, soit qu'il ait été ajouté par Theophanes afin de rendre le récit plus authentique [...]. D'ailleurs, à partir du siècle suivant, il est de plus en plus question des *Vlaques* dans la Péninsule Balkanique, ceux qui concorde avec les récits des deux chroniqueurs byzantins").

«non seulement de l'ancienneté, mais aussi de la continuité de la romanité balkanique»<sup>68</sup>.

Dans une note placée à la fin de son article, où il s'est occupé «exclusivement de l'interprétation exacte du texte de Theophylactus», E. Coseriu affirme qu'il n'est pas d'accord avec la «traduction» que le chroniqueur byzantin donne à  $\tau\omicron\pi\nu\alpha^1$  (le cri que ses compagnons ont adressé au maître de la bête de somme):  $\epsilon\iota\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\pi\acute{\iota}\sigma\omega\ \tau\omicron\upsilon\pi\acute{\epsilon}\sigma\theta\alpha$  «qu'il se tourne» et considère qu'«au maître de l'animal on a crié non pas “tourne-toi!”, mais tout autre chose»<sup>69</sup>, sans préciser quoi.

Qu'est-ce qu'ont crié au muletier les compagnons qui le suivaient de près?

Le premier qui songea à un autre sens de *torna* – le cri adressé au muletier par les compagnons qui venaient après et qui virent que la charge du mulet s'était déséquilibrée – fut Per. Papahagi (1925). En se fondant sur le sens que lat. *tornare* a jusqu'à nos jours en aroumain (aroum. *tornu*, *-are*), «(se) renverser» (à côté de «(se) retourner, revenir»)<sup>70</sup>, l'auteur conclut: «Il ne peut y avoir aucun doute que l'idiome parlé par les soldats et les muletiers des généraux Martin et Comentiolus en l'an 579 [sic] après J.-Ch. était le dialecte macédo-roumain de plus tard»<sup>71</sup>.

La constatation faite par Per. Papahagi n'a guère été prise en considération. Ceux qui ont eu en vue l'aroumain, comme c'est le cas de Petre Ș. Năsturel (1956) et, avant lui, de G. Popa Lisseanu (1940), se sont rapportés au sens «se retourner» que *turnare* a en aroumain et qu'avait aussi en vieux dacoroumain<sup>72</sup>.

Celui qui a pris en considération le sens «renverser»<sup>73</sup> de l'aroum. *turnare* est I. Glodariu (1964); celui-ci se fondait sur le *Dicționarul dialectului aromân* (București, 1963) de Tache Papahagi, qui venait justement de paraître au moment où il écrivait, mais ne faisait nulle référence à l'ouvrage de 1925 de Per.

<sup>68</sup> Tanașoca 1993: 267. L'auteur mentionne la position de I. Fischer et de ceux qui l'ont précédé, qui ont vu dans les textes des deux historiographes byzantins une preuve de l'existence “au VI<sup>e</sup> siècle d'une romanité balkanique, dont la langue «maternelle» et «locale», la langue latine de l'époque, n'était assurément pas encore devenue, dans son évolution, une nouvelle langue romane, le roumain” (Tanașoca 1993: 266).

<sup>69</sup> Coseriu 1983: 27, 19. L'auteur s'est proposé de démontrer cela une autre fois, “en se fondant sur la description du même épisode chez Theophanes” (*ibid.*).

<sup>70</sup> Cf. Papahagi 1925: 189. L'auteur donne plusieurs exemples dont il ressort que *mula toarnă* «le mulet renverse (le fardeau, la charge)» est couramment employé en aroumain. Cf., dans le même sens, DDA s.v. *tornu*.

<sup>71</sup> Papahagi 1925: 190.

<sup>72</sup> Ceci avait déjà été observé par Densusianu; roum. *tornare* avec le sens «tourner» apparaît dans la langue ancienne et en aroumain (“le vieux roum. et le mégléno-roumain connaissent ce verbe avec le même sens qu'il a chez Théophane”, Densusianu 1901: 390).

<sup>73</sup> “Un autre sens du mot crié par le compagnon du muletier, semblable à  $\tau\omicron\pi\nu\alpha$ , qu'on trouve en aroumain, nous paraît cependant sinon meilleur, du moins tout aussi digne d'être pris en considération” (Glodariu 1964: 487). L'auteur mentionne le sens «renverse», après quoi il cite du DDA, s.v. *tornu*: “*mula toarnă* (le mulet renverse: l'un des deux fardeaux mis sur le mulet glisse en bas au point de renverser le bât avec toute sa charge)”.

Papahagi<sup>74</sup>: «en revenant chez les deux chroniqueurs byzantins, nous voyons que l'un nous dit, à propos du mulet, qu'il avait "renversé sa charge" (παραπέριψε φόρτον) [Theophylactus] et l'autre qu'il avait "roulé sa charge" (φόρτον διαστρέψαντος) [Theophanes]. Puis, sachant que *tornu* de l'aroumain provient du latin *torno*, -are, qui signifiait justement «rouler» et non pas «tourner», n'est-il pas plus probable que le sens du mot crié dans la nuit, qui ressemble beaucoup à τόρνα, ait été justement celui que nous venons de mentionner? En admettant ceci, il en résulterait que le compagnon du muletier a crié vers ce dernier pour lui faire savoir que *l'animal faisait rouler sa charge* [soul. N.S.]. [...] Le compagnon du muletier a crié à celui-ci que *la charge roulait* [soul. N.S.] »<sup>75</sup>.

Il faut préciser, à propos de ce qui est dit ci-dessus, que les sens «rouler» (tout comme, d'ailleurs, celui de «tourne-toi», fait déjà signalé) de *torna* peut être expliqué tout aussi bien par l'aroumain que par le daco-roumain. Nous avons en vue les sens que *torna* conserve en daco-roumain, dialectalement, jusqu'à nos jours; *torna* est attesté régionalement avec le sens «renverser»: *izbuti să-l îndoiască o leacă și mai să-l toarne jos*, de même qu'avec le sens «abattre, terrasser»: *l-am și turnat la pământ; în pământ că mi-l turna; se «toarnă» oaia la pământ, se tunde după cum se știe*<sup>76</sup>.

Compte tenu de ce genre d'exemples, nous croyons que les sens de l'aroum. *tornu*, *turnare* ne peuvent pas servir d'argument que «du point de vue sémantique, il y a aussi des différences qui remontent assurément à la période de formation de notre langue»<sup>77</sup>, comme l'affirme Per. Papahagi: «Le sens du mot *tornu*, *turnare*, appliqué au renversement de la charge par une bête de somme, constitue, à notre avis, un exemple éclatant de la différence sémantique que certains mots présentent dans les dialectes daco-roumain et macédo-roumain»<sup>78</sup>.

De même, on ne peut pas soutenir, comme le croit I. Glodariu, que l'expression *torna*, *torna*, *fratre* appartient à la langue parlée dans la Péninsule Balkanique «à partir de laquelle se sont développés plus tard, en contact avec d'autres, les dialectes parlés par les Aroumains, les Mégléno-roumains et les Istro-roumains»<sup>79</sup>, non plus

<sup>74</sup> H. Mihăescu mentionne l'article de Per. Papahagi datant de 1925, sans le commenter: "Pericle Papahagi a essayé de démontrer que les deux mots pourraient être mieux expliqués par le dialecte aroumain" (Mihăescu 1976: 28).

<sup>75</sup> Glodariu 1964: 487. "Il est possible et même tout naturel que τόρνα ait eu, à cette époque-là comme aujourd'hui en aroumain, tous les deux sens: «retourne-toi» et «(le mulet) renverse (la charge)»" (*ibid.*).

<sup>76</sup> Cf. DLR 1983: 789 (s.v. *turnă*<sup>1</sup>).

<sup>77</sup> Papahagi 1925: 190.

<sup>78</sup> Papahagi 1925: 191. L'auteur considère que, "de ce point de vue, le mot *tornu*, *turnare* est une preuve que la langue roumaine s'est formée aussi dans les Balkans, tandis que l'absence de cette acception [«renverser»] du mot *turnare* en daco-roumain prouve la continuité de Daco-Roumains dans la Dacie Trajane" (*ibid.*). Comme on vient de préciser, *turnare* a aussi en daco-roumain le sens «renverser».

<sup>79</sup> Glodariu 1964: 487.



que la langue qu'envisagent Theophylactus et Theophanes était l'aroumain, comme le croit I. Coteanu.

Le fait que les Aroumains sont attestés de bonne heure (VIII<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles) dans les contrées qu'ils habitent aujourd'hui est invoqué par I. Coteanu (1969) comme argument à l'appui de son opinion que par «la langue du pays», «la langue paternelle» il faut entendre l'aroumain: «S'agissant de l'armée byzantine active au sud du Danube, on pourrait présumer, avec les mêmes chances de véracité qu'ont les autres attestations, que, cette fois encore, nous nous trouvons devant des Aroumains et que l'épreuve de langue qu'on vient de citer était même l'aroumain»<sup>80</sup>. Dans un ouvrage ultérieur (1981), I. Coteanu a renoncé à cette identification, se ralliant «à l'avis de ceux qui ont vu en *torna, torna, fratre!* le premier échantillon de langue roumaine»<sup>81</sup>.

*Du présent exposé, où nous avons présenté les opinions émises jusqu'à présent, il résulte que torna, torna, fratre prouve l'existence de la population romanisée dans la Péninsule Balkanique au VI<sup>e</sup> siècle et que par «la langue du pays», «la langue paternelle» on entend – et c'est ainsi qu'entendaient Theophylactus et Theophanes – la langue parlée par cette population, c'est-à-dire le roman balkanique, telle que l'ont appelée certains savants.*

Le terme *roman balkanique* apparaît pour la première fois chez Ovide Densusianu (1901), où il désigne «la plus ancienne époque de la formation de la langue roumaine, qui s'étend jusqu'au VI<sup>e</sup> siècle»<sup>82</sup>. Estimant que, après le IV<sup>e</sup> siècle, «la langue latine vulgaire a perdu son unité, s'émiettant dans les langues qui allaient devenir les langues romanes d'aujourd'hui»<sup>83</sup> et que «l'époque roumaine commune commence donc au VII<sup>e</sup> siècle»<sup>84</sup>, la phase appelée *roman balkanique* par Ovide Densusianu se placerait entre les V<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles<sup>85</sup>. Celui qui délimita précisément le *roman balkanique*, en le plaçant dans la période du bas latin, précédant le roumain

<sup>80</sup> Coteanu 1969: 21–22. Cf. aussi Lazarou 1986: 110–111, qui présente les points de vue soutenus par Per. Papahagi et I. Coteanu.

<sup>81</sup> Coteanu 1981: 75–76.

<sup>82</sup> Cf. Densusianu 1901: 236. «Il n'existe aucun doute que le roman de la Péninsule Balkanique a présenté dès les premiers siècles de notre ère quelques traits caractéristiques» (Densusianu 1901: 234).

<sup>83</sup> Rosetti 1986: 322.

<sup>84</sup> *Ibid.*

<sup>85</sup> «Ainsi donc, à partir du V<sup>e</sup> siècle, le latin des provinces danubiennes voit d'accentuer les traits qui lui sont propres, et il se développe indépendamment des autres langues romanes, y compris celles avec lesquelles il avait formé jusque là le groupe apennino-balkanique des langues romanes» (Rosetti 1986: 322). En s'occupant de la périodisation du roumain, I. Coteanu (1981) délimite «une période (thraco-) daco-romane (à partir du II<sup>e</sup> siècle et même de plus tôt et allant jusqu'aux VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles), que nous pouvons découper en deux: a) jusqu'aux III<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècles et b) jusqu'aux VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles» (Coteanu 1981: 58). La période qui nous intéresse serait celle indiquée sous b), qui commence après le V<sup>e</sup> siècle et dure jusqu'aux VI<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles, se plaçant donc autour des V<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles.

commun, fut Em. Vasiliu (1968): «Par *roman balkanique* nous entendons un stade immédiatement précédent à la constitution des idiomes romans des Balkans (y compris les dialectes daco-roumains). Nous avons employé ce terme par raison de précision terminologique. Il y a une série de particularités phonétiques (et phonologiques) du bas latin, qui expliquent les faits de langue roumaine. [...] En nous appliquant à la recherche des faits de langue roumaine, nous sommes arrivés parfois à la conclusion qu'il faut admettre l'hypothèse que certains changements phonétiques sont antérieurs au roumain commun»<sup>86</sup>. Pour le VI<sup>e</sup> siècle, quand il fut prononcé *torna, torna, fratre*, A.B. Černjak emploie, lui aussi, le terme de *roman balkanique* (cf. *supra*), sans placer dans le temps la période qu'il désigne<sup>87</sup>.

## BIBLIOGRAPHIE

- Beševliev 1964 – V. Beševliev, *Über manche ältere Theorien von der Romanisierung der Thraker*, dans "Etudes Balkaniques", I, 1964, pp. 147–158.
- Brătianu 1942 – G.I. Brătianu, *Une énigme et un miracle historique: le peuple roumain*, București, 1942.
- Budinszky 1881 – A. Budinszky, *Die Ausbreitung der lateinischen Sprache über Italien und Provinzen des Römischen Reiches*, Berlin, 1881.
- Černjak 1992 – A.B. Černjak, *Vizantijskie svidetel'stva o romanskom (romanizirovannom) naselenii Balkan V–VII vv.*, dans "Vizantinskij vremennik", LIII, Moskva, 1922, pp.97–105.
- Coseriu 1983 – E. Coseriu, *THEOPHYLACTUS, II, 15. Ein Beitrag zur Deutung von τόρνα, τόρνα φράτρε*, dans "Analele științifice ale Universității «Al. I. Cuza»" (serie nouă), Secțiunea III, e. Lingvistică, XXVIII–XXIX, Iași, 1982–1983, pp. 21–27.
- Coteanu 1969 – I. Coteanu, *Morfologia numelui în protoromână (româna comună)*, București, 1969.
- Coteanu 1981 – Ion Coteanu, *Structura și evoluția limbii române*, București, 1981.
- DDA – Tache Papahagi, *Dicționarul dialectului aromân, general și etimologic*, II<sup>e</sup> édition, București, 1974.
- Densusianu 1901 – Ovide Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*, I, Paris, 1901.

<sup>86</sup> Vasiliu 1968: 23–24. "Pour ne pas engager, de cette manière (ou pour l'engager le moins possible), la chronologie des changements phonétiques concernant tout le domaine roman, nous avons attribué ces changements antérieurs au roumain commun à un stade hypothétique «roman balkanique»" (Vasiliu 1968: 24). Dans le traité d'histoire de la langue roumaine élaboré par l'Académie Roumaine (1968), l'on considère que la langue latine de l'Empire Romain d'Orient "a commencé à se distinguer du latin occidental à partir du V<sup>e</sup> siècle environ" (ILR 1968: 15) et qu'"à l'époque qui va du V<sup>e</sup> au VIII<sup>e</sup> siècle, le roumain est passé de l'aspect de bas latin à celui d'idiome néo-latin" (*ibid.*). Pendant cette période (V<sup>e</sup>–VIII<sup>e</sup> siècles), appelée roumaine commune, on assiste à la séparation du latin danubien, qui est traité à part, sans être délimité chronologiquement, et qui comprend les changements produits proprement-dit avant le roumain commun. Dans *Latina dunăreană* (1985), I. Fischer traite des particularités qui précèdent "la désagrégation de l'unité de la langue latine", produite après le VI<sup>e</sup> siècle (cf. Fischer 1985: 7). Précédant le roumain commun en tant que phase du latin parlé dans l'Empire Romain d'Orient, la période appelée *latin danubien* correspondrait à celle que d'autres auteurs ont dénommée *roman balkanique*, les deux termes étant en quelque sorte synonymes.

<sup>87</sup> Černjak 1992: 101 ("dans la Thrace même, sa place [celle de la langue thrace] avait déjà été prise, comme on vient de le voir, par le roman balkanique").

- DLR 1983 – Academia R. S. România, *Dicționarul limbii române (DLR)*, serie nouă, vol. XI, T (*tocană-twist*), București, 1983.
- Dölger 1940 – F. Dölger, *Die "Familie" der Könige im Mittelalter*, dans "Historisches Jahrbuch", 1940, pp. 397–420.
- FHDR 1970 – *Fontes historiae dacoromanae (Izvoarele istoriei României)*, II, București, 1970.
- Fischer 1985 – I. Fischer, *Latina dunăreană*, București, 1985.
- Glodariu 1964 – I. Glodariu, *În legătură cu «torna, torna, fratre»*, dans "Acta Musei Napocensis", I, Cluj, 1964, pp. 483–487.
- Gyóni 1942 – M. Gyóni, *Az állítólagos legrégebb román nyelvelmék (=Das angeblich älteste rumänische Sprachdenkmal)*, dans "Egyetemes Philologiai Közlöny (Archivum Philologicum)", LXVI, 1942, pp. 1–11.
- Hasdeu 1892 – B.P. Hasdeu, *Strat și substrat. Genealogia popoarelor balcanice*, dans "Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Literare", XIV, București, 1892.
- ILR 1969 – Academia R.S. România, *Istoria limbii române*, II, București, 1969.
- Iorga 1905 – N. Iorga, *Geschichte des rumänischen Volkes im Rahmen seiner Staatsbildungen*, I, Gotha, 1905.
- Iorga 1936 – N. Iorga, *Istoria românilor*, II, București, 1936.
- Istoria României*, I, București, 1960.
- Ivănescu 1980 – G. Ivănescu, *Istoria limbii române*, Iași, 1980.
- Jireček 1876 – C. Jireček, *Geschichte der Bulgaren*, Prag, 1876.
- Jireček 1893 – C. Jireček, *Über die Vlachen von Moglena*, dans "Archiv für slavische Philologie", XV, Berlin, 1893.
- Jireček 1901 – C. Jireček, *Die Romanen in den Städten Dalmatiens während des Mittelalters*, Wien, 1901.
- Jung 1881 – J. Jung, *Die romanischen Landschaften des römischen Reiches*, Innsbruck, 1881.
- Keramopoulos 1939 – A.Κεραμόπουλλου, *Τι είναι οι Κουτσόβλαχοι [= Qui sont les Aroumains]*, Athènes, 1939.
- Kolias 1938 – G. Kolias, *Τόρνα, επιχώριως γλώσσα*, dans "Ἐπετηρίς Ἑταιρίας Βυζαντινῶν Σπουδῶν", XIV, Athènes, 1938, pp. 294–299.
- Lazarou 1986 – Achille G. Lazarou, *L'aroumain et ses rapports avec le grec*, Thessaloniki, 1986.
- Lisseanu 1940 – G. Popa-Lisseanu, *Limba română în izvoarele istorice medievale*, în "Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii literare", seria a III-a, IX, 1940.
- Lot 1946 – F. Lot, *La langue de commandement dans les armées romaines et le cri de guerre français au Moyen Âge*, dans le vol. "Mémoires dédiés à la mémoire de Félix Grat", I, Paris, 1946.
- Mihăescu 1976 – H. Mihăescu, *Torna, torna, fratre*, dans "Byzantina", VIII, Thessaloniki, 1976, pp. 23–35.
- Mihăescu 1978 – H. Mihăescu, *La langue latine dans le sud-est de l'Europe*, București-Paris, 1978.
- Mihăescu 1993 – H. Mihăescu, *La romanité dans le sud-est de l'Europe*, București, 1993.
- Mócsy 1959 – A.Mócsy, *Die Bevölkerung von Pannonien bis zu den Markomannenkriegen*, Budapest, 1959.
- Mutaščief 1932 – P. Mutaščief, *Bulgares et Roumains dans l'histoire des pays danubiens*, Sofia, 1932.
- Năsturel 1956 – Petre Ș. Năsturel, *Torna, torna, fratre. O problemă de istorie și de lingvistică*, dans "Studii și cercetări de istorie veche", VII, București, 1956, pp. 179–186.
- Năsturel 1966 – Petre Ș. Năsturel, *Quelques mots de plus à propos de «torna, torna» de Théophylacte et de «torna, torna, fratre» de Théophane*, dans "Byzantinobulgarica", II, Sofia, 1966, pp. 217–222.
- Onciul 1885 – D. Onciul, *Teoria lui Roesler*, dans "Convorbiri literare", XIX, București, 1885.
- Papahagi 1925 – P. Papahagi, *Quelques influences byzantines sur le macédo-roumain ou aroumain*, dans "Revue historique du Sud-Est européen", II, București, 1925.
- Philippide 1925 – Al. Philippide, *Originea Românilor*, I, Iași, 1925.
- Pić 1880 – J. L. Pić, *Über die Abstammung der Rumänen*, Leipzig, 1880.

- Pop 1948 – Sever Pop, *Grammaire roumaine*, Berna, 1948.
- Roesler 1871 – R. Roesler, *Romänische Studien*, Leipzig, 1871.
- Rosetti 1960 – Al. Rosetti, *Despre torna, torna, fratre*, dans le vol. “Omagiu lui Constantin Daicoviciu”, București, 1960, pp. 467–468.
- Rosetti 1986 – Al. Rosetti, *Istoria limbii române*, București, 1986.
- Russo 1912 – D. Russo, *Elenismul în România*, București, 1912.
- Sulzer 1781 – F. J. Sulzer, *Geschichte des transalpinischen Daciens*, II, Wien, 1781.
- Șincai 1853 – G. Șincai, *Hronica românilor și a mai multor neamuri*, I, Iași, 1853.
- Tagliavini 1952 – C. Tagliavini, *Le origini delle lingue neolatine*, Bologna, 1952.
- Tanașoca 1993 – Nicolae-Șerban Tanașoca, «*Torna, torna, fratre*» et la romanité balkanique au VI<sup>e</sup> siècle, dans “Revue roumaine de linguistique”, XXXVIII, București, 1993, pp.265–267.
- Thunmann 1774 – Johann Thunmann, *Untersuchungen über die Geschichte der östlichen europäischen Völker*, I. Teil, Leipzig, 1774, pp. 169–366.
- Tomaschek 1869 – W. Tomaschek, *Über Brumalia und Rosalia*, dans “Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften”, LX, Wien, 1869.
- Vasiliu 1968 – Emanuel Vasiliu, *Fonologia istorică a dialectelor dacoromâne*, București, 1968.
- Vulpe 1938 – R. Vulpe, *Histoire ancienne de la Dobroudja*, București, 1938.
- Xenopol 1885 – A. D. Xenopol, *Une énigme historique. Les Roumains au Moyen Âge*, Paris, 1885.
- Xenopol 1888 – A. D. Xenopol, *Istoria românilor*, I, Iași, 1888.
- Zilliacus 1935 – H. Zilliacus, *Zum Kampf der Weltsprachen im oströmischen Reich*, Helsinki, 1935.

## SCHEI/ȘCHEI. ETHNONYMIE ET TOPONYMIE ROUMAINES

STELIAN BREZEANU

Le toponyme roumain **Schiau/Șchiau**, pl. **Schei/Șchei** dérivé du latin **Sclavus** pl. **Scravi** définit les Slaves anciens établis au VI<sup>e</sup> siècle au nord du Danube, et, un siècle plus tard, dans les Balkans, au milieu de la romanité orientale. Si au sud du Danube l'ethnonyme disparaît aux X<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles remplacé par **Buigar/Bulgari**, il continue de désigner, dans les parlers des Roumains des Carpates, les Slaves avec lesquels ils cohabitaient depuis des siècles, jusqu'à la disparition de ceux-ci dans la masse majoritaire, qui a conservé leur souvenir dans la toponymie. L'importance exceptionnelle du toponyme découle du fait que sa répartition nous permet d'étudier l'ancienneté des Roumains et des Slaves dans l'espace de la Dacie antique, la dynamique de la colonisation du territoire, les aires d'habitation des deux ethnies et les étapes de l'assimilation des Slaves, au Moyen Âge, par la population romane.

Considérés en perspective historique, l'ethnonyme **Schiau/Schei** et les toponymes dérivés dans l'espace roumain sont, aujourd'hui encore, insuffisamment mis en valeur. Surtout si l'on tient compte du fait que le toponyme peut mettre dans un nouvel éclairage les contacts entre les Roumains et les premiers Slaves pénétrés dans l'espace nord-danubien pour élucider des questions d'importance capitale, tels les aires d'habitation des deux ethnies ou leur rapport numérique, bien que les conclusions tirées de l'argument toponymique puissent être relatives. De cette manière l'enquête pourrait corriger les conclusions excessives formulées souvent par les linguistes et, parfois, même par les historiens, qui postulent l'existence, au début du Moyen Âge, dans la zone nord-danubienne, d'un espace totalement slavisé, dans le cadre d'une immense Scлавиния<sup>1</sup>. Dans cette vision, l'élément roumain est absent ou, tout au moins surpassé par les Slaves, pour qu'une immigration venant du sud du Danube puisse assurer aux Roumains, quelques siècles plus tard, la supériorité numérique, et, implicitement, la capacité d'assimilation de l'élément slave. Les influences linguistiques slaves en roumain et l'empreinte considérable laissée dans la toponymie et l'onomastique sont attribuées aux rapports directs slavo-roumains sans contours historiques précis et, surtout, sans une argumentation scientifique solide. Notre enquête, tant limitée que soient

<sup>1</sup> E. Petrovici, in «Dacoromania», X, p. 233 et passim, pp. 265-266; I. Iordan, *Toponimia românească*, Bucarest, 1963, pp.6-7.

ses objectifs, peut tirer au clair certains aspects des rapports des Roumains avec les Slaves anciens du millénaire des grandes migrations.

**Schiau/Şchiau**, pl. **Schei/Şchei** est fondé sur la forme médiévale de l'ethnonyme lat. **Sclavus**, qui désigne, avec le gr. **Sklavos**, -oi dans la Nouvelle Rome de Constantin le Grand, les Slaves apparus au Danube dans la deuxième décennie du VI<sup>e</sup> siècle, établis dans les Balkans un siècle plus tard. Les mêmes sources byzantines utilisent aussi la forme **Sklavenoi**, afin de désigner les nouveaux venus à l'horizon de l'Empire. L'ethnonyme a été adopté – à l'exception du roumain – par les autres langues néo-romanes: it. **schiaivo**, calabr. **schiau**, fr. **esclave**, sp. **esclavo** et port. **escravo**<sup>2</sup>.

En marge de cet ethnonyme et de sa carrière dans les langues néo-romanes quelques observations s'imposent. D'abord, il a désigné les Slaves anciens, avant leur séparation en langues et ethnies distinctes, à la fin du premier millénaire chrétien. Dès ce moment, le vocabulaire du monde européen enregistra des ethnonymes nouveaux, propres à désigner les peuples slaves: Bulgares, Serbes, Croates, Slovènes, Tchèques, Slovaques, Polonais, Russes, etc. En second lieu, l'ethnonyme **sclavus** et ses formes néo-romanes de l'Occident ont acquis avant l'an 1000 une acception sociale secondaire. Il désigne, au point de vue social, l'«esclave» ou le «captif» du monde latin, en se substituant à l'antique **servus**, qui a acquis une autre fonction sémantique dans le nouvel ordre féodal de l'Occident médiéval. Il est vrai que certains linguistes voient dans le «serf» médiéval – fr. **serf**, it. **servo**, sp. **siervo** – un doublet du dérivé du **sclavus**, mais les textes médiévaux désignent des catégories sociales totalement différentes; en terre française, par exemple, **esclave** et **serf** ne se confondent pas. L'acception sociale de l'ethnonyme **Sclavus** apparaît dans le contexte où sur les marchés méditerranéens et occidentaux, la plupart des esclaves étaient d'origine slave, provenant des prisonniers de guerre capturés par les Allemands du monde slave environnant<sup>3</sup>. Enfin, en troisième lieu, les deux termes **servus** et **sclavus** suivent une évolution opposée dans l'espace de langue roumaine, par rapport à la romanité occidentale. D'une part, **servus** devenu sur le terrain de la langue roumaine «şerb», conserve l'acception antique, ainsi que le témoignent les premiers textes religieux roumains où «şerb»/«şarbă» signifie «esclave»<sup>4</sup>, ou les anthroponymes Şerbu et Şerban, créés exclusivement par les Roumains aux débuts de la christianisation de la latinité orientale, dans une période quand le chrétien était «le serf de Dieu» et les empereurs byzantins ou les pontifs romains portaient l'attribut d'«esclave des esclaves» (*servus servorum*). Avec le temps «serf» disparut graduellement du roumain avec le sens antique, en compétition avec *rob* «esclave», emprunté du slave. D'autre part, **sclavus** > roum. **schiau** connaît chez les Roumains un sens exclusivement ethnique, en désignant, même après l'an 1000, les Slaves avec

<sup>2</sup> Al. Ciorănescu, *Dicţionarul etimologic al limbii române*, Bucarest, 2001, p. 693.

<sup>3</sup> Ch. Verlinden, *L'origine de sclavus «esclave»*, «Arch. Lat. Med. Aevi», XVII, pp. 97–128.

<sup>4</sup> *Crestomaţia limbii române vechi*, I, (1521–1639), Bucarest, 1994. p. 63, 106, 115 et passim.

lesquels ils cohabitaient au nord du Danube, dès les premiers siècles du Moyen Âge et qui se sont assimilés petit à petit dans la masse majoritaire.

Dans la présente enquête consacrée aux toponymes nord-danubiens dérivés de l'ethnonyme **Schiau/Schei**, nous ne pouvons pas faire abstraction de la toponymie du même espace fondée sur les noms ethniques des Slaves du sud, en premier lieu «Bulgares» et «Serbes» avec lesquels les Roumains ont pris contact. C'est la seule manière d'aboutir à des conclusions sur le terrain de l'histoire médiévale roumaine, conclusions qui découlent des toponymes qui intéressent notre étude.

\*

Un inventaire exhaustif de la toponymie nord-danubienne, à même d'inclure, hormis les noms des villages et les formes de relief, l'ensemble de la microtoponymie du territoire d'un village, reste un but difficile d'atteindre. Pour cette raison-ci, notre recherche tâche de surprendre, sur trois paliers, les toponymes dérivés de **Schiau/Schei**, tout au moins pour l'espace extracarpatiques. Un premier niveau comprend l'information présente dans les actes des chancelleries de Valachie et de Moldavie des premiers siècles de leur existence. L'enquête concernant la Transylvanie est restreinte, surtout à la période précédant le XVI<sup>e</sup> siècle. Un second niveau prend en considération l'information d'avant 1900, se limitant seulement aux zones extracarpatiques, comprise dans *Marele Dicționar Geografic al României* (Le grand dictionnaire de géographie de la Roumanie). Enfin, le troisième palier consigne la toponymie signalée les dernière décennies par les linguistes et présentée par Iorgu Iordan.

Les documents des chancelleries de Valachie et de Moldavie mentionnent pour les XIV<sup>e</sup>–XVI<sup>e</sup> siècles quelques noms de toponymes dérivés de **Schei**. Malheureusement, il ne nous est pas toujours possible de localiser avec précision le toponyme. Pour la Valachie, le toponyme le plus ancien est **Scheai** (1451) de Gorj et Vâlcea. Les actes émis le siècle suivant contiennent plusieurs toponymes: **Scheaul** (1505) à Râmnicul S•rat, **Scheoastre** (1512/13) départ. Vâlcea, **Scheai** (1514) départ. Ialomița, **Valea Scheaului** (1517) départ. Prahova, **Piscul Scheaului** (1533) départ. Teleorman et **Șchei** à Saac<sup>5</sup>. En Moldavie, les documents du XV<sup>e</sup> siècle mentionnent les toponymes **Scheieni** (1436) départ. Vaslui, **Schei-Scheia** (1445) départ. Neamț, **Șelișteea Scheilor** (1448) départ. Corvului, **Scheia** (1492) et **Scheia/Schei** sur le Prut<sup>6</sup>. *Marele Dicționar...* contient, pour le même espace extracarpatique, un nombre considérable de toponymes: **Scheiul**, mentionné sept fois en Argeș, deux fois à Buzău et une fois au départ. Dâmbovița, **Scheau**, trois fois à Br•ila et une fois au départ. Prahova, **Valea Scheilor** deux fois à Buz•u et une fois au départ. Prahova et **Schiulești** de nouveau dans le départ. Prahova, tout cela pour les zones de la Munténie et **Scheia/Șchei**, quatre fois à Vaslui et

<sup>5</sup> DRH, B, I, doc. 105; II, doc. 38, 105, 156; V, doc. 129.

<sup>6</sup> *Ibidem*, A, I, doc. 163; II, doc. 51; III, doc. 111, 282, 285.

deux fois à Roman, et **Șcheiulețul**, à Roman, pour la Moldavie<sup>7</sup>. Enfin, Iorgu Iordan signale plusieurs toponymes dérivés de l'ethnonyme **Schei**, dont vingt dans l'espace de Valachie (11 toponymes au départ. Argeș, trois au départ. Prahova et deux à la fois pour Buz•u, Dâmbovița et Vâlcea). En Moldavie n'apparaissent que sept (quatre à Vaslui, deux à Iași et un seul à Galați)<sup>8</sup>.

Les toponymes dérivés de l'ethnonyme **Sârbi**, «Serbes» nous offre un tableau similaire, au moins sous l'aspect numérique. En Valachie, pour le XV<sup>e</sup> siècle, sont signalés: **Sârboșori** (1428, 1444) départ. Gorj et **Sârbi** (1499) non localisé. Les actes du siècle suivant mentionnent **Sârbi** (1512/1513) dans le départ. Teleorman, **Câmpul Sârbului** (1514), **Sârbești** (1520) et **Sârbi** (1531) tous les trois au départ. Vâlcea, et **Sârbi**, départ. Argeș<sup>9</sup>. Dans la Principauté de Moldavie les documents de la chancellerie contiennent les toponymes **Sârbești** (1418) et **Sârbi** (1465) à Bac•u, **Sârbi** (1472) à Iași, Botoșani, Galați, Vrancea et Vaslui, **Sârbești/Serbești** (1492) à Iași<sup>10</sup>. En 1900 on trouve dans l'espace de la Munténie **Sârbeni** (Vlașca), **Sârbești** (Gorj), deux fois à Buz•u et **Sârbi** en Vâlcea, Teleorman et Buzău. En Moldavie sont enregistrés: **Sârbești** (Covurlui et Dorohoi) et **Sârbi**, deux fois à Bac•u et Tecuci et une seule fois à Neamț, Dorohoi et Suceava<sup>11</sup>. Les recherches linguistiques menées les dernières décennies signalent un nombre beaucoup plus grand de toponymes dérivés d'ethnonymes: 30 sur le territoire compris entre les Carpates et le Danube, la plupart dans la zone de plaine, conséquences de la colonisation subie les deux derniers siècles. Parmi ceux-ci, 8 apparaissent en Olténie et 22 à l'est de l'Olt. En Moldavie sont enregistrés 25 toponymes éparpillés sur l'entier territoire, surtout dans les zones de plaine<sup>12</sup>.

Une situation inattendue nous offre la toponymie dérivée de l'ethnonyme **Bulgari** sur lequel les historiens et les linguistes ont attiré l'attention. Elle contient un nombre considérablement plus réduit de toponymes par rapport à ceux qui ont à la base les noms «Schei» et «Sârbi». Le toponyme est presque inconnu dans les actes emis par les chancelleries de Munténie et de Moldavie. Celui-ci n'apparaît en Moldavie qu'une seule fois, **Bulgari** (1434) au départ. Neamț et aussi une seule fois **Bulgari** (1464) en Valachie, probablement dans le départ. Romanați<sup>13</sup>. La situation reste la même en 1900. Le toponyme apparaît le plus souvent dans des localités isolées – **Puțul Bulgarului**, **Podul Bulgarului**, **Iazul Bulgarului**, **Valea de la Podul Bulgarului** –, dans le nom d'un seul village près de Bucarest, **Bulgarul**, ou d'une propriété du départ. Teleorman, **Bulgăreasca**, dans la plupart des cas étant donc question de personnes, non pas de collectivités. Seulement en

<sup>7</sup> *Marele Dicționar Geografic al României*, V, pp. 349–350, 508.

<sup>8</sup> I. Iordan, *op. cit.*, pp. 284–285.

<sup>9</sup> *DRH*, B, I, doc. 97, 291; II, doc. 105, 128, 193, 210; IV, doc. 228, 257.

<sup>10</sup> *Ibidem*, A, I, doc. 44; II, doc. 126, 167, 182; III, doc. 34, 111, 136, 188, 212, 251.

<sup>11</sup> *Marele Dicționar*, V, pp. 415–416.

<sup>12</sup> I. Iordan, *op. cit.*, pp. 285–287.

<sup>13</sup> *DRH*, A, I, doc. 215; II, doc. 146; *Țara Românească*, I, doc. 125.



deux toponymes apparaît **Bulgăria** et **La Bulgărie** (Suceava), mais dans les deux cas il désigne des champs labourés ou des jardins maraîchers<sup>14</sup>. Les mêmes toponymes reviennent dans l'enquête de Iorgu Iordan insérée dans la synthèse consacrée à la toponymie roumaine, où il signale aussi l'acception professionnelle du mot, celle de «jardinier», «maraîcher»<sup>15</sup>.

Dans la Transylvanie médiévale on trouve quelques toponymes qui dérivent, sans aucun doute, de l'ethnonyme **Schei**, même si d'autres hypothèses furent formulées à cause de leur forme actuelle. Un de ces toponymes est en Hațeg, roum. **Șteiu**, hongr. **Stejvaspatak**. L'aspect actuel a conduit certains linguistes à des conclusions différentes, mais ses formes médiévales, qui tranchent la question, ne laissent nul doute sur l'origine roumain **Schei**: **Schey** (1438), **Skey** (1480), **Eskey** (1516), **Zkey** (1600), **Sztey** (1835), **Demsus-Szkey** (1854)<sup>16</sup>. Dans cet enchaînement il est facile à observer que pendant le Moyen Âge le toponyme a eu la forme roumaine: «Schei» et c'est seulement à la veille de l'époque moderne qu'il prit la forme «Șteiu», sous l'influence probable du hongrois. D'autres toponymes du départ. Hunedoara et Crișana ont connu la même évolution: Șteia, Ștei, et Ștei Arieșeni – avec leur original **Schei/Scheia**. Beaucoup plus connu, mais aussi plus controversé quant à de sa genèse est le nom du quartier **Șchei**, au-delà des murs d'enceinte de la cité médiévale de Brașov. Sa première mention fut, semble-t-il, **Bolgárszek** (1611), suivi de **Bolgarsek**, **Șchiei de lângă Brașov** (1701), **Schiiaii Brașovului** (1708), **Schei lângă cetatea Brașovului unde-i zic Bolgaria** (1724), **Walachi ex Suburbio Coronensi**, **Orașul Șchiei** (1737), **obștea din Bolarseghi** (1773) (la communauté de...), **sărăcimea obștii Bolgarsegului** (les infortunés de la communauté de...), **Communitas Bolgarszeg Coronae** (1774)<sup>17</sup>. Pour le moment nous retenons la forme pure roumaine **Șchei** du toponyme et l'association de celui-ci avec «Bolgarii» ou «Bolgaria». Enfin, les enquêtes de date plus récente on enregistré trois toponymes **Schei/Ștei** au nord-ouest de la Transylvanie, dans l'ancien comitat du Sătmar<sup>18</sup>.

Mais, dans la Transylvanie médiévale il y a d'autres toponymes qui ont retenu l'attention des chercheurs de la perspective de leur relation avec l'ethnonyme **Schei**. Un de ces toponymes est **Așchileul Mare**, roum. **Așchileul de Jos**, hongr. **Nagyyesküllő** de l'ancien comitat du Cluj, avec la suivante évolution consignée par les sources: **Eskeleu** (1331), **Eskulev** (1332), **Iskellew** (1394), **Eskelew** (1425) ... **Nagy Eoskeoleo** (1587–1589), **Astyileul de Sosz** (1733) ... **Nagy Esküllő, Aștileul Mare** (1854)<sup>19</sup>. Le nom de la paire voisine, **Așchileul Mic** ou **Așchileul de Sus**, apparu au XVI<sup>e</sup> siècle<sup>20</sup> ne concerne pas notre étude car il

<sup>14</sup> *Marele Dicționar*, II, p. 67.

<sup>15</sup> I. Iordan, *op. cit.*, pp. 268-269.

<sup>16</sup> C. Suci, *Dicționar*, II, pp. 177; *Izvoare. Țara Hațegului*, doc. 76.

<sup>17</sup> C. Suci, *op. cit.*, I, pp. 101-102.

<sup>18</sup> I. Iordan, *op. cit.*, pp. 284-285.

<sup>19</sup> C. Suci, *op. cit.*, I, p. 47.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

emprunte les formes du nom du village ancien du voisinage. Les spécialistes hongrois en la matière affirment dans leurs études que sous ce nom pourrait se cacher un toponyme dérivé d'une hypothétique tribu turco-bulgare des premières siècles du Moyen Âge, **Eskileu**, assimilée par les Hongrois aux XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles<sup>21</sup>. Inutile d'insister sur le fait que l'hypothèse ne se fonde sur aucun argument historique ou linguistique. Selon notre avis, l'original des premières formes médiévales **Eskeleu** est **Skei/Schei**, repris par les Hongrois à la suite des contacts directs avec les Roumains pour pénétrer ensuite dans la chancellerie royale. La forme hongroise a ajouté le préfixe **E-/I-** devant le groupe de consonnes **Sk-**, de même que roum. *Stoiana* > hongr. *Iztyen/Estyén/Esztana*, roum. *Stana* > hongr. *Zthana/Eztana/Esztana*<sup>22</sup>, mais surtout lat. *Stephanus* > hongr. *István*. Mais, même dans la succession des formes du toponyme de *Hățeg*, présentée ci-dessus apparaît, à côté de *Schei/Skey*, aussi la forme **Eskey**, avec le préfixe mentionné. La diphtongue finale **-ei** porte le signe du fonétisme propre au hongrois, **-ei** > **-eleu**, avec la consonne intervocalique **-i**. Par conséquent, roum. **Skei/Schei** > hongr. **Eskeleu**. L'on y observe le retour, en roumain, par l'intermédiaire du hongrois, de **ske-** en **šte-** dans la forme de 1733 déjà, présente dans le recensement d'*Inochentie Micu*. De la même catégorie fait partie aussi le toponyme enregistré dans le départ. *Bihor*, roum. *Așchileu, Așcilău*, hongr. *Esküllö* sur le cours du *Crișul Repede*. Dans les documents médiévaux il a les formes: **Uskeleu** (1335), **Wskwleu** (1341) ... **Eskylö** (1692), **Esküllö** (1828-1851)<sup>23</sup>. Dans ces documents aussi se retrouvent, dans la transcription de la chancellerie hongroise, les changements apportés à l'original roumain **Skei/Schei**. Encore deux toponymes semblent renvoyer au même original **Skei**. L'un est dans le territoire où se sont établis vers 1200 les *Szekler* dans l'arc intérieur de la courbure des *Carpates Orientales*. Il s'agit du toponyme roum. *Estelnic*, hongr. *Estelnek*, avec les formes: **Iskulnuk** (1332), **Szkulnuk** (1334), **Esztelnek** (1760-1762)<sup>24</sup>. Il pourrait être question ici d'une «interprétation» en hongrois du toponyme roumain **Scheiu**, repris de la forme **Scheul**. Plus proche de l'original roumain nous semble être l'autre toponyme, qui se trouve dans le *Banat*, près de *Lugoj*, roum. *Scăiuș*, hongr. *Szkeus* qui connaît les formes suivantes: **Skeus** (1637), **Aszkus** (1673), **Szkaus** (1690-1700) ... **Skeusch** (1785), **Szkejus** (1828-1851)<sup>25</sup>. Dans le cas de celui-ci nous assistons à une «latinisation» de l'original **Skeiu/Scheiu**, surtout dans les chancelleries des *Habsbourg*, s'il n'est pas question, peut-être, à l'origine, d'un diminutif roumain **Scheuș**.

En ce qui concerne la présence en Transylvanie des toponymes dérivés des ethnonymes des Slaves du sud, la situation ne diffère pas de celle existante dans

<sup>21</sup> *Kurze Geschichte Siebenbürgens*, p. 175.

<sup>22</sup> C. Suciș, *op. cit.*, p. 143, 146.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 222.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 109.

l'espace extracarpatique. Les toponymes dérivés de **Bulgari** apparaissent en liaison avec les quartiers déjà mentionnés des Skei de Braşov ou avec un **Bolgarzekes** (1398), attesté une seule fois parmi les formes du toponyme Armeni, hongr. Örmébyzékes, allem. Urmenen, Arménen, près de Sibiu<sup>26</sup>, lieu où le «Bulgares» sont confondus de toute évidence avec les «Arméniens». Bien entendu, il s'agit des Bulgares dans la **Colonia Bulgară** créée dans le Banat en 1845<sup>27</sup>, et surtout dans le toponyme roum. Cerg•ul Mic, hongr. Bolgárcsergewd, allem. Kleinschergid, près de Mediaş, mentionnés dans les sources: **Bolgarchergewd** (1303), **Chergerd Bulgaricum** (1306)... **Chergewd Bulgaricum** (1336)... poss. **Bolgarfalu** (1388)<sup>28</sup>. Dans ce dernier cas il pourrait être question d'une communauté bulgare établie à côté des Hongrois dans la localité homonyme du voisinage, Cergăul Mare. Plus compliquée est la situation des toponymes dérivés de l'ethnonyme **Sârbi**. Dans le cas de quelques toponymes roum. Sârbi, hongr. Szirb de Hunedoara et Crişana, leur première forme médiévale est **Thotfalu**, ce qui signifie en hongrois «village des Slovaques» et même **possessio volahalis Thotfalu**, et s'est seulement à l'époque moderne qu'ils ont été remplacés par **Szirb/Szirbi**<sup>29</sup>. Dans ces cas une confusion entre une branche ou l'autre des Slaves s'avère possible, à l'origine étant question, fort probablement, de Slovaques. Sûr est le rapport entre l'ethnonyme «sârbi» et les toponymes roum. Sârbeşti, hongr. Szerbest mentionné dans les sources: **Szurbesty** (1692), **Szerbest** (1828), et roum. Sârbi, hongr. Szirb avec les formes **Raczfalva** (1561), **Szerb** (1746), les deux à Crişana<sup>30</sup>, roum. Sârbi, hongr. Szerfalva, dans les sources: **Zerpfalva** (1469), **Szirpfalva** (1475), dans le Maramureş, ou roum. Sârbova, hongr. Szirbova mentionnées dans les sources: **Sirbova** (1717) en Banat<sup>31</sup>.

\*

A la lumière de cette toponymie fondée sur les noms slaves anciens des principales ethnies avec lesquelles les Roumains ont pris contact, quelques conclusions peuvent être tirées sur le terrain de l'histoire médiévale de l'espace nord-danubien.

a) C'est incontestable, ainsi que nous venons de démontrer ci-dessus, que les Roumains vivant sur les deux rives du Danube ont créé un ethnonyme propre afin de désigner les Slaves et qui dérive du lat. **sclavus**. Le toponyme **Schiau/Schei** est apparu, comme chez les autres peuples néo-romans, au VI<sup>e</sup> siècle déjà, sur le terrain du latin commun, quand les Slaves formaient encore une masse homogène du point de vue de l'aspect linguistique et ethnique. Au contraire, les différentes

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 161.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 132.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 136.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 136.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 137.

formes dans lesquelles fut récepté l'ethnonyme **Sclavus** par les Romains, témoignent du processus de diversification dialectale du monde latin, survenu dès le VI<sup>e</sup> siècle. Il est sûr aussi que les Slaves qui sont restés dans l'espace nord-danubien après le début du VII<sup>e</sup> siècle parlaient le même idiome que leurs frères établis dans la moitié orientale de la Péninsule Balkanique. La toponyme slave du nord du Danube et les influences anciennes du roumain apportent des preuves convaincantes à l'appui de cette conclusion.

Après la création du khanat d'Asparuch dans les Balkans, en 680, et après la christianisation sous le tsar Boris, deux siècles plus tard, les Slaves sud-orientaux reçoivent une nouvelle identité politique. Quand les conquérants turaniques christianisés de Boris sont assimilés par la masse slave majoritaire, dans un tzarat où la langue slave du sud devient langue liturgique et de culture, entrant de la sorte parmi les langues sacres du Moyen Âge, les Slaves sud-danubiens prennent le nom glorieux de leur conquérant pour se nommer d'ores et déjà **Bulgares**, nom par lequel ils étaient désignés par le monde politique de l'époque. La nouvelle identité ethno-politique est un fait accompli au X<sup>e</sup> siècle, après le règne glorieux du tsar Siméon. Byzance compte parmi les premiers témoins européens qui consigne le changement intervenu dans l'identité de ses voisins slaves. Un diplôme de Roman II (959–963) comprend la formule «slaves-bulgares» (**Sklavoi-Boulgaroi**) qui constitue, dans la vision d'un Franz Dölger et dans celles d'autres savants aussi, la base documentaire des mutations survenues dans l'évolution de l'identité des sujets des tzars de Preslav<sup>32</sup>. La naissance des «Bulgares» comme ethnie sud-slave dans l'espace balkanique coïncide avec la dissolution de l'unité des Slaves anciens de l'Europe médiévale, différenciés en trois branches, chacune avec quelques peuples distincts.

Le changement du contenu ethno-linguistique de l'ethnonyme **Bulgar** en commençant par le X<sup>e</sup> siècle n'est pas un phénomène singulier dans l'histoire médiévale; deux siècles auparavant, la romanité de la Gaule mérovingienne assumait pour toujours le nom de **Francs**, après l'absorption linguistique de ses anciens conquérants du clan de Clovis, tandis qu'au sud des Alpes, les Romains de la vallée du Pô prirent le nom des conquérants longobardes dont le souvenir s'est perpétué jusqu'à nos jours dans le nom de la Longobardie. Une situation similaire présente la principauté des Varègues **Ross** de Kiev, où, après l'an 1000, les Slaves orientaux se sont appropriés le nom de leurs maîtres qu'ils ont assimilés. Dans certains cas, l'oubli tombe sur les premières formations étatiques de ces peuples. C'est le cas des Bulgares, vers 1200, dans la vision de la curie pontificale, ou celui de Nicetas Choniates, historien d'une solide formation, qui voit dans le tzarat de Siméon et Pierre un Etat issu de l'union des Bulgares et des Vlaques de Haemus,

<sup>32</sup> Fr. Dölger, *Ein Fall slavischer Einsiedlung im Hinterland von Thessalonike im X. Jahrhundert*, in "Sitzungsberichte der bayerischen Akad. d. Wiss., Philos.-hist. Kl.", 1952, Hft. 1, pp. 6–8; D. Angelov, *Obrazuvane na bălgarskata narodnost*, Sofia, 1971, pp. 357–378.

en confondant les premiers avec les Slaves de son temps, sans aucun rapport avec le clan turanique d'Asparuch. Nous devons donner le même sens à l'ethnonyme **Bulgar** des tous les écrits européens contemporains, qui se rapportent aux événements des siècles passés liés à l'histoire du premier Etat bulgare. C'est aussi le cas de la chronistique hongroise des XIII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècles, où apparaissent des informations concernant les relations entre les tribus de Arpad et les Bulgares sud-danubiens du X<sup>e</sup> siècle. Les auteurs hongrois ont en vue, dans l'ensemble de ces événements, les Bulgares qui étaient leurs contemporains, sans liaison avec les commencements turaniques de ceux-ci, qu'ils ignoraient. En échange, par l'ethnikon **Slaves** présent dans des actes de la chancellerie arpadienne et les chroniques hongroises est désignée la population slave habitant la Pannonie vers l'an 900, au moment de la conquête hongroise.

Quels furent les changements survenus dans les termes par lesquels les Roumains des Balkans et des Carpates désignaient les «Slavo-Bulgares» d'après le X<sup>e</sup> siècle? Les Roumains du sud du Danube se sont approprié eux aussi le nom que se donnaient les Slaves de l'ancien tzarat et que les Grecs, les Albanais et les autres peuples voisins ont adopté depuis le X<sup>e</sup> siècle. De cette manière apparaît chez les Roumains du Pinde et d'Haemus l'ethnonyme **Burgari/Vurgari**, par la transformation du terme «bulgares» conformément à leur parler<sup>33</sup>, en abandonnant ainsi l'ancien non de Schei. Ce changement intervenu dans leur vocabulaire ethnique eût été contemporain à celui manifesté chez les Byzantins et dans tout le monde européen. En ce qui concerne les Roumains du nord du Danube, ils ont connu, eux aussi, le nouveau nom ethnique des Slaves d'Haemus, qui apparaît dans les premiers actes des chancelleries de Argeş et Suceava. La seule différence – mais une différence d'importance capitale – est que les Slaves avec lesquels ils vivaient depuis des siècles au nord du Danube continuent d'être désignés par eux par **Schei/Şchei**. Et le terme, conservé jusqu'à nos jours dans la toponymie nord-danubienne en est un témoignage. Autrement dit, au point de vue de la terminologie, ils font la distinction entre les «schei» nord-danubiens et les «bulgares» sud-danubiens avec lesquels ils avaient des contacts accidentels, sans tenir compte des leurs similitudes linguistiques.

b) La carte des toponymes étayés sur l'ethnonyme **Schei** et qui remonte jusqu'aux premiers siècles du deuxième millénaire chrétien, comprend les Souscarpates de la Valachie, ayant comme limites l'Olt, à l'ouest, et la Courbure des Carpates, à l'est. C'est ici que l'on rencontre la plus grande densité du toponyme, surtout entre l'Argeş et le Buzău. En Moldavie, les toponymes sont moins nombreux et répandus sur tout le territoire compris entre les Carpates orientales et le Prut. Dans l'espace intercarpatique la toponymie dérivée de **Schei** est encore plus réduite. Deux toponymes se trouvent dans l'angle sud-est de la

<sup>33</sup> N. Iorga, *Istoria poporului românesc*, I, Bucarest, 1922, pp. 313–314.

Transylvanie, près de Braşov et peut-être sur le territoire colonisé par les Szekels... Quelques autres se trouvent dans l'endroit opposé de la province, en Crişana et dans les anciens comitats D•bâca et S•tmar. Ils apparaissent dans un nombre égal à Hunedoara et Haţeg, et un seul en Banat. De cette carte sont absentes l'Olténie, le Maramureş et d'autres territoires roumains. Quelle est la signification de cette répartition du toponyme **Schei** dans l'espace roumain?

Certes, le critère toponymique a une valeur relative dans la clarification des réalités ethniques médiévales. Mais il convient d'insister sur l'importance de ce **toponyme**, dérivé d'un ethnonyme, expression de la cohabitation de Roumains et des Slaves nord-danubiens. La carte de son rayonnement reflète d'une manière logique la dernière phase des contacts entre les deux ethnies, au moment où les îles slaves s'éteignent dans la masse des Roumains, majoritaires. D'un bout à l'autre de l'Europe médiévale, les toponymes dérivés des ethnonymes ont la même signification: des groupes ethniques, peu nombreux, cohabitent jusqu'à l'assimilation avec la population principale d'un certain espace. En Gaule apparaissent des toponymes qui sont un souvenir de l'époque des grandes migrations des Alans et des Sarmates venus des steppes nord-pontiques, en Suisse et en Allemagne méridionale la toponymie est marquée par l'empreinte des Romains anciens de Rhaetia et Noricum, disparus, après une lente agonie, dans la masse des tribus germaniques, tandis que, dans les Balkans, les dizaines de toponymes fondés sur l'ethnonyme «vlah» évoquent l'ancienne romanité sud-danubienne<sup>34</sup>.

Etudiée attentivement et comparée avec la carte du rayonnement de la toponymie slave dans l'espace nord-danubien, des hydronymes surtout, la carte des toponymes de la famille **Schei** nous parle de la dynamique de la colonisation des régions nord-danubiennes dans le millénaire des grandes migrations. La région souscarpatique de la Munténie, avec la plus grande densité du toponyme, coïncide avec la zone des plus importants hydronymes d'origine slaves du nord du Danube – Dâmboviţa, Ialomiţa, Ilfov, Prahova, avec ses affluents Doftana et Teleajen – créés par les Slaves mêmes. En échange, il faut garder quelques réserves dans le cas d'autres hydronymes, tels Slănic, Slatina ou Bistriţa, qui pourraient être l'œuvre de la chancellerie roumaine, qui a traduit en slave les formes roumaines Sărata et Repedea. Les hydronymes de Munténie mentionnés ci-dessus doivent être considérés comme les témoignages des siècles où les Slaves anciens formaient dans la région la majorité absolue par rapport à leurs voisins d'origine romaine, où ils ont constitué une **Scлавinia** comparable à celle de Grèce, où les Slaves ont modifié d'une manière considérable la toponymie, en dépit d'une tradition culturelle prestigieuse, comme était celle de la Nouvelle Rome. Cette conclusion qui concerne l'espace de la Munténie est soutenue aussi par les informations des

<sup>34</sup> L. Musset, *Les invasions*, pp. 134–135 et passim; L. Weisgerber, *op. cit.*, et passim; S. Brezeanu, *Romanitatea orientală în evul mediu. De la cetăţenii romani la noţiunea medievală*, Bucarest, 1999, pp. 102–103.

sources byzantines des VI<sup>e</sup>–VII<sup>e</sup> siècles, surtout par Procopius de Césarée, Pseudo-Mauricius et Théophilacte Simocattes, qui parlent d'une zone de grande densité slave. La situation aurait dû se maintenir aussi après le passage en masse des Slaves au sud du Danube, pendant les premières décennies du VII<sup>e</sup> siècle. L'ensemble de population slave, dont les limites étaient l'Argeș et le Buzău à la lumière du rayonnement des toponymes **Schei**, explique la slavisation de l'hydronymie de la région, et la disparition, de la mémoire des Roumains, des noms antiques des rivières de la plaine de Munténie. En Moldavie on ne peut pas distinguer une zone plus vaste dans laquelle les Slaves auraient modelé l'hydronymie antique. La même conclusion s'impose aussi quant à la diffusion du toponyme **Schei** dans l'entier espace moldave, sans l'existence d'une concentration, comme dans le cas des Souscarpatés de Munténie. En Transylvanie, il semble que les Slaves ont connu une consistance plus prononcée dans la zone sud-est du territoire, surtout sur le cours des Târnave, où c'est eux qui ont créé l'hydronyme, emprunté par les Roumains aussi. Une conclusion similaire s'impose aussi pour le nord-ouest de la province, où l'on trouve le toponyme **Schei**, ainsi que des hydronymes slaves tels Crasna. Une importante île slave a été fort probablement à Hunedoara, zone où elle nous laissa comme souvenir les toponymes **Schei/Ștei**, l'hydronyme Cerna et d'autres toponymes importants.

Surprenant est le nombre réduit des toponymes du type **Schei** en Banat, région ayant une importante toponymie slave, mais celle-ci peut être aussi l'œuvre de la chancellerie, si l'on tient compte de son aspect serbe. Donc, à l'exception du cas de la Munténie, les Slaves n'ont formé dans ces régions que des îles restreintes dans la masse de la population roumaine, qui a transmis à la postérité leur souvenir, par la toponymie et l'hydronymie qu'ils y laissèrent, et, surtout par les toponymes **Schei**.

Il reste à éclaircir l'absence de ce dernier toponyme dans certaines zones roumaines. Son absence en Olténie, partie de l'ancienne Dacie romaine est la plus significative. Cela veut dire qu'à l'ouest de l'Olt, avec des prolongements jusqu'en Banat, la région a été habitée par une masse compacte daco-romaine, puis par des Roumains qui ont assuré la conservation des hydronymes antiques Olt, Jiu, Gilort, Motru. Des hydronymes tels Bistrița et des toponymes slaves de ce territoire ont leur origine dans les actes de chancellerie princière et monastique qui depuis les XIII<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> siècles ont traduit en slavon, ou ont modifié les formes des hydronymes et des toponymes roumains locaux. En ce qui concerne l'absence des toponymes **Schei** en Maramureș et en Făgăraș, ou leur nombre réduit en Hațeg et dans d'autres territoires, le phénomène doit être mis au compte de leur colonisation, par défrichement, conséquence de l'assimilation de l'élément slave par les Roumains.

Mais au cours des VI<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> siècles cette image d'ensemble des rapports roumano-slaves n'a pas été toujours la même. La répartition du toponyme **Schei** reflète, ainsi que nous l'avons affirmé ci-dessus, la dernière phase de ces rapports.

Au moins pour les zones extracarpatiques, où l'habitation a connu au long des siècles des modifications parfois brutales, sous le coup des nouvelles vagues de migrants venues après le VII<sup>e</sup> siècle. Les Protobulgares et, plus tard, les Petchénègues n'ont pas apporté de changements notables dans la répartition territoriale de la population nord-danubienne. Les deux clans turaniques ont étendu leur domination sur une certaine partie de l'espace roumain, intéressés de lever le «tribut» sur la population sédentaire locale. En effet, vers le milieu du XI<sup>e</sup> siècle, période qui coïncide avec l'invasion des Ouzes puis des Coumans, la situation change effectivement. Ceux-ci brisent l'équilibre politique fragile créé un siècle avant par les Petchénègues et ils disloquent la population de l'entier espace du Bas-Danube. Les Roumains du sud de la Moldavie se réfugient dans les zones collinaires du nord, tandis que les Slaves et les Roumains de la plaine de la Valachie sont poussés vers les territoires souscarpatiques pour faire place à la Coumanie Noire des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles, qui a étendu sa domination dans les zones de steppe, depuis le Dniestr jusqu'à l'Olt. La nouvelle répartition de la population, créée par ces événements est justement celle que reflètent les documents des XIII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles. Les **Schei** de la plaine, poussés vers les zones collinaires de la Munténie, deviennent de simples îles au milieu de la population roumaine, où ils seront assimilés graduellement. En ce sens est significative la présence, en 1533, à Stroești-Argeș, de deux toponymes voisins **Piscul Scheaului** «Le sommet du Schiau», et **Valea Rumânaților**<sup>35</sup> «La vallée des Roumains», qui témoignent de la cohabitation des Roumains et des Slaves anciens dans un espace limité et dans un rapport inverse par rapport à la situation initiale. On peut supposer aussi un apport des Romains transylvains à la supériorité numérique de l'élément roumain dans l'espace des Souscarpatés de Munténie, hypothèse étayée sur les actes de la Chancellerie hongroise des XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècles et dans la tradition du «descensus», la fondation de la principauté de Valachie par un prince roumain originaire de Transylvanie. Enfin, le toponyme «Vlașca» de la Plaine Roumaine trouve dans le scénario de l'évolution des rapports ethniques nord-danubiens une explication logique. A la frontière occidentale de «Sclavinia», qui s'étend jusqu'à l'Argeș, se trouvait une couche dense d'habitation roumaine, se prolongeant aussi au-delà de l'Olt. C'était pour les Slaves de l'Est une Vlașca, une «terre roumaine» qui n'a pas subi des changements ethniques même sous les Coumans, grâce à l'abri offert par la forêt de la région, qui pour les fils de la steppe était «la forêt folle», le **Teleorman** couman. Son souvenir fut conservé dans la chancellerie et la culture écrite roumaine de la principauté des Bassarab, dès le XIV<sup>e</sup> siècle.

Nous avons mis en lumière ci-dessus les différences existant dans la terminologie des Roumains des Balkans et des Carpatés, apparues suite à la modification de l'identité ethno-politique des Slaves «bulgares». Si les Roumains

<sup>35</sup> D.R.H., B, sec.XVI, vol. III, doc.155.



sud-danubiens les désignent, dès le X<sup>e</sup> siècle, par le terme «burgari» en abandonnant l'ancien ethnonyme «schei», les Roumains des Carpates continuent de nommer les Slaves avec lesquels ils cohabitaient «schei», enregistrant après les X<sup>e</sup> siècle aussi l'innovation d'utiliser le même nom pour désigner les Slaves vivant au sud du fleuve, avec lesquels ils avaient de contacts sporadiques. Cette remarque a une double signification. Elle témoigne, d'une part, de l'existence des contacts ininterrompus entre les Roumains et les Slaves au nord du Danube depuis la création du terme **Schei** jusqu'à l'assimilation dans la masse de population roumaine de la zone des Carpates. Si les Roumains avaient été dans l'espace nord-danubien de simples immigrants venus des Balkans au XIII<sup>e</sup> siècle, ils auraient dû adopter l'innovation terminologique du sud du fleuve dès le X<sup>e</sup> siècle, pareil aux Roumains du Pinde et d'Haemus, et perdre de leur mémoire l'ethnonyme **Schei** qu'ils avaient donné aux Slaves anciens. Pour cette raison, une fois arrivés au nord du Danube ils devraient nommer les Slaves des Carpates soit «bulgari», soit du nom que les Slaves se donnaient eux-mêmes, mais qui ne pouvait pas être «schei», soit, enfin, par les termes ethniques dont les Hongrois désignaient les différentes branches des Slaves. L'ethnonyme **Schei** se constitue ainsi en témoin irrécusable de la cohabitation continue des deux ethnies dans l'entier espace nord-danubien, depuis le VI<sup>e</sup> siècle jusqu'à l'assimilation des Slaves par les Roumains. D'autre part, les mêmes données nous conduisent à la conclusion qu'en terre transylvaine, les toponymes Schei sont des créations des Roumains, adoptés par les Hongrois, sans tenir compte de la période où du lieu proprement dit, par l'entremise des contacts entre les deux ethnies. Les Hongrois n'ont connu le monde slave que par l'intermédiaire des ethnies apparues à la suite de la dislocation du bloc slave, processus auquel ils ont contribué aussi par l'implantation des tribus d'Arpad en Pannonie. Plus encore, nous pouvons affirmer que dans les territoires intracarpatiques les «Schei» ne sont pas enregistrés par la chancellerie hongroise comme des réalités ethniques vivantes mais comme de simples toponymes roumains.

c) Une question encore obscure est le rapport entre les ethnonymes «Schei», «Sârbi» et «Bulgari» dans la chancellerie et la culture écrite roumaine du Moyen Âge et dans le parler populaire, ancien et présent. On y constate quatre réalités incontestables. D'abord, une toponymie attestée par les premiers actes des chancelleries roumaine et hongroise, étayée sur l'ethnonyme **Schei** avec une ancienneté qui remonte à l'époque des premiers contacts roumano-slaves. En second lieu, dans les actes émis par les mêmes chancelleries apparaissent des toponymes qui dérivent de l'ethnonyme **Sârbi**, et en Transylvanie de la forme **Racz** aussi, souvenir de la première formation politique serbe **Rascia**. L'existence de ces toponymes est mise en rapport avec la pénétration de certains groupes serbes au nord du Danube, dès la fin du XIV<sup>e</sup> siècle, suite à la dislocation des populations des Balkans, sous le coup des invasions turques et à la domination de l'Islam dans la

Péninsule. A l'appui de cette conclusion s'ajoute le fait que «sârbi» apparaissent en permanence parmi les «étrangers» avec lesquels les princes régnants, les monastères et les boyards des Principautés Roumaines ont créé sur leurs domaines, au Moyen Âge des dizaines de **Slobozii** (villages de colons). En troisième lieu, dans ce tableau des «étrangers» des Principautés surprend la place tout à fait insignifiante des «Bulgares» bien qu'ils apparaissent dans les sources roumaines dès ce XV<sup>e</sup> siècle à côté des «Serbes». Enfin, on ne saurait omettre de cette discussion le fait que dans la chancellerie et dans la culture des villages médiévaux roumains la langue écrite au début est «la langue slavone» ou «la langue serbe», jamais la «langue bulgare», bien qu'elle eût un aspect «bulgare» évident.

La recherche moderne a donné des interprétations différentes à ces faits. Nous remarquons la teinte plutôt politique qu'ethnolinguistique du terme «sârbi» dans les sources médiévales roumaines<sup>36</sup>. Elle a été expliquée par l'évolution politique dans les Balkans aux XIII<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> siècles quand se produit le renversement des rapports de force entre le tzarat bulgare et le royaume serbe. Sur le fond du déclin du tzarat de Târnovo s'affirme l'ascension de l'Etat des Nemanides qui touche au comble de sa gloire avec le règne d'Etienne Douchan et qui se proclame tzar suite à l'expansion serbe. L'empire serbe s'étend sur la plus grande partie des Balkans, y compris sur les zones occidentales de l'ancienne Bulgarie, incluant la Macédoine aussi. Dans ces conditions, la population de cette dernière région se définit elle-même «serbe» conformément au critère de l'appartenance politique, phénomène qui se maintient aussi après la chute de l'édifice politique de Douchan, quand les Serbes continuent la lutte contre l'Islam jusque vers la moitié du XV<sup>e</sup> siècle, cependant que les Bulgares deviennent des sujets ottomans. Ce qui explique parfaitement pourquoi les Serbes de Macédoine et des autres territoires ayant appartenu, du point de vue politique, au tzarat serbe, réfugiés au nord du Danube où ils ont reçu un régime privilégié dans les «slobozii» créées par les princes et les boyards roumains dans les zones de plaine avec une population peu nombreuse, se sont désignés eux-mêmes par le terme «sârbi». Par conséquent, la confusion qui existe dans les sources roumaines, sur le terrain linguistique, entre «Sârbi» (Serbes) et «Bulgari» (Bulgares) doit être recherchée dans la terminologie par laquelle les Slaves nord-danubiens précisaient eux-mêmes leur ethnie.

On a soutenu aussi l'idée que dans le roumain médiéval **Schiau** définissait le «Bulgare» non pas le Slave ancien<sup>37</sup>. Rien de plus faux. Du point de vue historique, **Schiau** et les autres ethnonymes des langues néo-romanes qui continuent le lat. **Sclavus** ont désigné les Slaves anciens, non pas une branche précise de ceux-ci. L'acceptation secondaire dans les langues néo-latines occidentales n'est pas liée non plus aux esclaves recrutés du monde slave méridional, et d'autant moins de sa branche orientale. Au contraire, la majorité des esclaves provenait de l'Europe

<sup>36</sup> La discussion *in extenso* et la littérature du problème in Iorgu Iordan, *op.cit.*, pp. 262–266.

<sup>37</sup> *Ibidem*, pp. 265–266, 285.

Centrale, là où avaient lieu les raids de pillage des Francs. Par conséquent, **Schiau** a désigné en roumain médiéval les Slaves anciens, par excellence, avant que leur bloc soit éparpillé en plusieurs groupes ethno-linguistiques. Il nous reste à éclaircir les conséquences du fait que les Slaves nord-danubiens, avec lesquels les Roumains ont cohabité au millénaire des grandes migrations, parlaient le même idiome que les Slaves sud-orientaux. D'une part, ceux-ci commencent, vers la X<sup>e</sup> siècle, par se désigner comme «Bulgares», nom adopté par tous leurs voisins de la Péninsule, y compris par les Roumains des Balkans. Le nouveau nom apparaît aussi chez les Roumains de la rive gauche du Danube, réalité consignée dans les premiers documents émis par leur chancellerie médiévale. Si les mentions de l'ethnonyme «bulgari» et les toponymes dérivés sont très peu nombreux par rapport à ceux relatifs à «sârbi», le fait a une autre cause, complètement différente, expliquée ci-dessus. D'autre part, les Roumains, comme n'importe quel autre peuple médiéval, ont défini les ethnies contemporaines par les ethnonymes qu'elles s'attribuaient elles-mêmes, ou par des noms empruntés à leurs voisins. Ainsi, l'ethnonyme **Walch/Walach** par lequel les Allemands anciens ont désigné les Romains a fait carrière dans le vocabulaire du monde médiéval, en définissant les descendants néo-latins des Romains. De même, l'ethnonyme «nemți» par lequel les Roumains désignaient les Allemands médiévaux, a été emprunté aux Slaves et aux Hongrois, leurs voisins. En conséquence, les Roumains nord-danubiens ne pouvaient nommer les bulgares «slavi» que par le nom qu'ils se donnaient eux-mêmes ou que leur donnaient les voisins. Mais, ni les uns ni les autres n'ont utilisé le terme «șchei» pour désigner les Bulgares. Que ceux-ci parlaient le même idiome que les «șchei» nord-danubiens est une réalité sans conséquences sur le plan de la terminologie ethnique utilisée par les Roumains, d'autant plus que ceux-ci ne pouvaient pas distinguer, sur le terrain linguistique, des similitudes ou des différences entre les «șchei» nord-danubiens et les «bulgari» ou les «sârbi» des Balkans.

D'ailleurs, la théorie de la confusion entre «șchei» et «bulgari» chez les Roumains médiévaux est infirmée aussi par la répartition sur le territoire des toponymes dérivés de **Schiau**. La présence des Bulgares dans les Principautés Roumaines doit être recherchée dans les zones de plaine de l'espace extracarpatique, là où ont été créées des «slobozii» par les princes ou par les boyards afin d'attirer les étrangers des Balkans. C'est ici que nous trouvons, mentionnés par les sources roumaines, les «sârbi», «arbănași» ou «vlahi» les derniers termes désignant les Roumains sud-danubiens. Même les Bulgares, bien que leur mention est rare. Au contraire, la plupart des toponymes dérivés de «șchei» apparaissent dans la zone des Souscarpatés méridionales, dans des zones périphériques de la Transylvanie et même dans les Souscarpatés orientales là où la population roumaine connaît la plus grande densité, au milieu de laquelle se sont éteints les slaves anciens – «șcheii» de la toponymie médiévale –, pendant les premiers siècles d'après l'an 1000. Ce n'est pas dans cette région que doivent être cherchés les Bulgares réfugiés de l'autre rive du Danube après le XIV<sup>e</sup> siècle.

Si au niveau du Roumain quelconque, sans culture et sans connaissances des langues slaves, l'identité des Slaves avec lesquels il venait en contact était celle que ceux-ci s'attribuaient, la situation des élites culturelles des Principautés, de formation cléricale pour la plupart est différente. Elles peuvent faire de «interprétations» propres en marge de la langue des textes liturgiques et dans laquelle elles écrivaient, ou même de la toponymie, allant jusqu'à leur traduction en langue slave. Dans leur milieu, la séparation entre «șchei», d'une part, et «sârbi» ou «bulgari», de l'autre n'est plus tellement tranchante.

Prenons le cas de la «langue serbe» ou du «vieux slave» dans laquelle on écrivait dans les Principautés Roumaines. Il n'est plus question ici d'une simple confusion entre la langue serbe et la langue dans laquelle on écrivait, et qui avait un aspect clairement bulgare-macédonien. En ce sens il convient d'ajouter un aspect pas encore mis en discussion. Les Roumains ont connu le slavon par l'intermédiaire de leurs documents de chancellerie et des écrits liturgiques parvenus par filière ecclésiastique grâce aux moines du Mont Athos et en moindre mesure par les chancelleries bulgares de Târnovo et Vidin. Or, au XIV<sup>e</sup> siècle le slavon des milieux monastiques de la Sainte Montagne était celui de la Macédoine, comme il avait été du temps de Cyrille et Méthode. Mais surtout au XIV<sup>e</sup> siècle, quand sous Etienne Douchan l'Athos passe sous le patronage de son Empire. C'est la raison pour laquelle le slavon de ces lieux est nommé «langue serbe». Il ne faut négliger non plus la contribution de Nicodème et de ses disciples – arrivés en Valachie avec la vague de réfugiés sud-danubiens venant des territoires de l'Etat de Douchan – dans la genèse de la culture médiévale roumaine et l'usage du slavon dans la chancellerie des Principautés Roumaines. L'ensemble de ces faits explique la tradition, perpétuée au long des siècles dans le monde roumain, de la «langue serbe» ou du «vieux slave» dans lequel on écrivait au nord du Danube.

C'est encore dans les milieux des Roumains éclairés qu'apparaît la confusion entre «schei» et «sârbi». En ce sens, un toponyme du départ. Dâmbovița est significatif. Dans l'espace des anciens paysans libres de Bezdead, parmi les centaines de toponymes, il en apparaît un, nommé jusqu'à aujourd'hui **Schei**. Dans les actes des XVIII<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècles concernant les ventes de propriété foncières, il apparaît soit **Schei** comme dans le parler des hommes de nos jours, soit, le plus souvent, **Sârbești**, inconnu dans la toponymie actuelle<sup>38</sup>. Sans nul doute, la forme **Sârbești** est la création des «copistes» de ces documents qui «interprétaient» le toponyme populaire sans aucun rapport avec la langue parlée à l'époque. Et le cas de ce toponyme n'est pas singulier dans l'espace roumain.

Il y a aussi des «interprétations» qui mettent le signe d'égalité entre «șchei» et «bulgari». Un exemple nous en offre le chroniqueur Mihail Moxa, moine au monastère Bistrița (Olténie). Dans son chronographe écrit vers 1620, il désigne par

<sup>38</sup> Archives de l'Etat de Bucarest, *Condica moștei Bezdead* (Registre du domaine de Bezdead), doc. 196, 224, 247, 256, 478, 494.

«Șuşman» <«Șişman»>, l'homme qui tue dans un combat «Dan-Voievod», frère et prédécesseur de Mirces le Vieux, «domnul șcheailor» (prince des ...), tandis que la Bulgarie est «Țara șcheailor» (pays des ...)<sup>39</sup>. Il s'inscrit ainsi dans une autre tradition des lettrés, plus proche de la réalité sur le terrain linguistique, qui identifie les «șchei» avec les «bulgari». Ce n'est pas par hasard que l'auteur du Chronographe appartient au milieu monacal de la Valachie, qui entretenait des contacts avec l'Eglise du sud du Danube.

d) Cette dernière observation nous aide à aborder aussi le controversé toponyme de Transylvanie «Scheii Brașovului».

Il y a de nombreux chercheurs qui mettent ce toponyme en rapport avec l'installation des colonistes «Bulgares» ou «Roumains» aux confins de la grande cité saxone, après la construction de celle-ci par les «hôtes» du roi hongrois<sup>40</sup>. A l'appui de cette affirmation plaide la mention de ce site auprès de l'enceinte de la ville sous les formes **Bolgarszek** (1610), **Bolgarsek** (1701), **Bolgăria Brașovului** (1723), **Scheii lângă cetatea Brașovului unde-i zic Bolgariia** (1724), ... **biserica Bolgarseghiului** (1813)<sup>41</sup>. Ainsi que l'on peu observer sans peine, toutes les formes de ce toponyme sont roumaines. Au contraire, les Allemands de Brașov ne connaissent dans la zone suburbaine de leur cité que les Roumains (**Wallachi ex Suburbio Coronensi**)<sup>42</sup>, de même que toutes les sources roumaines, dès le XVI<sup>e</sup> siècle savent que «Scheii Brașovului» est une zone avec une population exclusivement roumaine<sup>43</sup> et qu'elle représente un centre de choix pour la culture roumaine dans la langue nationale. La contradiction entre la forme du toponyme et la réalité roumaine de la population a été attribuée à l'assimilation rapide de l'élément balkanique par les Roumains de Țara Bârsei.

Mais cette hypothèse ne prend pas en considération l'existence d'une population de Slaves anciens à l'extrémité sud-est de la Transylvanie qui a marqué de son empreinte la toponymie de Țara Bârsei. Cette toponymie est antérieure à l'établissement des Saxons dans la région, au XIII<sup>e</sup> siècle, le nom même de Brașov étant, selon l'opinion unanime, d'origine slave et adpoté par les hôtes allemands. La mince colonie «bulgare», venue après la fondation de la cité, ne pouvait pas créer le nom de celle-ci et, surtout, pas la toponymie slave de Țara Bârsei. A la lumière

<sup>39</sup> *Crestomația limbii române vechi*, p. 175.

<sup>40</sup> St. Stinghe, *Die Schekejer oder Trokaren in Kronstadt*, in «Jahresbericht des Instituts für rumänische Sprache zu Leipzig», VIII, p. 55 et suiv.; *Acte, documente și scrisori din Scheii Brașovului*, éd. Vasile Olteanu, Bucarest, 1980, p.12.

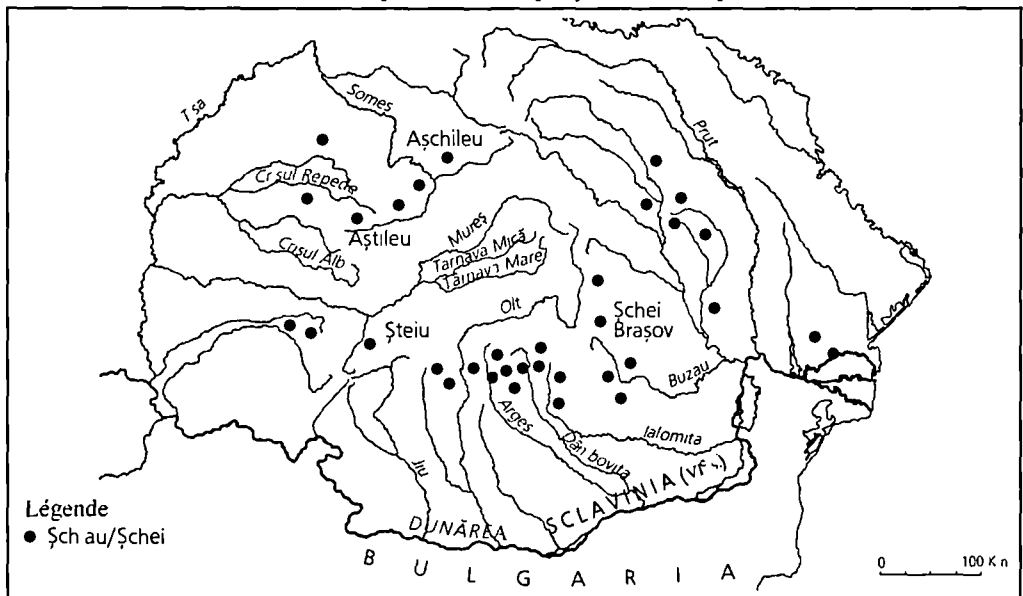
<sup>41</sup> C. Suci, *op.cit.*, I, p.102.

<sup>42</sup> *Idem.*

<sup>43</sup> Parmi ces «Șchei il y avait de nombreux Roumains d'au-delà des Carpates, de la Valachie, établis dans la cité de Transylvanie. Un document de 1630 mentionne un certain Pătru Mărcioiul Scheaul de Brașov qui achète dans les montagnes de Prahova un terrain destiné à une bergerie. Pătru Mărcioiul Șcheaul et son neveu Dumitrașco sont apparentés aux vendeurs, des paysans roumains libres de Stoenești; la vente se fait avec l'accord de tous les voisins du village, en la présence des témoins de Valachie, fondé sur le droit de *protimisis*» (*D.H.R.*, B, XXII, doc.271, pp. 512-513).

de ces réalités, le toponyme **Schei** des confins de Braşov doit être mis en rapport avec la présence de Slaves anciens en Țara Bârsei et il constitue le témoignage de la cohabitation de ceux-ci avec les Roumains dans une période antérieure à l'implantation des colonistes allemands dans le région. Il est peu probable que les hôtes Saxons aient trouvé ici les «Şchei», la toponymie étant conservée par les «Roumains» **Blachi** attestés par les diplômes royaux hongrois dans Țara Bârsei et qui avaient assimilé déjà les Slaves. Les premières formes allemandes du nom Braşov – *Braschaw* (1351), **Brascho** (1373), **oppido Corona seu vulgariter Brascho** (1399) – en alternance avec **Brasso** (1309), **Brassa** (1351), **Brassovia** (1395), nous laissent supposer des contacts quotidiens entre les citoyens saxons et les Roumains, qui utilisaient la forme «vulgaire» **Braşău/Braşeu**, de laquelle les Allemands ont adopté la consonne ş, absente dans les formes «pures» de la chancellerie hongroise et de celle des hôtes. Pour cette raison-ci nous sommes enclin à croire qu'aux XIII<sup>e</sup>–XIV<sup>e</sup> siècles déjà le quartier des «Schei» était roumain, l'élément local étant poussé par les nouveaux venus vers les pieds de la montagne.

Schiau/Schei. La répartition du toponyme dans l'espace roumain



Etayé sur ces réalités historiques et toponymiques, nous pouvons conclure que le nom topique **Schei** de la zone suburbaine de Braşov est une création roumaine incontestable et qu'il faut être mis en rapport avec la présence des Slaves anciens en Țara Bârsei avant les XIII<sup>e</sup> siècle. Dès leurs arrivée dans la région, les Allemands ont connu comme voisins seulement les «**Walachi**». L'hypothèse d'une colonie bulgare sud-danubienne assimilée rapidement par les Roumains vivant dans cet espace ne repose que sur des témoignages tardifs des XVII<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup>

siècles, issus des milieux intellectuels roumains, sans tenir compte de la toponymie slave ancienne de Țara Bârsei. Pour cette raison, la présence de cette colonie est peu probable. La tradition de la «Bulgaria» des «Scheii Brașovului» est plutôt le fruit des «interprétations» données par les lettrés roumains à partir du toponyme «Șchei» et de l'existence dans le quartier d'une église qui continue d'utiliser dans ses liturgies «la langue bulgare» jusqu'à la veille de l'époque moderne. La synchronie de l'association des «Șchei» avec les Bulgares par le moine de la Bistrița de l'Olténie (1628) et la mention des «Scheii Brașovului» sous la forme **Bolgarszek** (1610), ne peut être fortuite. Cette «interprétation» de l'ethnonyme «Șchei» avait ses origines dans le milieu culturel et ecclésiastique des Roumains des deux versants des Carpates meridionales, avec des liaisons puissantes à l'intérieur.

## KONSTANTINOPEL IN ALTEN DARSTELLUNGEN

FRIEDBERT FICKER  
(Zwickau)

Als "Nea Roma" wurde Byzanz gefeiert, das nach dem römischen Kaiser Konstantin d.Gr. den Name Konstantinopel erhielt. Die damit verbundene Erhebung zur Hauptstadt des römischen Reiches und zur Residenz des Herrschers brachte einen ungewöhnlichen Aufschwung wirtschaftlicher und kultureller Art mit sich. Diese herausragende Stellung vertiefte sich noch nach der 395 erfolgten Teilung des Reiches.

Die neue Metropole, die in der Folgezeit die Rolle des führenden geistigen, wissenschaftlichen und künstlerisch-kulturellen Zentrums einnahm, war bald auch Gegenstand von schriftlichen Schilderungen und literarischen Darstellungen mit der Fülle seiner Schätze und den repräsentativen Bauwerken, unter denen die Hagia Sophia eine Sonderstellung einnahm. In dieser ihrer Einmaligkeit hat sie z.B. der byzantinische Historiker Prokop beschrieben: "Ein Bild wunderbarer Schönheit, welches jene, die sie sehen, überwältigt, aber denen, die sie nur vom Hörensagen her kennen, vollkommen unglaublich erscheint. Denn sie ragt auf zu solcher Höhe, das sie dem Himmel gleicht, und als ob sie aus den anderen Gebäuden heraus emporsteige, steht sie erhaben und blickt hinunter auf die restliche Stadt..."<sup>1</sup>. Oder an anderer Stelle stellt er fest: "Wann immer jemand zum Gebet hineingeht, so verspürt er sogleich, daß nicht durch menschliche Kraft und Kunst, sondern durch göttliches Wirken dieses Werk geschaffen worden ist..."<sup>2</sup>.

Und in der Nestor-Chronik berichten die Gesandten des Großfürsten Wladimir von Kiew über ihren Besuch in Konstantinopel: "Alsdann aber kamen wir zu den Griechen in Konstantinopel, und sie führten uns zu ihrem Gottesdienst. Und wir wußten nicht, ob wir uns im Himmel befanden oder auf Erden, denn auf Erden gibt es keinen Anblick von solcher Schönheit. Wir sind außerstande, was wir gesehen haben, in Worten zu schildern. Nur das eine wissen wir, daß sich dort die Menschen in Gegenwart Gottes befinden und daß der Gottesdienst anderer Länder dort ganz in den Schatten gestellt wird. Wir werden diese Schönheit nie vergessen"<sup>3</sup>.

Endlich berichtet Geoffroi de Villehardouin von dem ungewöhnlichen Anblick, der sich den Kreuzfahrern bei ihrer Ankunft am 26. Juni 1203 im

<sup>1</sup> Zit. n. Lord Kinross, *Hagia Sophia*, Wiesbaden 1976, S. 13.

<sup>2</sup> *Ibid.* S. 35.

<sup>3</sup> *Ibid.* S. 47.



Bosporus bot: "... Sie konnten gar nicht glauben, daß es eine so prächtige Stadt in der Welt gab, als sie die hohen Mauern und die vielen Türme sahen, von denen es ganz umschlossen war und diese prächtigen Paläste und hohen Kirchen, von denen es so viele gab, daß keiner es glauben konnte,..."<sup>4</sup>.

Die Auswahl der schriftlichen Berichte ließe sich beliebig vermehren. Daran wird einmal mehr deutlich, welche Rolle dieses Zentrum in mannigfacher Hinsicht spielte und welche Bedeutung ihm weit über die Grenzen des oströmischen Reiches hinaus beigemessen wurde. Angesichts der großen Zahl der literarischen Belege fällt es auf, daß im Vergleich dazu nur wenige bildliche Darstellungen bekannt sind, die Konstantinopel zum künstlerischen Vorwurf haben und eine reale Vorstellung vom Aussehen der mit dem Wort gerühmten Hauptstadt vermitteln könnten. Das trifft besonders für die Zeit bis zum Untergang des byzantinischen Reiches mit der Eroberung Konstantinopels im Jahre 1453 durch die Osmanen zu. Der Grund dafür ist in Wesen und Zweckbestimmung der byzantinischen Kunst zu suchen.

Die Ausdrucksformen der byzantinischen Kunst werden im wesentlichen von den Inhalten der christlichen Religion und deren enger Verbindung mit der weltlichen kaiserlichen Macht bestimmt. Die Verehrung des Herrschers als des Stellvertreters Christi auf Erden verlangt ebenso eine repräsentative Form wie die Wiedergabe Christi, der Gottesmutter oder des überlieferten Heilsgeschehens. Die angestrebte Feierlichkeit und Würde schließt eine volkstümliche Gestaltungsweise ebenso aus wie die bildhafte Verarbeitung von profanen oder zufälligen Begebenheiten aus dem Alltagsleben. An deren Stelle treten die Strenge und die Konzentration, die auf den überirdischen Bereich hinweisen sollen, sowie die damit verbundene Distanzierung von der irdischen materiellen Realität. Auch dort, wo gelegentlich ein Blick in die profane Welt gewährt wird, erfolgt dies nur in sehr allgemeiner Weise ohne unmittelbaren Bezug auf konkretes Geschehen. So wird man auch vergeblich nach einer Dokumentation von Ereignissen oder von topographischen Begebenheiten, von landschaftlichen bildmäßigen Beschreibungen sowie von Werken der Architektur suchen, denen man den Wert einer historisch überlieferungsfähigen Aufnahme zubilligen könnte. Sofern derartige Details vorkommen, sind sie als summarische Zeichen für eine dahinterstehende Realität zu verstehen, ohne daß diese in ihrer konkreten Situation festgelegt wird.

Einer solchen summarischen zeichenhaften Darstellung entsprechen auf dem Mosaik des Giebelfeldes über dem Südeingang zum Narthex der Hagia Sophia vom Ende des 10. Jahrhunderts als einen der ältesten bildlichen Hinweise auf die Stadt am Bosporus die Kaiser Konstantin und Justinian, die der thronenden Madonna mit dem Christusknaben das Modell der Stadt Konstantinopel bzw. der Hagia Sophia darbringen. Gleichsam stenogrammartig ist dort die architektonische Substanz in den Händen der beiden Herrscher wiedergegeben<sup>5</sup>. Einer vergleichbaren Auffassung begegnet man auf einer Illustration aus dem Luttrell Psalter in der British

<sup>4</sup> *Ibid.* S. 71.

<sup>5</sup> *Ibid.* Abb. S. 128.

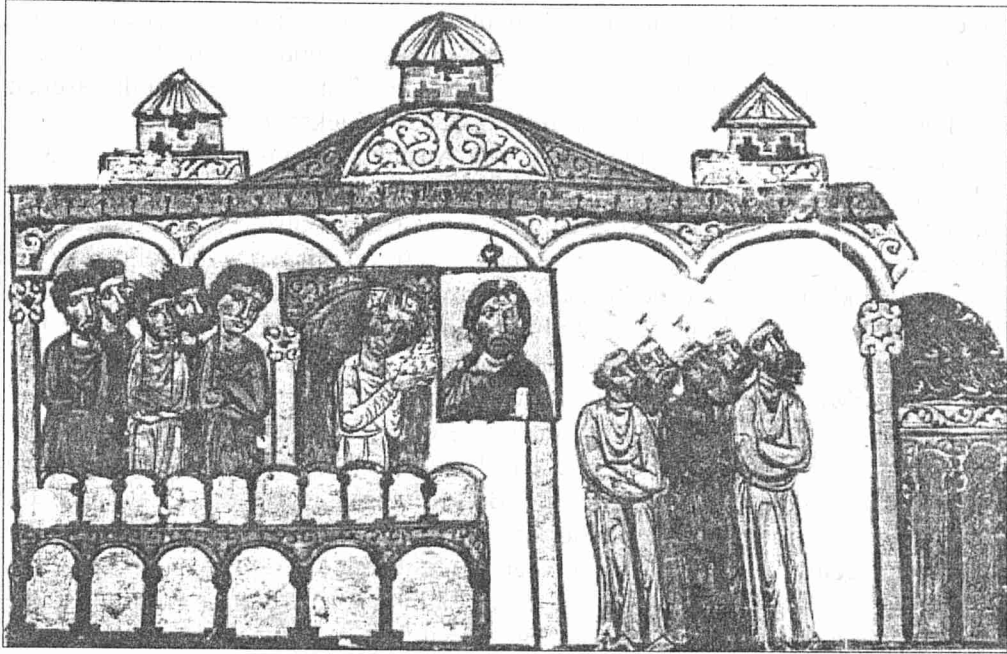


Fig. 1 – Gottesdienst in der Hagi Sophia, Miniatur, 13. Jhdr.

Library in London mit einer Ansicht Konstantinopels<sup>6</sup>, für die sich z.B. in der Miniatur mit Rebekka und Eliezer aus der vermutlich im 6. Jahrhundert entstandenen Wiener Genesis eine vergleichbare Auffassung der Wiedergabe des Typus Stadt anbietet<sup>7</sup>.

In dem 586 entstandenen Rabbula-Evangeliar sind eine Kanontafel ebenso wie die Darstellung der sitzenden Evangelisten Matthäus und Johannes jeweils in einen architektonischen Rahmen eingebunden, der an die Gliederung mittelalterlicher Kirchenfenster erinnert und hinter dem die aus der antiken Kunst überkommene *Scenae frons* des Theaters steht<sup>8</sup>. In einer Anlehnung an das hier beschriebene Schema ist im 12. Jahrhundert auf einer Miniatur aus dem Predigtbuch des Mönchs Jakob von Kokkinobaphos die Himmelfahrt Christi festgehalten. Als architektonische Kulisse wurde die von Justinian erbaute fünfkuppelige Apostelkirche verwendet, die ihrerseits wieder als architektonisches Vorbild für die Markuskirche in Venedig diente<sup>9</sup>. In ähnlicher Weise wurde auf einer Miniatur aus dem 13. Jahrhundert ein Gottesdienst in der Hagia Sophia dargestellt<sup>10</sup>.

Die frühesten Hinweise im Bild auf Konstantinopel aus byzantinischer Zeit sind freilich nicht mehr als Vorläufer topographischen Erfassens, die sich lediglich

<sup>6</sup> R. Browning, *Byzanz*, Bergisch Gladbach 1982, S. 186.

<sup>7</sup> K. Weitzmann, *Spätantike und frühchristliche Buchmalerei*, München 1977, Abb. 24.

<sup>8</sup> *Ibid.* Abb. 34 u. 35, S. 100 u. 101.

<sup>9</sup> Anm. 1, S. 48.

<sup>10</sup> *Ibid.* S. 12/13.

auf einzelne Objekte der Stadt beziehen und diese obendrein nur in einer sehr allgemeinen Weise erfassen, ohne über deren Aussehen und ihre Stellung konkret zu berichten. Immerhin läßt sich aber von der Tatsache des bildnerischen Erwähnens auf die Bedeutung der herausgehobenen Objekte schließen.

Demgegenüber stellen eine Reihe von Ansichten Konstantinopels aus dem 1422 erschienen "Liber insularum Archipelagi" des Florentiners Cristoforo Buondelmonte in ihrer Verbindung von kartographischen Anliegen mit Planzeichnungen und topographischen Wiedergaben zweifellos eine Weiterentwicklung dar, die noch nach der osmanischen Eroberung eine Zeitlang die einzige Möglichkeit einer Vorstellung von Konstantinopel vermittelten<sup>11</sup>. Die in den Jahren zwischen 1410 und 1420 gesammelten Eindrücke und Studien haben sich nach A. M. Schneider nur noch in Kopien aus späterer Zeit erhalten, während die Originale verschollen sind. In drei parallelen Formen ist der Text zusammen mit acht verschiedenen bildnerischen Darstellungen bei Guiseppe Gerola wiedergegeben<sup>12</sup>. Betont sind dort die Befestigungsanlagen mit den die Stadt umschließenden Mauern und zahlreichen Türmen, wobei eine vermutlich um 1450 entstandene genuesische Variante in der Bibliothèque Nationale zu Paris<sup>13</sup> den Galataturm in Galata-Pera in besonders auffälliger Größe zeigt. Ebenso ist die Hagia Sophia gegenüber einer Reihe weiterer Kirchen größtmäßig hervorgehoben. Darunter ist u.a. die Anlage des Hippodroms mit der Schlangensäule zu erkennen.

Zur Beantwortung der Frage, warum eine so reiche und berühmte Stadt wie Konstantinopel auch in der zweiten Hälfte des Mittelalters und in dessen Spätzeit bis zur osmanischen Eroberung kaum Eingang in das bildnerische Schaffen gefunden hat, sind sicher mehrere Beweggründe zu nennen. Neben den herrschenden Auffassungen in der Kunst, die in dieser Zeit wenig geeignet waren, Landschaften oder Architekturensembles als darstellungswürdig zu erkennen, wie sich dies in der neueren Kunstgeschichte herausgebildet und entfaltet hat, wird man bei einem Rückblick fragen müssen, welches Interesse im konkreten Fall von Konstantinopel an der Stadt in Europa tatsächlich bestand und worin sich dieses ausdrückte. Das wird im Zusammenhang mit der 1204 erfolgten Eroberung der Hauptstadt von Byzanz durch die christlichen Kreuzfahrer deutlich. Wenn auch Stürme der Entrüstung laut wurden, blieb dennoch die Tatsache der Plünderung, wie sie z.B. von Robert von Clari beschrieben wurde: "... Selbst diejenigen, die aufpassen sollten, nahmen die goldenen Schmucksachen und was sie wollten... und jeder von den Reichen nahm entweder goldene Schmucksachen oder seidene Stoffe, und was

<sup>11</sup> S. dazu auch F. Ficker, *Die Eroberung Konstantinopels in der Kunst*, in "Revue des Etudes Sud-Est Européennes" XXXVII-XXXVIII, 1999-2000, S. 32-33.

<sup>12</sup> G. Gerola, *Le Vedute di Constantinopoli di Cristoforo Buondelmonti*. Pubblicazioni dell'Istituto per L'Europa Orientale in Roma. Istituto di studi bizantini e neohellenici, Ser. II, 5/3, 1931, S. 247-279.

<sup>13</sup> F. Babinger, *Drei Stadtansichten von Konstantinopel, Galata ("Pera") und Skutari aus dem Ende des 16. Jahrhunderts*, in "Österr. AdW, Phil.-Hist. Kl. Denkschriften" 77. Bd., 3. Abhandlung, Wien 1959, Abb. 1.

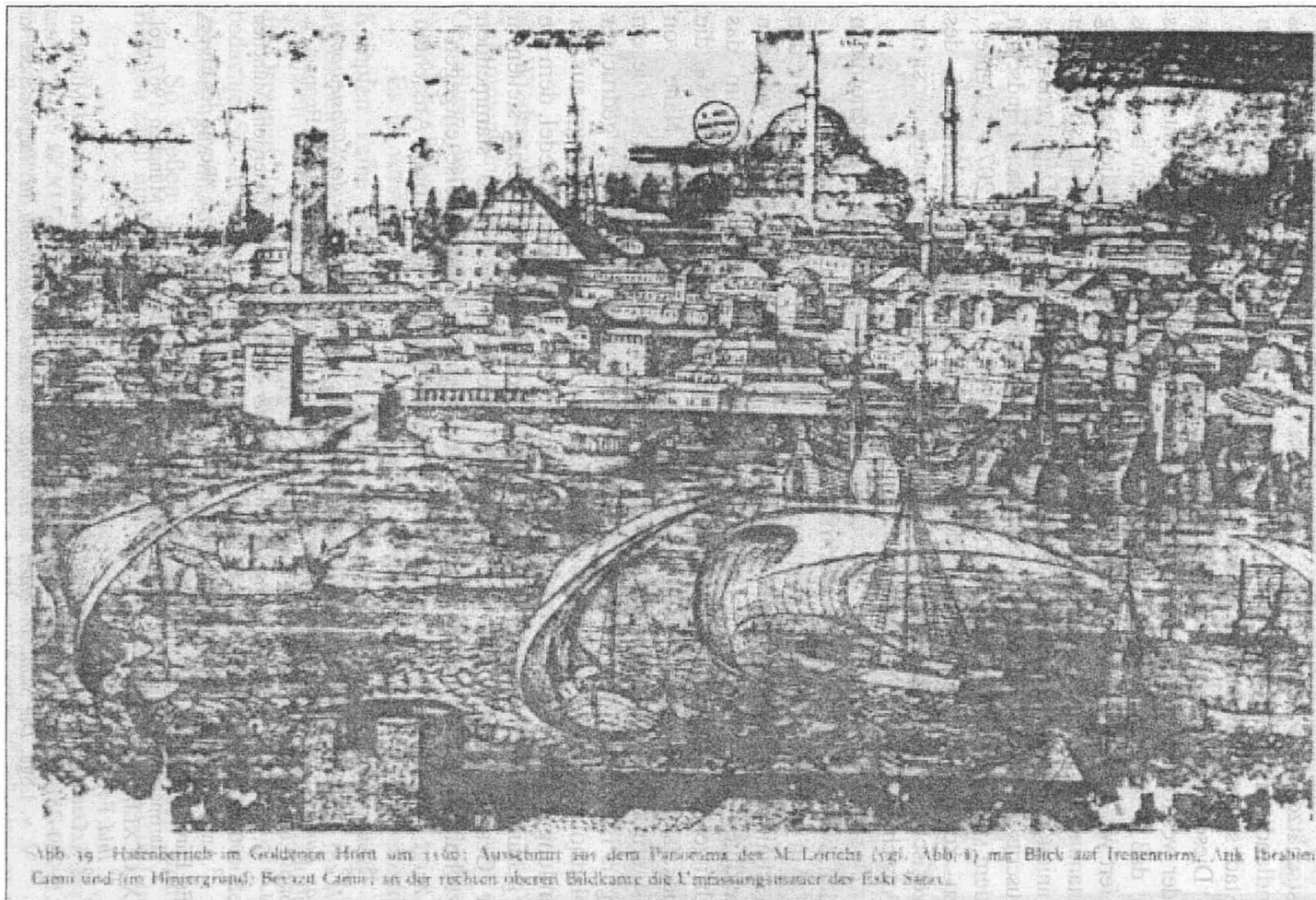


Fig. 2 – Hafenbetrieb im Goldenen Horn um 1560.

er am liebsten mochte, trug er fort...“<sup>14</sup>. So gelangten zwar unermeßliche Kunstschatze nach Westeuropa, die starke Impulse in der Begegnung des Abendlandes mit der Kultur von Byzanz und damit auch der Antike auslösten, aber die Stadt selbst mit ihrem Erscheinungsbild blieb unberücksichtigt<sup>15</sup>.

Diesem gespaltenen Verhältnis zu Byzanz und zum orthodoxen Glauben, das von der weströmischen Kirche im blinden Rivalitätseifer geschürt wurde, entspricht es auch, daß diese Bastion der Christenheit den vordringenden Osmanen bedenkenlos geopfert wurde. Das fehlende Vorlagenmaterial erklärt es u.a., daß die Belagerung Konstantinopels nur geringen künstlerischen Niederschlag gefunden hat, so in einer illuminierten Pergamenthandschrift der Pariser Bibliothèque Nationale, Département des Manuscrits (Ms. Fr. 6437), die als Vorlage zu einer weiteren französischen Handschrift aus dem späten 15. Jahrhundert (Paris, Bibl. Nat. Ms. fr. 9087, fol. 207 v.) diente<sup>16</sup>. Hinzu kommt die Schilderung der Belagerung in einer Buchmalerei des französischen Schriftstellers, Schreibers und Illustrators Jean Miélot, hinter der sicher die Ansichten Konstantinopels nach Buondelmonte zu suchen sind<sup>17</sup>.

Doch dürfen in beiden Fällen auch konkrete Nachrichten angenommen werden, wie die Wiedergabe des Schiffstransportes auf dem Landwege zeigt.

Auf zeitgenössische Informationen gehen gleichfalls die Sperrketten auf den Holzschnitten in der Hartmann Schedelschen Weltchronik zurück, die von den Verteidigern Konstantinopels im Wasser gespannt worden waren, um das Vordringen der osmanischen Belagerer ins Goldene Horn zu verhindern<sup>18</sup>. Auf die Brandkatastrophe im Juli 1490, der ein türkisches Lager in der Nähe von Konstantinopel zum Opfer fiel, weist ein weiterer Holzschnitt hin<sup>19</sup>. Diesem Ereignis ist auch ein um 1490-91 bei Georg Glockendon in Nürnberg gedruckter Einblattholzschnitt mit xylographischem Text gewidmet. Das Blatt stammt aus der Sammlung des Nürnberger Arztes und Humanisten Dr. Hartmann Schedel, dem die hier genannte „Weltchronik“ verdankt wird<sup>20</sup>. Diesem Aktualitätsbezug stehen in ihrer Gesamtheit die aus der Werkstatt Michael Wolgemuts stammenden Holzschnittillustrationen mit ihrer mittelalterlichen Gestaltungsweise entgegen<sup>21</sup>. Das zeigt sich allein daran, daß mehrere von einander unterschiedliche Ansichten

<sup>14</sup> Zit. n. Anm. 1, S. 81.

<sup>15</sup> F. Ficker, *Das europäische Erbe und die Kunst der orthodoxen Länder der Südosteuropas*, in *Das Europa-Verständnis im orthodoxen Südosteuropa*, (herausgeg. von Harald Heppner u. Grigorios Laurentzakis), S. 146. Grazer Theol. Studien Nr. 21, Graz 1996.

<sup>16</sup> G. Sievenich, H. Budde (Hrsg.), *Europa und der Orient 800–1900*, Gütersloh, München 1989, S. 690–692; a. a. F. Ficker, Anm. 11, S. 35.

<sup>17</sup> Anm. 1, S. 97; ferner F. Ficker, *Die Osmanen in der bildenden Kunst*, in „Revue des Etudes Sud-Est Européennes“ 28, 1990, S. 107; ders., Anm. 11, S. 35–36.

<sup>18</sup> Hartmann Schedel, *Liber Chronicarum*, Faksimiledruck, Puchheim b. München 1967, Fol. CXXX, CCXLIX, CCLXXIII.

<sup>19</sup> *Ibid.* Fol. CCLVII.

<sup>20</sup> K. Dachs, B. Hernad, *Die Graphiksammlung des Humanisten Hartmann Schedel*, München 1990, S. 280–281; ferner F. Ficker, Anm. 11, S. 38–39.

<sup>21</sup> V. v. Loga, *Die Städteansichten in Hartmann Schedels Weltchronik*, in „Jahrbuch der k. preuß. Kunstsammlungen“ IX, Berlin 1888, S. 184 u. 194.

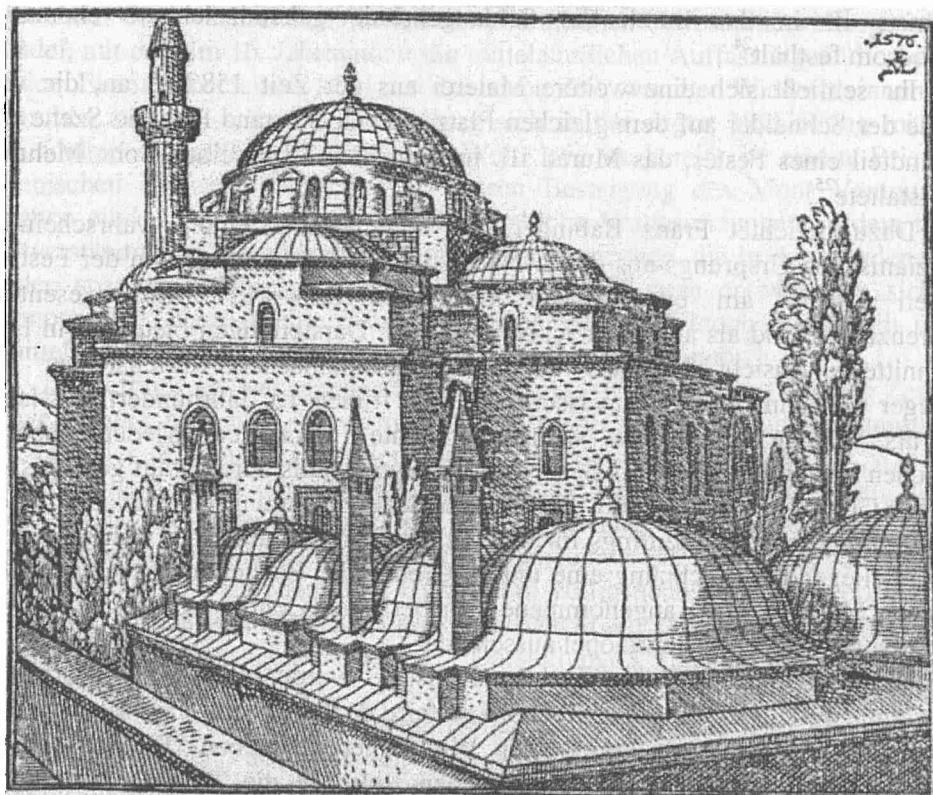


Fig. 3 – Atik Ali Paşa Camii.

als Wiedergaben Konstantinopels bezeichnet werden – die dann z.T. auch im Zusammenhang mit anderen Städten wieder auftauchen<sup>22</sup>. Aber auch von ihrer Gestaltung her werden diese in der summarischen Behandlung von der im Mittelalter üblichen Typisierung bestimmt.

Es ist verständlich, daß die Belagerung Konstantinopels mit ihren erbitterten Kämpfen keine Möglichkeit zu einer detaillierten “Bildberichterstattung” bot, abgesehen von den künstlerischen Gründen, die einem solchen Vorhaben im Wege gestanden wären. Gleiches gilt für die Zeit kurz nach der Eroberung der Stadt durch die Osmanen, denn der auf seinen Ruf als Förderer und Hüter von Kunst und Kultur bedachte Sultan Mehmed II. konnte kein Interesse daran haben, die entstandenen Zerstörungen und die begangenen Greuel im Bild dokumentiert zu sehen<sup>23</sup>.

So fließen die Quellen für diesen Abschnitt spärlich. Zu den wenigen Belegen zählt eine Miniatur aus dem 16. Jahrhundert, die den triumphalen Einzug

<sup>22</sup> So kommt die gleiche Ansicht unter den Überschriften “Constantinopolis expugnatio a turchis” (Fol. CCXLIX) und “De expugnatione Constantinopolis” (Fol. CCLXXIII) vor und steht ferner in der gleichen Form unter der Bezeichnung “Italia” (Fol. CCXCI).

<sup>23</sup> S. a. F. Ficker, Anm. 11, S. 33-34.

Mehmets II. in das durch die Schlangensäule gekennzeichnete ehemalige Hippodrom festhält<sup>24</sup>.

Ihr schließt sich eine weitere Malerei aus der Zeit 1582-83 an, die eine Parade der Schneider auf dem gleichen Platz zum Gegenstand hat. Die Szene war Bestandteil eines Festes, das Murad III. im Jahre 1582 für seinen Sohn Mehmed veranstaltete<sup>25</sup>.

Dazu berichtet Franz Babinger über eine Planzeichnung wahrscheinlich venezianischen Ursprungs aus der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts von der Festung Rumeli Hißâry am europäischen Ufer des Bosphorus<sup>26</sup>. Ein wesentlich differenziertes Bild als auf vergleichbaren älteren Darstellungen bietet die in Holz geschnittene Ansicht Istanbuls von dem venezianischen Kartenstecher und Verleger Giovanni Andrea Vavassore aus dem frühen 16. Jahrhundert, der lange Zeit als Vorlage für spätere Nachstiche diente<sup>27</sup>. Von dem wiedergegebenen baulichen Zustand des Topkapi Seray und anderen Details wird darauf geschlossen, daß der Graphik eine um 1500–1510 entstandene Zeichnung als Vorlage gedient haben muß. Damit ist allerdings für die zeitliche Einordnung einer wahrscheinlich zugrundeliegenden Zeichnung eine untere Grenze der Entstehung gesetzt, für die eine von Müller-Wiener angenommene Urheberchaft Gentile Bellinis bei seinem Aufenthalt 1479 in Konstantinopel ausscheidet<sup>28</sup>.

Erst drei Jahre nach dem Tod des Künstlers wurde 1553 das großformatige Holzschnittwerk "Ces Moeurs et fachons de faire de Turcz" des flämischen Malers Pieter Coecke van Aelst von seiner Witwe herausgegeben. Es entstand im Zusammenhang mit einer 1553 begonnenen Reise in die Türkei, um dort im Auftrag der Brüsseler Teppichmanufaktur van der Moyen die orientalischen Textiltechniken zu studieren. Die am plastischen italienischen Formempfinden mit dem Verständnis für Raumtiefe orientierten Szenen sind zu einem viereinhalb Meter langen Fries zusammengesetzt, der durch sieben Karyatiden gegliedert ist. Er bietet ein lebendiges Bild mit Ausschnitten aus dem türkischen Volksleben. Im letzten Abschnitt begegnet der Betrachter der berittenen Prozession Sultan Süleimans nach der im Hintergrund aufragenden Mehmet Fatih Moschee, die von dem durch die ehernè Schlangensäule gekennzeichneten At Meydan an dem unter Theodosius I. aufgestellten Obelisk Thutmosis III. aus Karnak und der im Mittelgrund sichtbaren Firuz Aga Moschee vorbei ihren Ausgang nimmt<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> Abb. in: Anm. 1, S. 100; ferner F. Ficker, Anm. 11, S. 34.

<sup>25</sup> Bibliothek des Topkapi Seray Museums H. 1344, f. 330 b-331 a, Abb. In "Kat. The Anatolian civilisations" III, Istanbul 1983, S. 212 u. 213.

<sup>26</sup> Anm. 13, S. 4 mit weiteren Literaturangaben, Abb. In: ders., *Maometto il Conquistatore e il suo tempo*, Turin 1957, vor S. 185.

<sup>27</sup> Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum Inv.-Nr. SP 8190, Kapsel 1103; Abb. in: *Im lichte des Halbmonds*, Leipzig 1995, S. 75.

<sup>28</sup> W. Müller-Wiener, *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls*, Tübingen 1977, S. 33, Abb. 7.

<sup>29</sup> Abb. in: Anm. 16, S. 240 ff.; Alexandrine N. St. Clair, *The Image of the Turk in Europe*, New York 1973, Abb. 4 u. 5.

Unter dem wachsenden Einfluß der platonischen Philosophie vollzog sich ein Wandel, mit dem im 16. Jahrhundert die mittelalterlichen Auffassungen überwunden wurden. Ein entscheidendes Merkmal der neuen Zeit war die "Wiederbesinnung des Menschen auf sich selbst"<sup>30</sup>. Sie vollzog sich in der engen Verbindung mit dem gewandelten Verhältnis zu Erde und Welt, wie es bereits in einem Brief des italienischen Dichters Petrarca nach dessen Besteigung des Mont Ventoux bei Avignon eindrucksvoll zu lesen ist<sup>31</sup>. Wesentliche Voraussetzungen zu dem neuen Weltverständnis schafften die mittelalterlichen Kreuzzüge, die in der geraden Linie zu den späteren Entdeckungsreisen führten. Parallel dazu entwickelten sich die Kosmographie, Kartographie sowie die Topographie, die Jacob Burckhardt in der unmittelbaren Beziehung mit der Entfaltung der Biographie sieht<sup>32</sup>.

Im Gefolge des wachsenden Interesses am Geschehen in der eigenen Zeit und Umwelt traten nun auch im vermehrten Maße Wiedergaben von Konstantinopel auf. Mit der Konsolidierung der Macht der osmanischen Eroberer war eine umfangreiche Bautätigkeit verbunden, die von der Umgestaltung der Hagia Sophia in eine Moschee unter Mehmed mit der Errichtung der Minarette bis zu den repräsentativen Bauten der Süleymaniye Moschee oder der Sultan Ahmed Moschee reicht und mit der das ehemalige Byzanz ein völlig neues Aussehen erhielt. Das wachsende europäische Interesse drückte sich nicht nur zahlenmäßig, sondern auch qualitativ in den bildnerischen Darstellungen aus. Die unmittelbar realitätsbezogene Wiedergabe, wie sie bei Pieter Coecke van Aelst die Ausführung bestimmte, kennzeichnet das nun herrschende künstlerische Bild und führt den Wandel vor Augen, der sich seit den Ansichten Buondelmontes oder in der Weltchronik Hartmann Schedels vollzogen hat.

Entsprechend dem Bemühen, um eine umfassende Darstellung der bekannten Welt findet sich auch in der "Kosmographie" von Sebastian Münster die Ansicht der Hauptstadt des osmanischen Reiches in einem Holzschnitt von dem Baseler Formschneider Christoph Stimmer, wie dessen Monogramm C.S. ausweist<sup>33</sup>. Die Herkunft der dafür verwendeten Vorlage ist unklar. Babinger nimmt als Quelle Zuan Andrea Valvassore mit einem Entstehungsdatum spätestens 1544 oder eine auf dessen Werkstatt zurückgehende bzw. von dort angeregte Ansicht an<sup>34</sup>. Auf dieses in verschiedenen Ausführungen vorhandene und formal eng miteinander verwandte Stadtplanschema geht auch der "Eigentliche Abriß der Stadt Constantinopel" in dem 1608 in Nürnberg erschienenen Buch "Eine newe Reyßbeschreibung auß Teutschland Nach Constantinopel vnd Jerusalem" von dem Nürnberger Pfarrer Salomo Schweigger zurück<sup>35</sup>.

<sup>30</sup> F. Ficker, *Leonardo und Dürer – Wegbereiter eines neuen Menschenbildes*, in "Jahrbuch 1996 der Deutschen Akademie der Naturforscher, Leopoldina", S. 435.

<sup>31</sup> *Briefe der Weltliteratur. Aus dem Trecento*, (herausgeg. von Kurt Fassmann), München 1965, S. 67–68.

<sup>32</sup> J. Burckhardt, *Die Kultur der Renaissance in Italien*, Wien o. J., S. 195.

<sup>33</sup> V. Hanzsch, *Sebastian Münster*, Leipzig 1898 S. 66 u. Anm. 99, S. 159.

<sup>34</sup> Anm. 13, S. 5.

<sup>35</sup> *Ibid.* S. 5/6.



Die wohl umfangreichste und auch ausführlichste bildnerische Beschreibung Konstantinopels, die mit ihrer Detailtreue lange Zeit in Europa die Vorstellung von der Hauptstadt des Osmanenreiches bestimmte, wird dem um 1527 in Flensburg geborenen Maler, Kupferstecher und Zeichner für den Holzschnitt Melchior Lorichs (oder Lorch) verdankt. Als Begleiter des Gesandten Augier Ghiselin de Busbecq kam er 1555 im Auftrage Kaiser Ferdinands I. an den Bosphorus. Während seines viereinhalbjährigen Aufenthaltes, der dem eingehenden Studium der Sitten und Gebräuche sowie der Verhältnisse überhaupt gewidmet war, entstand u.a. der aus 21 Zeichnungen zusammengesetzte geradezu monumentale Fries von 11,45 m Länge und 0,45 m Höhe. In bewundernswerter Weise ist in durchaus modern anmutender Form ein detailliertes Bild entstanden, das noch heute als authentische Quelle vom damaligen Ausmaß und von dem Aussehen der Stadt gelten kann. Wie aus dem Blatt 11 der Folge der Zeichnungen zu erkennen ist, wurde das Panorama von Galata aus gegenüber der am Horizont neben der römischen Wasserleitung des Valens aufragenden Sahzade Camii oder Prinzenmoschee ausgeführt.

Die umfangreichen zeichnerischen Studien, die ihm später als Vorlage für 128 Holzschnitte dienten, sind erst nach seinem Tod veröffentlicht worden. Im Jahre 1626 erschienen in Hamburg bei Michael Hering "Deß Weitberühmbten... Herrn Melchior Lorichs Flensburgenis Wolgerissene und Geschnittene Figuren zu Roß und Fuß sampt schönen Türkischen Gebäuden"<sup>36</sup> als bis heute aufschlußreiches kulturhistorisches Dokument von der Türkei aus der Zeit Sultan Süleymans. Die Zuverlässigkeit des Künstlers und seine Detailtreue wird am Vergleich eines Fotos der Atik Ali Pasa Camii aus dem 20. Jahrhundert mit dem Holzschnitt nach der Zeichnung Lorichs deutlich<sup>37</sup>.

Aufkommenden Vorstellungen des Barock mit seiner Vorliebe für das Fremdländische und Exotische entsprechen die in Deck- und Wasserfarbenmalerei ausgeführten Illustrationen in einem Klebeband des Dresdner Kupferstichkabinetts<sup>38</sup>. Die in Leder gebundenen Arbeiten von dem Cranach-Schüler Zacharias Wehme gehen als Kopie auf ein verschollenes Original zurück, das der Kriegspräsident David Ungnad dem Kurfürsten August zum Abmalen geliehen haben soll<sup>39</sup>. Neben den Wiedergaben von türkischen Trachten, Tänzen, Sitten und Gebräuchen finden sich auch Darstellungen von Gebäuden aus Konstantinopel, wie das Haus Mehmed Soqullu Paschas oder die Hagia Sophia mit dem Grab des Sultans Selim, wie es den in Kartuschen gefaßten Beschriftungen zu entnehmen ist. Doch läßt das Blatt

<sup>36</sup> Thieme/Becker, *Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler* Bd. 23, Nachdruck München 1992 S. 395.

<sup>37</sup> Anm. 28, S. 372, Abb. 431 u.S. 373, Abb. 432. Das aufschlußreiche Skizzenbuch wurde 1902 in München von Eugen Oberhammer unter dem Titel "Konstantinopel unter Sultan Suleiman dem Großen aufgenommen im Jahre 1559 durch Melchior Lorichs aus Flensburg nach der Handzeichnung des Künstlers in der Universitätsbibliothek zu Leiden mit anderen alten Plänen" (mit 22 Tafeln in Lichtdruck und 16 Textbildern) veröffentlicht.

<sup>38</sup> W. Schmidt, W. Jacob (Hrsg.), *Im Lichte des Halbmonds*, Dresden, Bonn, Leipzig 1995, S. 105 mit weiteren Literaturangaben.

<sup>39</sup> Thieme/Becker, Bd. 35, S. 257.

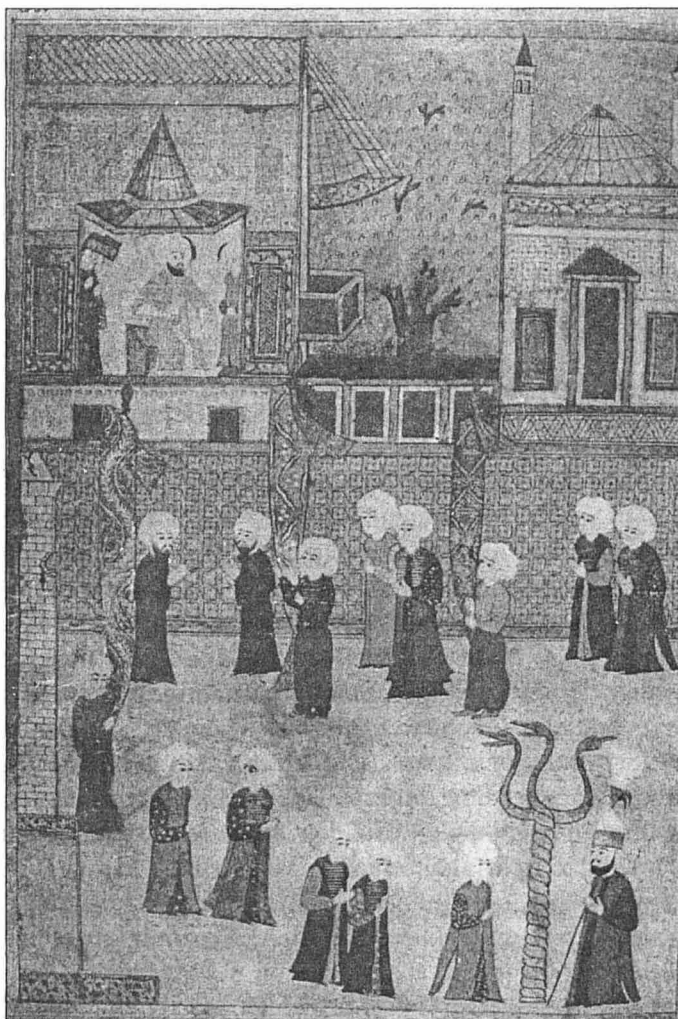


Fig. 4 – Parade der Schneider auf dem At. Meydan, 1582–1583.

mit den Befestigungsanlagen rund um die zur Moschee umgestalteten Kirche unschwer erkennen, daß hier kaum eine Studie vor der Natur als Vorlage gedient hat und in jedem Fall durch die schöpferische Freiheit des Künstlers verändert und ins Phantastische gesteigert worden ist<sup>40</sup>.

Auf der Suche nach weiteren Ansichten Konstantinopels aus älterer Zeit ist es das Verdienst Franz Babingers, eine aus dem Besitz Kaiser Rudolfs II. stammende Handschrift besprochen zu haben<sup>41</sup>. Auf 172 Blättern sind dort in Aquarell ausgeführte Szenen aus dem türkischen Leben zusammengefaßt. Darunter

<sup>40</sup> Anm. 38, Abb. S. 105.

<sup>41</sup> Cod. Vindob. 8626; Anm. 13, S. 7–18.

befinden sich drei Faltblätter mit den Ansichten von Konstantinopel, Galata-Pera und dem gegenüberliegenden Ufer von Skutari in der asiatischen Türkei. Das mit der Überschrift "Constantinopell" versehene Blatt mit den Maßen 150 × 10,5 cm wurde 1913 zum Zwecke einer Ausstellung aus dem Verbund herausgelöst<sup>42</sup>. Nach der Ansicht Babingers, der an einen oberitalienischen Künstler denkt, ist die wahrscheinlich zwischen 1580 und 1592 entstandene Handschrift noch vor Beginn des Krieges zwischen Österreich und der Türkei im Frühsommer 1593 durch einen kaiserlichen Gesandten aus Konstantinopel nach Prag und später nach Wien in die Österreichische Nationalbibliothek gelangt. Da in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts außer Melchior Lorichs keine weiteren europäischen Maler oder Zeichner in Konstantinopel bezeugt sind, kommt der Wiener Handschrift mit den drei Panoramen großer dokumentarischer Wert als Beleg für das Aussehen der Stadt gegen Ende des 16. Jahrhunderts zu.

Die Einbindung der Prospekte in die Handschrift und deren Verbleib in kaiserlichem Besitz macht es verständlich, daß die dort festgehaltene Ansicht Konstantinopels keinen Einfluß auf die späteren Bilder der Stadt nehmen konnte. Anders dagegen das Stadtbild von Melchior Lorichs, das nach Cornelius Gurlitt<sup>43</sup> dem aus Wabern in Hessen stammenden Festungsbaumeister, Chronisten und topographischen Zeichner Wilhelm Dilich als Vorlage "einer neuen beschreibung und wahrhaftten abriß der jetzigen Stadt Constantinopel" in dem 1606 bei W. Wessel in Kassel erschienen Druck diente<sup>44</sup>. Der Dilichschen Panoramagestaltung begegnet man wieder in dem von Matthäus Merian stammenden Prospekt von Konstantinopel, dessen Vordergrund rechts mit dem Baum, der Figurengruppe und den Hunden niederländische Einflüsse verrät<sup>45</sup>. Auf das Vorbild Dilichs geht auch eine im letzten Drittel des 17. Jahrhunderts entstandener Kupferstich von dem Pariser Künstler Jean Sauve zurück<sup>46</sup>. Mit dem 17. Jahrhundert setzte eine Entwicklung ein, die von mannigfaltigsten Bewegungen auf den verschiedensten Gebieten, aber auch von tiefgreifenden gesellschaftlichen Gegensätzen und Widersprüchen gekennzeichnet ist. Nicht zuletzt bekam das barocke Hochgefühl durch den Sieg über die Türken vor Wien im Jahre 1683 gewaltigen Auftrieb<sup>47</sup>, von dem auch das Verhältnis zum osmanischen Reich beeinflußt wurde. Das hatte zur Folge, daß auch das künstlerische Interesse an Konstantinopel und an den Türken schlechthin zunahm und schließlich zu einer

<sup>42</sup> K. K. Hofbibliothek, *Ausstellung von Habsburger Cimelien*, Wien 1909, S. 32, Nr. 213; Carl Ausser in "Der Islam" XII, Berlin 1922, S. 227 f.; Franz Unterkircher, *Inventar der illuminierten Handschriften I*, Wien 1957, S. 122.

<sup>43</sup> C. Gurlitt, *Zur Topographie Konstantinopels im XVI. Jahrhundert*, in "Orientalisches Archiv" II, Leipzig 1911/12, S. 1-9 u. 51-65.

<sup>44</sup> Anm. 13, S. 20, Abb. 2; Thieme/Becker Bd. 9, S. 288.

<sup>45</sup> Anm. 13, S. 21, Abb. 3 ( nicht 2, wie bei Babinger im Text vermerkt!).

<sup>46</sup> Istanbul, ausgewählt und eingeleitet von Turgut Vogt, Zürich o. J., Abb. S. 20 u. 21.

<sup>47</sup> E. Hempel, *Barockes Lebensgefühl*, in "Jahrbuch zur Pflege der Künste" I. Folge, Dresden 1956, S. 21.



Fig. 5 – Matthaeus Merian, Konstantinopel (Auschnitt).



Fig. 6 – Hagia Sophia mit Umgebung. Lithographie von Fossati, 1846.



Fig. 7 – Hagia Sophia, Südeingang zum Narthex, Madonna und die Kaiser Konstantin und Justinian, Mosaik.

“Türkenmode” führte. Einen Höhepunkt stellte zweifellos das von August dem Starken inszenierte Geithainer Lager mit einem eigenen sächsischen Janitscharenbataillon dar<sup>48</sup>. Zahlreiche Künstler aus Europa fanden sich nun z.T. in fürstlichem Auftrag am Goldenen Horn ein oder begnügten sich auch, nach in der Türkei angefertigten Studien anderer Maler und Zeichner in der Heimat zu arbeiten, um den gestiegenen Motivbedarf zu befriedigen.

Ein ebenso bedeutendes wie bezeichnendes Beispiel für diesen Trend der Zeit hat der österreichische Barockbaumeister Johann Bernhard Fischer von Erlach geliefert. Bereits während seines römischen Aufenthaltes wurde er zur Beschäftigung mit der Geschichte der Baukunst und den berühmtesten Bauwerken der verschiedenen Zeiten und Völker angeregt, aus der schließlich das mit einem Text von dem Antiquar Karl Gustav Heraeus versehene Kupferstichwerk “Entwurf einer historischen Architektur” hervorging, das nach der Handschrift von 1712 in den Ausgaben von 1721 in Wien und 1725 in Leipzig erschien<sup>49</sup>.

Dort finden sich in Kupfer gestochene Abbildungen der Hagia Sophia, der Süleymaniye und der Sultan Ahmed Moschee sowie eine Ansicht der Yerebatan-Zisterne, die sämtlich mit Begleittexten versehen sind<sup>50</sup>. Während Fischer bei der Süleymaniye Moschee mit der Rauntiefe schaffenden Gestaltung des Vordergrundes und der illusionistischen Auffassung des scheinbar nach vorn umgeschlagenen gezeichneten Blattes auf barocke Darstellungselemente zurückgreift, wird die Zisterne mit den nüchternen Geist des Bautechnikers empfunden und vorgestellt. Diese Leistung ist insofern bemerkenswert, als er selbst nicht in Konstantinopel war. Als Grundlage diente ihm viel mehr das 1680 in Paris erschienene Werk “Relation nouvelle d’un voyage de Constantinople” des französischen Reisenden und Zeichners Guillaume Joseph Grelot, das 1688 eine weitere englische Auflage erlebte<sup>51</sup>.

Nachdem die Hagia Sophia in der Mitte des 19. Jahrhunderts beängstigende Verfallserscheinungen aufwies, die eine gründliche Restaurierung erforderlich machten, beauftragte Sultan Abdul Medjid im Jahre 1846 die beiden Schweizer Architekten Gaspere und Guiseppa Fossati mit den Wiederherstellungsarbeiten, die u.a. gründliche Eingriffe in das statische Gefüge verlangten. Mit Ihnen wurden auch in der unmittelbaren Umgebung der Moschee Abrisse notwendig, denen charakteristische türkische Wohnbauten zum Opfer fielen. Es ist den beiden Baufachleuten zu danken, daß sie in farbigen Lithographien wertvolle zeitgenössische Dokumente von dem damaligen Aussehen hinterlassen haben, aus denen ein letzter Schimmer von dem einst gefürchteten wie bewunderten Reich der Hohen Pforte zu uns spricht<sup>52</sup>.

<sup>48</sup> E. Mikosch und H. Schuckelt, *Das sächsische Janitscharenbataillon beim Zeithainer Lager 1730*, in: Anm. 38, S. 289-295.

<sup>49</sup> H. Tietze, *Fischer von Erlach*, in: Thieme/Becker, Bd. 12, S. 44-49.

<sup>50</sup> Anm. 46, S. 43 - 47.

<sup>51</sup> Thieme/Becker, Bd. 14, S. 595.

<sup>52</sup> Anm. 1, Abb. S. 112, 114/115 u. 117.

# LES RÉFUGIÉS EN TANT QUE TÉMOIGNAGE DES RÉALITÉS PÉRIPHÉRIQUES DE L'EMPIRE BYZANTIN\*

TUDOR TEOTEOI

Les réfugiés – c'est là un phénomène qui embrasse tout l'espace byzantin et toute son histoire. Etayé sur les renseignements donnés par les sources, l'auteur tâche de mieux saisir l'ampleur et la portée de ce phénomène, qui ne finit pas avec l'Etat byzantin.

Le phénomène des réfugiés accompagne toujours les heures dramatiques de l'histoire. Même de nos jours, nous avons à faire à un organisme à part de l'ONU qui s'occupe spécialement du sort des réfugiés.

Quant à l'histoire byzantine, dont le déroulement pourrait être considéré comme un véritable drame, «Le drame de Byzance», pour suivre le titre d'un livre d'Alain Ducellier, les mentions sur les réfugiés confèrent au phénomène une touche accrue d'intensité et une note de permanence impossible à trouver dans les sociétés du Moyen Age occidental.

La cause primaire de ce phénomène à Byzance doit être recherchée dans les invasions «barbares». Confrontés à l'assaut presque permanent de ces invasions, des segments importants de la population de l'Empire prennent la fuite devant leurs envahisseurs, mais assez souvent en tâchant de s'accomoder à la nouvelle situation pour s'approprier une façon de vie mélangée, «mixobarbare», une attitude oscillante entre les deux camps qui s'affrontent. Finalement, ces réfugiés partagent le sort des marginaux par rapport à la société byzantine, ainsi que par rapport aux communautés barbares envahissantes.

Ce drame des réfugiés a eu aussi un effet considérable sur la société byzantine, celui d'élargir la grande mobilité de cette société, qui semble s'accroître au fur et à mesure que la fin de Byzance s'approche. On pourrait envisager ici non seulement les couches basses de la province ou la foule de la capitale, qui se comporte assez souvent de façon irraisonnée (ὄχλος... ἀλόγῳ φερόμενος) et aime toujours les changements (πληθὸς ἀβέβαιον, aux dires des mêmes sources). Ces changements concernent tous les membres de la société. Ni les empereurs ne sont mis à l'abri. Eux aussi peuvent être renversés et peuvent partager le sort des marginaux, même pire que cela. Au moment le plus difficile de la révolte Nika, Justinien I<sup>er</sup> songeait à prendre la fuite. Il a été empêché par

\* Ce texte a été présenté au XX<sup>e</sup> Congrès International d'Études Byzantines (Paris, août 2001).



l'attitude résolue de son épouse Théodora qui, après avoir fait allusion à une maxime d'Isocrate, d'où il s'ensuivait que la dignité impériale était un beau linceul (suaire, *καλὸν ἐντάφιον ἢ βασιλεία ἐστι*)<sup>1</sup>, a affirmé que pour celui qui a régné, le fait d'embrasser la condition de fuyard était insupportable (*ἡγοῦμαι δὲ τὴν φυγὴν ἔγωγε, ... ἀξύμορον εἶναι, οὐ τὸ δὲ βεβασιλευκότι τὸ φυγάδι εἶναι οὐκ ἀνεκτόν*)<sup>2</sup>.

D'autres empereurs n'ont pas eu la même chance, se trouvant dans la situation de chercher asile à Sainte Sophie ou dans d'autres enceintes sacrées de la Capitale. L'histoire a réservé à l'empereur Michel V, de pair avec son oncle Jean l'Orphanotrophe, le sort de s'embarquer sur un navire impérial pour s'enfuir (*ὡς φυγάδες, πρόσφυγοι*)<sup>3</sup> au monastère de Stoudios. En dépit de son dénouement tragique, cet épisode est lié à l'aspect temporaire, passager du phénomène, auquel est dédiée la première partie de cette communication.

### I. L'aspect provisoire de la condition de réfugié

Cet aspect était celui des couches dirigeantes. S'y inscrivent aussi les situations où les personnalités désignées pour la dignité impériale par la volonté abusive de la population, qui prenait sa propre volonté comme volonté de Dieu, ont embrassé la condition de fuyard pour éviter un tel risque: comme nous dit le patriarche Nicéphore, le futur empereur Théodose III (715–717) a pris la fuite dans les montagnes de l'Asie Mineure (*ὁ δὲ φυγὰς ὄχρετο καὶ εἰς ὄρος κατεκρύπτετο*)<sup>4</sup>.

Vu la conquête de Constantinople par la Quatrième Croisade, parmi les nombreux Byzantins qui ont pris la fuite s'est trouvé aussi la patriarche Jean X Kamateros (1198–1206) qui, aux dires de Niketas Choniates, a fini ses jours deux ans plus tard (26 juin 1206) à Didymoteichon, «comme un vagabond et un émigré» (*πλάνης καὶ ἄποικος*)<sup>5</sup>, de même que l'empereur Alexios III Ange, qui *τῆς Βυζαντίδος λάθρα φυγὼν καὶ περὶ τὴν Θροάκην συχνὸν πλανώμενος*<sup>6</sup>.

Parmi les nombreux dignitaires qui, surtout durant cette période, ont cherché refuge auprès des suzerains des pays environnants, s'est trouvé aussi le futur empereur Michel VIII Paléologue. Il renouait en quelque sorte l'attitude de Jean Comnène, fils du sebastokrator Isaac Comnène, frère de l'empereur Jean Comnène.

<sup>1</sup> Procop., *Bell. Pers.*, I, 24, 35, ed. Jacobus Haury, I, Leipzig, 1962, p. 130.

<sup>2</sup> *Ibidem*, I, 24, 35–36 (ed. cit., p. 130, l. 3–7).

<sup>3</sup> M. Psellos, *Chronographie*, éd. Émile Renauld, vol. I, Paris, Les Belles Lettres, 1926, p. 109, 112 et suiv.

<sup>4</sup> Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani *Opuscula historica*, éd. C. De Boor, Leipzig, Teubner, 1880, p. 51, l. 18.

<sup>5</sup> Niketas Choniates, *Historia*, éd. J.A. van Dielen (CFHB, 11, I–II), Berlin, 1975, I, p. 633, l. 59–60.

<sup>6</sup> Nik. Grégoras, *Byzantina Historia*, éd. Bonn, vol. I, p. 16, l. 17–18.

Le neveu homonyme de ce dernier, cousin germain donc de l'empereur Manuel Comnène, s'est réfugié pour toujours à la cour du sultan d'Ikonion (πρὸς Πέρσας αὐτόμολος γίνεται)<sup>7</sup>.

Ces exemples ont eu aussi le revers de la médaille, représenté par les nombreux princes étrangers et même les chefs barbares qui depuis toujours ont cherché refuge à Byzance. Originaires donc non seulement des voisins chrétiens de Byzance, en commençant par les peuples caucasiens et en finissant avec les voisins européens de l'Empire – Bulgares, Serbes, Hongrois –, mais du monde persan et islamique aussi, ces fuyards ont réussi assez souvent de faire histoire par leurs initiatives assez hardies. Parmi ces initiatives figure assez souvent leur fuite de la Cité impériale ou du territoire byzantin vers leurs pays d'origine, après avoir trompé la vigilance des autorités byzantines ou même avec l'accord tacite de celles-ci. Ce sont les cas du roi persan, Chosroes II Parwez au temps de l'empereur Maurice, du Bulgare Alousianos ou du serbe Etienne Vojslav au XI<sup>e</sup> siècle.

Pendant la guerre engagée par Héraklios avec l'Empire sassanide, un Perse s'est enfui à Byzance, πρόσφυξ γενόμενος, étant enrôlé dans l'armée byzantine. Renversé du pouvoir par ses compatriotes, le khan des Bulgares Sabinos φεύγει ἐν τῷ κάστρῳ Μεσημβρίας καὶ προσερχοῦ τῷ βασιλεῖ<sup>8</sup>, aux dires de Théophanes Confessor, tandis que le patriarche Nicéphore affirme qu'ayant peur de ses sujets, τούτους δεδιὼς Σαβίνος φυγὰς πρὸς βασιλέα ἄχχεται<sup>9</sup>. Une douzaine d'années auparavant, le pape Étienne III (752–757) est allé chez les Francs, en initiant ainsi le grand tournant dans la politique de la papauté, décidée de s'appuyer à l'avenir sur les peuples de l'Occident. Le chroniqueur Théophane le Confesseur, qui trouve bien fondés ces changements dans l'attitude de la papauté, parle d'une véritable fuite du pape (ἔφυγεν, ou προσέφυγεν εἰς τοὺς Φράγγους)<sup>10</sup>.

Peut-être le plus éclatant parmi ces exemples nous semble celui de l'empereur Andronic I<sup>er</sup> Comnène, dont la vie tout entière est caractérisée par Niketas Choniates comme celle d'un perpétuel fuyard, «qui errait à travers toute la Terre» (φυγὰς ἀεὶ καὶ πλανήτης τὴν ὑπ' οὐρανὸν περιέρχεται)<sup>11</sup>.

## II. La condition de réfugiés permanents

Cette condition nous semble la plus importante, parce qu'elle est une façon presque perpétuelle de la vie des fuyards. Elle concerne plutôt le menu peuple qui vivait dans les régions des frontières ou situées plus à l'intérieur de l'Empire et fortement affectées par les envahisseurs «barbares». Les habitants de ces régions,

<sup>7</sup> Niketas Choniates, *Historia*, éd. J. A. van Dieten (CFHB, 11, I–II), Berlin, 1975, I, p. 36, l. 54–55.

<sup>8</sup> Théophanes Confessor, *Chronographia*, I, éd. C. de Boor, Leipzig, 1883, vol. I, p. 433, l. 20–21.

<sup>9</sup> Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani, *éd. cit.*, p. 70, l. 8.

<sup>10</sup> Theophanes Confessor, *éd. cit.*, I, p. 1. 22–24.

<sup>11</sup> Niketas Choniates, *éd. cit.*, I, p. 225.

situées au nord de la Péninsule Balkanique surtout, se sont habitués à s'arranger la vie tant sous la domination byzantine que sous celle des envahisseurs et, par conséquent, à s'enfuir d'un camp à l'autre, lorsque les circonstances ou les besoins de survivre exigeaient une telle attitude. Au sujet de l'invasion avaro-slave, Théophylacte Simokattes observait que les Romains se cachaient dans les forêts des montagnes Haimos, permettant ainsi que les ennemis se dispersent presque partout en Thrace<sup>12</sup>. Sous la pression barbare, «les foules romaines ont commencé à s'enfuir de toutes leurs forces»<sup>13</sup>. Ces fuyards ou transfuges qui commencent leur carrière historique dès les premières migrations peuvent rendre de grands services aux armées byzantines engagées dans les campagnes militaires en qualité de guides ou même d'espions. Les sources nous donnent des renseignements assez riches et très utiles en ce sens, mais elles nous témoignent de la méfiance avec laquelle des segments importants de l'armée ou de la société byzantine regardaient ces réfugiés. «Il faut que tu te méfies sérieusement des soi-disant réfugiés, envoyés pour nous montrer les routes; bien qu'ils soient Romains, avec le temps qui s'écoule ceux-ci ont changé les habitudes, tout en oubliant les leurs et en se montrant plus bienveillants envers l'ennemi»<sup>14</sup>, disent les Conseils d'un contemporain de Théophylacte, Maurice, dans son *Traité d'art militaire*. Deux siècles plus tard, les chroniqueurs Théophane le Confesseur et Nicéphore le Patriarche, suivis plus tard par d'autres, tels que Skylitzes ou Zonaras, placent dans les mêmes régions avoisinantes au Danube ou à la chaîne des montagnes Haimos ceux qu'ils appellent les fuyards des Bulgares (οἱ τῶν Βουλγάρων φυγάδες), sujet assez récemment traité par H. Ditten<sup>15</sup>, chose qui me dispense de le reprendre ici. Je voudrais seulement remarquer ici qu'avant ces fuyards de Bulgarie, le même Théophylacte parle des «fuyards des Avars»<sup>16</sup>, et dans les mêmes contrées. Il parle, en outre, d'un fuyard, cette fois gépide et vivant au Nord du Danube. Sa contribution à la victoire remportée par le général Priskos sur les Slaves (Sklavins) de Musokios est présentée comme décisive.

<sup>12</sup> Theophylaktos Simokattes, *Historiae*, II, 12, 9 (éd. H. Mihăescu, p. 50).

<sup>13</sup> *Ibidem*, VII, 14, 8 (ed. cit., p. 149): γίνεται ἡ φυγή κραταῖα τῆς Ῥωμαίων πληθύος.

<sup>14</sup> FHDR, vol. II, Bucarest, 1970, p. 560/561 = Mauriciu, *Strategikon, Arta militară*, éd. H. Mihăescu, București, 1970 (Scriptores byzantini, VI), p. 284, l. 17–21 (=XI, 4, 31): τοὺς δὲ λεγομένους ῥεφούγους ἐπιστελλομένους καὶ στρατάς δεικνύειν καὶ μνηύειν τινὰ δεῖ ἀσφαλῶς φυλάττειν· κὰν γὰρ Ῥωμαῖοὶ εἰσι τῷ χρόνῳ ποιωθέντες καὶ τῶν ἰδίων ἐπιλαθόμενοι τὴν πρὸς τοὺς ἐχθροὺς εὖνοιαν ἐν προτιμῆσει ποιοῦνται· οὓς ἐγνώμονοῦντας μὲν εὐεργετεῖν, κακουροῦντας δὲ τιμωρεῖσθαι προσήκει.

<sup>15</sup> Hans Ditten, *Ethnische Verschiebungen zwischen der Balkanhalbinsel und Kleinasien vom Ende des 6. bis zur zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts*, Berlin, Akademie-Verlag, 1993 (Berliner Byz. Arbeiten, 59), p. 88–92.

<sup>16</sup> ἦν δ' ἄρα τάληθὲς καὶ παρὰ τῶν αὐτομολησάντων Ἀβάρων πέμπτη ἡμέρα νοσφίσασθαι (Theophylakte, ed. C. de Boor, Leipzig, Teubner, 1887, p. 91, l. 4–5, (=II, 10, 13). Il s'agit du khagan, qui avait réussi à se sauver par la suite dans une île située au Bas-Danube: παράδοξόν τι ἔρμαιον τὴν σωτηρίαν ἠτύχηκε καὶ φυγῇ συνείριδος ἦν· ἐλάνθανε γὰρ νῆσος ἐν τῇ λίμνῃ τον βάρβαρον διασώζουσα (*Ibidem*, p. 90–91).

Après l'anéantissement du Premier Tsarat bulgare par Basile II, Anne Comnène nous présente bon nombre de tels fuyards, associés quelquefois à la condition mixobarbare.

Plus tard encore, les chroniqueurs qui décrivent la création du Second Tsarat bulgare à la suite de la révolte des Assénides portent à notre connaissance d'autres exemples de transfuges. Au cours des campagnes militaires dirigées par l'empereur Isaac II Ange contre les révoltés, l'empereur byzantin est arrivé au nord de la chaîne des montagnes Haimos, après quoi il a décidé de faire le retour à Constantinople, pressé par les informations qui annonçaient une nouvelle invasion des Scythes, c'est-à-dire des barbares, au sud de Danube. Poussé par son désir d'arriver à Constantinople dans le plus bref délai possible, il a renoncé à revenir sur ses pas en suivant la même route parcourue jusqu'alors, et s'est laissé séduire par les promesses d'un fuyard de le guider au retour sur une voie plus courte. Au moment où toute son armée était engagée dans le passage d'un défilé, les adversaires l'ont attaqué par derrière. Surpris dans cette embuscade, l'empereur a subi une honteuse défaite. Il ne connaissait, ou il ne se souvenait plus des Conseils que Maurice avait donnés six siècles auparavant<sup>17</sup>.

### III. La concordance étroite entre les régions asiatiques et la partie européenne de l'Empire

D'une manière assez semblable se sont passées les choses dans les régions asiatiques de l'Empire. On pourrait les suivre dès qu'on étudie la confrontation avec l'État sassanide tout d'abord, et avec la monde arabe et islamique ensuite. Très suggestive en ce sens nous semble l'attitude oscillante des peuples caucasiens tels que les Lazes et les Arméniens. Au temps de Justinien I<sup>er</sup>, Goubazes, le roi des Lazes, adepte d'une politique probyzantine, a dû affronter les forces persanes envoyées dans la région, en se retirant dans les montagnes inaccessibles. Le commandant persan a attiré de son côté un nombre considérable des Lazes qui avaient suivi Goubazes dans sa retraite, «en envoyant quelques fuyards aux sommets des montagnes»<sup>18</sup>, comme nous dit Prokopios. Ces fuyards faisaient donc partie des réfugiés qui avaient accompagné Goubazes dans cette aventure, abandonnant plus tard sa cause. Mécontents auparavant par la fiscalité byzantine, les Lazes étaient passés du côté des Perses, ou *πρὸς Πέρσας αυτομολήσαντες*<sup>19</sup>, pour revenir ensuite à l'alliance avec Byzance.

Après la mort de Justinien, la mission envoyée par les Turcs à l'empereur Justin II a donné des soucis au roi persan Chrosroes: pour aboutir à une solution

<sup>17</sup> FHDR, III, p. 398/399.

<sup>18</sup> Prokopios, *Bell. Goth.*, IV, 16, 22 (trad. de H. Mihăescu, p. 236).

<sup>19</sup> Theophanes Confessor, *éd. cit.*, I, p. 229, l.16.

définitive dans la rivalité autour de l'Arménie, Chrosroes a demandé la restitution des transfuges (ἤτεῖτο τοὺς πρόσφυγας)<sup>20</sup>, prise de position qui précède celle du khan bulgare Kroum en 812.

Vers la fin du premier règne de Justinien II, les Arabes ont entrepris une campagne dirigée contre l'Empire byzantin. Dans cette expédition, ils ont utilisé des transfuges slaves – de l'Asie Mineure, bien sûr – bons connaisseurs du territoire de l'Empire (τοὺς πρόσφυγας Σκλάβους, ὡς ἐμπείρους τῆς Ῥωμανίας)<sup>21</sup>, situation qui nous rappelle les réalités de la partie européenne, consignées aussi dans les Traités d'art militaire.

\*

Pour finir, nous nous trouvons devant un phénomène qui embrasse non seulement tout l'espace géographique, mais en égale mesure tout le temps de l'histoire byzantine. La catégorie sociale des *eleutheroi* ou dés inconnus du fisc (*hoi to demosio anepignostoi*) de la période tardive de Byzance ne pourrait-elle être considérée, du moins partiellement, comme une conséquence de ces nombreuses fuites? Plus que cela, ce phénomène ouvre largement les portes à certaines réalités qui ne finissent pas avec l'État byzantin. Si nous avons en vue les *homines fugitivi* de la Morée franque, les *bežanci* des documents concernant l'histoire des Slaves méridionaux aux XVI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles, les aristocrates byzantins fuyards à la cour serbe d'Etienne Douchan ou les fuites ininterrompues des boyards valaques et moldaves en Transylvanie aux XVI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles, nous serions à même de mieux saisir l'ampleur et la portée historique du phénomène.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 245, l. 19.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 367, l. 10.

# FORMACIÓN DE LA UNIDAD ADMINISTRATIVO-MILITAR SILISTRA (UC, LIVA) FINALES DEL S. XIV – LOS AÑOS 70 DEL S. XV

VESKO OBRESHKOV  
(Sofia)

El autor escribe de la formación de la unidad administrativo-militar Silistra (UC, LIVA). Durante el reinado de Mehmed I aparece como independiente pero después se va convertir en un *sancaq*.

Sobre el inicio de la formación de la unidad administrativo-militar Silistra la opinión de los investigadores es la siguiente: P. Mutafchiev escribe que después del año 1388, con algunas interrupciones (1389–1391; 1406–1415 según mi opinión probablemente hasta el año 1419), estando bajo el poder valaco Silistra es la ciudad principal de un *sancaq* osmanlí al norte de Stara planina.<sup>1</sup> De la misma opinión esta A. Kuzev.<sup>2</sup> R. Gradeva considera que en 1388 las posesiones del soberano Ivanko caen bajo el poder de los osmanlíes, y en los datos tardíos (en los *timar defterler*) que existen sobre estas tierras ellas figuran en el *sancaq* Silistra.<sup>3</sup> Uno de los mejores concedores e investigadores de las tierras de lo que hoy es Dobrudza Str. Dimitrov opina que todavía en el año 1388 durante la campaña de Alí bajá al norte de Stara planina, los osmanlíes apreciaron la importancia de Silistra y su región y quisieron transformarla en sede militar y administrativa. Años más tarde, después de la conquista definitiva de Dobrudza durante el reinado de Mehmed I, ella se encuentra posiblemente dentro del *uc* de Nikopol.<sup>4</sup> Str. Dimitrov señala que Silistra y su región aparece como un *uc* independiente hacia el año 1444. Según la opinión de I. Bozhilov, Bulgaria de Sudeste (excepto las

<sup>1</sup> P. Mutafchiev, *Bozhenishki nadpis*, in *Izbrani proizvedenia*, vol. I. Sofia, 1973, pp. 507–509 y notas al pie de la pagina.

<sup>2</sup> A. Kuzev, *Drastar*, in *Balgarski srednivekovni gradove i kreposti*. Varna, 1981, pp. 191.

<sup>3</sup> R. Gradeva, *Administrativna sistema i provintsialno upravlenie v balgarskite zemi prez XV vek*, in *Balgarskiai petnadeseti vek*, Sofia, 1993, pp. 45.

<sup>4</sup> Str. Dimitrov, *Dobrudza prez XV– nachaloto na XVIIIv. Administrativno i etnografsko razvitie*, in *Istoria na Dobrudza*, vol. 3, Sofia, 1988, pp. 8–10; V. Obreshkov, *Kam niakoi problemi na administrativno-teritorialnoto delenie na Tsentralnite i Iztochnite Balkani (kraia na XIV–XVv.) Srednovekovnite Balkani. Politika, religia, kultura*, Sofia, 1999, pp. 145–147.

posesiones de Ivanko en Dobrudza) se convierte en un *sancaq* turco después de la expedición militar de Alí bajá.<sup>5</sup>

El principado de Karvuna (Dobrudza) cae bajo el poder de los osmanlíes probablemente a finales del s. XIV, como consecuencia de las batallas entre los osmanlíes y los tártaros de Aktay<sup>6</sup> que ocupaban estas tierras entre el año 1417 y el inicio del reinado de Murad II.<sup>7</sup>

Es interesante desde el punto de vista de su historia el destino político de esta región. A finales del s. XIV la zona de Silistra es objeto de intereses tanto de los osmanlíes como también de los valacos, pasando de unas manos a otras.<sup>8</sup> La red de las poblaciones con sus características también influye sobre la formación de la futura *liva* y las demás unidades administrativo-territoriales. Según G. Atanasov los datos arqueológicos señalan que el interior de la región está casi despoblado, las poblaciones se encuentran en su mayoría en la costa del Mar Negro y en la orilla derecha del Danubio.<sup>9</sup> También según el mismo autor no existen ningunas poblaciones sobre una franja de 150 km entre Enisala y Kaliakra interpretando ella el papel de una zona demilitarizada entre los poblados genoveses, los tártaros y el principado de Karvuna y en la que pueden encontrarse ya a finales del s. XIV poblados en los puertos abandonados como Konstantsa, Istria, Mangalia, Karaharmanlak etc. Este hecho ocurre más probablemente después de la conquista de la delta del Danubio por los gobernantes de Karvuna en los años 60 del s. XIV y la liquidación del peligro por parte de los tártaros. Con el tratado de paz de 1387 desaparece el peligro genovés, por lo que los príncipes de Karvuna empiezan a estimular el desarrollo económico de toda la costa que queda en su poderío<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> I. Bozhilov, *Familiata na Asenevtsi (1186–1460)*, Sofia, 1994, pp. 227.

<sup>6</sup> P. Schreiner, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, B. I. Wien, 1975, Chr. 29,5; V. Guiuzelev, *Ochertsii varju istoriata na Balgarskia severoiztok i Chernomorieta (kraia na XII – nachaloto na XV v.)*, 1995, pp. 84 y siguientes; Sobre la situación en el región y otras opiniones sobre la caída bajo el poder osmanlí del principado de V. Karvuna V. Besevliev, *Eine Militaerkarte der Balkanhalbinsel aus den letzten Jahren des 14. Jahrhunderts*, "Linguistique balkanique", 2, 1963, S.46; I. Bozhilov, *Kratka istoria na Dobrudza*, Varna, 1987, pp.68.

<sup>7</sup> En un testimonio de Ducas el jefe de la marina osmanlí durante el asedio de Constantinopla 1452–3 Baltaoglu es hijo de un soberano búlgaro sometido durante el reinado de Murad II. En Pisanie za verskite bitki na sultan Murad se encuentra un Soliman Baltaoglu negociador principal con las cruzadas durante la primera cruzada de Wladislaw III Yagelo.

<sup>8</sup> P. Mutafchiev, *Oshite za Dobrotitsa*, in *Izbrani proizvedenia*, vol. II, Sofia, 1973, pp. 120–129; P. Mutafchiev, *Dobrotich-Dobrotitsa i Dobrudza*, in *Izbrani proizvedenia*, vol. II, Sofia, 1973, pp. 104–119; D.Krandzalov, *Vlaskiat kniaz Mircho i Dobrudza spored negovite gramoti*, „GSU IFF”, vol. XLII, 1945–1946, pp. 29 y siguientes; V. Guiuzelev, *Ibidem*, pp. 72 y siguientes.

<sup>9</sup> G. Atanasov, *Etnodemografski promeni v Dobrudza (X–XVI)*, I Pr., kn. 2. Sofia, 1991, pp. 84–85; el mismo, *Pogled kam Dobrudzanskia dunavski briag ot XI do XV v*, I Pr., kn. 8–9, Sofia, 1992, pp. 13.31; el mismo, *Etnodemografski i etnokulturni protsesi po Dobridzanskoto Chernomorie prez Srednovekovieto*, I Pr, kn. 2, Sofia, 1996, pp. 3–30.

<sup>10</sup> G. Atanasov, *Etnodemografski i etnokulturni protsesi*, pp. 20–23.

Según los datos arqueológicos las fortalezas en la orilla del Danubio siguen existiendo en los siglos XIV y XV.<sup>11</sup>

En el año 1421 la región de Dobrudzha actual ya se encuentra en posesión de los osmanlíes. En un informe de Ducas sobre un contrato firmado por el hijo de Bajazid I Mustafa y Demetrios Leonteris, representante del emperador bizantino Manuel Paleólogo, con los territorios que Mustafa promete entregar al emperador se incluyen también los territorios en la costa del mar Negro hasta las fronteras con Valaquia.<sup>12</sup> Al analizar la situación geográfica de estos territorios, se ve que una parte de ellos son las tierras de la actual Dobrudza.

El dato siguiente sobre la región de la actual Dobrudza data del año 1424, apareciendo con el nombre de „Dobrudza ili“.<sup>13</sup> El dato es de un período más temprano, pero el hecho de que está mencionado el término de „Dobrudza ili“ demuestra la existencia de un territorio separado cuando Yazajoghlu Ali informa sobre los acontecimientos narrados. No se conocen los territorios de „Dobrudza ili“, como tampoco se conoce el estatuto de esta región por faltar otros datos del mismo período. En certificados conservados para la distribución de timares del siglo XVI está mencionada la nahya Tekfurgol que incluye Dobrudza Central con Kustendza, Mangalia y Cherna Voda.<sup>14</sup> Más probablemente esta es la región que Yazajoghlu Ali denomina con el término „Dobrudza ili“ y que en el período preosmanlí es posesión personal de la dinastía de los Terter.

La formación de la unidad administrativo-militar Silistra en la forma con la cual la conocemos desde finales del siglo XV no ocurre inmediatamente después de la conquista de estos territorios por los osmanlíes, sino mucho más tarde. Bertrandon de la Broquiere pasando por la Península Balcánica por Vía Militar de Adrianopol hacia Belgrado (1432–1433) dice que: “Un jefe de nombre Dizem (Mezid) bey vigilaba la frontera desde Valaquia hasta el mar Mayora, Sinan bey desde allí hasta Bosna, y Isaak bey desde allí hasta Esclavonia“.<sup>15</sup> Este hecho señala que hasta mediados de los años 30 del s.XV aún no existe la *liva* de Silistra en este aspecto en el que la conocemos de los años 80 del s. XV.<sup>16</sup> Es posible que esta sea la causa de S.Dimitrov para que él insista que en ese período Silistra está bajo el poder de Nikopol. Strashimir Dimitrov piensa que durante la batalla de Varna (1444) Silistra viene a ser la sede de grandes fuerzas militares osmanlíes y de una región administrativa, es decir que el *sancaq* de Silistra se instituye en la

<sup>11</sup> G. Atanasov, *Pogled kam dobrudzanska dunavski briag*, pp. 14–22.

<sup>12</sup> *Declin and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks (By Dukas)*, Detroit, 1975, p. 136.

<sup>13</sup> P. Witek, *Yazajoghlu Ali on the Christian Turks of the Dobruja*, „BSOAS”, vol. XIV, 3, 1959, 639–668; A. Decei, *Relații Româno-orientale*, București, 1978, p. 173.

<sup>14</sup> S.Dimitrov, *Ibidem*, p. 11.

<sup>15</sup> Bertrandon de la Broquière, in *Frenski pãtepisi za Balkanite XV–XVIIIv.*, Sofia, 1978, s. 57.

<sup>16</sup> V. Obreschkov, *Kãm niakoi problemi na administrativno-teritorialното delenie na Tsentralnite i Iztochnite Balkani (kraia na XIV–XV v.)*, in *Srednovekovnite Balkani, politika, religia, kultura*, Sofia, 1999, pp. 145–146.



primera mitad de los años 40 del s.XV.<sup>17</sup> Esa opinión suya está basada sobre el informe de Jean de Wavrin que cuando en 1445 una marina burgundia encabezada por Valeran de Wavrin entra por el río Danubio hasta Silistra encuentra allí una tropa osmanlí de 30 000 soldados y los cruzados no se atreven a atacar la ciudad.<sup>18</sup> El informe de Jean de Wavrin es de gran importancia, pero hay un detalle: "...XXXm chevaulz de turcqz dedens la ville de Triest, et que tout les soubachins du pays de Volgarye y sont assemblez...",<sup>19</sup> es decir que toda la tropa es de 30 000 osmanlí y no se trata sólo de las tropas de Silistra. En la página 109 Jean de Wavrin sigue que este ejército osmanlí se divide en cuatro o cinco partes y con ellos está también *leur grand baniere* (posiblemente el *beylerbey*). Resulta que el ejército está bajo el mando del *beylerbey* rumelí, y no del *sancaq bey* de Silistra. Pero no se puede afirmar con seguridad si existe el *sancaq bey* de Silistra como tampoco si él está a la cabeza de una de las partes del ejército.

Konstantin Mihailović en los años 50 y 60 del siglo XV estuvo prisionero, servía en el ejército osmanlí y tiene una buena impresión de la estructura militar del estado osmanlí, no menciona nada sobre la unidad administrativo-militar (*uc, liva*) Silistra. Jacobo de Promontorio tampoco nota la unidad administrativo-militar Silistra en la parte de su tratado del Estado Osmanlí que trata la división administrativo-militar.<sup>20</sup>

De las fuentes mencionadas se puede sacar la conclusión que las posibilidades existentes para la formación de la región administrativo-militar (primero como *uc*, después como *liva*) Silistra son las siguientes: después de la conquista definitiva de esta zona se instituye un *uc* local cuyo territorio abarca las regiones más cercanas de Silistra y está más probablemente bajo el poder del *uc* de Nicopol; sin embargo la formación de la *liva* de Silistra puede datarse hacia los cambios en el Estado Osmanlí de los 60 del s. XV que influyen sobre la división administrativo-militar o hacia los 70 del s. XV cuando los osmanlíes anexan Crimea y tienen la ambición que el mar Negro fuese un mar interno. El único obstáculo es la aún libre Moldavia. Entonces la formación de Silistra como una *liva* fronteriza se impone con mucha necesidad. Existe una tercera posibilidad que

<sup>17</sup> S. Dimitrov, *Ibidem*, p. 10

<sup>18</sup> S. Dimitrov, *Ibidem*, p. 10, nota 9, utiliza los datos de Jean de Wavrin del trabajo de D. Anguelov, *Une source peu utilisée sur l'histoire de la Bulgarie au XV<sup>e</sup> siècle*, in "Byzantinobulgarika", 2, 1966, p. 171. On apprit d'un pêcheur turc fait prisonnier que Silistra avait une garnison turque de 30 000 hommes, prête à repousser toute attaque. D. Anguelov se basa en la edición de Jean de Wavrin por N. Iorga, *La campagne des Croisés sur le Danube* (1445), Paris, 1927, p. 54.

<sup>19</sup> Anciennes chroniques d'Angleterre par Jehan de Wawrin, seigneur Forestel. Choix des chapitres inédits par Mlle Dupart, vol. I, Paris, 1859, p. 107.

<sup>20</sup> En esta parte de su tratado Jacobo de Promontorio describe solamente las unidades militares y administrativo-militares. A pesar de que el tratado tiene como fecha el año 1475, se encuentran en él datos de períodos más tempranos – los 40–50 hasta los 70 del s. XV.

une las otras dos. En los primeros años de las reformas administrativo-territoriales la *liva* de Silistra está constituida sólo de los territorios al norte de Stara Planina, y más tarde, en los 70 del s. XV, se unen los territorios al sur, es decir que en el proceso de su formación la *liva* de Silistra esta formada por los territorios de „Dobrudza ili“, por parte de los territorios de la unidad administrativo-militar bajo el mando del capitán de Constantinopla (voyvoda),<sup>21</sup> como también por los *vilayets* al norte de Stara Planina pertenecientes a la *liva* Pasa y el *uc* de Nicopol y en un posible *uc* de Silistra local. Después se unen también algunos territorios al sur de Stara Planina, parte de la *liva* Pasa<sup>22</sup>: Las regiones se transformaran por motivos estratégicos. Como es sabido, por la específica del sistema militar osmanlí para la formación de la unidad militar *sancaq* es necesario tener ingresos para sostener los timarcilars. Y para obtener ingresos se necesita tener población. La falta de población en grandes zonas de Dobrudza se recompensa con la población de las regiones del sur de Stara Planina. Además, la región de la costa occidental del Mar Negro es indivisible en aspecto económico y estratégico desde el delta del Danubio hasta Constantinopla. Esto predetermina su incorporación en la *liva*. Este hecho se puede comprobar con el registro- cizye de 1490–91, en el que toda la parte oriental de la península desde el estuario del Danubio hasta Midia está descrita en dos cuentas que representan más probablemente los territorios de la *liva* Silistra al sur y al norte de Stara Planina.

Según la opinión de Strashimir Dimitrov, el primer administrador conocido de la *liva* Silistra es Bali bey Malkocoglu, descendiente de la familia Malkoc. A finales del gobierno de Mehmed II o al inicio del gobierno de Bayazid II como *sancaq bey* de Silistra está nombrado Rakkas Sinan bey que posee considerables mulks y vakifs en la región de Karnobat y en otras zonas de Bulgaria de sureste.<sup>23</sup>

<sup>21</sup> F. Babinger, *Die Aufzeichnungen des Genuesen Jakobo de Promontorio de Campis über den Osmanenstaat um 1475*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philos. – hist. Klasse, "Sitzungsberichte", Jahrgang 1956, Heft 8. München, 1957, S 49–50. ES Varna con el resto de la costa del Mar Negro al sur hasta Constantinopla.

<sup>22</sup> En partes de un defter de 1481–1486, publicadas por L.Fekete, están mencionadas aldeas que se encuentran en las *Nahyas* Rusokastro y Karin ovasi (y no Kadin ovasi como lo traduce L. Fekete) y están bajo el mando del *sancaq bey* de Silistra, es decir en este período los territorios al sur de Stara Planina se unen a la *liva* de Silistra: L. Fekete, *Die Siyaqat-Schrift in der türkischen Finanzverwaltung*, Budapest, 1955, S. 122–127.

<sup>23</sup> S. Dimitrov, *Ibidem*, p. 10. En las crónicas osmanlíes se encuentra el nombre de Bali bey, pero no sabemos cual es la *liva* que él gobierna. D. Bojanic considera que en el año 1475 él es *sancaq bey* de Smederevo; D. Bojanović, *Vidin y vidinskiat sancaq prez 15–16 vek*, Sofia, 1975, p. 91, bel. X/1x.

## DÉFINITIONS DE LA FONCTION PATRIARCALE À LA FIN DU XIV<sup>e</sup> SIÈCLE

PETRE GURAN

Autour de l'année 1370 le patriarche de Constantinople Philothée Kokkinos (1353–1354, 1363–1375) employa des formules surprenantes pour définir la fonction patriarcale dans des documents issus de sa chancellerie. Invoquer l'autorité universelle du patriarche de Constantinople comme le fit au IX<sup>e</sup> siècle Photios est un acte de fronde compris comme tel par les empereurs. Au XIV<sup>e</sup> siècle, en revanche, cette prétention se fraye un chemin à travers plusieurs pontificats et par une nouvelle compilation juridique, celle du moine Mathieu Blastares. Ce retour aux textes éphémères de Photios correspond à un changement de conception sur le rôle du patriarche dans l'oïkumène au XIV<sup>e</sup> siècle.

Comme nous avons pu le constater dans une recherche antérieure publiée ici-même en 2001<sup>1</sup>, le document de 1380 n'apportait nulle innovation sauf le fait même de passer un accord entre l'empereur et le synode de la Grande Église. En revanche, dans la décade qui avait précédé ce document, le patriarche de l'époque, Philothée, formula à plusieurs reprises une doctrine qui, même si elle n'était pas inconnue à Byzance comme on le verra plus bas, n'avait jamais été officiellement acceptée. Et même les porteurs de la dignité patriarcale qui y ont songé<sup>2</sup> ne l'avaient défendue d'une manière aussi radicale jusqu'alors. Il s'agit de la tentative d'affirmer la position centrale du patriarche œcuménique dans la chrétienté orientale, voire même dans la chrétienté tout court, et plus précisément, par rapport aux autres Églises et aux pouvoirs locaux et implicitement par rapport au pouvoir impérial, donc de se représenter comme le tenant terrestre de la place du Christ dans l'univers. Cette position s'exprimait de la manière suivante dans une lettre adressée en juin 1370 au métropolite de Kiev et de toute la Russie, Alexis :

« Ma médiocrité a écrit aux princes quelle soumission ils doivent à ta sainteté...je leur ai appris à te considérer comme notre représentant là-bas : s'ils t'honorent, ils m'honorent comme le représentant de Dieu sur terre.

<sup>1</sup> Petre Guran, *Patriarche hésychaste et empereur latinophrone. L'accord de 1380 sur les droits impériaux en matière ecclésiastique*, RESEE, 1–4/2001.

<sup>2</sup> Les patriarches Photios, dont il sera largement question plus bas, Nicolas I<sup>er</sup> Mystikos, v. Andreas Schminck, *Studien zu Mittelbyzantinischen Rechtsbüchern*, Frankfurt am Main, Löwenklau Gesellschaft, 1986, p. 101, et Michel Cérulaire, v. également plus bas.

Puisque par moi tu es devenu métropolitain, c'est moi que tu représentes ; quiconque t'obéit, obéit à Dieu et cet honneur passe à ma personne ».<sup>3</sup>

Dans une autre lettre de la même série de juin 1370 s'adressant aux princes locaux de la métropole de Russie, Philothée complète l'image du rôle patriarcal :

« Dieu a établi ma médiocrité comme protecteur de tous les chrétiens de l'univers et s'il était possible au patriarche de parcourir toutes les villes et les contrées il le ferait ; comme cela n'est pas à la portée d'un faible homme, le patriarche choisit les meilleurs et les établit, l'un chez vous, l'autre ailleurs, chacun tenant dans son diocèse la place et le siège et les droits du patriarche. Puisque vous avez en la personne du métropolitain un homme respectable et pieux, capable de conduire vos âmes dans la voie du salut, vous lui devez la même obéissance qu'à moi, si j'étais présent : là-bas il porte nos droits et l'honneur que vous lui rendez se réfère à ma personne et par elle à Dieu lui-même. »<sup>4</sup>

Malgré le contexte très particulier, la dispute autour de la métropole de Russie entre le grand prince de Moscou et les princes lithuaniens, ces documents ne peuvent pas être lus seulement comme volonté d'affermir l'autorité patriarcale sur un territoire géographiquement loin de Constantinople comme la métropole de Russie. Ces formules se retrouvent aussi dans d'autres documents de Philothée postérieurs au synode de canonisation de Grégoire Palamas, comme celui émis encore en septembre 1368 où il formule d'une manière expéditive « les chefs de l'Église œcuménique n'ont pas de devoir plus urgent que de pourvoir de pasteurs les églises vacantes »<sup>5</sup>, où surtout comme ceux concernant les métropoles de la Hongrovalachie ou les métropoles du despotat de Jean Uglješa datant des années 1370–1372, confirmant l'importance qu'attachait le patriarche à la définition de son pouvoir. Pour comprendre l'audace de Philothée, il faut se rappeler les circonstances politiques de l'année 1370. Jean V s'était converti au catholicisme en octobre 1369 et il se trouvait encore dans son périple occidental, prisonnier à cause de ses dettes à Venise, tandis que son fils et co-empereur resté à Constantinople, Andronic IV, refusait de payer la somme pour libérer son père. Le patriarche Philothée d'un autre côté, comme nous l'avons montré plus haut, menait sa propre politique d'épuration dogmatique de l'Église et de constitution d'un front orthodoxe en excluant pratiquement l'empereur des affaires ecclésiastiques.

<sup>3</sup> Miklosich et Müller, *Acta patriarchatus Constantinopolitani* (dorénavant MM.) I, n° 265, pp. 518–520 ; Jean Darrouzès, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople*, vol. I, *Les actes des patriarches*, fasc. V, *Les registres de 1310 à 1376*, Paris, 1977, N. 2579, p. 490, lettre de Philothée au métropolitain de Kiev et de toute la Russie, Alexis (juin 1370).

<sup>4</sup> MM. I, n° 266, pp. 520–522 ; Jean Darrouzès, *Regestes*, I, V, N. 2580, p. 491, (juin 1370) lettre de Philothée aux autres ducs de la Russie ; toujours en juin 1370 une autre lettre adressée au grand prince de Moscou, Dimitri, réitère les mêmes idées : Darrouzès, *Regestes*, I, V, N. 2578, p. 488.

<sup>5</sup> Darrouzès, *Regestes*, I, V, N. 2542, p. 458, acte synodal de transfert du métropolitain Néophyte de Bizye à la métropole de Mésembria, septembre 1368.

Ainsi la réalité même permettait à Philothée une nouvelle vision de son propre rôle dans l'*oikouménè*. A l'instar de l'empereur, le patriarche s'élève à une fonction universelle, qu'il exerce à travers des représentants, qui sont les métropolités. L'autorité des métropolités n'est pas propre mais elle découle de celle du patriarche, qui les choisit et les établit. Dans cette définition du pouvoir patriarcal, le parallélisme au pouvoir impérial va si loin, que le rôle même du synode est à plusieurs reprises oublié<sup>6</sup>. D'ailleurs Philothée disposa des métropolités assez souvent comme envoyés patriarcaux pour diverses missions et affaires administratives et politiques du patriarcat. Parmi les plus importantes furent celles confiées à son ami proche, le métropolité Théophane de Nicée, concernant l'enquête au Mont Athos (monastère de Lavra) au sujet de Prochoros Kydonès<sup>7</sup> et ensuite celle de l'union avec les métropoles serbes.<sup>8</sup>

Les autres occurrences mentionnées des tournures audacieuses de Philothée appartiennent à des documents également importants pour l'image du patriarche dans l'*oikouménè*, car ils règlent non seulement des relations du patriarche avec les métropolités, mais à travers eux aussi avec les princes des régions respectives. Ainsi un nouveau schéma hiérarchique paraît se dessiner qui pousse dans l'oubli celui trop fictif de la famille des princes patronnée par l'empereur byzantin en faveur d'une Église œcuménique dirigée personnellement par le patriarche. Lorsqu'en août 1370, Philothée décida la création d'une deuxième métropole sur le territoire de la Hongrovalachie dont le siège fut établi à Severin et pour laquelle il fit élire le dikaiophylax Daniel (Anthime) Kritopoulos<sup>9</sup>, aucune nécessité pastorale propre à la petite principauté, ni aucun intérêt du prince ne justifiait une telle mesure. Si la cause immédiate de cette décision reste dans l'ombre, la portée s'éclaire quand quelques mois plus tard, en octobre 1370, en envoyant le métropolité à son nouveau siège le patriarche le munit d'une lettre de pouvoir dans laquelle il prescrit que « les fidèles l'accueilleront avec honneur, car la soumission qui lui est témoignée se rapporte à notre personne et par elle à Dieu. »<sup>10</sup>

Dans le même sens doivent être entendues les formules qui définissent la Grande Église du Christ, c'est-à-dire le patriarcat de Constantinople, comme « mère des Églises » et « tête des métropoles », dans le décret patriarcal prononçant le retour à la Grande Église des métropoles occupées par les Serbes, c'est-à-dire

<sup>6</sup> Darrouzès, *Regestes*, I, V, N. 2618, p. 521, mai 1371, lettre de pouvoir remise à Georges Perdikès et Mod'se Phokrasès pour une mission à Thessalonique comme exarques de la métropole, voir la critique du document.

<sup>7</sup> Darrouzès, *Regestes*, I, V, N. 2518, p. 433, entre mai 1366 et juin 1367.

<sup>8</sup> Darrouzès, *Regestes*, I, V, N. 2611, p. 515, critique, mai 1371. D'autres exemples sont le mandat confié aux métropolités de Césarée et de Mokissos pour enquêter sur les agissements de Tagaris à Ikonion, Darrouzès, *Regestes*, I, V, N. 2598, p. 505 ou encore le mandat donné aux métropolités Alexis de Barna et Sébastien de Janina pour se rendre au Péloponnèse et enquêter sur le différend entre Ignace de Patras et Niphon Mandylas évêque de Méthone, Darrouzès, *Regestes*, I, V, N. 2657, p. 550, l'année 1373–1374.

<sup>9</sup> Darrouzès, *Regestes*, I, V, N. 2588, pp. 497–498.

<sup>10</sup> MM, I, N° 281, 535–536 ; Darrouzès, *Regestes*, I, V, N. 2593, p. 501–502.

rattachées au patriarcat de Peć.<sup>11</sup> Ce décret est suivi dans le registre patriarcal des actes de donation aux métropolitains réintégrés de Serres, Mélénikon et Drama, des places de Traïanoupolis, Rhodes et Philippes dans le synode, le dernier recevant en plus la charge d'exarque patriarcal.<sup>12</sup> Or, ce qui surprend encore dans cette série de documents liés à ce succès tellement important du patriarcat œcuménique, est le fait que l'empereur ne soit nullement mentionné, bien que l'affaire débuta en mars 1368 par une lettre de Jean Uglješa adressée au patriarche à ce sujet, quand Jean V était encore présent à Constantinople, et fut conclue en mai 1371, lorsque Jean V était déjà de retour dans la capitale.<sup>13</sup> Cette absence de l'empereur des affaires ecclésiastiques on l'avait remarquée déjà pour le synode du printemps 1368, mais elle se constate encore pour la création de la deuxième métropole de Hongrovalachie, ainsi que pour les élections métropolitaines consécutives à cette date.

En continuation de cette série de démarches censées exalter la fonction patriarcale se place l'élection, en août 1372, d'un successeur pour la première métropole de Hongrovalachie, vacante suite à la mort du métropolitain Hyacinthe, dans la personne de Chariton, higoumène du monastère Koutloumous au Mont Athos. Comme en plus ce Chariton paraît être un ami et allié de Philothée, nous retrouvons bien entendu dans l'acte synodal la formule si chère au patriarche : « Le métropolitain Chariton prendra possession de cette métropole avec les pouvoirs ordinaires de l'évêque ; le clergé et tous les fidèles l'accueilleront avec soumission et honneur, car cet honneur remonte à la personne du patriarche et à Dieu. »<sup>14</sup> Le métropolitain Chariton recevait la place d'Amasée (15<sup>e</sup>) dans le synode de la Grande Église. La promotion des sièges métropolitains de la Valachie et du despotat de Jean Uglješa sur des places plus importantes dans le synode de la Grande Église fut probablement aussi un moyen de recomposer une hiérarchie axée sur le patriarcat. Comme dans les cas précédents dans le document d'août 1372 il n'y a aucune mention de l'empereur.

Même si les formules de Philothée ne manquent pas de nous surprendre, elles ne sortaient pas de rien. Leur source était, selon des indices que nous évoquerons plus bas, une définition des pouvoirs impérial et patriarcal donnée par le patriarche Photios<sup>15</sup> au IX<sup>e</sup> siècle dans une œuvre juridique appelé *Eisagôgè*.<sup>16</sup> Ce code, dont les premiers chapitres doivent être attribués à Photios, avait été publié le plus

<sup>11</sup> MM I, N° 300, pp. 553–555 ; Darrouzès, *Regestes*, I, V, N. 2611, p. 514, mai 1371.

<sup>12</sup> MM I, N° 302–304, pp. 558–560 ; Darrouzès, *Regestes*, I, V, N. 2612–2614, pp. 515–517.

<sup>13</sup> Oskar Halecki, *Un empereur de Byzance à Rome. Vingt ans de travail pour l'union des Églises et pour la défense de l'Empire d'Orient, 1355–1375*, Varsovie, 1930, p. 231–232.

<sup>14</sup> Darrouzès, *Regestes*, I, V, N. 2654, p. 547, Acte synodal pour Chariton higoumène de Koutloumous, élu et ordonné métropolitain de Hongrovalachie en remplacement d'Hyacinthe (août 1372).

<sup>15</sup> J. Scharf, *Photios und die Epanagoge*, « *Byzantinische Zeitschrift* », 49, 1956, pp. 385–400 ; Idem, *Quellenstudien zum Prooimion der Epanagoge*, « *Byzantinische Zeitschrift* », 52, 1959, pp. 68–81.

<sup>16</sup> *Eisagôgè*, connu auparavant sous le titre *Epanagôgè*, v. Andreas Schminck, *Studien zu Mittelbyzantinischen Rechtsbüchern*, Frankfurt am Main, Löwenklau Gesellschaft, 1986, chapitre I, *Das Prooimion der sogenannten Epanagoge*, pp. 12–13.

probablement en 885–886,<sup>17</sup> soit dans les derniers mois du règne de Basile I<sup>er</sup> qui furent également les derniers du patriarcat de Photios, car, dès l'accession au trône, Léon le Sage le déposa et annula son œuvre juridique.<sup>18</sup> Par la suite, la contribution de Photios fut largement ignorée<sup>19</sup> jusqu'au XIV<sup>e</sup> siècle. La rareté des manuscrits anciens de l'*Eisagôgè*, dans sa forme initiale ou intégrée dans une compilation juridique ultérieure l'*Eisagôgè* (*Épanagôgè*) *aucta* par rapport aux autres œuvres juridiques de la dynastie des Macédoniens confirme aussi ce fait. Par exemple, pour l'édition de l'*Eisagôgè* (*Épanagôgè*) tous les manuscrits utilisés pour l'édition sont postérieurs au XIV<sup>e</sup> siècle.<sup>20</sup> Pour l'édition de l'*Eisagôgè* (*Épanagôgè*) *aucta*, qui contient les chapitres II (l'empereur) et III (le patriarche) de l'*Eisagôgè*, déplacés aux chapitres I et II, sur un nombre de huit manuscrits recensés par les éditeurs, il y en a un du XI<sup>e</sup> siècle, un du XIII<sup>e</sup> siècle, deux du XIV<sup>e</sup> et quatre du XVI<sup>e</sup> siècle.<sup>21</sup> Il faut également mentionner que parmi les manuscrits énumérés par Schminck pour l'édition du *prooimion* de l'*Eisagôgè*, celui qui date du XII<sup>e</sup> siècle, le manuscrit Taur. B II 26(105), ne contient que le *prooimion*, un autre date du XIII<sup>e</sup> siècle, deux du XIV<sup>e</sup> siècle et les deux postérieurs à l'année 1441, date du manuscrit Marc. gr. 181 donnent déjà le nom erroné d'*Épanagôgè* au recueil.<sup>22</sup>

Le contenu de ces définitions portait notamment sur la question de savoir qui était la figure centrale dans le monde chrétien. L'empereur avait occupé cette position jusqu'alors d'une manière qui prêtait même à l'attribution d'un aspect

<sup>17</sup> Ibid, pp. 14–15.

<sup>18</sup> Pour la signification de la réforme de Photios et son rôle dans la question du césaropapisme byzantin voir G. Dagron, *Empereur et prêtre. Essai sur le césaropapisme byzantin*, Paris, Gallimard, 1996, pp. 236–242 ; une interprétation plus radicale du *papocésarisme* de Photios basée sur la reconstitution hypothétique d'une image de Photios au-dessus des portes impériales de Hagia Sophia dans Andreas Schminck, *Rota tu volubilis. Kaisermacht und Patriarchenmacht in Mosaiken*, dans *Cupido legum*, Ludwig Burgmann, Marie Theres Fögen, Andreas Schminck édés., Frankfurt am Main, Löwenklau Gesellschaft, 1985, pp. 219–220.

<sup>19</sup> Schminck, *Studien*, pp.104–105, le *Prochiron* remplaça juridiquement mais aussi symboliquement l'*Eisagôgè*, de sorte que Basile figure comme auteur du *Prochiron* publié par Léon VI en 907–908.

<sup>20</sup> J. Zepos et P. Zepos, *Jus graecoromanum*, t. II, «*Épanagôgè*», ex editione C.E. Zachariae a Lingenthal, Athènes, 1931, p. 231–235. L. Burgmann, M. Th. Fögen, A. Schminck, D. Simon, *Repertorium der Handschriften des byzantinischen Rechts*, Teil I, *Die Handschriften des weltlichen Rechts*, Löwenklau-Gesellschaft, Frankfurt a. Main, 1995, donnent une image plus complète des manuscrits contenant des fragments de l'*Eisagôgè* dont j'énumère les plus anciens: p. 306, n° 273 *Valic. F 13 (80)* du XIII<sup>e</sup> siècle contient les titres 1–7 de l'*Eisagôgè* f° 154<sup>r</sup>–158<sup>r</sup>; p. 147 n° 124 *Ambros. Q 50 sup. (678)* autour de 1300 contient les chapitres de l'*Eisagôgè* (*Épanagôgè*) *aucta* 1–8 aux f° 231<sup>r</sup>–248<sup>v</sup> et 9 et 44 aux f° 275<sup>r</sup>–277<sup>r</sup>, c'est un manuscrit qui contient également la *Ecloga* de Leon III, (cf. L. Burgmann, *Ecloga, Das Gesetzbuch Leons III und Konstantins V*, [FBR 10], Frankfurt a. Main, 1983, p. 30) ; p. 295, n° 264 *Vat. Pal. gr. 233* de la moitié du XIV<sup>e</sup> siècle contient les titres 1–7 de l'*Eisagôgè* (*Épanagôgè*) aux f° 7<sup>r</sup>–13<sup>r</sup>.

<sup>21</sup> J. Zepos et P. Zepos, *Jus graecoromanum*, t. VI, *Epanagoge aucta*, ex editione C.E. Zachariae a Lingenthal, Athènes, 1931, p. 51–55.

<sup>22</sup> Andreas Schminck, *Studien...*, cit., p. 1, 12 et p. 78 où il est question de la plus grande diffusion du *Prochiron* que de l'*Eisagôgè*.

sacerdotal au pouvoir impérial. Le césaropapisme byzantin penchait indiscutablement du côté de l'empereur. Avec Photios, pour la première fois la contestation de cette position impériale trouvait une formulation juridique qui tendait à égaliser les positions de l'empereur et du patriarche et à répartir les charges d'un point de vue religieux.<sup>23</sup> Mais cette modération du pouvoir impérial au profit du patriarche n'a pas eu de lendemain sous les empereurs macédoniens qui étaient plutôt intéressés à rétablir la fonction sacrée de l'empereur après la crise iconoclaste.

Plus spécifiquement, les lettres de Philothée Kokkinos font écho à la première phrase du titre III de l'*Eisagôgè* :

Πατριάρχης ἐστὲν ἐσκὼν ζῶσα Χριστοῦ καὶ ἔμψυχος, δι' ἔργων καὶ λόγων χαρακτηρίζουσα τὴν ἀλήθειαν (= le patriarche est une image incarnée et vivante du Christ, qui, par ses actes et ses paroles, exprime la vérité).<sup>24</sup>

L'essentiel de la phrase de Photios consistait à transférer l'analogie entre le Christ, empereur céleste, et la monarchie universelle de l'empereur terrestre vers une relation tout aussi ambiguë entre le Christ et le patriarche, exprimée dans les termes techniques de la dispute iconoclaste. Le but était notamment d'obtenir cette relation si étroite entre modèle et icône qui permettait au patriarche de poser en représentant du Christ<sup>25</sup>. Comme nous l'avons vu, l'opportunité de mener jusqu'au bout cet enchaînement logique fut saisie par Philothée dans ses lettres.

Mais Philothée n'est pas le premier à faire appel aux idées de Photios. Le moine hésychaste Matthieu Blastarès avait réalisé, dans la quatrième décennie du XIV<sup>e</sup> siècle, un *Nomocanon* appelé *Syntagma*, qui organisait la matière civile, pénale et canonique dans un ordre alphabétique. Or, à la lettre Π où il est question de la fonction patriarcale, il inclut les dix paragraphes du titre III de l'*Eisagôgè*, de même qu'à la lettre Β à propos de l'empereur nous retrouvons le titre II. Néanmoins, le moine Blastarès ne copie pas machinalement le texte de Photios, il remplace un verbe, χαρακτηρίζω, qui avait immédiatement après l'iconoclasme un sens fort, d'empreinte de l'image par le prototype, par un autre ζογράφω, qui insiste sur l'action humaine dans l'acte créateur de l'icône, ajoute un pronom ἐν αὐτῷ et rapporte le deuxième verbe de la phrase au sujet du premier, le patriarche. Il introduit ainsi une discrète, mais significative nuance et reformule comme suit le paragraphe cité de Photios :

<sup>23</sup> G. Dagron, *Empereur et prêtre*, p. 237–238.

<sup>24</sup> *Eisagôgè (Épanagôgè)*, III, 1, nous suivons la traduction de G. Dagron, *L'Église et l'État (milieu IX<sup>e</sup>–fin X<sup>e</sup> siècle)*, dans *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, t. IV, *Evêques, moines et empereurs (610–1054)*, Paris, 1993, p. 205.

<sup>25</sup> *Ibid.*



Πατριάρχης ἐστὲν ἐσκόν ζῶσα Χριστου,<sup>26</sup> καὶ ἔμψυχος δι' ἔργων καὶ λόγων ἐν αὐτῷ ζογραφῶν τὴν ἀλήθειαν<sup>27</sup> = le patriarche est une image incarnée et vivante du Christ, dans la mesure où, par ses actes et ses paroles, il peint en lui-même la vérité).<sup>28</sup>

Blastarès paraît être préoccupé à la fois de retrouver une position dominante du patriarcat, comme de soumettre les actes du patriarche à la censure morale du corps de l'Église, dont les moines sont les représentants les plus éminents, dirions-nous en pensant au rôle des moines dans la dispute hésychaste et à un texte des mêmes années que la *Syntagma*, le *Tomos hagioreitikos*. La tentative de réforme de l'Église byzantine menée par le patriarche Athanase I<sup>er</sup> au début du XIV<sup>e</sup> siècle et le rôle accordé aux moines dans une coopération de plus en plus étroite avec le patriarcat, dont témoigne le transfert de l'autorité sur le Mont Athos de l'empereur au patriarche en novembre 1312<sup>29</sup>, ouvrit largement la voie aux vues représentées par Mathieu Blastarès. Aussi un tel *Nomocanon* qui résumât la loi civile et ecclésiastique était nécessaire à cause du rôle de plus en plus important des tribunaux ecclésiastiques après la conquête latine, que les réformes de la justice d'Andronic II et d'Andronic III n'ont fait qu'augmenter en impliquant l'Église dans l'administration de la justice au plus haut niveau. D'ailleurs l'innovation juridique de Blastarès, c'est-à-dire l'intérêt accru pour l'*Eisagôgè*, était dans l'air de l'époque, car un manuscrit (Par. gr. 1346) des lois impériales, la *Synopsis Basilicorum*, datant du XII<sup>e</sup> siècle, est interpolé au XIV<sup>e</sup> siècle des extraits de l'*Eisagôgè* (II, 1-8 et III, 1-6).<sup>30</sup> Dans un autre manuscrit (Par. gr. 1351, XV<sup>e</sup> s.) de la *Synopsis Basilicorum* alphabétique, nous trouvons les fragments de la loi de Photios concernant l'empereur (*Eisagôgè* II, 1-7) copiés en marge du texte, et, encore plus surprenant, dans le même manuscrit comme dans deux autres

<sup>26</sup> Dans un manuscrit de 1375, G.A. Rhallès et M. Potlès, *Syntagma tôn theiôn kai hiérôn kanônôn*, vol. I-VI, Athènes, 1852-1859 ; *Matthaiou tou Blastarêôs Syntagma kata stoichéion*, vol. VI, Athènes, 1859, p. 428.

<sup>27</sup> Édition princeps avec traduction latine de la *Syntagma* donnée par le chanoine anglican G. Beveridge, *Sinodikon sive pandectae canonum ss. Apostolorum, et conciliorum ab Ecclesia graeca receptorum; nec non Canoniarum ss. patrum Epistolarum; Una cum scholiis antiquorum singulis earum anaxis, et scriptis aliis huc spectantibus ; Quorum plurima e Bibliothecae bodleiane aliquarum mss, Tomus secundus, Oxonii, LOND, MDCLXXII ; Mathei Monachi sive Blastaris Syntagma Alphabeticum. Rerum omnium quae in sacris divinisque canonibus comprehenduntur, elaboratur pariter & compositum per minimum ex ieromonachis Matheum Blastarem, Litera II* ; Autres éditions de la *Syntagma* de Mathieu Blastarès, PG, t. 144, coll. 954-1399 ; t. 145, coll. 9-212 ; Rhallès-Potlès, vol. VI, éd. cit. plus haut.

<sup>28</sup> Relatif à valeur épexégétique et causale.

<sup>29</sup> *Actes du Prôiaton*, édition diplomatique par Denise Papachrysantou, Paris, 1975, édition du sigillion du patriarche Niphon I<sup>er</sup>, n° 11, et du chrysobulle d'Andronic II, n° 12, par lesquelles fut opéré le transfert.

<sup>30</sup> Nicolas G. Svoronos, *La Synopsis Major des Basiliques et ses appendices*, PUF, Paris, 1964, p. 64.

manuscrits du XVI<sup>e</sup> et du XVII<sup>e</sup> siècles au paragraphe unique du chapitre X de la lettre Π des *Basiliques* sur le patriarche se trouvent insérés les paragraphes de l'*Eisagôgè* (III, 1-6).<sup>31</sup> Mais il ne faut pas conclure à une unanimité de vues à ce sujet au XIV<sup>e</sup> siècle : d'un côté, les interpolations des *Basiliques* sont exceptionnelles, d'autre côté, la grande sùvre juridique d'Harmonopoulos, le *Héxabiblos* qui reprend le droit des *Basilicales*, ne change rien quant aux définitions classiques de l'empereur et du patriarche<sup>32</sup>.

Le premier paragraphe de l'*Eisagôgè* reste dans le vague et ne précise pas quel est le pouvoir œcuménique qu'exercerait le patriarche. La description la plus compréhensive de celui-ci se trouvait dans le dixième paragraphe du titre III de l'*Eisagôgè*, qui correspond exactement aux formulations de Philothée Kokkinos :

«Le soin de veiller sur toutes<sup>33</sup> les métropoles, tous les évêchés, les monastères et les Églises, ainsi que la charge de les juger, condamner ou absoudre, appartient au patriarche dont chacun relève. Mais il est concédé au « proèdre » de Constantinople d'exercer dans le ressort des autres patriarcats, là où il n'y a pas eu consécration antérieure d'église,<sup>34</sup> le droit de *stavropégie*, ainsi que de connaître des cas litigieux survenus dans les autres sièges, de rectifier les jugements et d'en imposer l'exécution. »<sup>35</sup>

Sans utiliser les formules radicales de Philothée, Calliste avait aussi dû exprimer les prétentions d'autorité universelle du patriarche œcuménique, mais plutôt dans un but rhétorique, pour mieux faire ressortir ses droits à Constantinople. Il s'agissait d'irrégularités au monastère des *Hodègoi* de Constantinople appartenant au patriarcat d'Antioche et que le patriarche Calliste avait décidé de résoudre par le remplacement du higoumène. Dans la lettre de notification au patriarche Ignace d'Antioche de la nomination d'un nouveau higoumène il évoque ainsi son droit :

<sup>31</sup> J. Zepos et P. Zepos, *Jus graecoromanum, Synopsis Basilicorum, ex editione C.E. Zachariae a Lingenthal*, t. V, Athènes, 1931, pp. 124–125 et 462, le même phénomène se répète dans le *Parisinus gr. 1351* (XIV<sup>e</sup> siècle) et dans les deux manuscrits 41 (XVII<sup>e</sup> siècle) et 42 (XVI<sup>e</sup> siècle) de Leipzig, voir V. Gardthausen, *Katalog der griechischen Handschriften der Universitäts – Bibliothek zu Leipzig*, Leipzig, 1898, p. 54–57.

<sup>32</sup> G. Vernadsky, *Die kirchlich-politische Lehre der Epanagôgè und ihr Einfluß auf das russische Leben im XVIIten Jahrhundert*, « Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher », VI, 1–2, 1927–1928, p. 119–125, établit correctement que Mathieu Blastarès copie le texte de Photios, mais il avance également que la *Synopsis basilicorum* aurait été aussi une voie de transmission, fausse conclusion sur la base des cas d'interpolations évoqués plus haut.

<sup>33</sup> Ce paragraphe figure aussi dans la *Syntagma* de Blastarès, mais en substituant le neutre à la place du féminin, voir plus bas.

<sup>34</sup> Blastarès utilise dans sa version le pluriel « d'églises ».

<sup>35</sup> Traduction par Gilbert Dagon, *L'Église et l'État (milieu IX<sup>e</sup>–fin X<sup>e</sup> siècle)*, dans *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, t. IV, *Evêques, moines et empereurs (610–1054)*, Paris, 1993, p. 206.

« si le patriarche de Constantinople a le pouvoir de juger les affaires qui se présentent dans toute l'Église œcuménique, à plus forte raison, ici, dans sa propre ville où est établi son siège par choix de Dieu et de l'empereur. »<sup>36</sup>

La prétention du patriarcat de Constantinople de régenter les autres patriarcats orientaux remonte notamment à Photios, prétention renouvelée par Michel Cérulaire. Celui-ci, en franchissant encore une étape dans l'utilisation du terme « œcuménique » et l'introduisant notamment dans les sceaux du patriarche de Constantinople, formulait la volonté de supplanter une fonction qui, vers 1008–1009, avait été reconnue au patriarche d'Alexandrie, celle de juge universel (*kritès tēs oikouménēs*)<sup>37</sup>. Ainsi il obtenait un partage entre les deux chrétientés, préconisé déjà par Photios, l'une occidentale contrôlée par Rome, l'autre orientale sous la tutelle de Constantinople. Comme les patriarcats orientaux avaient toujours maintenu des relations étroites avec le pouvoir impérial, l'innovation de Cérulaire fut cimentée par la pratique et l'autorité impériale glissa avec le temps vers le patriarche. Calliste défendait d'une manière tout à fait traditionnelle la place du patriarcat œcuménique face aux autres patriarcats non seulement par la volonté divine, mais également par son instrument terrestre, la décision impériale. En cela il ne suivait pas tant les canons qui assignaient la deuxième place à Constantinople dans la pentarchie mais plutôt la justification donnée par Photios dans l'*Eisagôgè* à la prééminence du patriarche constantinopolitain : « Le siège (patriarcal) de Constantinople étant illustré par (la présence de) l'empereur, il a été déclaré premier par décision des saints conciles. En s'y conformant, les lois sacrées prescrivent que les cas litigieux relevant des autres sièges (patriarcaux) soient portés à sa connaissance et soumis à son jugement. »<sup>38</sup> Toutefois, Calliste ne prête pas d'attention au jeu de subtilités de Photios où l'empereur « illustre » par sa présence, mais les conciles « décident ».<sup>39</sup>

En revenant aux affaires de Philothée, nous pouvons apporter d'autres textes qui témoignent de sa position tout à fait exceptionnelle quant à la définition du rôle patriarcal. Si pour Calliste l'autorité du patriarcat œcuménique s'appuie sur l'empereur mais peut être aussi à la rigueur un appui de la politique impériale, pour

<sup>36</sup> Darrouzès, *Regestes*, I, V, p. 328, N. 2397 (été – automne 1356), lettre du patriarche Calliste adressée au patriarche d'Antioche Ignace pour lui notifier la nomination d'un nouveau higoumène au monastère des Hodègoi.

<sup>37</sup> V. Laurent, *Le titre de patriarche œcuménique de Michel Cérulaire. A propos de deux de ses sceaux inédits*, dans *Miscellanea Giovanni Mercati*, vol. III, *Letteratura e storia bizantina*, Città del Vaticano, 1946, pp. 373–386 ; Idem, *Le titre de patriarche œcuménique et la signature patriarcale. Recherches de diplomatiques et de sigillographie byzantine*, « Revue des Études Byzantines », VI, 1948, pp. 5–26.

<sup>38</sup> *Eisagôgè* III, 9 : J. Zepos, P. Zepos, *Jus graecoromanum*, vol. II, Athènes, 1931, p. 242–243 ; traduction française par Gilbert Dagron, *L'Église et l'État (milieu IX<sup>e</sup>–fin X<sup>e</sup> siècle)*, dans *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, t. IV, *Evêques, moines et empereurs (610–1054)*, Paris, 1993, p. 205–206.

<sup>39</sup> Pour la signification chez Photios, G. Dagron, *Empereur et prêtre*, p. 240.

Philothée son autorité est bâtie sur un fondement proprement théologique, la délégation du pouvoir directement par le Christ et même plus :

« Le Seigneur, dans son amour pour nous, nous a montré l'utilité des pasteurs en disant à Pierre : "Si tu m'aimes, pais mes brebis", il donne la preuve de son intérêt pour l'institution et incite les futurs pasteurs au même amour. Paul, qui a porté l'Évangile par toute la terre, assume le souci de toutes les églises. Ayant reçu l'ordre d'imiter le maître, nous, qui avons reçu le gouvernail de l'Église, nous remplirons notre devoir en donnant des pasteurs aux diocèses qui en sont privés.»<sup>40</sup>

Avec ce texte le patriarche de Constantinople n'avait plus rien à envier à celui de Rome. Pierre et Paul peuvent être le modèle d'un sacerdoce suprême et universel, de sorte que le pape ou le patriarche leur succédant aspirent tout naturellement à la même fonction, mais Philothée, appuyé sur la définition de Photios, n'avait même plus besoin de se glisser dans les sandales du pêcheur, car il « imitait », en tant qu'image du Christ, le Seigneur lui-même. Si on pense que les reliques de Jean Chrysostome, Nicéphore le patriarche et Grégoire de Nazianze apportées en grande pompe à Constantinople par les empereurs respectifs, Théodose II, Michel III et Constantin VII, furent déposées dans l'église des Apôtres, il est vraisemblable que l'empereur reconnaissait volontairement aux patriarches la dignité de successeur des apôtres, surtout qu'eux aussi étaient les successeurs d'un « égal des apôtres »<sup>41</sup>. De toute évidence une telle position ne suffisait pas à Philothée, il fallait que son autorité s'élève de loin sur celle des empereurs et des autres successeurs des apôtres.

Cette continuation de la pensée de Photios permettait à Philothée d'ignorer aussi les prérogatives d'une autre institution ecclésiastique responsable de la direction de l'Église, le synode du patriarcat œcuménique. Il agit ainsi, par exemple, dans l'affaire de la vacance de la métropole de Thessalonique, lorsqu'il nomme des exarques de la métropole en son nom propre comme s'il en était le véritable chef.<sup>42</sup> L'affaire n'était pas très compliquée : à Thessalonique dans la période de vacance du trône métropolitain on omit de commémorer Philothée. Philothée écrivit une lettre aux archontes de la métropole pour les réprimander et envoya deux exarques patriarcaux pour la gérer pendant la vacance. Il y a certainement des inimitiés personnelles qui jouent dans cette affaire, étant donné que Philothée et les Kydonès étaient originaires de Thessalonique. Mais elle est l'occasion pour Philothée d'affirmer encore une fois, en mai 1371, au moment même du retour de Jean V à Constantinople, le caractère de son pouvoir sur les métropoles :

<sup>40</sup> Darrouzès, *Regestes*, I, V, N. 2560, p. 471, acte synodal de transfert de Nil de Milet à la métropole de Sozopolis, daté du 3 septembre 1369.

<sup>41</sup> B. Flusin, *Construire une nouvelle Jérusalem : Constantinople et ses reliques*, dans *L'Orient dans l'histoire religieuse de l'Europe. L'invention des origines*, Mohammad Ali Amir-Moezzi et John Scheid édés., Paris, 2000, pp. 54–55, 63.

<sup>42</sup> Darrouzès, *Regestes*, I, V, N° 2618, mai 1371, p. 521.

« Toutes les métropoles et les évêchés du patriarcat œcuménique commémorent le patriarche quand elles ont perdu leur titulaire. Vous voyez bien que votre coutume n'a aucun bon fondement. La nature et le bon sens le prouvent aussi. Le patriarche est la tête de toute l'Église : ne serait-il bien ridicule que les membres qui en dépendent soient commémorés durant leur vie avec la tête et qu'après leur décès la tête ne soit plus commémorée ? Il arrive qu'en cas de danger on fasse appel à des archontes voisins et qu'on les commémore ; mais lorsqu'un chef existe et détient le pouvoir, comment serait-il juste d'omettre sa commémoration ? Ce pouvoir de l'Église c'est bien moi qui le détiens et qui accomplis les ordinations. »<sup>43</sup>

La logique de Philothée dans ce document est la suivante, comme patriarche il est chef de l'Église, par voie de conséquence de chaque métropole, exactement comme il l'avait exprimé dans les lettres aux princes et au métropolitain de Russie un an auparavant.

Si dans ses textes Philothée ne cite pas littéralement ni l'*Eisagôgè*, ni l'œuvre de Blastarès, en revanche, une citation exacte de la *Syntagma*, le chapitre *Peri patriarchou*, est donnée dans un document de Nil concernant une autre affaire de la métropole de Thessalonique. Il était question d'une plainte qu'un prêtre de la métropole avait adressée au patriarche. Celui-ci demanda un rapport du métropolitain qui contesta le droit du patriarche de s'immiscer dans cette affaire. A cela le patriarche dut répondre en faisant une synthèse honnête de la manière dont les patriarches œcuméniques parvinrent au pouvoir présent :

« Je m'étonne que tu cites des canons apostoliques au sujet des privilèges des patriarches, qui n'existaient pas du temps des Apôtres. Ceux-ci légifèrent pour les évêques en général. Les canons propres aux patriarches, comme évêques primats, datent du temps où la terre fut divisée en cinq parties ; c'est le quatrième concile qui légifère à ce sujet dans les canons 9 et 17, et il ne contredit pas les canons apostoliques, qui ne disent mot du patriarche. Lorsque les patriarcats furent établis, ces canons et beaucoup d'autres ont accordé aux patriarches, et spécialement à celui de Constantinople, le droit d'appel, confirmé ensuite par les empereurs et la coutume séculaire qui suffirait après tant de temps à établir le droit. Écoute le texte de la loi : [nous l'avons cité plus haut, *Eisagôgè* III, 10]. Si donc nous avons le droit de réviser les jugements des autres diocèses, comment ne l'aurions nous pas dans le vôtre ? »<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Darrouzès, *Regestes*, I, V, p. 520, N. 2617, lettre de Philothée adressée aux archontes de la métropole de Thessalonique concernant la commémoration du patriarche, les archontes invoquant une coutume locale de leur Église (mai 1371).

<sup>44</sup> Jean Darrouzès, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople*, vol. I, *Les actes des patriarches*, fasc. VI, *Les registres de 1377 à 1410*, Paris, 1977, p. 52, N. 2738, Lettre adressée au métropolitain de Thessalonique en réponse à un rapport du métropolitain et à une plainte du prêtre Allélouias (juillet 1382).

Lorsqu'il laisse parler la loi, le patriarche ne cite ni des canons spécifiques, ni un auteur, mais d'une manière très vague των νόμων. Darrouzès identifie dans cette citation très correctement *Eisagôgè* (*Épanagôgè*) III, 10, mais elle peut être tout aussi bien une citation de la *Syntagma* lettre Π, *Peri patriarchou*<sup>45</sup>. Pour établir ce fait il nous faut comparer les deux textes et remarquer qu'encore une fois Mathieu Blastarès ne s'était pas contenté de copier Photios, mais remplaça certaines formes : l'adjectif féminin πασῖν par le neutre πῆντων et le G sg. ναοἶ par le G pl. ναῖν<sup>46</sup>. Dans la citation de Nil nous retrouvons les modifications mineures opérées dans la *Syntagma* par rapport au texte de l'*Eisagôgè* et ce qui nous permet donc de supposer qu'elle est tirée de la *Syntagma*<sup>47</sup>. Par conséquent en 1382 le recueil juridique de Blastarès était utilisé par le patriarche et il était désigné tout simplement comme « les lois ». Une telle citation de la *Syntagma* permet de conclure que ce texte était utilisé au patriarcat depuis un certain temps. Or, c'est à Philothée que nous pouvons avec les plus grandes chances attribuer l'introduction dans la chancellerie patriarcale de ce formidable instrument d'affirmation de l'autorité universelle du patriarche, peut-être même dès son premier patriarcat, car nous avons vu Calliste se référer aussi à l'autorité du patriarche œcuménique dans les autres trônes. Continuant la lecture de la lettre de Nil nous devons retenir encore un passage pour comprendre quel était le but du rappel de cette législation et qui étaient les opposants. A l'argument du métropolitite que l'intervention patriarcale effacerait la différence entre un monastère soumis au métropolitite et une stavropégie, le patriarche répond :

« La différence est que tu n'as rien à faire dans les monastères patriarcaux, tandis que dans les tiens j'ai pouvoir de juger conformément aux canons et aux lois et à l'engagement pris par les métropolitites de se soumettre en tout au patriarche. »<sup>48</sup>

Ainsi le patriarche établit la différence de nature entre son pouvoir et celui du métropolitite et le contrôle absolu qu'il entend exercer sur tout son territoire, vision proche de celle de Philothée pour lequel les métropolitites n'étaient que des lieutenants patriarcaux. La fronde de certains métropolitites contre ce centralisme patriarcal était inévitable surtout que la tradition avait assuré une assez large

<sup>45</sup> Rhallès – Potlès, vol. VI, p. 429.

<sup>46</sup> Il y a un des manuscrits de l'*Eisagôgè* (Marcianus gr.181, daté 1441) qui atteste aussi la forme neutre πῶντων, mais il est postérieur à la *Syntagma* et à ses plus anciens manuscrits.

<sup>47</sup> La première modification pourrait même changer le sens de la phrase et accentuer le centralisme patriarcal si on la traduit comme suit : « Πῆντων τῶν μητροπῶλεων καὶ ἐπισκοπειῶν καὶ μοναστηρίων τε καὶ ἐκκλησιῶν ἡ προνοια καὶ φροντί ἵ στί δι' καὶ κρείσῃ καὶ κατώκρισῃ καὶ ὑέωσῃ τὸ οἰκεῖν πατριώρξῃ ἡνάκειται » par « Le soin de veiller sur toutes les choses (tout ce qui dépend) des métropoles, des évêchés, des monastères et des Églises, ainsi que la charge de les juger, condamner ou absoudre, appartient au patriarche du lieu. »

<sup>48</sup> Darrouzès, *Regestes*, I, VI, p. 53.

autonomie aux métropoles. Mais dans le conflit entre Nil et Isidore de Thessalonique, qui éclate à l'époque même du retour de l'empereur dans la politique ecclésiastique, le support impérial pour ce dernier a très probablement joué son rôle.<sup>49</sup> Néanmoins il doit y avoir eu un accord entre les principaux métropolitains sur le rôle que devait jouer le patriarcat dans la direction de l'Église, dont fait mention Nil, sans qu'on puisse déceler une référence exacte. Il n'est pas exclu que cet accord se soit passé sous Philothée.

Si le recueil de Blastarès est un texte connu au patriarche Nil et à ses collaborateurs cela peut expliquer aussi sa réticence à donner une définition des relations du patriarche et de l'empereur dans le document des privilèges impériaux dans l'Église de 1380, car d'un côté, les paragraphes de la *Syntagma* n'auraient pas convenu à l'empereur, de l'autre côté leur abandon n'était pas au gré des évêques.

Néanmoins, Nil dut passer sous silence le premier paragraphe du *Peri patriarchou*, car dans les diverses lettres de pouvoirs et décisions synodales concernant les métropolitains et les évêques il remplaça la formule de Philothée, « le patriarche comme représentant du Christ » par la formule plus liturgique de « l'évêque image du Christ ». Celle-ci est une vieille formule des mystagogies, qui fut initialement la source d'inspiration de Photios : l'évêque célébrant, et seulement l'évêque, pas le prêtre qui n'est qu'un délégué de l'évêque, représente la figure sacerdotale du Christ.<sup>50</sup> Dans une des cinq homélies dédiées à l'histoire de l'hérésie arienne, prononcée en février 867 selon la datation de Cyril Mango, Photios, sans forcer cette logique, étendait la validité de l'argument pour interdire aux fidèles la sédition contre les évêques, à condition que ceux-ci soient orthodoxes :

« Si le pasteur est orthodoxe, s'il porte le sceau de la piété, s'il ne traîne pas toute une phratricie hérétique derrière lui: alors soumettez-vous à lui, puisqu'il préside dans la ressemblance (εἰς τῆς ὁμοιωτικῆς) du Christ. En effet tu n'adresses

<sup>49</sup> Darrouzès, *Regestes*, I, VI, p. 54.

<sup>50</sup> Germani Archiepiscopi Constantinopolitani, *Historia ecclesiastica et mystica contemplatio*, PG, 98, col. 409D. Dans l'archéologie de ce concept d'*icône vivante du Christ* nous trouvons une formule forgée par la théologie mystique de saint Maxime le Confesseur dans les *Ambigua*, introduction par J.-Cl. Larchet, avant-propos, traduction et notes par Em. Ponsoye, commentaires par Père Dumitru Stăniloae, Paris, 1994, p. 256 (PG 91, col. 1253D): « Certes tout le mystère du salut nous est donné en ombre, en icône et en vérité. Le divin Apôtre dit : « la loi possède une ombre des biens à venir et non l'icône même de ces choses » (Heb. 10, 1) par laquelle le Verbe apprenait à ceux sous la loi, par un reflet encore obscur, mais à eux familier, à recevoir l'Évangile. L'Évangile contient une icône des véritables biens, tous ceux qui ont acquis la ressemblance des biens à venir l'ayant clairement déjà dès à présent. Par l'espérance le Verbe nous rend prêts pour la réception de l'archétype des choses véritables, à ressembler et à devenir des *icônes vivantes du Christ*, ou mieux, à être comme lui par grâce et aussi bien d'être le Christ lui-même, si ce propos ne paraît pas trop difficile à certains »

pas ton honneur à lui, si tu le fais avec toute ton âme: car le Christ reçoit cet honneur. Ne te mêle pas des autres choses. Dieu est son juge. »<sup>51</sup>

L'emploi de l'argument par Photios est limitatif. Même si le comportement de l'évêque semble ne pas être digne, il faut le respecter, car c'est le Christ qui se dresse en récepteur de l'honneur. Il avait évoqué dans l'homélie les évêques orthodoxes calomniés par les ariens et la clôtura en demandant ce respect clément pour les autres évêques et pas pour lui-même. Nous retenons néanmoins la tournure car elle se retrouve presque inchangée chez Philothée, qui fait transiter cet honneur par lui avant de remonter au Christ, alors que ses successeurs au trône patriarcal au XIV<sup>e</sup> siècle l'appliquent comme Photios à tous les évêques.

En général, dans les textes de Nil on trouve un mélange de deux attitudes opposées, d'un côté l'affirmation de l'autorité universelle du patriarche, de l'autre côté la reconnaissance d'un rôle au pouvoir politique dans la direction de l'Église, et même pas seulement celui impérial de Constantinople, comme il ressort de l'acte d'ordination d'un métropolite à Vidin en 1381 :

« La métropole de Bydina (Vidin) étant vacante depuis longtemps, il était nécessaire que l'Église du Christ et le patriarche donnent un chef à ce troupeau. L'empereur des Bulgares Ivan Sracimir, nous a envoyé le hiéromoine Cassien muni de lettres élogieuses demandant son ordination et son envoi... le patriarche l'a ordonné pasteur de la métropole de Vidin, ou plutôt la grâce de l'Esprit l'a marqué, après qu'il a été jugé digne du sacerdoce suprême, pour lequel l'a choisi l'empereur des Bulgares, cet empereur si distingué par ses qualités morales, sa fidélité à Dieu et à l'Église, dont il reçoit les vœux et les honneurs en retour. ... pouvoirs ordinaires de l'évêque légitime et devoirs des fidèles envers celui qui porte l'image de Dieu. »<sup>52</sup>

C'est à l'Église du Christ et au patriarche de pourvoir aux besoins du troupeau dans l'*oikouménè* : sous cette forme le texte est proche des formules de Philothée. Mais le patriarche hésite plus loin sur les termes : le patriarche ordonne celui qui a été élu par la grâce et il juge digne celui qui a été choisi par l'empereur. C'est probablement important pour le patriarche de flatter l'empereur bulgare pour s'assurer sa coopération et sauver la position acquise par le patriarcat dans cette région. En effet, par la division de l'empire de Jean Alexandre entre ses deux fils, cette région de la Bulgarie ayant la capitale à Vidin, échappait au patriarcat bulgare

<sup>51</sup> B. Laourdas, *φωτιου ομιλίες*, édition, introduction et notes, Thessalonique, 1959, homélie 15, pp. 139–151, § 10, p. 249 ; Cyril Mango (éd.), *The Homilies of Photius, Patriarch of Constantinople*, [Dumbarton Oaks Studies III], Cambridge, Massachusetts, 1958, 15, 10, p. 258.

<sup>52</sup> Jean Darrouzès, *Les registres des actes du patriarcat de Constantinople*, vol. I, *Les actes des patriarches*, fasc. VI, *Les registres de 1377 à 1410*, Paris, 1977, N. 2718, p. 38, juillet 1381, Acte synodal d'ordination du hiéromoine Cassien comme métropolite de Vidin.



de Târnovo et revenait ainsi au Patriarcat œcuménique.<sup>53</sup> Mais puisque les Hongrois avaient occupé cette région pendant un temps, Philothée avait permis au métropolite de Vidin, à la demande du prince de Valachie, de siéger dans une éparchie taillée sur le territoire de la Valachie.<sup>54</sup> D'autant plus que Vidin fut le théâtre de conversions forcées par les catholiques, le retour d'Ivan Sracimir sur son trône, à l'aide de son beau-père, le prince de Valachie, réclamait naturellement un nouveau métropolite pour sa résidence. Notons encore dans ce contexte le titre d'empereur des Bulgares qu'utilise Nil. Le titre était d'un emploi normal pour la Bulgarie sans empiéter sur le titre d'empereur des Romains attribué uniquement à l'empereur qui régnait à Constantinople, mais Nil mentionne le choix du métropolite par Ivan Sracimir presque en analogie du privilège reconnu dans le document de 1380 à l'empereur Jean V, le droit de veto sur le choix des métropolitains. Néanmoins, comme nous avons pu le constater à l'exemple de l'interminable histoire de la métropole de Kiev et de toute la Russie, les diverses pressions politiques ont toujours fortement influencé les décisions de Nil. Le poids plus important du synode sous son pontificat, la corruption des fonctionnaires patriarcaux et enfin les intérêts impériaux expliquent les hésitations et incohérences de Nil, qui fut néanmoins un moine hésychaste fermement engagé dans la défense et la diffusion de l'orthodoxie palamite, connaissant et citant le code de Blastarès. Il est pourtant fort probable qu'en ce qui concerne la formule liturgique de l'évêque image de Dieu, elle correspondait aussi aux positions exprimées par les métropolitains, parce qu'on la retrouve aussi dans une lettre de pouvoirs pour le métropolite Matthieu de Myra qui devait se rendre dans les territoires occupés par les Turcs de l'Asie Mineur : « Les chrétiens le recevront avec déférence, car l'honneur qui lui est rendu va à Dieu, dont l'évêque est l'image, et quiconque fera opposition s'expose à la sanction canonique du patriarche. »<sup>55</sup> Fait est que la place d'intermédiaire envers Dieu qu'occupait le patriarche dans les écrits de Philothée ne se retrouve plus sous la plume de Nil.

Mais sous le patriarcat d'Antoine IV la réflexion sur le rôle du patriarche renoue avec l'époque de Philothée. D'abord dès le premier mois de son pontificat, en janvier 1389, Antoine IV rétablit Cyprien à la tête de la métropole de toute la Russie, confirmant que depuis son ordination par Philothée en 1375 il avait été prévu ainsi. Puis, dans ce même document il s'attaque déjà au thème de la tête de l'Église :

<sup>53</sup> MM II, N. 434, pp. 161–164 ; Darrouzès, *Regestes*, I, VI, N. 2909, p. 190–193 : voir l'histoire de la métropole dans le préambule de l'acte synodal de septembre 1392 pour l'ordination de Joasaph comme métropolite de Bydina (Vidin), le métropolite Cassien ayant commis un meurtre et s'étant retiré du siège, la métropole resta vacante. Antoine considère aussi qu'il ne faut pas ordonner quelqu'un sans avis de l'empereur Ivan Sracimir, mais il repousse une première fois la candidature de Joasaph.

<sup>54</sup> Darrouzès, *Regestes*, I, V, N. 2654, p. 548, le texte transmis seulement en slavon chez G. Nandriș, *Documente slavo-române*, Bucarest, 1936, pp. 17–22.

<sup>55</sup> Jean Darrouzès, *Regestes*, I, VI, N. 2767, p. 75, mai 1384, Acte synodal, lettre de pouvoirs délivrée à Matthieu de Myra qui gagne son diocèse.

« Puisqu'il était impossible d'assurer un seul gouvernement, [les saints Pères d'antan] ont établi une autorité spirituelle unique, considérant que soumis à un seul chef et guide, les Russes trouveraient la paix entre eux, honorant la seule tête, qui est une image de la Tête parfaite et primordiale, le Christ, de laquelle dépend, selon le saint Apôtre, "le corps tout entier recevant concorde et cohésion" en étant porté à l'unité de la foi.»<sup>56</sup>

L'expression est allusive encore, mais claire : le chef et guide est le métropolite de la métropole unifiée de toute la Russie, qui doit ranger son troupeau sous la tête qui est l'image du Christ, donc celui qui l'envoie et l'ordonne, le patriarche. La pensée d'Antoine IV ne s'arrête pas à cette formule ambiguë, tout au contraire elle s'éclaire à travers un autre document qu'il émit en septembre – octobre 1393. C'était une lettre adressée au grand prince de Moscou, Basile Dimitrievich, conçue à l'appui d'un point de vue que Cyprien, le métropolite envoyé quatre ans plus tôt là-bas, s'efforçait de maintenir, notamment l'universalité du pouvoir patriarcal et impérial. Dans cette lettre-ci Antoine employait sans ambiguïté les formules de Philothée. Ainsi, pour le métropolite Cyprien, enfin confirmé sur le trône auquel l'avait destiné Philothée et pour le patriarche Antoine il n'y avait pas de doute qui était « la seule tête, image de la tête parfaite et primordiale ». D'ailleurs Antoine fit emploi de la formule « l'honneur rendu au représentant du patriarche remonte au patriarche et du patriarche à Dieu lui-même », mais dans un contexte tout à fait banal, car l'exarque en question n'était pas un métropolite, mais un simple hiéromoine administrateur de l'archevêché de Kios<sup>57</sup>.

<sup>56</sup> Lettre patriarcale et synodale du patriarche Antoine IV et de son synode pour le rétablissement de Cyprien sur le trône métropolitain de Kiev et de toute la Russie, février 1389, MM II, pp. 116–117, voir aussi J. Meyendorff, *Byzantium and the Rise of Russia*, cit.

<sup>57</sup> Darrouzès, *Regestes*, I, VI, N. 2948, p. 224, janvier-mars 1394.

# FÊTES ET PRISE EN POSSESSION DE LA CAPITALE AU XVIII<sup>e</sup> SIÈCLE ROUMAIN : QUELQUES RÉFLEXIONS SUR LA CENTRALITÉ DU POUVOIR\*

RADU G. PĂUN

Le présent essai se propose d'investiguer les rapports entre l'espace et les mises en scène du pouvoir princier, en partant de l'étude de l'étroite liaison qui existe du point de vue politique et symbolique entre le monarque, comme incarnation du pouvoir, et la capitale du pays. Pour ce faire, nous avons choisi comme révélateur les fêtes publiques, en analysant le rôle de la ville et de ses habitants dans le spectacle organisé et instrumenté par le pouvoir.

Dans son essai sur la centralité du pouvoir et le charisme, Clifford Geertz met en relation « les centres actifs de l'ordre social » et la « valeur symbolique de l'individu », en montrant comment cette jonction construit, affirme et reproduit le charisme, pas forcément comme « type de domination » – pour reprendre les termes de Max Weber – mais comme qualité inhérente à une certaine « sacralité » du pouvoir.

Très attentif aux « rites de passage » à valeur symbolique pour le pouvoir – comme acteur – mais aussi pour la communauté – en tant que récepteur et participant –, l'auteur laisse en quelque sorte de côté, et cela d'une manière assez paradoxale, le rôle joué par l'espace propre au pouvoir, par la scène sur laquelle le pouvoir fait représenter son spectacle. Avant lui, Edward Shils avait remarqué à juste titre que « le centre » serait: « essentially concentrated loci of serious acts » qui consistent « in the point or points in a society where its leading ideas came together with its leading institutions to create an arena (c'est nous qui soulignons) in which the events that most vitally affect its members' lives take place »<sup>1</sup>. Il ne s'agit pas, dans cette définition et dans l'acception que nous allons assigner au « centre », d'une dimension géographique ou topographique, mais d'une centralité

\* Communication présentée au colloque international *Our Intriguing Cities*, organisé par New Europe College de Bucarest, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften et Berliner Akademie der Künste, Bucarest, 14-16 décembre 2001.

<sup>1</sup> Clifford Geertz, *Centers, Kings and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power*, in Joseph Ben-David, Terry Nichols-Clark, *Culture and Its Creators, Essays in Honour of Edward Shils*, Chicago et Londres, 1977, pp. 150-171.

qui tient à l'ensemble des valeurs et des convictions qui gouvernent la société et « l'action sociale », telle qu'elle fut jadis théorisée par Max Weber<sup>2</sup>.

L'analyse de Geertz suit surtout les itinéraires et les « épreuves » du pouvoir en représentation : une somme de « points » dont le lieu géométrique – la ville même – est en quelque sorte abandonné sur la route, alors qu'il contribue d'une manière importante à la mise en signification – une signification autre que celle de chaque point pris séparément – du pouvoir et de son charisme. La capitale – cela vient sans le dire – est un lieu de pouvoir, le lieu de pouvoir par excellence, tout en constituant un lieu *du* pouvoir, et en même temps, un révélateur pour les attributs de celui-ci. Elle est à la fois *scène* – c'est dans ce sens que nous allons prendre le terme de Shils « arena » – mais aussi *arène*<sup>3</sup> – en sens agonistique, de dispute symbolique – et *objet*. Toute représentation du pouvoir sur cette scène est un combat contre soi-même, contre tout autre prétendant au pouvoir et surtout contre l'histoire-même: « de mémoire d'homme personne n'a connu une cérémonie autant magnifique que celle réalisée par notre prince », s'empresse à nous dire un chroniqueur du XVIII<sup>e</sup> siècle – le roi vivant est toujours « plus roi » que ses ancêtres défunts.

Il reste à établir si cet espace exceptionnel qui est la capitale est-il le seul; si sa centralité laisse de la place pour d'autres « loci of serious acts »<sup>4</sup> et si elle en laisse, combien de place?

Geertz commençait son étude en insistant sur la valeur symbolique de l'individu (chef, prince, roi ou autre type de leader), valeur qui ne découle pourtant pas d'une prétendue « sacralité » de sa personne, de son « corps biologique », pour en reprendre la dichotomie proposée jadis par Kantorowicz, mais des raisons qui tiennent à la quasi-sacralité de l'institution qu'il incarne et du pouvoir qu'il détient. Il n'est pas roi ou prince parce qu'il est né dans une famille régnante, mais il est le signe visible d'un acte de grâce, du choix de Dieu réalisé par la main de l'homme – tout comme dans l'histoire biblique – un choix qui répond à la demande originaire de « son peuple » pour qu'il y ait quelqu'un qui le protège sur la terre, tout comme Dieu le protège d'en haut<sup>5</sup>. De ce point de vue, le prince est lui-même un centre :

<sup>2</sup> Cf. Edward Shils, *Charisma, Order, and Status*, in « American Sociological Review », 30, 1965, pp. 199–213. Cette discussion, ouverte par les études fondatrices de Max Weber, a été ensuite continuée par Shils et explicitée par S.N. Eisenstadt dans l'étude introductive au volume Max Weber, *On Charisma and Institution Building*, Chicago et Londres, 1968, voir surtout p. XXX. Selon Weber, « l'action sociale » serait « l'action orientée vers le comportement passé, actuel et futur des autres », voir les explications d'Eisenstadt, *loc.cit.*, p. XXXV. C'est dans ce contexte théorique que Shils définit la « centralité » d'un personnage, à savoir, « its formative power in initiating, creating, governing, transforming, maintaining, or destroying what is vital in man's life », *loc. cit.* ; cf. aussi S.N. Eisenstadt, *loc. cit.*, p. XXV.

<sup>3</sup> Le concept a été lancé et expliqué, dans le contexte des démocraties occidentales actuelles, par Daniel Cefai, *Qu'est-ce qu'une arène publique ? Quelques pistes pour une approche pragmatiste*, in Idem, Isaac Joseph (éds.), *Cultures civiques et démocraties urbaines*, La Tour d'Aignes, 2001, p. 4 et suiv.

<sup>4</sup> Cf. Clifford Geertz, *op. cit.*, p. 151.

<sup>5</sup> Cf. I, *Rois*, 8.

son destin est le destin de la société tout entière, tandis que son salut dépend toujours du salut qu'il doit assurer à ses sujets<sup>6</sup>.

D'un certain point de vue, la présence même du monarque instaure un état de centralité, car il fait déplacer le « cœur » de la société vers son lieu de résidence son entrée dans une ville étant l'occasion de joie généralisée (bucurie de obște)<sup>7</sup>. L'attention des chroniqueurs et des sujets le suit au long de ses trajets dans le pays, lorsqu'il rend la justice<sup>8</sup> – comme acte de grâce –, lorsqu'il rend visite aux monastères ou lorsqu'il choisit de passer les grands jours du calendrier liturgique dans une ville ou dans une autre<sup>9</sup>. Vers la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, lorsque la sédentarisation du pouvoir s'accroît en commençant à construire une « société de Cour » (Norbert Elias), le rythme des déplacements périodiques diminue considérablement et le monarque reste essentiellement lié à sa capitale<sup>10</sup>.

De l'autre côté, la ville-capitale contient les symboles du pouvoir; et par-dessus tout, le trône (scaun) dont le sens renvoie aussi bien à la fonction judiciaire du monarque et aux dimensions divines de la monarchie, le prince assis sur le trône

<sup>6</sup> Voir nos études, *Les fondements liturgiques du « constitutionnalisme » roumain entre la Seconde et la Troisième Rome. (XVI<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles). Premiers résultats*, in R.R.H., XXXVII, 3–4, 1998, pp. 173–196; *La circulation des pouvoirs dans les Pays Roumains au XVII<sup>e</sup> siècle. Repères pour un modèle théorique*, in « New Europe College Yearbook », 1998–1999, Bucarest, 2001, pp. 265–310 et « *La couronne est à Dieu* ». *Neagoie Basarab et l'image du pouvoir pénitent*, dans le volume *L'empereur hagiographe. Culte de saints et monarchie byzantine et post-byzantine*, textes réunis et présentés par Petre Guran, Bucarest, 2001, pp. 186–223.

<sup>7</sup> Cf. Radu logofătul Greceanu, *Istoria domniei lui Constantin Basarab Brâncoveanu Voievod (1688–1714)*, étude introductive et édition critique par Aurora Ilieș, Bucarest, 1970, p. 161 (entrée du prince à Bucarest en 1707) et p. 71 (entrée à Bucarest après les fêtes du Baptême, 1689), etc.

<sup>8</sup> Cf. Ioan Neculce, *Letopiseșul Țării Moldovei*, in *Opere*, éd. critique et étude introductive par G. Ștrempele, Bucarest, 1982, p. 501; Axinte Uricariul, *De a doua domnie a lui Nicolae Alexandru Vodă*, in *Cronica paralelă a Țării Românești și a Moldovei, copiată de Axinte Uricariul*, édition établie par G. Ștrempele, II, Bucarest, 1995, p. 230; voir aussi notre étude *Legitimatio principis: Nicolae Maurocordato ou le savoir du pouvoir*, dans le vol. *Pouvoirs et mentalités. Textes réunis par Laurențiu Vlad à la mémoire du professeur Alexandru Dușu*, Bucarest, 1999, p. 100.

<sup>9</sup> Constantin Brancovan fait célébrer la Dormition de la Vierge à Târgoviște et la fête du St. Démètre à Potlogi, cf. Radu Greceanu, *op. cit.*, p. 141; voir aussi Daniel Barbu, *Arta brâncovenească: semnele timpului și structurile spațiului*, dans le vol. *Constantin Brâncoveanu*, édité par P. Cernovodeanu et Fl. Constantiniu, Bucarest, 1989, p. 245, tandis que les princes de Moldavie ont l'habitude de fêter le jour de St. Georges à Hlincea ou Bârnova, D. Simonescu, *Literatura română de ceremonial. Condica lui Gheorgachi (1762)*, Bucarest, 1939, p. 298 (cité désormais *Gheorgachi*). Pour sa part, Grégoire II Ghika rend visite à ses boyards pour mieux connaître l'état de chacun (« ca să știe care cum să ține », cf. I. Neculce, *op. cit.*, p. 717; N. Iorga, *Cea dintîiu vizită domnească la monumente istorice și opera lui Grigore Matei Ghica*, in B.C.M.I.R., XIX, fasc. 50, 1926, pp. 143–147.

<sup>10</sup> Au XVII<sup>e</sup> siècle, par exemple, la ville de Suceava, l'ancienne capitale de la Moldavie, joue un rôle tout à fait secondaire dans le cérémonial monarchique, tandis que le souvenir de la première capitale – Baia, devenue une bourgade de troisième rang – ne survécut que dans l'esprit de quelques érudits. En Valachie, le dernier prince qui se préoccupe de l'ancienne capitale – Târgoviște – fut Constantin Brancovan, alors que Curtea de Argeș en fut réduite au simple rôle de souvenir.

réitérant en fait l'image du Christ sur le trône de la Justice<sup>11</sup>. Cet ensemble – résidence et symboles – représente au bout de compte la continuité du pouvoir comme don de Dieu, dimension centrale pour la coagulation de la communauté.

Mais la centralité de l'espace et la valeur symbolique de l'individu-institution se construisent et se renforcent ; sinon, elles se disputent, se gagnent et parfois se perdent. Nous allons suivre cette dynamique à travers l'analyse des fêtes publiques, afin d'éclaircir les rapports qui existent entre le pouvoir et son espace.

Première stratégie, à l'aube du XVIII<sup>e</sup> siècle, est mise en œuvre par Constantin Brancovan, dont l'élan fondateur couvre tout l'ensemble géographique du pays et prend en compte aussi l'ancienne capitale dont le prestige et le statut il s'efforce de ressusciter<sup>12</sup>. Târgoviste est pour lui « l'ancien trône de ce pays » – un espace qui mérite une attention beaucoup plus grande qu'elle n'en bénéficiait. Les autres villes et monastères – points qui configurent ensemble tout un réseau de sacralité, de dévotion et d'histoire personnelle transformée en histoire de l'Etat – jouissent aussi de sa générosité et ont la chance d'accueillir sa personne, selon un calendrier précis. Le prince en est partout, son cortège et sa majesté touchant les « points forts » du pays, les lieux de mémoire aussi bien que les réservoirs d'histoire familiale<sup>13</sup>.

Mis à part les fondations pieuses qu'il fait élever sur les domaines appartenant à sa famille, Brancovan s'est concentré surtout sur la ville-capitale. Voici la description de la consécration de l'église St. Georges, à Bucarest. Le moment tout d'abord – un jour de grande fête chrétienne: le 29 juin – la célébration des St. Apôtres Pierre et Paul. Le lieu: le centre de la ville. La mise en scène – acteurs principaux: une pléiade de métropolitains, archevêques et évêques venus de tout le monde orthodoxe, le métropolitain du pays, le prince, qui marche à pied, avec sa Cour vers la nouvelle église, les boyards et les habitants de la ville qui participent pleinement à toute cette célébration. Les outils de sacralité : des reliques – élément obligatoire au moment de la consécration d'une nouvelle église.

La procession est magnifique et avance lentement, à pied, en unissant le centre politique de la capitale – la Cour – avec ce nouveau centre de dévotion lié au nom du prince et de sa famille, car rien n'est fait au nom personnel sans impliquer la dynastie et l'avenir du nom princier. C'est une double célébration: la célébration

<sup>11</sup> Cf. Andrei Pippidi, *Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI–XVIII*, Bucarest, 1983, pp. 47–48 ; l'ouvrage classique pour l'image du souverain orthodoxe reste celui d'André Grabar, *L'empereur dans l'art byzantin*, Paris, 1936; voir aussi Agostino Pertusi, *Insigne del potere sovrano e delegato a Bisanzio e nei paesi di influenza bizantina*, in *Simboli e simbologia nell'alto Medioevo* (= XXIII Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, Spoleto, 1975), II, Spolète, 1976, pp. 481-563.

<sup>12</sup> Voir Andrei Pippidi, *Pouvoir et culture en Valachie sous Constantin Brancovan*, in R.E.S.E.E., XXVI, 4, 1988, pp. 285-294.

<sup>13</sup> Cf. Daniel Barbu, p. 245 et suiv. ; voir aussi notre étude *Sărbători și propagandă în Țările Române. Strategiile gestului și cuvântului (1678-1821)*, II, in « Sud-Estul și contextul european. Buletin », IV, 1995, pp. 7-25.

des apôtres et aussi la célébration d'une « re-fondation symbolique de la capitale » qui trouve des fondements dans le geste du souverain. Pour un jour, « le centre du centre » se trouve déplacé, en s'attachant à un repère nouveau qui porte pour toujours le nom du monarque – son fondateur<sup>14</sup>.

Seconde stratégie: Nicolas Maurocordato, le successeur et le grand adversaire symbolique de Brancovan, qui fait bâtir le grand complexe de Văcărești, achevé par son fils, Constantin. La scène de la capitale devient d'un coup arène, car le prince déplace encore une fois le centre de dévotion en l'unissant avec son nom; en effet le monastère de Văcărești allait devenir un point central dans la capitale, l'un des lieux réservés aux « choses sérieuses » que le monarque doit accomplir. D'autres reliques, une autre procession, une grande réunion des prélats venus de tous les coins du monde orthodoxe. Maurocordato construit ainsi sa légitimité, s'intègre dans l'histoire symbolique du pays qu'il gouverne et surtout en affirme son pouvoir absolu, sa présence. Toute la ville y participe: « les hauts prélats, abbés, boyards, marchands et d'autres gens, de tout rang », qui constituent le « public » de cette mise en scène, et la générosité du monarque le fait réunir autour de sa table, à un grand festin. Le pouvoir affirme ainsi encore une fois sa dimension centrale, tout en coagulant les solidarités de la société et en les activant, car les fêtes sont, selon un auteur anonyme « une bonne occasion pour les humbles de connaître les grands et réciproquement »<sup>15</sup>.

En fait, Maurocordato se dispute la possession symbolique de la ville et du pays avec l'histoire et avec la tradition politique incarnée par son prédécesseur défunt : la capitale en devient ainsi arène, mais aussi objet. Un objet très précieux pour le prince, car depuis la mort de Brancovan beaucoup de choses avaient changé en Valachie. La Porte avait resserré sa domination, le destin des monarques en dépendant plus que jamais des jeux politiques de Constantinople. Les complots et les séditions pouvaient émerger à tout moment. Il écrit à son fils muni de toute une expérience amère: « Ne fait pas beaucoup de chasses et beaucoup de fêtes et si jamais tu veux les faire ne t'éloigne pas trop de ta capitale »<sup>16</sup>. C'est ici le centre du pouvoir, le centre sans lequel tout pouvoir risque de disparaître.

L'effort fondateur de Nicolas se fait concentrer alors surtout sur la capitale: en bâtissant, mais aussi en attachant son nom aux centres de dévotion déjà

<sup>14</sup> Cf. la chronique de Radu Greceanu, éd. citée, p. 128 (la construction du monastère de Brâncoveni où le prince en personne en met la première pierre) et pp. 162–163 (consécration du monastère St. Georges de Bucarest); voir aussi le témoignage du moine Hyppolite Vișenski, in *Călători străini despre Țările Române*, édition dirigée par Maria Holban, vol. VIII, Bucarest, 1983, pp. 249–250 ; Louis Marin, *Le portrait du roi*, Paris, 1981.

<sup>15</sup> Radu Popescu, *Istoriile domnilor Țării Rumânești*, in *Cronicari munteni*, II, éd. par M. Gregorian, Bucarest, 1984, p. 287 et suiv. et p. 293 (la seconde consécration à l'occasion de l'achèvement des murs extérieurs du monastère) ; N. Iorga, *Descrierea anonimă a Țării Românești (1760)*, in *Idem, Studii și documente cu privire la istoria românilor*, III, Bucarest, 1912, p. 54; pour ces stratégies de pouvoir voir aussi notre étude, *Legitimatio principis ...*, pp. 89–111.

<sup>16</sup> *Conseils du feu prince Nicolas (Maurocordato) adressés à son fils Constantin Voévode*, in *Documente Hurmuzaki*, XIII/2, p. 416.

existants: l'église métropolitaine, Cotroceni, Stavropoleos, etc. Son image est présente dans le reste du pays aussi, mais le centre l'attire et l'enferme: c'est ici qu'il joue toute sa légitimité.

Quel modèle des deux allait prévaloir au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle? Quelles en furent les conséquences? Quel rôle aurait-elle joué la ville-capitale dans la construction discursive du politique et du pays que les monarques s'efforcent de mettre en œuvre?

Vers la deuxième moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, le réseau des fondations princières se fait restreindre pas à pas, tant en Valachie qu'en Moldavie. Ce n'est pas que les monarques construisent peu ou pas du tout, mais qu'ils changent de stratégie en choisissant une concentration spatiale autour des capitales<sup>17</sup>. Le modèle de la petite église est remplacé par les fondations complexes qui sont plus que jamais liées au propre nom du fondateur et à sa famille: les Maurocordato font édifier V•c•rești à Bucarest; les Ghika construisent St. Pantéleimon et St. Spiridon le Nouveau dans la même ville et Frumoasa à Iași; les Racoviță font élever toujours à Iași le complexe dédié au St. Spiridon. La diffusion du prototype de la piété au niveau du pays se fait désormais par attachement, par l'imagerie princière qui cherche d'être présente même dans les endroits où sa personne physique n'arrive jamais<sup>18</sup>.

Les fêtes suivent un chemin similaire, mais beaucoup plus complexe et qui rend compte de plusieurs éléments. Par la célébration publique et la cérémonie, par les cortèges et les processions, par les rituels et l'image, le pouvoir met en évidence tous ses attributs et ses points forts, il avoue aussi toutes ses faiblesses, sans les cacher mais en essayant toujours de les transformer en avantages, les légitimer même. Dans une « société de la répétition » (Aaron Gourevitch), centrée sur la communication orale, il joue toujours sur le rituel et la représentation répétée, sur la mise en scène de l'ordre, de la protection et de la générosité symbolique<sup>19</sup>.

Répétition des stratégies, des scénarios, des itinéraires, mais aussi répétition d'un message diffusé vers la société. Si la fondation d'églises et les processions pieuses visent à re-fonder la capitale du point de vue spirituel, l'entrée solennelle le fait du point de vue politique. Elle fait représenter le pouvoir triomphant qui vient prendre en possession son pays, le pouvoir en majesté, dont les signes visibles et

<sup>17</sup> Cf. Radu G. Păun, *Solidarități și idealuri în veacul al XVIII-lea românesc. Mărturia ctitoriilor domnești*, in « Sud-Estul și contextul european. Buletin », IX, 1998, pp. 119–131. Pour sa part, Daniel Barbu considère que, durant le XVIII<sup>e</sup> siècle, le pouvoir monarchique « cesse de participer à l'effort du pays dirigé vers l'édification des fondations sacrées », tout en perdant ainsi « sa nature charismatique », *Le triomphe du sériel. Le modèle artistique de Brâncoveanu et sa diffusion au XVIII<sup>e</sup> siècle*, in R.E.S.E.E., 4, 1988, p. 302 et suiv.

<sup>18</sup> Cf. L. Marin, *op. cit.*, p. 12 et suiv. ; voir aussi Gérard Sabatier, *Les rois de représentation : image et pouvoir (XVI<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècle)*, in « Revue de Synthèse », 34, 3–4, 1991, pp. 386–422, qui parle d'une « institution iconique du prince » et du « processus d'institutionnalisation par la représentation – ici l'imagerie » qui fait preuve de capacité, tout en manifestant une efficacité propre, p. 389.

<sup>19</sup> Nous avons dressé une esquisse générale de la problématique des fêtes publiques sous l'Ancien Régime dans notre étude, *Sărbătoare publică și propagandă ...*, citée ci-dessus ; voir aussi la I<sup>re</sup> partie, publiée in « Sud-Estul și contextul european. Buletin », III, 1995, pp. 29–44.



lisibles sont exposés devant les sujets. Les composantes du pouvoir deviennent ainsi clairement décelables, mais sans être séparées l'une par rapport à l'autre: pouvoir délégué par la grâce de Dieu, mais aussi par la grâce du Sultan, pouvoir absolu sur son territoire, pouvoir distributeur par rapport à ses sujets. Le cortège solennel – image concentrée et panoramique de la société – les montrent et les diffusent.

Les insignes du pouvoir: l'étendard (*sandjak*), la masse-ferrée (*topuz*), les queues de cheval (*tuiuri*) et le glaive, ainsi que le cheval de parade (*tablabaşa*) entourent la personne physique du nouveau prince en affirmant son caractère de compagnon du Sultan. L'appareil de la force – troupes de garde, armée régulière, mercenaires, détachements ottomans – complète cette image: ce que l'empereur a décidé ne doit et ne peut être contesté par personne; l'élu du pouvoir est le pouvoir même.

Mais nous avons bien dit « prince », car ce prince ne devient monarque aux yeux de la société qu'après la consécration. Les « hommes de Dieu » ne font guère partie du cortège; ils attendent le candidat à la consécration devant l'église métropolitaine – le centre dévotionnel de la capitale et du pays. Cette rencontre – fortement ritualisée – change la signification du pouvoir qui « renonce » à toute dimension subordonnée pour revêtir ses attributs chrétiens – autocratiques même – et sa dimension pieuse.

Dans son chemin tâchant de re-tracer l'axe constitutif de la capitale et du pays – Eglise-Cour – le pouvoir reste toujours au centre, mais change successivement de portée, en déplaçant l'accent sur l'une ou sur l'autre de ses composantes et ces déplacements de signification sont diffusés à la société par voie sonore, par le son des cloches qui marquent la consécration du prince en train de devenir monarque<sup>20</sup>. Sur la route qui mène à la Cour, la musique chante et les courriers chargés d'ouvrir la voie au cortège annoncent l'arrivée du maître. Deux paradigmes – fortement opposés – viennent donc se rencontrer: le paradigme christologique – toute entrée princière réitère l'entrée du Christ à Jérusalem – et le paradigme ottoman où la musique est toujours un signe de joie et de fête<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Selon Clifford Geertz, « royal progresses (of which, where it exists, coronation is but the first) locate the society's center and affirm its connection with transcendent things by stamping a territory with ritual signs of dominance », *op. cit.*, p. 153 ; voir aussi Louis Marin, *Une mise en signification de l'espace social: manifestation, cortège, défilé, procession*, dans son volume, *De la représentation*, Paris, 1994, p. 47 et suiv. De l'immense bibliographie consacrée aux couronnements nous renvoyons à l'étude de Janet Nelson, *Inauguration rituals*, in P.H. Sawyer et I.N. Wood (éds.), *Early Medieval Kingship*, Leeds, 1977, pp. 50-71 et aux considérations théoriques esquissées par Edward Shils et Michael Young, *The Meaning of Coronation*, in « The Sociological Review », Keele University, nouvelle série, I, 2, 1953, pp. 63-81 et par Meyer Fortes, *Of Installation Ceremonies*, in « Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland », 1967, pp. 5-20.

<sup>21</sup> Une description de la musique ottomane qui se trouvait auprès du prince est réalisée par D. Papazoglu, *Istoria fondării oraşului Bucureşti*, II<sup>e</sup> édition, Asociația Română pentru Educație Democratică, Bucarest, 2000, p. 92.

Le comble est atteint au Palais où le trajet initiatique prend fin par la prise en possession du dernier – et peut-être le plus fort – symbole du pouvoir : le trône. Lorsque le prince s'y assied, les canons, la musique et les cloches l'annoncent tous ensemble; cette jonction indique l'accomplissement du rite de passage et la capitale sait dès lors pertinemment que le nouveau maître est entré dans ses droits et qu'il assume aussi ses devoirs – l'ordre est restauré<sup>22</sup>. Car toute célébration « intérieure », soit-elle « laïque » ou religieuse, est annoncée et re-diffusée à l'extérieur pour que la ville y participe et surtout pour qu'elle en prenne conscience, de telle manière que la communauté arrive à se rendre compte de tout le déroulement du rituel. Le temps « commun » est ainsi « envahi » par le temps du pouvoir, et même si les gens n'y participent pas directement, ils ne peuvent guère l'ignorer, mais ils le vivent à distance.

Si le « vol du pouvoir vers l'absolu » (Louis Marin) se heurte souvent à la présence des représentants du pouvoir suzerain – la Porte –, ce n'est pas seulement pour l'affaiblir, mais aussi pour le renforcer, pour ajouter à la légitimité traditionnelle – parfois discutable et contestable d'ailleurs – une légitimité « de ce monde » dont la mission est de soutenir le pouvoir. Plus souvent cette légitimité est affirmée et confirmée, plus fort et en même temps plus vulnérable s'avère le pouvoir, car cette légitimité ne découle pas de lui-même, mais en est le résultat de la bienveillance montrée à son égard par une instance supérieure qui devient ainsi visible et contraignante. Le déroulement de la fête du *moukarer* – la confirmation du règne – serait révélateur pour notre propos.

Introduite comme conséquence du renforcement des liens de dépendance envers la Porte, la cérémonie met pour quelque temps entre parenthèses la continuité et l'existence même du pouvoir. Dès l'arrivée des envoyés ottomans à la périphérie de la capitale<sup>23</sup> et jusqu'à ce qu'ils rencontrent le prince régnant, le temps « politique » s'arrête. La rencontre se réalise très lentement, car elle doit être vue et comprise par tout le monde: le pouvoir va reprendre son rôle, mais à quel prix? Justement au prix de la perpétuation de son caractère « incomplet ». Le cortège change de composition : aux proches du prince et aux habitants de la ville

<sup>22</sup> Voir par exemple, l'entrée de Démètre Cantemir, Ion Neculce, *op. cit.*, pp. 344–345; l'intronisation de Grégoire Jean Callimaki par son père en 1761, Pseudo-Enache Kogălniceanu, *Letopiseșul Țării Moldovei de la domnia întâi și până la a patra domnie a lui Constantin Mavrocordat Voievod (1733–1774)*, in *Cronici moldovenești*, éd. critique par Aurora Ilieș et Ioana Zmeu, Bucarest, 1987, p. 271. Parfois, la présence des troupes ottomanes empêchent l'utilisation des salves d'artillerie, cf. C. Dapontès, *Ephémérides daces ou la chronique de la guerre de quatre ans, 1736-1739*, publiée, annotée et traduite par E. Legrand, II, Paris, 1881, p. 85. Il semble que les salves d'artillerie aient été introduites dans le cérémonial occidental par Rodrigue Borgia, le futur pape Alexandre VI, cf. Jakob Burkhardt, *Cultura Renașterii în Italia*, traduction roumaine, București, 1969, II, pp. 165-169; voir aussi Aaron J. Gourevitch, *Les catégories de la culture médiévale*, Paris, 1983, p. 108 et suiv.

<sup>23</sup> 1000 pas de la capitale selon Démètre Cantemir, *Descrierea Moldovei*, éd. bilingue, trad. par Gh. Guțu, introduction par Maria Holban, notes et commentaires par N. Stoicescu, Bucarest, 1971, pp. 180-183, voir aussi *Gheorgachi ...*, pp. 270–271.

(marchands) s'ajoutent les marchands turcs qui se trouvent dans la capitale – c'est aussi leur fête, ils viennent rendre hommage à la fois au pouvoir du Sultan, ici présent par le biais de ses hommes, et au pouvoir en train de se reconstituer, car, une fois de plus, le délégué du pouvoir est le pouvoir même.

L'acte originaire de grâce est confirmé et répété; le pacte constitutif est renouvelé. La rencontre même est très significative: le prince avance en même temps que le porteur des insignes du pouvoir, de telle façon que tout le monde puisse les voir. Leur jonction est annoncée par coups de canon et par le son de la musique; dès lors le rituel peut continuer<sup>24</sup>. Et il continue de la même façon que dans le cas de la première entrée en regagnant les « points forts » de la capitale et en répétant les rites de passage connus, sauf la consécration qui est remplacée par une messe ordinaire. Une fois entré au Palais, le prince est vêtu du *kaftan*, moment où les canons et la musique turque – *meterkhané* – éclatent<sup>25</sup>.

Le caractère subordonné du pouvoir est ainsi très évident; trop évident même. C'est pourquoi, le pouvoir cherche à équilibrer la balance par des actes de générosité symbolique, censés affirmer sa dimension distributive<sup>26</sup>. L'ordre – temporairement menacé – se refait et se recompose: en rentrant au Palais, le cortège princier ramasse – comme une boule de neige – les foules de la ville; mais la séparation entre la Cour et le reste en demeure pourtant claire et nette. Alors, mis à part une certaine participation affective, comment la capitale et ses habitants participent-ils aux fêtes du pouvoir?

On observe, en analysant les cortèges solennels, qu'à l'occasion du *moukarer*, la ville se dilate, mais toujours d'une manière sélective qui vise les marchands – chrétiens et musulmans – et parfois même les bourgeois ordinaires. D'une certaine manière, la société se re-compose de ses parties constitutives autour du monarque. Radu Popescu y voit « les hauts prélats et les grands boyards et les autres boyards et les marchands et les capitaines de l'armée », mais aussi « tout l'autre peuple »<sup>27</sup>. Ils participent au cortège, mais leur rôle en est absolument secondaire, comme celui des spectateurs qui suivent une représentation en marche, en multipliant pourtant par leur présence « le corps du pouvoir »<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Cf. D. Cantemir, *op. cit.*, pp. 180-183; *Gheorgachi* ..., p. 265; Dionisie Eclesiarhul, *Hronograf (1764-1815)*, édition par D. Bălașa et N. Stoicescu, Bucarest, 1987, p. 39 (Nicolas Mavroyeni). Dans certains cas, les insignes du pouvoir sont apportés de Constantinople par quelqu'un des proches du prince, cf. Pseudo-Enache Kogălniceanu, *op. cit.*, pp. 90 et 95 (Jean Théodore Callimaki).

<sup>25</sup> Pseudo-Enache Kogălniceanu, *op. cit.*, p. 1 (Constantin Maurocordato), p. 90 et p. 95 (Grégoire Jean Callimaki); Radu Popescu, *op. cit.*, p. 292 (Nicolas Maurocordato), *Cronica Ghiculeștilor, Istoria Moldovei între anii 1695-1754*, éd. critique par N. Camariano et Ariadna Camariano-Cioran, Bucarest, 1965, pp. 725-727 (Mathieu Ghika), etc.

<sup>26</sup> Après avoir personnellement reçu la confirmation du règne, à Andrinople, en 1702, une fois rentré dans sa capitale, Brancovan fait organiser un grand banquet «et les canons ont tiré trois fois quatre coups», cf. R. Greceanu, *op. cit.*, pp. 145-146.

<sup>27</sup> *Op. cit.*, p. 292.

<sup>28</sup> *Gheorgachi*, pp. 270-271; la pluralité, comme manière de représenter le pouvoir « en force », est soulignée par Louis Marin, *op. cit.*, p. 34.

Par contre, lors de l'entrée solennelle, les habitants de la ville ne font guère partie du cortège car, avant la consécration du prince, ils appartiennent au pays, à la capitale, mais pas au pouvoir. Dès que le prince est consacré, ils deviennent du coup des sujets et le pouvoir les rencontre et s'empare d'eux en les prenant en même temps sous sa protection. Dès lors, ils appartiennent au pouvoir dans la même mesure qu'ils appartiennent à leur ville et par cela même ils peuvent et ils doivent accompagner leur maître – toujours en arrière – pendant ses marches *dans* la ville, mais jamais au dehors de celle-ci. Et pourquoi pas à l'extérieur alors?

L'ordre prescrit du cortège ne doit pas tromper: les « guildes » (*bresle*) y mentionnées ne sont pas les guildes de la ville, mais les départements de la Cour; en entrant ou en se déplaçant au dehors de sa résidence, le monarque amène avec lui toute sa Cour ou bien des « échantillons » de chaque compartiment de celle-ci. C'est sa maison à lui, c'est avec elle qu'il gouverne le pays, c'est toujours avec elle qu'il se promène – le nombre des mains qui travaillent pour lui montrer sa « valeur » et son statut exceptionnel<sup>29</sup>. « Les corps de la ville » n'ont pas une existence et une présence cérémonielle indépendante, ils n'agissent pas comme « corps constitués », tout en montrant par cela leur dépendance à l'égard du maître. Ils peuvent parfois accompagner le monarque, mais ils n'en détiennent jamais quelque initiative cérémonielle que ce soit, tout comme la ville même, qui ne la détient jamais au niveau de l'administration ou de la justice. « La société corporative » n'est pas une réalité roumaine<sup>30</sup>.

Ainsi, en entrant « chez soi », le pouvoir le fait avec tous ses proches; en sortant, de même, et lorsque le prince reçoit son maître dans *sa capitale*, il la lui soumet d'une manière symbolique, tout en réunissant la ville et le pays autour de lui. Mais il y est toujours chez soi, il y est l'amphitryon et même son seigneur y est l'invité.

Nous avons parlé de la dimension distributive du pouvoir princier – dimension qu'on a trouvée jusqu'à maintenant seulement comme subterfuge chargé d'équilibrer la balance de l'imagerie princière. En fait, elle sert aussi à affirmer

<sup>29</sup> Une partie importante des cortèges solennels est publiée par V.A. Urechia, *Istoria Românilor*, II, pp. 10–13 (Alexandre Ypsilanti, 1775); III, p. 19 et pp. 505–506 (Nicolas Mavroyeni, 1786); IV, pp. 18–21 (Michel Soutzo, 1791); X/2, pp. 11–14 (Jean Georges Karadja, 1812); XIII, pp. 461–463 (Alexandre Soutzo, 1819), etc. A comparer avec les cortèges qui accompagnent les princes à l'occasion des diverses sorties de la capitale (surtout pour rendre visite aux monastères situés à proximité), voir V.A. Urechia, *op. cit.*, III, p. 507 (Nicolas Mavroyeni, 1787); X/2, p. 18 (la princesse de Jean Georges Karadja, 1813); pp. 29–31 (Jean Georges Karadja, 1813); XII, pp. 496–497 (Alexandre Soutzo, 1819), etc. Voir aussi la description fournie par Papazoglu, *op. cit.*, pp. 91–98.

<sup>30</sup> Pour saisir les différences par rapport au corporatisme urbain occidental il suffit de consulter l'article de Robert Descimon, *Le corps de ville et le système cérémoniel parisien au début de l'âge moderne*, in Mark Boone, Maarten Prak (éds.), *Statuts individuels, statuts corporatifs et statuts judiciaires dans les villes européennes (moyen âge et temps modernes)*, Louvain, 1996, pp. 73–128.

l'absolu du pouvoir, libéré – ne serait-ce que pour un seul instant – des contraintes que la légitimation extérieure implique.

Il convient alors d'insister quelques moments sur les cérémonies qui ont lieu à l'occasion de la nomination d'un nouveau métropolitain, et surtout aux cortèges et aux itinéraires suivis dans la capitale. Tout d'abord, on observe l'étroite relation qui se noue entre la Cour et l'Église métropolitaine, en passant par deux points intermédiaires: l'église de la Cour et la résidence métropolitaine (casele patriarșești). Le trajet est pourtant parcouru en sens inverse: le candidat qui doit être investi sort de chez soi en qualité de particulier, mais il est tout de suite conduit au Palais par les gens du prince. Ce cortège est un cortège-signes, il annonce l'arrivée d'un événement du pouvoir et le candidat y joue le rôle d'objet qui sera touché par les gestes du pouvoir. Il en reste jusqu'à l'arrivée au Palais, où le prince lui donne les insignes de sa future dignité. Le trajet continue: les deux chefs du pays assistent ensemble à la messe, mais le nouveau métropolitain n'officie pas – c'est comme si les deux demandaient la confirmation divine pour l'affaire terrestre qu'ils sont en train d'accomplir.

Le prince se trouve toujours chez soi et, outre la socialisation habituelle de cet événement exceptionnel, la ville n'y joue aucun rôle. Elle commence à y participer dès que le haut prélat quitte la résidence princière au son des cloches qui annoncent que le troupeau vient de recevoir un nouveau pâtre, que le monarque a accompli le choix de Dieu. Cette fois, le métropolitain détient le plein de ses attributs ou presque; il lui reste seulement de prendre en possession son trône et sa résidence, d'entrer comme serviteur dans la maison de Dieu et comme maître dans la résidence métropolitaine. Le cortège porte les insignes du monarque représentés jadis par le cheval blanc richement caparaçonné et, après le règne de Jean Maurocordato, par le carrosse princier que le métropolitain a le privilège d'utiliser pour cette occasion spéciale<sup>31</sup>.

Le cortège met toujours en évidence la haute autorité du monarque; le métropolitain est amené et ensuite conduit par les « mains » du pouvoir, il n'a aucune initiative durant tout ce chemin initiatique, sauf qu'il re-présente le pouvoir d'autrui. Pour participer à ce pouvoir, le nouveau chef spirituel doit montrer sa qualité subordonnée envers le grand distributeur – le prince – ne fut-ce que pour quelques heures, et seulement au jour de l'investiture. Ce faisant, la différence entre le pouvoir et le prestige est clairement tracée: l'espace ouvert de la ville appartient seulement au monarque, l'Église reste au métropolitain. D'ailleurs, le rôle du clergé même est plutôt secondaire dans cette représentation du pouvoir et il l'est

<sup>31</sup> A consulter, par exemple, Radu Greceanu, *op. cit.*, pp. 151–152 (installation d'Antim d'Ibérie, 1708); C. Dapontès, *op. cit.*, II, pp. 168–169 (installation du métropolitain Néophyte en Valachie, 1738); Pseudo-Enache Kogălniceanu, *op. cit.*, pp. 97–98 (Gabriel Callimaki); *Gheorgachi ...*, p. 302 et suiv.; I. Corfus, *Cronica meșteșugarului Ioan Dobrescu (1802–1830)*, in S.A.I., VIII, 1966, p. 347 et suiv.; Idem, *Însemnările Androneștilor*, Bucarest, 1947, p. 39 et suiv. (l'installation de Denys de Buzău comme métropolitain de Valachie, 1793), etc.

d'autant plus lorsque le prince accompagne le nouvel élu à l'Eglise où « ils se rendirent ... au son des cloches, précédés des chantres et du clergé du lieu »<sup>32</sup>.

Lorsque le type de célébration change, le rôle du monarque en change aussi, ainsi que la mise en signification de la ville-capitale<sup>33</sup>. Les processions religieuses – l'exemple classique de célébration expiatoire – mettent en évidence la « symphonie » des autorités du pays: le prince et le métropolite marchent côte à côte en rendant visible la concorde et l'harmonie chargées d'assurer le salut de toute la communauté. Lors des fêtes des saints patrons et du Sauveur et de Sa Mère, par exemple, c'est le monarque qui détient le devant de la scène, mais c'est toujours le métropolite qui agit, tandis que le prince joue le rôle du premier des fidèles en subissant le geste expiatoire de l'homme de Dieu – la bénédiction. D'ailleurs, il est toujours le premier à rendre hommage à Dieu ou à ses saints, aux reliques des saints et aux images dans l'église et pendant les cérémonies en plein air, telle la bénédiction de l'eau pendant la fête du Baptême du Christ. La ville devient ainsi le territoire du Bien, tout ce qui se trouve au dehors de ses murailles tenant à l'incertitude et au péril ; cette « sécurité symbolique » en étant assurée non seulement par les rituels, mais aussi par la présence des deux pouvoirs en symphonie : l'Etat et l'Eglise<sup>34</sup>.

Lorsque cette symphonie est menacée, c'est l'incertitude qui s'instaure : l'entrée comme prise en possession rituelle du territoire est remplacée par une certaine « de-territorialisation du pouvoir » a double portée: le pouvoir perd son territoire, bien sûr, mais la ville perd aussi sa protection, en devenant du coup une entité menacée par le désordre et manque de sécurité. Dès lors, aucun des rituels « vitaux pour la vie de la société » ne peut être validé et accompli – « les choses sérieuses » n'existent pas sans le « performeur ».

<sup>32</sup> C. Dapontès, *op. cit.* II, p. 169 et suiv., le 26 nov. 1738. D'ailleurs, tout ce que tient au caractère « public » de la cérémonie, y compris les cortèges, est préparé et géré par les fonctionnaires de l'Etat, sur l'ordre express du monarque, cf. *Gheorgachi, op. cit.*, pp. 301–304 ; V.A. Urechia, *op. cit.*, III, p. 520 (1787); X/ 1, pp. 11–12 ; XII, p. 34 (le cortège de l'évêque de Buzău, 1819); XIII, p. 23 (le métropolite, 1819); voir aussi Ghenadie Enăceanu, *Condica sântă a Mitropoliei Ungrovlahiei*, I, Bucarest, 1886, pp. 5–10 et suiv.

<sup>33</sup> Il conviendrait de mentionner encore deux situations intéressantes et qui mériteraient des études spéciales : les visites des hauts hiérarques de l'Eglise œcuménique et la réception des ambassadeurs étrangers. Dans le premier cas, la ville fait figure de scène pour le spectacle du pouvoir chrétien, tandis que dans le second les disputes de préséance – surtout avec les représentants de la Pologne – nous amènent à soutenir l'idée d'une confrontation symbolique sur une arène où le prince tient à montrer sa place prééminente. Ce souci pour sa propre image ressort très clairement de la réponse que le prince Grégoire Alexandre Ghika aurait donnée au général russe Roumiantseff, telle qu'elle est racontée par Jean-Louis Carra : « que disoient mes sujets – demande le prince intrigué – s'ils voyent leur souverain à pied ? », *Histoire de la Moldavie et de la Valachie*, Neuchâtel, 1781 (III<sup>e</sup> édition), p. 181, note 1. Depuis l'installation des missions consulaires étrangères à Bucarest et à Iași, cette question fait l'objet des réglementations spéciales qui attendent encore à être analysées.

<sup>34</sup> Quelques exemples dans nos études, *Sărbătoare și propagandă ...*, I, pp. 32–38 ; *Reliques et pouvoir au XVIII<sup>e</sup> siècle roumain. Le dossier du problème*, in R.E.S.E.E., 1–4, 2001; voir aussi J. Delumeau, *Rassurer et protéger, le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, 1990, pp. 145–147 ; Louis Marin, *Une mise en signification ...*, p. 48 et suiv.

Cette « in-séparabilité » constitue l'exceptionnel de la capitale et elle la charge fortement du point de vue symbolique, chargement d'autant plus fort que la répétition et la communication orale gardent toujours leur prééminence dans la société. Ainsi, le passé saisit le présent tout en préparant un avenir non seulement « prédictible », mais en quelque sorte tracé d'avance, de telle manière que ce chargement symbolique devienne très contraignant pour le pouvoir même. Dans ce contexte, tout changement suppose un risque, toute ambiguïté risque de « ruiner » la validité des rituels et des habitudes d'un lieu dont le rythme de la vie se trouve fortement lié aux rythmes du pouvoir.

En effet, la monarchie roumaine de l'Ancien Régime n'est pas une forme de « domination charismatique » et le monarque ne joue jamais sur sa personne physique, mais sur la valeur symbolique du pouvoir qu'il incarne – c'est la représentation de ce pouvoir qui le fait prince et seigneur. Mais, lorsque le charisme n'est pas doublé de la légitimation, le protagoniste devient un simple usurpateur, un *outsider* par rapport à l'ordre symbolique, son autorité étant perçue comme quelque chose d'étrange et d'étranger, incapable d'assurer la protection de la communauté.

L'exemple qui va conclure cet essai concerne l'échec symbolique de Tudor Vladimirescu face à une capitale qui, en fait, n'était plus capitale, parce que dépourvue de pouvoir<sup>35</sup>.

Au début, l'action de Vladimirescu suit les grandes lignes du scénario propre à tout nouveau pouvoir : proclamation avant d'entrer dans la ville en essayant de coaguler les solidarités autour de soi-même et de sa cause, un cortège solennel qui met l'accent plus que jamais sur l'appareil de la force, itinéraire qui retrace l'axe constitutif de la capitale<sup>36</sup>. Le cortège est ouvert par l'étendard qui représente la Ste Trinité – le vocable de l'Eglise métropolitaine de Bucarest – St. Georges, dont les significations guerrières sont très bien connues, et St. Théodore Tyron – un autre saint guerrier et en même temps le patron personnel de Vladimirescu. Dieu, les saints et le *leader*, voilà la hiérarchie du Bien. Tout comme dans les oraisons adressées aux souverains, Tudor se met ainsi en relation directe avec l'Empereur des empereurs et se fait intégrer dans le contexte de vertus qui définissent la nature autre du pouvoir<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> La meilleure analyse de la révolte de Vladimirescu reste, à notre avis, celle d'Andrei Oțetea, *Tudor Vladimirescu și mișcarea eteristă în Țările Românești*, Bucarest, 1945, voir aussi Dan Berindei, *Revoluția română din 1821*, Bucarest, 1991; quelques notes sur les stratégies symboliques de Vladimirescu dans notre étude, *Sărbătoare publică și propagandă ...*, déjà citée, I, p. 12.

<sup>36</sup> Tudor est accompagné par une vraie armée, presque 5000 hommes selon certaines sources, cf. A. Oțetea, *op. cit.*, p. 260 et suiv. Les sources disponibles sont groupées et publiées pour la plupart dans les cinq volumes *Documente privind istoria României. Răscoala din 1821*, Bucarest, 1959–1962 (les sources narratives sont éditées dans le V<sup>e</sup> volume).

<sup>37</sup> Gérard Sabatier montre la dialectique de l'imagerie du pouvoir qui « relève d'une stratégie de la communication très précise » et qui « tente à persuader de la nature autre de l'émetteur » par rapport au récepteur, *op. cit.*, p. 412.

Mais ce message en resta sans suite. Tudor adopte des signes extérieurs du pouvoir – le bonnet de fourrure à fond blanc – mais pas ses insignes ; il lance des proclamations « politiques » les jours de fête – les Pâques, par exemple –, mais sans accomplir les rituels traditionnels que ce moment exige ; il dirige la communauté sans elle, alors que tout pouvoir l'avait dirigé avec ; il ne gagne pas la résidence princière mais s'établit à Cotroceni, en marge de la ville ; autrement dit, il « renonce » ainsi à toute centralité visible<sup>38</sup>.

Qui plus est, il n'a pas de métropolitain, ni la compétence juridique et spirituelle d'en nommer un, ce qui fait qu'il ne peut pas être consacré et, même lorsque ce substitut de consécration semble avoir lieu, elle n'occupe guère le devant de la scène, mais ses coins marginaux<sup>39</sup>. Il était d'ailleurs trop tard car il avait déjà perdu le combat contre le pouvoir absent, justement de par son incapacité d'accéder au vrai pouvoir ; il perd ainsi la scène et l'objet symbolique constitués par la ville-capitale et sort de Bucarest manifestement vaincu, une défaite qui annonçait déjà la défaite « réelle » et fatale de ses troupes.

L'échec de Vladimirescu fut en fait le résultat du processus de « routinisation » du charisme, pour reprendre les termes de Weber et Eisenstadt<sup>40</sup>, dans la mesure où, dès qu'il est appelé à montrer ses capacités de *center-man*, d'assurer la continuité de l'organisation sociale qu'il annonçait par ses proclamations, il se trouve entre deux ordres symboliques opposés, mais sans y être parfaitement intégré et sans les suivre d'une manière cohérente et continue. Lui, le contestataire charismatique, suivi et soutenu par le peuple durant sa marche sur la capitale, accueilli et acclamé lors de son entrée au centre du pays, perd graduellement son prestige en même temps qu'il essaie de consolider son pouvoir.

Ses adeptes attendent de lui la re-cristallisation du centre et le changement des manières d'y accéder. En guise de réponse, Vladimirescu, incapable de changer complètement les structures existantes, essaie de les manipuler à son profit, alors qu'au début il se prononçait ouvertement contre elles. Qui plus est, il fait doubler cette attitude hésitante par une dure répression contre ceux qui veulent changer d'une manière directe, et parfois brutale, l'ordre en place, quoiqu'ils ne fassent par cela que de suivre le message originnaire de la révolte qui avait été en fait son propre message. Il ne change en rien les critères et la dynamique de l'accès au

<sup>38</sup> Voir, parmi les nombreux témoignages contemporains, *Jalnica cântare a lui Zilot*, in Zilot Românul (Ștefan Fănuță), *Opere complete*, édition, étude introductive, note et commentaires par Marcel-Dumitru Ciucă, Bucarest, 1996, pp. 152-155 ; D. Berindei, *op. cit.*, p. 136 et pp. 160-163. L'information sur le présumé couronnement de Vladimirescu est fournie par la chronique de Ioan Dobrescu.

<sup>39</sup> Selon le témoignage de Ioan Dobrescu, il se fait couronner pendant la Semaine Sainte, après les Pâques, I. Corfus, *Cronica meșteșugarului Ioan Dobrescu ...* ; voir aussi D. Berindei, *op. cit.*, p. 163. A l'entrée dans la capitale il avait été accompagné par un prêtre la croix à la main.

<sup>40</sup> Cf. S.N. Eisenstadt, *op. cit.*, p. XXI: « the test of any great charismatic leader lies not only in his ability to create a single event or great movement, but also in his ability to leave a continuous impact on an institutional structure ».



centre, si bien que l'ancienne élite de pouvoir garde sa place, quoique dépourvue d'un pouvoir réel, tandis que le groupe de ses proches fait figure d'élite secondaire.

Enfermé dans cette logique circulaire, Vladimirescu est en même temps le prisonnier d'une conjoncture internationale complètement défavorable, mais cela ne se voit pas. Ce qui se voit c'est l'ambiguïté du pouvoir qu'il prétend et qu'il ne sait – ou il ne peut – pas assumer et maîtriser, c'est aussi son « incapacité rituelle » dans une société fortement ritualisée, et c'est également – et en premier lieu peut-être – sa marginalité, à la fois topographique et symbolique. Ni prince « traditionnel », ni « révolutionnaire charismatique », il incarne l'*hybris*, l'ambiguïté, et faillit démontrer sa supériorité prétendue par rapport au public auquel il s'adresse.

Tout cela explique bien le succès symbolique et politique du pouvoir restauré par Grégoire Ghika, épisode que nous avons étudié ailleurs<sup>41</sup>, mais illustre très bien aussi la consubstantialité entre les deux éléments mis en équation par Geertz : central par sa définition, le pouvoir est ensuite obligé de l'être toujours, c'est son statut « absolu » qui l'oblige, toute séparation des deux éléments en pouvant lui être fatale. Paradoxalement peut-être, le contrôle absolu qu'il exerce sur le centre du pays se trouve doublé par la domination tout aussi forte que ce « point essentiel » exerce sur le pouvoir même. Ni l'un ni l'autre ne peut échapper aux contraintes imposées par « son double », sinon il abdique ses qualités constitutives, car dans un pays « uni-centrique » toute excentricité coûte assez cher.

<sup>41</sup> *Sărbătoare publică și propagandă ...*, I, p. 34; *Reliques et pouvoir ...*

SUR LE TITRE, L'ORIGINE ET LA PREMIÈRE DIFFUSION  
DES CHRONIQUES BRÈVES BYZANTINES  
(RÉFLEXIONS EN MARGE  
DES DEUX VARIANTES INÉDITES DE BUCAREST)

TUDOR TEOTEOI

Dans l'historiographie byzantine, celle de la période des Paléologues surtout, une place à part revient au genre dit des *chroniques brèves*, genre qui a ses origines dans le «Chronographe bref» (*Chronographikon syntomon*) et dans l'«Histoire brève» (*Historia syntomos*) du patriarche Nicephore (Nikephoros) I<sup>er</sup> (806–815, mort en 829).

Pour une création historique de ce genre, le titre le plus convenable, soutenu aussi par un manuscrit de Bucarest, serait donc celui de *chronikon syntomon*, à la place de *chronikon brachy*, adopté par l'historiographie, qui s'inscrit en ce sens dans le sillage de Spyridon Lampros.

Si l'historiographie byzantine, dès ses débuts rattachée aux productions historiques de grandes dimensions et de large envergure, en tant qu'héritière de la forte tradition antique, a fini ses jours sur cet essor des chroniques brèves, l'historiographie roumaine du Moyen Âge commence avec ce genre, à l'instar des milieux slaves orthodoxes qui l'entourent.

Les suivantes réflexions sont fondées sur deux chroniques brèves byzantines du fonds de manuscrits de la Bibliothèque de l'Académie de Bucarest, à savoir: la chronique des empereurs byzantins, *Kaiserchronik*, feuilles 210r–219r du manuscrit grec n<sup>o</sup> 356 (= 605 dans le Catalogue publié par Constantin Litzica), datant de la troisième décennie du XVI<sup>e</sup> siècle, ainsi que la chronique locale moréote comprise entre les feuilles 222r–229r du manuscrit 239 (= 687 du même Catalogue de C. Litzica)<sup>1</sup>, datant du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Il ressort clairement que les deux chroniques s'inscrivent parfaitement dans la classification opérée par Peter Schreiner, qui, dans son édition devenue fondamentale<sup>2</sup>, a groupé toutes les chroniques brèves byzantines en plusieurs catégories: I, *Reichschroniken* (chroniques de l'empire, les 13 premières); II, *Kaiserchroniken* (chroniques des empereurs, les 9 suivantes, c'est-à-dire celles numérotées de 14 à 22 y compris); III, *Lokalchroniken* (chroniques locales, de 23 à 52); IV, *Chroniken türkischer Eroberungen* (chroniques des conquêtes turques, de 53 à 80), V, *Einzelchroniken* ou *Isolierte Chroniken* (chroniques séparées ou isolées, de 81 à 109), VI, Fragments de chroniques brèves, au nombre de sept.

<sup>1</sup> C. Litzica, *Catalogul manuscriptelor grecești*, Bucarest, 1909, p. 299 et 423–424.

<sup>2</sup> P. Schreiner, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, 3 vol. Vienne, 1975-1981, ici le I<sup>er</sup> volume.

Au delà de la classification des deux chroniques en question dans la deuxième et, respectivement la troisième des catégories mentionnées, nous soulignons le fait que chacune représente des variantes très proches – allant parfois jusqu'à l'identité – des chroniques déjà publiées par Schreiner. Plus précisément, la chronique des empereurs ressemble fortement à celles groupées par Schreiner dans la même catégorie et publiées sous les numéros 14, 15 et 22, et la chronique moréote, avec les texte des chroniques locales numéros 32, et surtout 33, dans ladite édition. Tenant compte de ces faits nous n'insisterons pas sur leur apport au bénéfice de l'information, vu que les données ayant un caractère de nouveauté absolue sont réduites, tant sous l'aspect du nombre, que sous celui de la portée<sup>3</sup>.

Mais, les deux chroniques de Bucarest mettent dans un nouvel éclairage d'autres aspects qui concernent le genre historiographique des chroniques brèves considérées dans leur ensemble, notamment: leur titre, leur origine et leur débuts, ainsi que la pénétration de ce genre dans l'historiographie slave médiévale.

### I. Le titre

Les chroniques brèves byzantines représentant un genre de l'historiographie pratiquement inconnu à la date où Karl Krumbacher publia, il y a plus d'un siècle, *Geschichte der byzantinischer Litteratur* (München, 1891, II<sup>e</sup> édition, 1897), ouvrage dans lequel le chapitre-clef, celui qui portait sur les écrits historiques, faisait une distinction claire entre les *Geschichtsschreiber* (Historiens) et *Chronisten* (Chroniqueurs), distinction que la byzantinologie ultérieure a considérablement atténuée<sup>4</sup>.

Comme catégorie spéciale de l'historiographie byzantine, des chroniques brèves firent leur entrée plus tard, grâce à l'activité infatigable du savant grec Spyridon Lampros (1851–1919). Il déroula en ce sens, grâce à son esprit d'investigation, une œuvre de pionnier; il publia dans le périodique «Neos Hellénonmémón» de nombreuses chroniques brèves lesquelles, étant découvertes dans les manuscrits sans aucun titre, furent dénommées par lui *brachea chronika*, titre dû à la brièveté du texte et à la rédaction concise, où les commentaires en marge des événements mentionnés sont très brefs ou, de règle, totalement absents. C'est ce qui explique pourquoi les chroniques brèves furent définies comme «une série de

<sup>3</sup> Pour que cette affirmation soit bien comprise, il faut préciser que les informations apportées par les deux chroniques sont assez nombreuses et précieuses, mais elles ne sont pas singulières, car elles répètent, d'habitude, celles, qu'on peut trouver dans les cinq chroniques brèves de l'édition P.Schreiner, et qui sont mentionnées par nous dans le texte ci-dessus. Par informations de nouveauté absolue nous comprenons seulement celles qu'on ne peut rencontrer ni dans les cinq chroniques de l'édition Schreiner (c'est-à-dire les numéros 14, 15 et 22, respectivement 32 et 33).

<sup>4</sup> La synthèse de H.Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I, München, 1978, n'opère plus avec cette distinction (dans le chapitre concernant l'historiographie byzantine, p. 243–504), qu'elle mentionne d'ailleurs (par exemple, à la p. 377).

notes historiques très lapidaires, dont le trait spécifique est la datation selon l'année, le mois, le jour»<sup>5</sup>. Le terme *chronikon brachy* ou *brachea chronika* (au pluriel) n'apparaît jamais dans les manuscrits, étant utilisé pour la première fois par Sp. Lampros. Sa contribution, considérée dans son ensemble, fut mise en lumière par le livre *Brachea Chronika*, parution posthume, 1932, due au dévouement de C. Amantos. Le titre donné à ce livre provient de la formule attribuée auparavant par Lampros; il fut ultérieurement emprunté par toutes les chroniques brèves découvertes et mises en circuit scientifique par leur publication. Le syntagme *brachea chronika* est si bien établi dans la littérature spécialisée, que Peter Schreiner l'utilise dans ses *Études*<sup>6</sup> publiées en 1967 comme préliminaires à l'édition la plus complète qu'elles aient connue (suivies d'un deuxième volume de commentaires sur les événements y étant mentionnés, et rangés par l'éditeur en ordre chronologique, ainsi que d'un autre volume, comprenant les traductions partielles et les différents *indices*). Les trois volumes furent imprimés aux Éditions de l'Académie Autrichienne des Sciences, dans les années 1975–1981, mais le titre de cette édition n'utilise pas le terme *Kurzchroniken*, plus proche du terme grec utilisé par Lampros, comme d'ailleurs eût été aussi le latin *chronicon breve*, ou le français *chronique brève*, que Schreiner lui-même utilisa à l'édition antérieure d'une chronique brève, les préférences de l'auteur s'arrêtant finalement au terme *Kleinchroniken*. Ce fait démontre les hésitations du meilleur spécialiste en la matière en ce qui concerne la terminologie la plus adéquate à même de désigner les chroniques byzantines brèves. Les hésitations de l'érudite éditeur provenaient de la situation générale des chroniques brèves, qui dans les manuscrits commencent presque toujours directement, sans porter un titre. Cette absence de titre s'est transposée dans l'édition de Schreiner, qui individualise chaque chronique par une numérotation, non pas par un titre, car il n'apparaît que dans des cas isolés, mais auxquels nous pouvons ajouter maintenant les textes que nous mettons en lumière ci-dessous.

La portée des deux chroniques brèves de Bucarest réside justement dans leurs titres: *Chronikon epitomo* pour la chronique des empereurs byzantins du manuscrit grec n° 356 (en commençant par Constantin le Grand jusqu'au dernier Constantin et, tout en mentionnant, comme des continuateurs directs des empereurs byzantins, les quatre premiers sultans ottomans, de Mehmet II à Suleyman I<sup>er</sup>, au temps duquel fut écrit le manuscrit), ainsi que le titre *Chronikon syntomon*, pour la chronique locale moréote. Bien que le manuscrit n° 239, où se trouve cette chronique, provient du XVIII<sup>e</sup> siècle, le dernier fait historique mentionné s'inscrit lui aussi au début du règne de Suleyman I<sup>er</sup> (1520–1566).

Le fait que les deux chroniques brèves portent un titre, est de nature à modifier l'opinion, fréquente jusqu'à présent, selon laquelle la dénomination de chroniques brèves n'est pas due aux sources, mais à l'historiographie, qui, à cet égard aurait fait

<sup>5</sup> P. Schreiner, *Studien zu den brachea chronika*, München, 1967, p. 2; Idem, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, I, Vienne, 1975, p. 21.

<sup>6</sup> Idem, *Studien* (citées à la note antérieure).

confiance totale à Lampros. Ces créations ultérieures de l'historiographie byzantine portèrent un titre, celui de *chroniques brèves* mais, non sous la forme *brachea chronika*, mais sous celle de *syntoma chronika*. D'ailleurs, même Schreiner a observé qu'il y avait aussi quelques cas – très peu nombreux –, où ces chroniques avaient pourtant un titre dans les manuscrits: *chronographia*, *chronike diegesis*, *chronikon merikon*, le plus proche des titres des chroniques de Bucarest étant *chronikon neon en syntomo*, cas considéré par Schreiner comme le plus significatif parmi les exceptions, peu nombreuses, qu'il connût<sup>7</sup>. Mais, la chronique portant ce titre fait partie d'une catégorie différente, elle s'inscrit dans les *Reichschroniken*<sup>8</sup>, tandis que la chronique de Bucarest est une *Kaiserchronik*, semblable à celles éditées par Schreiner sous les n<sup>os</sup> 14, 15 et 22, qui entrent dans cette deuxième catégorie, ainsi que nous venons de le montrer ci-dessus. Grâce aux deux chroniques de Bucarest, le nombre des chroniques brèves qui portent un titre bien individualisé monte à trois: *chronikon syntomon*, *chronikon (neon) en syntomo*, ou la variante *chronikon (en) epitomo*. Ce fait raffermi notre conviction que le terme *syntoma chronika* est beaucoup plus adéquat pour les chroniques brèves que celui de *brachea chronika*.

Par conséquent, les chroniques brèves ont un titre générique dans les manuscrits et celui-ci devrait être *chronikon syntomon*, nullement *chronikon brachy*, qui n'apparaît dans aucun manuscrit.

## II. L'origine

Bien entendu, on peut se poser aisément la question si le fait qu'un terme soit plus adéquat qu'un autre, déjà en usage, a une quelconque signification pratique. En ce sens, notre conclusion paraîtra peut-être superflue, un sophisme dépourvu de toute valeur, si elle ne conduisait pas à d'autres remarques ultérieures, quant à l'origine et à l'apparition de ce genre historiographique à Byzance, ainsi qu'à sa diffusion dans le monde orthodoxe de culture slave.

A cette idée nous mena le texte d'une autre chronique brève insérée dans le manuscrit grec n<sup>o</sup> 165 (= n<sup>o</sup> 559 dans le Catalogue de Litzica) du même fonds de Bucarest. Le manuscrit provient du XV<sup>e</sup> siècle. Il s'agit d'une liste des empereurs byzantins qui commence avec Justin II et se termine avec Manuel I<sup>er</sup> Comnène. La liste n'a pas de titre. Ce qui n'a pas une signification particulière, parce que le début, la partie jusqu'à Justin II (565–578), s'est probablement perdue. D'ailleurs, la feuille 299r, qui commence par la mention de cet empereur même, ne continue pas directement la feuille antérieure. Nous avons la certitude absolue que pour la période qui va jusqu'à Michel II (820–829), cette liste est identique au texte du *Chronographikon syntomon* de Nikephoros I<sup>er</sup>, patriarche œcuménique entre 806–815, mort plus tard, à peu près dans la même période que l'empereur Michel II. Elle

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 96.

<sup>8</sup> P. Schreiner, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, I, la chronique numéro 8, p. 74.

est identique à l'écrit de Nikephoros aussi sous l'aspect des continuations de celui-ci jusqu'à la fin du IX<sup>e</sup> siècle (c'est-à-dire jusqu'à Basile I<sup>er</sup> le Macédonien, 867–886, pour les empereurs, respectivement jusqu'à Etienne I<sup>er</sup>, 886–893, pour les patriarches), ainsi que se présentent ces continuations dans l'édition Carolus de Boor<sup>9</sup>. Sanctifié par l'Eglise byzantine pour l'opposition qu'il manifesta envers le deuxième iconoclasme, le patriarche Nikephoros est l'auteur de deux écrits très répandus dans le monde médiéval surtout à cause de leur caractère synthétique et de l'exposé beaucoup plus bref par comparaison à d'autres histoires ou chronographes byzantins: une *Historia syntomos* (portant sur les événements des années 610–770), connue aussi sous le nom de *Historikon syntomon* que lui donna le patriarche Photios, traduite en latin par Anastasius Bibliothecarius, vers 870, raison pour laquelle elle est connue plutôt sous le titre de *Breviarium*, ainsi qu'un bref chronographe ou un *Chronographikon syntomon* (ou «Chronographia syntomos» – remarquons la présence de l'adjectif *syntomos* dans toutes les variantes des deux titres), rédigé sous la forme de tableaux chronologiques, depuis la Création jusqu'au moment historique respectif, c'est-à-dire jusqu'au règne de Michel II.

Ce dernier écrit a une tradition manuscrite considérablement plus riche en comparaison avec le premier, ce qui témoigne du fait qu'il fut prisé par des larges catégories de lecteurs. Ce qui plus est, il connaît, dans presque tous les manuscrits, un vaste spectre de continuations, qui aboutissent à des moments historiques ultérieurs très différents, allant jusqu'à la chute de Byzance, et même beaucoup plus tard. D'ailleurs, parmi les premières chroniques éditées par Schreiner, 28 furent groupées dans la quatrième section, c'est-à-dire celle des chroniques des conquêtes turques, suivant la troisième catégorie, qui est aussi la plus étoffée, car elle comprend 30 chroniques locales, ainsi qu'il ressort aussi de l'inventaire reproduit au début de notre article.

De toute façon, le moment de l'apparition de ce nouveau genre d'écrits historiques caractérisés par leur brièveté doit être lié au IX<sup>e</sup> siècle. À l'appui de cette assertion il convient d'évoquer aussi le fait que les dates les plus éloignées dans le passé auxquelles s'arrêtent les deux premières chroniques éditées par Schreiner, de toute évidence aussi les plus anciennes, sont les années 750, et, respectivement 820<sup>10</sup>, toute les deux proches des dates finales des deux écrits historiques du patriarche Nikephoros I<sup>er</sup>.

Afin de soutenir notre opinion selon laquelle le *Chronographe bref* du patriarche Nikephoros a eu un rôle prépondérant dans l'apparition du genre des chroniques brèves, genre que l'on peut considérer comme une nouveauté dans l'historiographie byzantine du IX<sup>e</sup> siècle, qui connaissait un nouvel essor après la

<sup>9</sup> Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani *Opuscula historica*, edidit Carolus de Boor, Leipzig, 1880, pp. 101 et 120. En ce qui concerne les impératrices, la liste aboutit jusqu'à Théophano, la première épouse, celle sanctifiée, de Léon VI (*Ibidem*, p. 106, l.2).

<sup>10</sup> P. Schreiner, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, I, p. 45 (pour la chronique n. 1) et p. 49 (pour la chronique n. 2).

défaite de l'iconoclasme, d'autres témoignages, dont cinq, qui nous semblent plus significatifs, seront mentionnés ci-dessous:

1. Si l'on prête attention aux manuscrits qui comprennent les 22 premières chroniques brèves (représentant les deux premières catégories de celles-ci, c'est-à-dire les *Reichschroniken* et les *Kaiserchroniken*) nous remarquons, de la description de Schreiner, qu'en cinq cas tout au moins, les manuscrits respectifs comprennent aussi le *Chronographikon syntomon*, des parties de celui-ci ou de ses continuations, situation qui se retrouve aussi dans l'édition du patriarche Nikephoros (Nicephore), due à Carolus de Boor.

2. Les chroniques n°14 et n°15, avec lesquelles la chronique impériale de Bucarest a de nombreux points communs, s'inscrivant d'ailleurs dans la même catégorie de *Kaiserchroniken*, contiennent en plus une énumération des années depuis la Création jusqu'au règne de Constantin le Grand et, respectivement, une liste des patriarches (dans l'ordre: Jérusalem, Antioche, Alexandrie, Rome et Constantinople), toutes les deux se trouvant en même temps dans le *Chronographe bref* du patriarche Nicephore. Ce qui nous importe, c'est que le texte de la chronique de Bucarest annonce la liste dès le titre: *Cronikon epitomo tes basileias periechon kai tous patriarchas en Hierosolymois*, etc...<sup>11</sup>

3. La liste des cinq patriarches chrétiens se trouve aussi dans le manuscrit de Bucarest, mais en commençant par le plus insignifiant et en terminant par le plus important, fait qui reflète parfaitement l'opinion byzantine classique, traditionnelle, concernant leur ordre, Constantinople en tête, suivi par Rome, Alexandrie, Antioche et Jérusalem. Cet ordre qui range la Nouvelle Rome avant la Rome Ancienne, devient définitif au IX<sup>e</sup> siècle. Le *Chronographe bref* du patriarche Nikephoros en est un témoignage éloquent<sup>12</sup>. Qui plus est, il apparaît aussi dans la *Vie de Nikephoros*, rédigée par le Diacre et Skeuophylax Ignatios<sup>13</sup>.

4. À la fin de son édition comprenant l'œuvre historique du patriarche Nikephoros I<sup>er</sup>, de Boor a ajouté en annexe la liste chronologique et quelques chroniques brèves, comme une sorte de continuation du *Chronographe* de Nikephoros, dont une série de fragments se retrouvent dans les chroniques des conquêtes ottomans (n°s 58, 59 et 60 dans l'édition Schreiner)<sup>14</sup>; en plus, certains fragments se retrouvent dans la chronique moréote de Bucarest aussi<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> Codex Bucarestiensis Graecus 356, f.210 r.

<sup>12</sup> Nicephori Archiepiscopi Constantinopolitani, *op.cit.*, p. 112–129

<sup>13</sup> *Ibidem*, pp.139–217 (pour d'autres éditions, v. H.G.Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959, pp. 511–512).

<sup>14</sup> P. Schreiner, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, I, pp. 418–431, pp. 436–444 et pp. 450–457; Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani, *op.cit.*, p. 218 et suiv., spécialement pp. 229–230.

<sup>15</sup> Par ex., l'anecdote concernant les machinations des juifs de Constantinople, qui auraient dénoncé les chrétiens auprès du Sultan Suleyman I<sup>er</sup> (1520–1566), datée en l'an 1521, et qui se trouve dans la chronique n. 58 (P. Schreiner, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, I, pp. 425–426), ainsi que dans la chronique moréote de Bucarest, codex Graecus 239, f.227 r – 227 v.

5. Un autre argument important est fourni par l'assertion même de Schreiner dans une étude séparée, fondée sur la parfaite connaissance de la tradition manuscrite des chroniques brèves. Dans la majorité des manuscrits, remarque le savant allemand, les chroniques brèves continuent le *Chronographe bref* (*Chronographikon syntomon*) du patriache Nikephoros<sup>16</sup>.

Il ressort, plus qu'il n'en faut, que nous devons considérer cet écrit du patriache Nikephoros I<sup>er</sup>, conservé d'ailleurs dans un nombre impressionnant de manuscrits, à l'origine des chroniques brèves byzantines.

### III. La diffusion du genre des chroniques brèves dans le monde orthodoxe slave et roumain

Si les fils les plus solides de cette origine nous conduisent au *Chronographe bref* du patriarche Nikephoros, ainsi qu'aux premières continuations de cet écrit, les faits de culture ayant suivi sont tout aussi importants pour nous, car le IX<sup>e</sup> siècle est aussi le période qui marque la conversion au christianisme des Bulgares, phénomène suite auquel la langue slave acquit la sacralisation, la culture qui devra se développer dans la nouvelle langue sacrée trouvant dans la littérature byzantine les meilleurs modèles pour son propre essor. Parallèlement avec les traductions des écrits théologiques, pénètrent assez tôt dans le monde bulgare, puis dans celui russe aussi, des textes byzantins à caractère historique. Parmi ceux-ci, mieux connue et étudiée est la diffusion des chronographes de Jean Malalas et Georgios Monachos (*Hamartolos*) dans l'ancienne littérature russe, avec des traditions manuscrites dont les versions initiales remontent au XI<sup>e</sup> siècle. En établissant le «stemma» de ces traditions manuscrites, V.M. Istrin<sup>17</sup> a combattu le point de vue exprimé par d'autres savants russes<sup>18</sup> qui avaient admis une filière bulgare à l'origine de ces traductions, filière qui existait déjà du temps du tsar Syméon (893–927), dont le règne fut marqué par un considérable essor culturel, continué par son successeur Pierre (927–969). Il est vrai, nous ne disposons pas de témoignages incontestables de l'existence de certaines traductions médio-bulgares de ces deux chroniqueurs

<sup>16</sup> P. Schreiner, *Die byzantinischen Kleinchroniken und die Annalistik bei den Südslaven*, in "Bulgarien Historical Review" (= BHR), VI<sup>e</sup> année, 1978, 2, pp. 45–53, ici p. 48: «Die byzantinischen Kleinchroniken stehen in der Mehrzahl der Fälle als Fortsetzung des *Chronographikon syntomon* des Nikephoros Patriarches oder anonymer Kaiserlisten».

<sup>17</sup> V. M. Istrin, *Hronika Ioanna Malaly v slavjanskom perevode*, «Letopis' istoriko-filologičeskogo obščestva prin Novorossijskom Universitete», t. XVII, Odessa, 1913, pp. 41–44; Idem, *Hronika Georgija Amartola*, II<sup>e</sup> vol., Petrograd, 1922, pp. 268–309.

<sup>18</sup> I. I. Sreznevskij, *Russkij istoričeskij sbornik XV veka Moskovskogo arhiva Ministerstva Inostrannyh Del*, in «Svedenija i zametki o neizvestnyh i maloizvestnyh pamjatnikah», 84, Moscou, 1879, pp. 118–121; A. I. Sobolevskij, *Materialy i issledovanija v oblasti slavjanskoj filologii i arheologii*, VIII: *Osobennosti russkikh perevodov domongol'skogo perioda*, in «Sbornik otdelenija Russkogo jazyka i slovesnosti», 88 (3), Moscou, 1910, pp. 162–176; A.A. Šahmatov, *Drevnebolgarskaja enciklopedija X veka*, in "Vizantijskij Vremennik" (= VV), 1900, pp. 1–35.



byzantins, traductions qui puissent dater du X<sup>e</sup> siècle<sup>19</sup>, les manuscrits qui nous sont parvenus étant de date plus récente, de la période de deuxième Tsarat bulgare, mais c'est un aspect qui n'intéresse pas trop notre article. Beaucoup plus important pour nous est le fait que parmi les écrits byzantins pénétrés dès le début dans le monde de culture slave, fort probablement par la filière médio-bulgare aussi se trouvait le *Chronographe bref* du patriarche Nikephoros<sup>20</sup>.

Selon l'avis des spécialistes de la littérature bulgare ancienne, les premières créations de cette littérature sont représentées par «des brèves informations concernant les maîtres et les événements, depuis l'histoire antique jusqu'à la plus récente, rédigées en ordre chronologique, depuis la Création jusqu'en 894»<sup>21</sup>, ce qui nous conduit au *Chronographe bref* du patriarche Nikephoros, avec ses premières continuations, jusque vers la fin du IX<sup>e</sup> siècle<sup>22</sup>.

Par conséquent, cet écrit byzantin aurait dû être traduit en médio-bulgare relativement vite. La filière respective a contribué à sa diffusion dans l'ensemble de l'orthodoxie slave, russe y compris. Depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle l'historiographie russe a mis en lumière l'existence d'une traduction du *Chronographe bref* du patriarche Nikephoros dans le monde des Slaves orientaux<sup>23</sup>. Plusieurs rédactions slaves du même écrit furent découvertes ultérieurement<sup>24</sup>.

<sup>19</sup> Une exception par rapport à cette situation paraît être représentée par la traduction slave de Malalas, dont la tradition manuscrite russe offre des variantes quelquefois plus complètes que l'original grec dont nous disposons (v. en ce sens S.P. Šestakov, *O značenii perevoda Ioanna Malaly dlja vosstanovlenija ee grečeskogo teksta*, VV, I, 1894, pp. 503–552). En résumant les recherches entreprises en ce sens, Irène Sorlin, *La diffusion et la transmission de la littérature chronographique byzantine en Russie pré-mongole du XI<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle*, in "Travaux et Mémoires", 5, Paris, 1973, pp. 385–408, ici pp. 394–395, faisait l'observation que "l'origine de la traduction slave de Malalas reste obscure; la grande ancienneté de cette version donne du poids à l'hypothèse d'une origine bulgare antérieure à la seconde moitié du X<sup>e</sup> siècle". Le traité *Istorija na Bălgarija*, t. 2, Sofia, 1981, ne donne pas de précisions à part en ce sens, mais dans le tome 3, Sofia, 1982, p. 423, V. Gjuzelev affirmait qu'une place à part dans l'héritage des écrits historiques de la Bulgarie médiévale revient aux chroniques byzantines traduites du grec en slave, ainsi qu'aux *chronographes abrégés* (brefs, – c'est nous qui soulignons, T.T.). Le même auteur ajoute qu'aux temps du Deuxième Tsarat bulgare on a recopié une grande partie de la production littéraire traduite pendant la période antérieure, c'est-à-dire celle du Premier Tsarat: parmi ces traductions, on trouve aussi la Chronographie de Ioannes Malalas, la *Chronographie abrégée* (brève, – c'est nous qui soulignons, T.T.) du patriarche Nicéphore (Nikephoros), la Chronique de Georgios Synkellos, etc.

<sup>20</sup> Pour l'existence de certaines traductions slavo-bulgares de cet écrit aux temps du Premier, ainsi que du Deuxième Tsarat bulgare, v. V. Gjuzelev dans *Istorija na Bălgarija*, t. 3, p. 423 (cf. la note antérieure).

<sup>21</sup> Kujo Kuev dans *Istorija na Bălgarija*, 2 (*Părva bălgarska dăržava*), Sofia, 1981, p. 315 (texte qui à la p. 335, n. 183, cite l'étude de V.N. Zlatarski, *Naj-starijat istoričeski trud v starobălgarskata knižnina*, in "Spisanie na Bălgarska Akademija na Naukite", XXVII, 1923, p. 132–182).

<sup>22</sup> V. *Supra*, n. 9.

<sup>23</sup> N.V. Stepanov, *Letopisec vskore patriarha Nikifora v Novgorodskoj Kormčej*, in "Izvestija otdelenija ruskogo jazyka i slovesnosti Imperatorskoj Akademii Nauk", XVII, 1912, fasc. 2, pp. 250–293, et fasc. 3, pp. 256–320; V.N. Benešević, *Očerki po istorii Vizantii*, III, Sankt-Petersbourg, 1913, pp. 97–99.

<sup>24</sup> E.K. Piotrovskaja, *K izučeniju "Letopisca vskore" Konstantinopol'skogo patriarha Nikifora*, in "Trudy Otdela Drevnerusskoj Literatury", 29, 1974, pp. 170–177; Eadem, *O tret'ej ruskoj redakcii "Letopisca vskore" Konstantinopol'skogo patriarha Nikifora*, VV, XXXVI, 1974, pp. 147–153.

Ainsi, nous disposons de tous les arguments nécessaires pour admettre que l'œuvre du patriarche Nikephoros a eu des conséquences importantes non seulement pour l'historiographie byzantine, mais aussi pour celle de langue slave, qui se trouvait à ses débuts. Sous cet aspect, elle doit figurer à côté de la *Chronographie* de Jean Malalas et du *Chronikon syntomon*, rédigé par le moine Georgios Hamartolos vers 866–867 sous la forme d'une chronique d'histoire universelle depuis la Création jusqu'à 842; celle de Malalas s'était arrêtée vers la fin du deuxième tiers du VI<sup>e</sup> siècle, date de sa rédaction.

D'ailleurs, l'assimilation rapide d'un texte concis et simple comme c'est le cas du *Chronographe bref* de Nikephoros, par un milieu culturel en voie de formation, comme était celui des Slaves aux X<sup>e</sup>–XI<sup>e</sup> siècles aussi, est absolument normale, si l'on fait une comparaison avec le discours historique beaucoup plus vaste et compliqué de Malalas et surtout de Georgios le Moine, texte bourré de digressions et de commentaires théologiques.

Évidemment, le discours historique compliqué, rendu *in extenso*, continua de dominer presque exclusivement la scène historiographique byzantine. Seulement vers la chute de l'Etat byzantin il laissera la voie libre au genre concis des chroniques brèves, qui n'atteindra l'apogée qu'aux XV<sup>e</sup>–XVI<sup>e</sup> siècles. C'est aussi la période quand, dans certaines régions de culture slave du Sud-Est européen, des écrits historiques plus développés que les chroniques brèves<sup>25</sup>, auxquelles ils ressemblent d'ailleurs beaucoup<sup>26</sup>, les soi-disant *Letopisec* connaissent une période de grand essor. Certains *Letopisec* peuvent même être considérés de véritables chroniques brèves de leur époque: par exemple, entre les chroniques de l'époque d'Etienne le Grand, prince de Moldavie (1457–1504), le *Letopisec anonyme de Moldavie*, nommé aussi, par Ioan Bogdan, le *Letopisec de Bistritza*, est rédigé selon le modèle d'une chronique byzantine brève, et le *Letopisec de Putna* (= «*Letopisețul de la Putna*») porte, dans ses deux variantes, le titre *Skazanie v kratcja o Moldavskyh gospodareh*<sup>27</sup> («Brève narration concernant les voévodes de Moldavie»). Dans l'espace roumain, ces chroniques brèves et lapidaires furent remplacées graduellement par des compositions de plus en plus étendues et compliquées, intitulées *letopisețe*, chroniques, histoires ou chronographes. C'est donc seulement plus tard, au XVII<sup>e</sup> siècle surtout, quand le roumain s'impose dans

<sup>25</sup> I. Bogdan, *Ein Beitrag zur bulgarischen und serbischen Geschichtsschreibung*, in «Archiv für slavische Philologie», 13, 1891, pp. 481–543; Lj. Stojanović, *Stari srpski rodoslovi i letopisi*, Belgrade-Sremski Karlovci, 1927.

<sup>26</sup> Opinion partagée aussi par P. Schreiner, *ét.cit.* in BHR, VI, 1978, 2, p. 48: «Vom Typus her sind die Letopisi den Kleinchroniken in jeder Weise ähnlich». Le même auteur s'arrête puis sur les *letopisec*, qu'il considère bien différents des chroniques brèves quant à leur tradition historiographique, car les *letopisețe* se rattachent mieux à la traduction slave de la Chronique de Georgios Hamartolos. Nous devons préciser ici que cette constatation est faite sur la base des *letopisec* serbes surtout.

<sup>27</sup> P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din sec. XV–XVI, publicate de Ion Bogdan*, Bucarest, Ed. Academiei, 1959, pp. 6–23 et pp. 43/48, respectivement 55/60.

ce domaine aussi, que les chroniqueurs du Moyen Age roumain ont rédigé des productions historiques de grandes dimensions et accompagnées de larges commentaires: il s'agit des *Chronographes*, mais en tout premier lieu des véritables *Histoires*, dont la dénomination slave de *Letopiseŭ* (= *letopisec*) est à rencontrer chez les chroniqueurs moldaves Grigore Ureche, Miron Costin et Ion Neculce. D'autres productions historiques n'oublient point, dans leurs titres, les notions de *Cronică* ou *Istorie*.

Pour revenir aux chroniques brèves, il est intéressant de remarquer que, si pour Byzance celles-ci constituent une apparition tardive, qui vient clôre la création historiographique, dans d'autres pays, appartenant au «Commonwealth» byzantin, elles ne font que marquer ses débuts.

\*

Révélation tardive de la byzantinologie, les chroniques brèves peuvent être considérées comme une catégorie originale de l'écriture historique byzantine, mise en valeur dans son intégralité et quasi-totalité seulement dans ces dernières décennies. Au delà de leur contribution à l'éclaircissement de certaines données et certains détails, fort importants, selon notre avis, nous nous permettons de répéter quelques idées générales esquissées dans ce texte.

D'abord, même si la majorité de ces écrits historiques ne portent pas un titre, nous considérons que la dénomination la plus adéquate est celle de *chronika syntoma* (non pas *brachea chronika*), confirmée non seulement par la majorité relative des manuscrits, mais surtout par une puissante tradition historiographique. Sous ce rapport, les liaisons les plus étroites peuvent être établies avec le *Chronographikon syntomon* du patriarche Nikephoros I<sup>er</sup> du IX<sup>e</sup> siècle, qui peut être considéré comme le moment de début du nouveau genre historiographique. Tenant compte de la période d'éclipse que ce genre historiographique a subie durant les siècles suivants, pour connaître un développement sans précédent seulement vers la fin de Byzance, nous pouvons affirmer que l'écrit du patriarche Nikephoros, mis en discussion dans cette étude, a représenté l'impulsion initiale que lui donna le monde de Byzance.

De cette deuxième conclusion de notre étude découle une troisième, importante pour la diffusion de cette catégorie d'écrits dans l'historiographie de langue slave du Moyen Age, filière par l'intermédiaire de laquelle la *letopisania* pénétrera dans le Moyen Age roumain aussi, en langue slave à ses débuts, pour aboutir finalement à un développement spectaculaire en langue roumaine. Mais, dans ce stade, le genre des chroniques brèves appartenait depuis longtemps à une époque révolue.

# LA LITTÉRATURE ESCHATOLOGIQUE BYZANTINE ET POST-BYZANTINE DANS LES MANUSCRITS ROUMAINS

ANDREI TIMOTIN

Le propos de cet article est celui de donner une vue d'ensemble de la littérature eschatologique byzantine et post-byzantine qui a été traduite en roumain aux XVI<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles. On dresse un répertoire des textes eschatologiques byzantins et post-byzantins (exégèses théologiques de l'*Apocalypse* et du *Livre de Daniel*, pseudo-prophéties, « visions » et « apocalypses ») et on essaye d'identifier les textes traduits en roumain et la période de leur traduction.

La littérature eschatologique d'origine byzantine a connu après la chute de Constantinople une efflorescence exceptionnelle, qui a continué jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, au moyen des traductions, dans l'aire d'influence byzantine. Pseudo-prophéties, « visions », « apocalypses » et exégèses de l'*Apocalypse* ont été largement copiées, traduites et diffusées pendant cette période. Pourtant, ce corpus hétérogène de textes et le contexte de sa diffusion sont relativement peu connus. Par rapport à la littérature eschatologique occidentale, au sujet de laquelle ont été publiées quelques synthèses importantes au début des années '80<sup>1</sup> et ont été dressés quelques répertoires indispensables<sup>2</sup>, la littérature byzantine et post-byzantine homonyme n'a suscité l'intérêt que de quelques spécialistes<sup>3</sup>.

Dans ces conditions, une étude consacrée à la littérature eschatologique byzantine et post-byzantine dans les manuscrits roumains comporte une double

<sup>1</sup> B. McGinn, *Awaiting an End: Research in Medieval Apocalypticism*, 1974–1981, « *Medievalia et Humanistica* », N.S. 11, 1982; Cl. Carozzi, *La fin des temps: Terreurs et prophéties au Moyen Âge*, Paris, 1982; P. Dinzelsbacher, *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*, Stuttgart, 1981; M. Häusler, *Das Ende der Geschichte in der mittelalterlichen Weltchronistik*, Köln-Vienne, 1980; B. McGinn, *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, New York, 1979.

<sup>2</sup> Parmi les répertoires de manuscrits, un outil indispensable est celui dressé par Henricus Fros, *Visionum mediae aevi latini repertorium*, publié dans le volume édité par W. Verbeke, D. Verhelst et A. Welkenhuysen, *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, Leuven, 1988, pp. 481–498.

<sup>3</sup> Il convient de rappeler surtout Paul J. Alexander, auquel on doit la première et jusqu'à présent la plus importante synthèse sur les apocryphes apocalyptiques byzantins : *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, édition posthume par Dorothy de F. Abrahamse, Berkeley-Los Angeles-Londres, 1985, et, certainement, Astérios Argyriou, auteur d'un travail monumental sur les exégèses post-byzantines de l'*Apocalypse* : *Les exégèses grecques de l'Apocalypse à l'époque turque (1453–1821). Esquisse d'une histoire des courants idéologiques au sein du peuple grec asservi*, Thessalonique, 1982. Je remercie le professeur Andrei Pippidi, qui a eu l'amabilité de mettre à ma disposition cet ouvrage.

signification. Sur la question des relations entre Byzance et les pays roumains ont été rédigées plusieurs études fondamentales qui ont définitivement confirmé la raison d'une étude approfondie de l'héritage et de la réinvention de la tradition politique et culturelle byzantine en Moldavie et en Valachie à partir du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>4</sup>. Les écrits eschatologiques constituent une partie de la tradition littéraire byzantine dans les pays roumains, au sujet de laquelle une synthèse reste encore à faire<sup>5</sup>, mais une partie d'une importance considérable, compte tenu du nombre des copies manuscrites.

Par conséquent, on a proposé de confronter ce qu'on connaît déjà au sujet de la littérature eschatologique byzantine et post-byzantine avec les données des manuscrits roumains. Le propos est celui d'esquisser une vue d'ensemble et de fixer quelques bornes pour les recherches futures.

### 1. La littérature eschatologique byzantine

La littérature eschatologique byzantine et post-byzantine peut être classifiée en trois catégories de textes, d'après leur structure et leur contenu :

a) La littérature exégétique, représentée par des commentaires théologiques à l'*Apocalypse* et au *Livre de Daniel*. Ils reposent sur la théorie des quatre périodes de l'histoire de l'humanité et sur la prophétie concernant la proche arrivée de l'Antéchrist ;

b) Les « apocalypses » et les « visions » « historiques »<sup>6</sup>, renfermant généralement une chronique historique suivie par des prophéties *ex eventu*, au cœur

<sup>4</sup> Le prolongement de la tradition byzantine dans les Balkans après la chute de Constantinople a été étudié d'abord par Nicolae Iorga, dont le travail *Byzance après Byzance* (Bucarest, 1935) a consacré ce domaine de recherche dans le cadre des études byzantines. Voir également Al. Elian, *Les rapports byzantino-roumains. Phases principales et traits caractéristiques*, « Byzantinoslavica » 9, 2, 1958, pp. 212–225 et idem, *Byzance et les Roumains à la fin du Moyen Âge*, The Proceedings of the XIIIth International Congress of Byzantine Studies, Oxford, 1967, pp. 195–203. Il y a aussi un projet d'un cycle de travaux sous le titre *Byzance et les pays roumains*, prévu à cinq tomes, dont seulement deux ont été publiés jusqu'à présent : V. Al. Georgescu, *Bizanzul și instituțiile românești până la mijlocul secolului al XVIII-lea*, Bucarest, 1980 et A. Pippidi, *Tradiția politică bizantină în țările române în secolele XVI–XVIII*, Bucarest, 1983 (une nouvelle édition revue et légèrement remaniée est parue en 2001).

<sup>5</sup> Les travaux de D. Russo réunis dans *Studii istorice greco-române*, publiés par Ariadna et N. Camariano, t. I–II, Bucarest, 1939 représentent la meilleure introduction. Sur la tradition byzantine dans le domaine de la littérature, voir aussi V. Grecu, *Influența bizantină în literatura românească*, Cernăuți, 1933.

<sup>6</sup> Les « visions » « historiques » correspondent dans notre taxinomie à la catégorie d'« apocalypse historique », terme consacré par les études de Paul J. Alexander sur la littérature apocalyptique byzantine, pour distinguer entre les textes eschatologiques sans teneur historique et ceux marqués par un certain souci de rendre compte des événements historiques. Il faut toujours tenir compte du fait que le terme d'« apocalypse », aussi bien que celui de « vision », peuvent désigner des textes différents sous le rapport de l'origine et du contenu et sans un usage critique ils peuvent mener à des ambiguïtés. Dans ces conditions, il est évident que notre distinction a un caractère exclusivement opératoire.

desquelles se situe la conquête de Constantinople en tant que signe de la fin du monde ;

c) Les « apocalypses » et les « visions » sans teneur historique, renfermant des descriptions de l'enfer et du paradis.

En ce qui concerne la première catégorie, seulement quatre exégèses de l'*Apocalypse* sont attestées, d'après A. Argyriou, du IV<sup>e</sup> siècle jusqu'en 1453 : d'Oikoumenios<sup>7</sup>, d'André de Césarée (PG 106, 216–457), d'Aréthas de Césarée (PG 106, 493–785) et de Michael Akominatus<sup>8</sup> ; et cinq commentaires principaux du Livre de Daniel, dus à Théodore (PG 81, 1255–1546), à Jean Chrysostome (PG 56, 193–246), à Hyppolite (PG 10, 637–700), à Cyrille d'Alexandrie (PG 70, 1461–1462) et à Hésychius (PG 93, 1387–1388).

La deuxième catégorie, beaucoup plus diffusée, est définie par un recul des soucis théologiques, par un intérêt certain pour l'histoire et par l'usage de la technique *vaticinium ex eventu*. Ces « apocalypses », rédigées entre les VI<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles, sont attribuées aux personnages légendaires antiques, telle Sibylle, aux prophètes bibliques, le plus souvent Daniel, ou aux Pères de l'Église, par exemple à Méthode. Elles traitent généralement de l'affrontement entre l'Empire byzantin et les Empires persan et arabe<sup>9</sup> :

a) L'*Oracle de Baalbek*, prophétie attribuée à une sibylle chrétienne, rédigée en grec à Baalbek, en Phénicie, aux premières années du VI<sup>e</sup> siècle, renferme une courte chronique du V<sup>e</sup> siècle sur l'invasion de l'Asie Mineure par les Perses et des Balkans par les Huns<sup>10</sup> ;

b) L'*Apocalypse syriaque de Pseudo-Méthode*, texte rédigé en syriaque au VII<sup>e</sup> siècle<sup>11</sup>, et l'*Apocalypse grecque de Pseudo-Méthode*<sup>12</sup> renferment une

<sup>7</sup> Une édition du commentaire a été réalisée par C.H. Hoskier, *The Complete Commentary of Oecumenius on the Apocalypse*, Ann Arbor, 1928.

<sup>8</sup> Le texte a été édité par K. I. Duobouniotès, 'Α ανέκδοτος ἔρμηνεία τοῦ Μιχαὴλ Ἀκομινάτου εἰς τὴν Ἀποκάλυψιν τοῦ Ἰωάννου, « Επετηρίς Ἐταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν » 5, 1928, pp. 19–30.

<sup>9</sup> Voir P. J. Alexander, *Medieval Apocalypses as Historical Sources*, « American Historical Review » 73, 1968, pp. 997–1018, réédition anastatique dans P. J. Alexander, *Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire. Collected Studies*, Londres, 1978, [XIII].

<sup>10</sup> Le texte latin a été édité par E. Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen*, Halle, 1898, réédité à Turin en 1963. Celui grec a été édité par P. J. Alexander, *The Oracle of Baalbek. The Tiburtine Sibyl in Greek Dress*, « *Dumbarton Oaks Studies* » 10, 1967. La version moyen-bulgare de la *Prophétie de Sibylle* a été éditée par Vasilka Tăpkova-Zaimova et Anisava Miltenova dans *Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България*, Sophie, 1996, pp. 251–276. Voir aussi Anisava Miltenova, « Сказание на Сибилла », « *Palaeobulgarica* » 8, 1, 1984, pp. 44–72.

<sup>11</sup> Voir P. J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, pp. 13–51.

<sup>12</sup> Voir A. Lolos, *Die Apokalypse des Ps.-Methodius*, Meissenheim an Glan, 1976; Idem, *Die dritte und vierte Redaktion des Ps.-Methodius*, Meissenheim an Glan, 1978. Il y a un projet de collation de tous les manuscrits latins entamé par M. Laureys et D. Verhelst, *Pseudo-Methodius, „Revelationes“: Textgeschichte und kritische Edition. Ein Leuven-Groninger Forschungsprojekt*, dans W. Verbeke, D. Verhelst, A. Welkenhuysen (éds.), *op. cit.*, pp. 112–136. Une édition des manuscrits moyen-bulgars a été réalisée par V. Tăpkova-Zaimova, A. Miltenova, *Историко-апокалиптичната книжнина...*, pp. 161–182.

chronique sur l'invasion arabe dans le Proche Orient et la conquête de la Perse sassanide par les Arabes<sup>13</sup> et, dans sa version latine, réalisée en Galle Mérovingienne aux VII<sup>e</sup> ou VIII<sup>e</sup> siècles, elle est à l'origine des légendes sur les empereurs médiévaux allemands<sup>14</sup> ;

c) Les *Visions* apocryphes attribuées au prophète Daniel : la *Première vision grecque de Daniel*, attribuée à tort à Jean Chrysostome et rédigée au IX<sup>e</sup> siècle, se distingue par la structure de la deuxième partie de la révélation de l'ange Gabriel, où le Dieu, pour châtier les péchés des chrétiens, demande aux Musulmans d'entrer en Constantinople<sup>15</sup> ; la *Deuxième vision grecque de Daniel*, une compilation des plusieurs fragments différents, est rédigée aussi au IX<sup>e</sup> siècle<sup>16</sup> ; la *Vision slave de Daniel*, une traduction selon un original grec perdu, rédigée aussi au IX<sup>e</sup> siècle<sup>17</sup>, renferme des renseignements sur l'invasion musulmane en Sicilie, au début du IX<sup>e</sup> siècle<sup>18</sup> ; la *Dernière vision du prophète Daniel*, rédigée entre les XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles<sup>19</sup>.

Toutes les *Visions de Daniel* représentent des remaniements fragmentaires ou interpolés de l'*Apocalypse grecque de Pseudo-Méthode* ; elles réduisent beaucoup la partie concernant l'histoire ancienne et se focalisent sur les événements plus récents<sup>20</sup>.

d) L'« Apocalypse » de saint André-le-Fou<sup>21</sup>.

<sup>13</sup> Voir W. E. Kaegi jr, *Initial Byzantine Reactions to the Arab Conquest*, « Church History » 38, 1969, pp. 1–11.

<sup>14</sup> Voir P. J. Alexander, *Byzantium and the Migration of Literary Works and Motifs. The Legend of the Last Roman Emperor*, « Medievalia et Humanistica » N.S. 2, 1971, pp. 47–68, républié dans P. J. Alexander, *Religious and Political History*, [XII], surtout pp. 50–53.

<sup>15</sup> Le texte a été édité par A. Vasiliev dans *Anecdota graeco-byzantina*, Moscou, 1893, pp. 33–38.

<sup>16</sup> Le texte, désigné par P. J. Alexander d'après ses premiers mots, *Daniel Καὶ ἐστὶν*, a été édité par A. Vasiliev, *op. cit.*, pp. 38–43.

<sup>17</sup> Voir Vasilka Tăpkova-Zaimova, Anisava Miltenova, *Виденията на пророк Даниил във Византия и в средновековна България*, « Paleobulgarica » 14, 4, 1990, pp. 39–46 et A. Nikolov, *Наблюдения върху цикъла старобългарски историко-апокалиптични творби от X–XI в.*, « Palaeobulgarica » 21, 1, 1997, pp. 91–106. Une édition nouvelle du texte chez V. Tăpkova-Zaimova, A. Miltenova, *Историко-апокалиптичната книжнина...*, pp. 118–124. Sur le contexte culturel de la littérature apocalyptique dans la Bulgarie médiévale, voir surtout V. Tăpkova-Zaimova, A. Miltenova, *The Problem of Prophecies in Byzantine and Bulgarian Literature*, « Balkan Studies » 25, 2, 1984, pp. 499–510.

<sup>18</sup> Voir P. J. Alexander, *Les débuts des conquêtes arabes en Sicile et la tradition apocalyptique byzantino-slave*, « Bolletino del Centro di Studi filologici e linguistici siciliani » 12, 1973, pp. 7–35, réédition anastatique dans P. J. Alexander, *Religious and Political History*, [XIV].

<sup>19</sup> Le texte grec a été édité par A. Vasiliev, *op. cit.*, pp. 43–47. Une édition de la traduction moyen-bulgare est due à V. Tăpkova-Zaimova, A. Miltenova, *Историко-апокалиптичната книжнина...*, pp. 207–218. Une version syriaque a été éditée et étudiée par H. Schmold, *Die Schrift „vom jungem Daniel“ und „Daniels letzte Vision“*. *Herausgabe und Interpretation zweier apokalyptischer Texte*, Diss. Hamburg, 1972.

<sup>20</sup> Voir P. J. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, p. 61.

<sup>21</sup> Le texte, rédigé au X<sup>e</sup> siècle, ressemble beaucoup à la *Vision grecque de Daniel*. Une édition critique a été réalisée par L. Rydén, *The Andreas Salos Apocalypse. Greek Text, Translation and Commentary*, « Dumbarton Oaks Papers » 22, 1974, pp. 198–261. Le texte de la traduction moyen-bulgare a été édité par Anisava Miltenova dans *Непручен старобългарски превод на апокалипсиса на Св. Андрей Юродиви*, « Rodina » 1–2, 1997, pp. 105–119.

Dans la même catégorie, une autre série de textes eschatologiques pseudo-historiques concerne un événement majeur de l'histoire byzantine : la reconquête temporaire de Constantinople pendant le règne de Michel Paléologue (1261), ayant cette fois comme idée principale la restauration de l'Empire byzantin. Les textes représentatifs de cette partie de la littérature eschatologique sont les *Oracles de Léon le Sage*<sup>22</sup>, les *Prophéties d'Étienne d'Alexandrie*<sup>23</sup>, les *Prophéties de Tarassios, le patriarche de Constantinople*<sup>24</sup> et la *Prophétie sur le Roi pauvre, élu de Dieu* (PG 107, 1141–1149), texte populaire, dont les deux versions distinctes traitent de l'apparition salvatrice soit d'un monarque-sage et vertueux, soit d'un monarque endormi, éveillé par l'ange à la fin des jours.

La troisième catégorie, constituée par les « apocalypses » et les « visions » sans teneur historique est représentée par toute une série de textes de date et d'origine hétérogènes, attribués soit aux Apôtres Pierre, Paul et Jean, soit à la Vierge, soit à des moines byzantins anonymes. Deux épisodes inaliénables font leur élément commun : l'enlèvement au ciel et la contemplation des délices du paradis et des peines de l'enfer.

Les « apocalypses » sont sans doute les textes les plus diffusés. L'*Apocalypse de la Vierge*, l'apocryphe apocalyptique byzantin le plus populaire, a été rédigée le plus probablement au VI<sup>e</sup> siècle<sup>25</sup>. L'*Apocalypse de Paul*, rédigée en grec, probablement au II<sup>e</sup> siècle, a connu une diffusion prodigieuse à Byzance, aussi bien qu'en Occident, où elle a été traduite et remaniée dans toutes les langues romanes et germaniques<sup>26</sup>. L'*Apocalypse de Pierre* a été, à son tour, à partir du VIII<sup>e</sup> siècle et jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle, la source d'un nombre considérable de textes eschatologiques ; l'*Apocalypse de Paul* et l'*Apocalypse de Pierre* ont fourni les éléments du « canon » des « visions » médiévales occidentales<sup>27</sup>. La *Pseudo-apocalypse de Jean*, rédigée en grec, probablement au V<sup>e</sup> siècle, n'a pas circulé en Occident<sup>28</sup>.

<sup>22</sup> Voir C. Mango, *The Legend of Leo the Wise*, dans *Byzantium and Its Image. History and Culture of the Byzantine Empire and Its Heritage*, Londres, 1984, [XVI].

<sup>23</sup> Le texte a été édité par P. D. Stefanitzès, *Συλλογὴ διαφόρων προρρέσεων*, Athènes, 1838, pp. 57–67.

<sup>24</sup> Voir P. D. Stefanitzès, *op. cit.*, pp. 68–87.

<sup>25</sup> Le texte grec a été édité par A. Vasilev, *op. cit.*, pp. 124–134. Sur la datation du texte, voir M. Jugie, *La mort et l'assomption de la Sainte Vierge*, Vaticane, 1944, pp. 117–124.

<sup>26</sup> Il y a une riche bibliographie sur *Visio Pauli*. Voir surtout Cl. Carozzi, *Eschatologie et l'au-delà. Recherches sur « l'Apocalypse de Paul »*, Provence, 1994 et T. Silverstein, *Visio Sancti Pauli. The History of the Apocalypse in Latin together with Nine Texts*, Londres, 1935. Pour les versions slaves, voir E. Turdeanu, « *La Vision de Saint Paul* » dans *la tradition littéraire des Slaves orthodoxes*, dans *Die Welt der Slaven*, Wiesbaden, 1956, t. I, pp. 401–430.

<sup>27</sup> Voir P. Dinzelsbacher, « *Revelationes* », Brepols, 1991, p. 26. Sur les rapports entre l'*Apocalypse de Pierre* et *Visio Pauli*, voir J. K. Elliot, *The Apocryphal New Testament*, Oxford, 1993, t. II, pp. 593–595.

<sup>28</sup> Le texte grec a été édité par C. Tischendorf, *Apocalypses apocryphae*, Leipzig, 1866, pp. 70–94. Sur la traduction slave, voir J. K. Elliot, *op. cit.*, t. II, p. 684.



En ce qui concerne les « visions », leur origine et leur période de rédaction restent plutôt obscures. Elles se rapprochent généralement par leur structure des textes qui ont circulé sous le titre d'« apocalypses ». Néanmoins, elles ne sont pas attribuées aux Apôtres ou à la Vierge, mais à des moines byzantins : Macaire, Grégoire, Niphon, Cosmas, Démètre, etc.

Une des particularités de la *Vision du moine Macaire* (BHG 999w et x) est la légende qui situe Adam au carrefour des deux chemins, en se réjouissant pour ceux qui passent par la porte des justes au paradis et en versant des larmes pour ceux qui passent par le chemin des pécheurs en enfer. La *Vision de Grégoire* se distingue surtout par le fait que les épisodes de l'ascension mystique et de la contemplation de l'enfer et du paradis sont censés écarter au moine ses doutes concernant la fois judaïque. La *Vision du moine Cosmas* (BHG 2084, 2085) renferme une description de la cité éternelle et la *Vision de saint Niphon* (BHG 1371z) décrit une liturgie céleste à laquelle participent tous les Apôtres et tous les saints de l'Eglise.

Cette littérature a été partiellement traduite en roumain, mais les traductions couvrent toutes les trois catégories de textes susmentionnées : exégèses de l'*Apocalypse* et du *Livre de Daniel*, « apocalypses » et « visions ». Ces traductions n'ont pas été réalisées, à quelques exceptions, avant le début du XVIII<sup>e</sup> siècle. Une de ces exceptions est la *Prophétie de Sibylle*, dont la traduction roumaine date du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>29</sup>. Le thème des Sibylles, présent également dans les traductions roumaines des précis byzantins d'histoire universelle<sup>30</sup>, avait été introduit d'ailleurs dès le XVI<sup>e</sup> siècle dans le programme iconographique des monastères de Bucovine, dans le cadre des complexes iconographiques de l'*Arbre de Jénisé* et de l'*Annonciation*<sup>31</sup>.

Pendant le règne de Constantin Brancovan (1688–1714), on peut constater l'émergence d'un intérêt considérable pour les écrits eschatologiques. L'évêque de Buzău, Damascène, traduit du slavon en 1704 le commentaire à l'*Apocalypse* attribué à André de Césarée, qui connaîtra une assez large diffusion manuscrite<sup>32</sup>. De la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle date le plus ancien manuscrit roumain contenant une des

<sup>29</sup> Ms. roum. BAR 469, f. 427<sup>v</sup>–437<sup>r</sup> : *Cuvânt de preaiñteleapta Savila*. Voir Lemnul crucii, étude philologique, étude linguistique et édition par Emanuela Timotin, dans *Cele mai vechi cărți populare în literatura română*, t. V, coord. I. Gheție et Al. Măreș, Bucarest, 2001, p. 122.

<sup>30</sup> Voir D. Simonescu, *Sibile în literatura română*, dans *Contribuții privitoare la istoria literaturii române*, Bucarest, 1928, pp. 14–15. Le motif des prophéties « sibyllines » est arrivé dans les manuscrits roumains par l'intermédiaire de la traduction de la collection homilétique de Joannikis Haleatovski, intitulé *Ciel nouveau* (Lvov, 1665), réalisée à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, probablement sur l'initiative du métropolite Varlaam, ce modèle étant repris, ensuite par le Spathaire Nicolae Milescu dans son *Livre sur les Sibylles* ; voir D. H. Mazilu, *Literatura oraculară*, dans *Un „Dracula” pe care Occidentul l-a ratat*, Bucarest, 2001, pp. 211–221, surtout pp. 211–212.

<sup>31</sup> Voir surtout V. Grecu, *Filosofi păgâni și sibile în vechea noastră pictură bisericească*, Bucarest, 1940 et T. Pamfile, *Sibile și filosofi în literatura și iconografia românească*, Bârlad, 1916.

<sup>32</sup> La plus ancienne copie se trouve dans le ms. roum. BAR 2469, f. 1–149. Il y a dix-sept copies manuscrites de ce commentaire dans les archives de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine ; neuf sont rédigées pendant la première moitié ou au milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle.

visions du prophète Daniel<sup>33</sup> Les apocalypses « historiques » qui annoncent la restauration de l'empire messianique sont plutôt mal représentées. On connaît une seule version des *Oracles de Léon le Sage*, une de l'*Oracle d'Étienne d'Alexandrie* et une de l'*Oracle de saint Tarassios*, toutes les trois dans le même manuscrit, daté 1853<sup>34</sup>.

En revanche, une diffusion manuscrite impressionnante ont connu l'*Apocalypse de la Vierge*, l'*Apocalypse de Paul* et l'*Apocalypse apocryphe de Jean*, dont les traductions roumaines datent de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>35</sup>. Au XIX<sup>e</sup> siècle cette diffusion est arrivée à son apogée, à tel point qu'il n'y a aucune catégorie de textes manuscrits qui ne soit pas associée en miscellanées, à cette époque, à l'une de ces trois apocalypses. On n'insiste pas sur ces traductions, car elles sont mieux étudiées par rapport à d'autres catégories de textes eschatologiques.

Les traductions des « visions » ont connu une diffusion assez large. La *Vision du moine Macaire* en est sans doute la plus populaire. La plus ancienne copie de la *Vision du moine Macaire* date de la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, mais la traduction a connu ensuite une diffusion exceptionnelle<sup>36</sup>. Une large popularité connaît aussi la *Vision de Grégoire*, traduite probablement à la fin du XVII<sup>e</sup>

<sup>33</sup> La plus ancienne copie se trouve dans le ms. roum. BAR 4731, f. 19–31<sup>v</sup>. Une étude consacrée à cette traduction faisant défaut jusqu'à présent, il est difficile de décider pour l'instant à quel type de *Visions de Daniel* se rattache cette traduction. Quant à la popularité de ces prophéties, on peut rappeler, par exemple, le fait que la prophétie de Daniel sur l'apparition d'Alexandre a été reprise même depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, à travers le *Roman d'Alexandre* serbe, dans l'emblème du prince Neagoe Basarab ; voir P. Chihăia, *Arta medievală III. Țara Românească între Bizanț și Occident*, Bucarest, 1998, pp. 236–237. A partir du XVII<sup>e</sup> siècle, cette prophétie se trouve au cœur des réflexions des lettrés roumains sur l'histoire universelle ; voir V. Al. Georgescu, *La « translatio imperii » selon le « Panegyricum » et la « Monarchiarum Physica Examinatio » (1714) de Démètre Cantemir, prince de Moldavie. De la prophétie de Daniel à la philosophie naturelle de l'histoire*, dans *Popoli e spazio romano tra diritto e profezia*, Naples, 1986, pp. 573–593.

<sup>34</sup> Ms. roum. BAR 1515, f. 56<sup>v</sup>–85, 38–44, 44–55. Selon Ariadna Camariano-Cioran, le manuscrit représente la traduction du ms. gr. 560 BAR, voir, *Les Académies princières de Bucarest et de Jassy et leurs professeurs*, Thessalonique, 1974, p. 432.

<sup>35</sup> Les traductions de l'*Apocalypse de Paul* et de l'*Apocalypse de la Vierge* sont réunies dans *Codex Sturdzanus*, publié et étudié par B. P. Hasdeu dans *Cuvente den bătrâni*, édition par Gh. Mihăilă, Bucarest, 1983, t. II, pp. 229–282 et 295–312. Un nouvel examen philologique et linguistique des textes, en accord avec les exigences de la philologie moderne a été réalisé par Gheorghe Chivu dans *Codex Sturdzanus*, Bucarest, 1993. Les textes sont datés 1590–1602 par l'examen filigranologique, voir Al. Măreș, *Datarea unor texte din « Codicele Sturdzan »*, « Limba Română » 34, 1, 1985, p. 50 et Gh. Chivu, *op. cit.*, p. 49. La traduction de la *Pseudo-apocalypse de saint Jean* se trouve dans un autre manuscrit daté fin XVI<sup>e</sup> siècle – début XVII<sup>e</sup>, *Codicele Marțian*, publié et étudié par N. Drăganu, *Două manuscrise vechi, Codicele Teodorescu și Codicele Marțian*, Bucarest, 1913. Pour la circulation de ces textes dans les manuscrits roumains, voir N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească*, Bucarest, 1929, t. I, pp. 62–81 et 92–99.

<sup>36</sup> Ms. roum. BAR 2218, f. 137<sup>v</sup>–159<sup>v</sup>. Pour la diffusion du texte aux XVIII<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> siècle, voir le catalogue des manuscrits dressé par A. Timotin, *La littérature eschatologique et apocalyptique dans les manuscrits roumains des archives de B.A.R.*, « Archæus » 4, 1–2, 2000, pp. 406–408, article malheureusement presque inutilisable en raison du nombre d'erreurs qui l'ont défiguré.

siècle<sup>37</sup>. La plus ancienne copie de la traduction roumaine de la *Vision du moine Cosmas* date de 1778, mais il est bien probable qu'elle a été traduite à une date antérieure<sup>38</sup>. La seule copie de la traduction roumaine de la *Vision de saint Niphon* qui a eu une circulation indépendante a été rédigée en 1780<sup>39</sup>.

Il est encore prématuré de tirer une conclusion sur la diffusion des traductions roumaines des textes eschatologiques byzantins pour au moins deux raisons. D'un côté, il faut surtout tenir compte du fait que le contexte culturel et politique de l'élaboration de ces traductions est sensiblement différent par rapport à celui de la rédaction de leurs originaux grecs. Il est marqué par d'autres soucis et par d'autres enjeux idéologiques. Le passage du slavon au roumain comme langue de culte, l'impression des livres de polémique théologique ou de propagande orthodoxe, et les préoccupations humanistes des lettrés roumains de l'époque sont seulement quelques-uns des aspects qui définissent les milieux intellectuels dont relève la traduction de la littérature eschatologique byzantine. Par conséquent, pour analyser le contexte de la diffusion des traductions, il est nécessaire de prendre en compte un large nombre de textes, au-delà du domaine de l'eschatologie. D'autre côté, il faut tenir compte aussi que leur diffusion en miscellanées dont le contenu est particulièrement divers se situe déjà dans un cadre structuré de lecture qui marque d'une manière parfois décisive leur réception<sup>40</sup>.

## 2. La littérature eschatologique post-byzantine

En reprenant la formule d'Astérios Argyriou, on peut affirmer après deux décennies depuis la publication de sa thèse, que « la littérature eschatologique post-byzantine demeure encore la grande inconnue »<sup>41</sup>. Il y a un important nombre de textes dont la chronologie reste assez floue, fortement ancrés dans un contexte idéologique ethnico-religieux marqué par quelques thèmes communs : l'asservissement de la Cité Eternelle, la transformation de Sainte Sophie en

<sup>37</sup> La plus ancienne copie se trouve dans le ms. roum. 1505 BAR, f. 176<sup>r</sup>-189<sup>v</sup> (fin XVII<sup>e</sup> siècle), où nous l'avons identifié dans un état fragmentaire. Sur la diffusion du texte aux XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles, voir A. Timotin, *op. cit.*, pp. 408-409.

<sup>38</sup> Ms. roum. BAR 1903, f. 52<sup>v</sup>-55. Sur la diffusion du texte aux XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles, voir le catalogue des manuscrits dressé par A. Timotin, *op. cit.*, p. 409.

<sup>39</sup> Ms. roum. BAR 2570, f. 116-125<sup>v</sup>. On pourrait ajouter à cette liste aussi la *Vision (le Voyage) du moine Zosime*, traduite d'après un modèle ukrainien déjà au XVII<sup>e</sup> siècle et dont la seule copie connue date de 1676; voir *Călătoria lui Zosim la blajini*, dans *Cele mai vechi cărți populare în literatura română*, t. IV, éd. Maria Stanciu-Istrate, Bucarest, 1999, pp. 15-16 et 21-23.

<sup>40</sup> Voir surtout Al. Duțu, *La roue et l'échelle – images du devenir historique au XVIII<sup>e</sup> siècle*, dans Al. Zub (éd.), *Temps et changement dans l'espace roumain*, Jassy, 1991, pp. 79-84; idem, *Coordonate ale culturii românești în secolul al XVIII-lea*, Bucarest, 1968, pp. 117-170 et V. Câdea, *Rătiunea dominantă. Contribuții la istoria umanismului românesc*, Cluj, 1979, pp. 225-326.

<sup>41</sup> A. Argyriou, *op. cit.*, p. 98.

mosquée, l'interruption de la sainte liturgie le jour du 29 mai 1453 et le sort de l'empereur Constantin Paléologue. Ce qu'on peut pour l'instant affirmer certainement est que toutes les catégories de textes de l'eschatologie byzantine « classique » sont également représentées dans la littérature post-byzantine.

a) Les exégèses de l'*Apocalypse* prolifèrent sensiblement après 1453. Astérios Argyriou a attentivement étudié onze, rédigées entre 1600 et 1800, dues à Maxim le Péloponnésien, Zacharie Gerganos, Christophoros Angelos, Georges Koressios, Anastasios Gordios, Pantazès de Larissa, Jean Lindios, Théodoret de Jannine, auteur de deux commentaires, Cyrille Lavriotis<sup>42</sup> et Anthime, le patriarche de Jérusalem. Outre ces commentaires, il y a des nombreuses prophéties sur la fin du monde attribuées aux Pères de l'Église : Justin, Hyppolite, Ephrem le Syrien, Macaire, Moïse l'Égyptien, Cyrille de Jérusalem, Jean Damascène, et autres. Parallèlement à la littérature théologique sur l'*Apocalypse* est attestée aussi au début du XVIII<sup>e</sup> siècle l'émergence au niveau sud-est européen d'une approche critique des pseudo-prophéties qui abondaient à la fin du siècle précédent. Anastasios Gordios, le représentant le plus proéminent de ce courant intellectuel, se mettra à confronter leur contenu avec les données de l'Écriture, opération qui aura pour conséquence le discrédit des prophéties byzantines sur la base de l'eschatologie biblique.

b) La deuxième catégorie de textes eschatologiques est représentée par une famille luxuriante des écrits pseudo-historiques, dont le but est d'inciter et parfois d'annoncer, en des termes eschatologiques, sur la base des anciennes prophéties byzantines, une nouvelle croisade pour la libération de Constantinople et la restauration de l'Empire byzantin. Dans la plupart des textes cette nouvelle croisade est considérée l'apanage des tsars russes et particulièrement de Pierre le Grand.

Un de ces textes est la chronique qui décrit la conquête de Constantinople, rédigé en grec en 1454<sup>43</sup>. Mais la première tentative notable de ré-interprétation des anciennes prophéties byzantines appartient à Païssios Ligaridis, dans un texte rédigé à Jassy en 1655, sous le titre *Chresmologion de Constantinople, la Nouvelle Rome, extrait de divers auteurs, en relatant sur le passé, sur le présent et sur l'avenir*<sup>44</sup>. A partir de la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, parallèlement à l'émergence de la politique expansionniste de la Russie, les discours adressés aux tsars pour les déterminer à s'engager dans l'affrontement décisif pour la libération de Constantinople, annoncée par des miracles et des prophéties, se multiplient considérablement.

<sup>42</sup> Son commentaire est rédigé à Bucarest à partir de 1792, à la période où il était précepteur et professeur privé, portant depuis 1817 le titre d'archimandrite ; voir A. Argyriou, *op. cit.*, pp. 588–591.

<sup>43</sup> Voir surtout P. Cernovodeanu, *Préoccupations en matière d'histoire universelle dans l'historiographie roumaine aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles (III)*, « R.R.H. » 10, 4, 1971, pp. 709–714.

<sup>44</sup> Voir A. Argyriou, *op. cit.*, p. 108.

Gerasimos Vlachos, un intellectuel grec du XVII<sup>e</sup> siècle, publie en 1656 à Venise un *Discours* adressé au « pieux et invincible tsar Alexandre Michailovich, le protecteur de l'Église de l'Orient » afin de le déterminer à commencer la guerre contre les Turcs, annoncée par les prophéties byzantines et musulmanes<sup>45</sup>. En soutenant le même desideratum d'une croisade anti-ottomane amorcée par le tsar, Ligaridis dédiera en 1656 au tsar Alexandre un *Chresmologion*<sup>46</sup>. Le *spathaire* Milescu, successeur de Ligaridis à la cour du tsar Alexandre, rédigera à son tour un *Chresmologion* en 1673<sup>47</sup>.

Un *Prognosticon* du docteur Jean Comnène, qui annonçait la fin proche de l'Empire ottoman et l'ascension politique de la Russie, dédié au *stolnic* Constantin Cantacuzène et découvert il y a quelques décennies parmi les manuscrits du monastère Hurezu, a été rédigé en 1688<sup>48</sup>. Un autre *Prognosticon*, dont l'auteur est Stanislas Reinhard Acxtelmeier, publié en allemand à Augsbourg en 1698 et renfermant une courte histoire de la Russie, une chronique de la politique européenne de l'époque et un panégyrique de Pierre le Grand et qui finit par une prophétie sur la victoire proche et définitive de la Russie sur l'Empire ottoman, est traduit la même année en grec, probablement par Jean Comnène, et est imprimé à Târgoviște, sous le patronage de Constantin Brancovan<sup>49</sup>.

Le prince Démètre Cantemir est lui aussi l'auteur d'un *Panégyrique* de Pierre le Grand, rédigé en grec et imprimé en traduction russe et latine en 1714, nourri du même idéal de la mission libératrice du tsar et pourtant marqué par une intention critique plus ou moins voilée, témoignage de l'échec politique de 1711<sup>50</sup>. Une *Vie*

<sup>45</sup> Voir A. Pippidi, *op. cit.*, pp. 129–130. Après la victoire d'Azov, en 1696, un discours similaire, une apologie de la continuation de la guerre russo-turque, a été adressé au tsar Pierre le Grand, voir A. Argyriou, *loc. cit.* Sur Gerasimos Vlachos, voir B. Knös, *L'histoire de la littérature néo-grecque. La période jusqu'en 1821*, Uppsala, 1962, pp. 346–347.

<sup>46</sup> Voir A. Argyriou, *loc. cit.* et B. Knös, *op. cit.*, pp. 441–442.

<sup>47</sup> Le *Chresmologion* sera remanié en 1690 quand le *Spathaire* lui ajoutera une dédicace nouvelle pour le tsar Pierre le Grand; voir R. Șt. Vergatti, *Nicolae Spătarul Milescu. Viața, călătoriile, opera*, Bucarest, 1998, pp. 152–153 et 285. Sur ce *Chresmologion* voir aussi l'étude de Pandele Olteanu dans Nicolae Milescu, *Aritmologia. Etica*, édition critique, étude et traduction par P. Olteanu, Bucarest, 1982, pp. 44–45.

<sup>48</sup> Le titre original est Προγνωστικὸν τῆς γενομένης ἐκλείψεως τοῦ ἡλίου ἐν ἔτει αχϞ' (1699), σεπτεμβρίου ιγ<sup>ο</sup> (13). Voir C. Dima-Drăgan, M. Caratașu, *Un manuscris grec inédit du docteur Jean Comnène*, « R.E.S.E.E. » 9, 1, 1971, pp. 107–120.

<sup>49</sup> Voir le titre complet de l'ouvrage dans C. Dima-Drăgan, M. Caratașu, *op. cit.*, p. 116. Paul Cernovodeanu fait mention du *Prognosticon*, mais il ne se prononce pas sur la paternité de la traduction; voir P. Cernovodeanu, *Pierre le Grand dans l'historiographie roumaine et balkanique du XVIII<sup>e</sup> siècle*, « R.E.S.E.E. » 13, 1, 1975, p. 81. En revanche, Astérios Argyriou est d'avis que son auteur est le *Spathaire* Milescu, voir *op. cit.*, p. 110.

<sup>50</sup> Sur le *Panégyrique* de Pierre le Grand voir P. Cernovodeanu, *Dimitrie Cantemir. Panegiricul lui Petru cel Mare (1714)*, « Archæus » 5, 3–4, 2001, pp. 101–133, où Paul Cernovodeanu en collaboration avec Mihai Caratașu et Alvina Lazea ont préparé une édition des textes russe, grec et latin et une traduction roumaine du *Panégyrique*. D'autres références sur le *Panégyrique* dans P. Cernovodeanu, *Pierre le Grand dans l'historiographie roumaine et balkanique...*, p. 83, P. P. Panaitescu, *Dimitrie Cantemir. Viața și opera*, Bucarest, 1958, pp. 189–192 et Șt. Ciobanu, *Dimitrie Cantemir în Rusia*, Bucarest, 1925, pp. 16–17.

de *Pierre le Grand*, dont l'auteur est Antoine Katiforos, théologien et professeur au Collège de Padoue, est imprimée à Venise en 1736 et traduite en grec l'année suivante par un autre érudit renommé, Alexandre Kanghellarios<sup>51</sup>. Une œuvre semblable à celle de Katiforos a été rédigée aussi par Athanase Skiadas dont le panégyrique est imprimé à Venise en 1737<sup>52</sup>.

La *Vision d'Agathangelos*, texte eschatologique singulier dans cette catégorie, conserve le scénario des prophéties et des visions eschatologiques traditionnelles, tout en le soumettant à une opération profonde de mise en contexte historique et de sécularisation<sup>53</sup>. La *Vision d'Agathangelos*, rédigée entre 1745 et 1751 par le moine Théoklitos Polyidis et devenue en Grèce le texte messianique le plus populaire<sup>54</sup>, est une chronique de la politique européenne de la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, relatée sous forme d'oracles et de visions apocalyptiques comme un accomplissement des prophéties anciennes, dont les thèmes convergents sont la libération de Constantinople par la Russie et le triomphe politique de l'Orthodoxie.

c) Productions similaires aux « visions » byzantines continuent d'être rédigées aussi à la période post-byzantine, comme le prouvent deux textes ultérieurs au XV<sup>e</sup> siècle : la *Vision du kyr Daniel* et la *Vision de Sophiani*. La *Vision de Sophiani* conserve beaucoup d'affinités avec les « visions » byzantines. Sophiani est une femme orthodoxe de Constantinople qui a été enlevée au ciel, où elle a contemplé l'enfer et le paradis. Elle a eu aussi la vision des saints Basile le Grand, Grégoire le Grand et Jean Chrysostome qui lui ont demandé d'entrer dans les ordres et de transformer sa maison en église. La *Vision du kyr Daniel* est plus profondément attachée au contexte historique de sa élaboration. Le scénario eschatologique et celui liturgique sont intimement entrelacés, la libération de la cité et l'expulsion des Turcs étant intégrées dans le cadre de la reprise de la messe interrompue le jour de la conquête de Constantinople<sup>55</sup>.

Les textes susmentionnés ont été partiellement traduits en roumain. La traduction du commentaire de Pantazès de Larissa à la *Apocalypse*, qui date de 1789, se trouve dans le même manuscrit 1515 dont font partie aussi les prophéties

<sup>51</sup> Le titre original de l'ouvrage, réédité cinq fois jusqu'en 1792, est *Vita di Pietro il Grande imperador della Russia, estratta da varie Memorie pubblicate in Francia e in Olandia*. Pour la paternité de la traduction, voir D. Russo, *op. cit.*, t. I, pp. 199–201 et P. Cernovodeanu, *Pierre le Grand dans l'historiographie roumaine et balkanique...*, p. 87 n. 42. Ce qui infirme l'hypothèse de Nicolae Iorga, qui affirmait que le traducteur pourrait être Alexandre Amiras, le chroniqueur du prince Grégoire Ghika ; voir N. Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea*, Bucarest, t. I, 1901, p. 506 n. 2.

<sup>52</sup> Le titre de l'ouvrage est Γένος, ἦτος, κίνδυνοι καὶ κατορθώματα Πέτρου τοῦ πρώτου πατρός πατρίδος ἀποκράτορος πάσης Ρωσσίας, καὶ τὰ ἐξῆς; voir P. Cernovodeanu, *Pierre le Grand dans l'historiographie roumaine et balkanique...*, p. 86 n. 37.

<sup>53</sup> Sur le processus de mise en contexte historique des « visions », voir A. Timotin, « La Vision du kir Daniel » : les manuscrits de la Bibliothèque de l'Académie roumaine. Édition critique, « Archæus » 4, 3, 2000, p. 193.

<sup>54</sup> Voir A. Argyriou, *op. cit.*, p. 110 et B. Knös, *op. cit.*, p. 461.

<sup>55</sup> Voir A. Timotin, « La Vision du kir Daniel », p. 190.

byzantines déjà mentionnées<sup>56</sup>. Parmi les prophéties attribuées aux Pères de l'Église, celles de Cyrille de Jérusalem, de Jean Damascène, de Hyppolite et d'Ephrem le Syrien sont traduites en roumain dans plusieurs copies manuscrites à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle. La première copie de la traduction roumaine de Pseudo-Cyrille date de 1768<sup>57</sup>. La même année, l'archimandrite de Putna, Bartholomé Măzăreanu, met fin à la traduction du russe du *Discours sur la fin du monde et sur l'Antéchrist* attribué à Hyppolite<sup>58</sup>. Pseudo-Damascène est traduit en roumain à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>59</sup>, lorsque la seule version manuscrite conservée dans les archives de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine du *Discours de saint Ephrem sur l'Antéchrist* date de 1801<sup>60</sup>.

La traduction roumaine de l'*Histoire de la conquête de Constantinople*, dont le plus ancien manuscrit de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine, réalisé aux frais du Radu Voinescu, date de 1766, est largement copié aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles<sup>61</sup>. La *Vie de Pierre le Grand* de Katiforos est traduite en roumain à trois reprises dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. La première traduction, réalisée en 1749, est due à Matei Fărcășanu<sup>62</sup>, la deuxième est le résultat de l'initiative du métropolitain Jacob I de Putna<sup>63</sup>, et la dernière est réalisée en 1785 à l'École de Scheii Brașovului par Radu Popovici<sup>64</sup>.

Du XVIII<sup>e</sup> siècle date aussi la traduction roumaine d'un ouvrage qui porte le titre *Les signes de la venue de l'Antéchrist et de la fin du monde*, paru à Moscou en 1703 sous le patronage de Pierre le Grand, dont l'auteur est Étienne Javorski, le métropolitain de Riazan. La traduction est conservée en plusieurs copies manuscrites de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle et de la première moitié du siècle suivant<sup>65</sup>.

<sup>56</sup> Ms. roum. BAR 1515, f. 8<sup>v</sup>-30<sup>v</sup> : *Explication par le très sage enseignant Pantazès de Larisse du 13 chapitre de l'Apocalypse de saint Jean le Théologien et l'Évangéliste.*

<sup>57</sup> Ms. roum. BAR 2585, f. 1-32<sup>v</sup> : *De celui parmi les saints notre père Cyrille, le patriarche de Jérusalem, révélation sur le huitième jour et exposition pour la connaissance de la conviction que le Christ va de nouveau venir juger les vivants et les morts, dont le Royaume sera éternel, et sur l'Antéchrist.*

<sup>58</sup> Ms. roum. BAR 4241, f. 111-134 : *Discours de saint Hyppolite, le pape de Rome, sur la fin du monde et sur l'Antéchrist et sur la seconde venue de notre Seigneur Jésus Christ.*

<sup>59</sup> Ms. roum. BAR 5457, f. 1-17<sup>v</sup> : *Discours de saint Jean Damascène sur la fin du monde et sur l'Antéchrist et sur la seconde venue de notre Seigneur Jésus Christ.*

<sup>60</sup> Ms. roum. BAR 2102, f. 365-369<sup>v</sup>.

<sup>61</sup> Ms. roum. BAR 3151, f. 127-173.

<sup>62</sup> Ms. roum. BAR 204, f. 99-241<sup>v</sup>. De cette traduction, réalisée en Valachie, il y a encore deux copies dans les archives de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine, dans ms. roum. BAR 2353 et 2668 ; voir P. Cernovodeanu, *Pierre le Grand dans l'historiographie roumaine et balkanique...*, p. 88 n. 50.

<sup>63</sup> La version moldave, la seule complète, quoiqu'elle ne reproduise pas la préface de Katiforos, a circulé dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle en quatre copies manuscrites ; voir P. Cernovodeanu, *Préoccupations en matière d'histoire universelle... (III)*, p. 707 n. 6 et *Pierre le Grand dans l'historiographie roumaine et balkanique...*, p. 89 n. 55.

<sup>64</sup> Ms. roum. BAR 3161, f. 2-186. Une autre copie de cette traduction se trouve dans le ms. roum. BAR 2476 ; voir P. Cernovodeanu, *Préoccupations en matière d'histoire universelle... (IV)*, « R.R.H. » 11, 1, 1972, pp. 67-69.

<sup>65</sup> Le plus ancien en est le ms. roum. BAR 2164, 96 f., daté 1728.

La *Vision d'Agathangelos*, traduite en 1806 du grec par Cosmas de l'Évêché de Buzău<sup>66</sup> et imprimé à Jassy en 1818, est sans doute le texte eschatologique post-byzantin le plus populaire dans les pays roumains<sup>67</sup>. Copié fréquemment au XIX<sup>e</sup> siècle, la version la plus récente, conservée dans les archives de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine, date de 1859<sup>68</sup>. Dans le cadre du même contexte culturel, trois manifestes anti-ottomans de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle se trouvent dans la bibliothèque de l'évêque de Roman, Melchisédech<sup>69</sup>.

En ce qui concerne les deux « visions » susmentionnées, la *Vision de Sophiani* a été traduite en roumain probablement à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>70</sup> et la traduction de la *Vision du kyr Daniel* a été réalisée à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle par le moine Hilarion, disciple de Paisij Veličkovskij<sup>71</sup>. A la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, au monastère Neamț a été rédigée aussi un texte eschatologique original, la *Vision du moine Théodose*<sup>72</sup>.

<sup>66</sup> Voir ms. roum. BAR 1698, f. 4–29, daté 1835, qui suivit la version imprimée à Jassy.

<sup>67</sup> Sur la popularité de la traduction roumaine de la *Vision d'Agathangelos*, voir *Cum se susțin pe la noi scrierile științifice*, « Transilvania » 6, 1873, pp. 58–59, où il est demandé le remplacement des ouvrages qui faisaient autorité dans le passé, « Alexandria, O mie și una de nopți, Buhoglindă, Agathanghelu », « tot cărți una și una, din care am tras noi bătrânii știința și înțelepciunea (chacun d'eux des livres sélects, dont nous, les vieux, avons tiré notre science et notre sagesse) », par les nouvelles connaissances scientifiques, *apud* M. Moraru, Cătălina Velculescu, *Bibliografia analitică a cărților populare laice*, Bucarest, 1976, t. I, no. 10. Une preuve insolite se trouve aussi dans une chronique de 1875 de l'écrivain Ion Luca Caragiale, voir I. L. Caragiale, *Publicistică și corespondență*, éd. M. Duță, Bucarest, 1999, p. 5.

<sup>68</sup> Il y a quatorze versions conservées dans les archives de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine, à titre identique à celui de l'ouvrage imprimé à Jassy : *Hrismos, adecă prorocie a înfricoșatului ieromonah Agathanghel a monahiceștii stări a marelui Vasilie*.

<sup>69</sup> Il s'agit de la *Supplique du peuple grec à toute l'Europe chrétienne* de Giovanni del Turco, et deux écrits attribués à Voltaire : *Le Tocsin des rois* et la *Traduction du poème de Jean Plokoff* (voir ms. roum. BAR 499, f. 2–7, 7<sup>v</sup>–9, 9–10<sup>v</sup>) ; Ariadna Camariano-Cioran a attribué leur traduction à l'influence directe de la propagande russe, dans son ouvrage *Spiritul revoluționar francez și Voltaire în limba greacă și română*, Bucarest, 1946, pp. 139–140, lorsqu' Alexandru Dușu a été d'avis qu'elle soit due plutôt à l'initiative du courant intellectuel anti-ottomane et anti-phanariote qui activait à l'époque en Moldavie ; voir le chapitre *Voltairianism și rousseauism* dans *Explorări în istoria literaturii române*, Bucarest, 1969, pp. 70–73.

<sup>70</sup> Voir ms. roum. BAR.1505, f. 97<sup>v</sup>–113<sup>v</sup>. Il y a encore trois copies manuscrites du texte conservées dans les archives de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine, dont une au XVIII<sup>e</sup> siècle. Voir le catalogue des manuscrits dans A. Timotin, *op. cit.*, p. 411. Les versions roumaines de la *Vision de Sophiani* et de la *Vision du kyr Daniel* font l'objet d'une édition critique que nous préparons à présent en collaboration avec Emanuela Timotin et qui paraîtra dans *Cele mai vechi cărți populare în literatura română*, t. VI.

<sup>71</sup> Voir A. Timotin, « *La vision du kir Daniel* », pp. 189–190 et l'édition du texte aux pp. 201–209.

<sup>72</sup> La seule copie manuscrite conservée dans les archives de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine se trouve dans le ms. roum. BAR 4701, copié en 1849 par le moine Matthieu. Une autre copie, conservée dans les archives de la Bibliothèque du Monastère Neamț, a été publiée dans *Viața curiosului Paisie de la Neamț, după manuscrisul nr. 154 din Mănăstirea Neamț*, éd. I. Ivan, Jassy, 1997, pp. 112–116.



Le phénomène de la circulation de ces textes dans les pays roumains pendant la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle jusqu'à la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle n'a pas suscité, à quelques exceptions, l'attention des spécialistes. Daniel Barbu, l'auteur d'une investigation sérielle des manuscrits eschatologiques conservés dans les archives de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine, est d'avis qu'« au XVIII<sup>e</sup> siècle roumain sera copiée et lue une littérature eschatologique sans problématique messianique et donc dépourvue de buts politiques », dont la teneur est exclusivement « théologique et morale » (n. t.)<sup>73</sup>. La diffusion des pseudo-prophéties post-byzantines pendant cette période, l'exemple le plus concluant en est la *Vision d'Agathangelos* – véritable manifeste politique et messianique philo-russe et anti-ottomane, imprimé et largement copié pendant le XIX<sup>e</sup> siècle –, est vouée au moins à nuancer, sinon à contredire cette affirmation.

Il est évident que les textes marqués par une teinte messianique indéniable, nourris par l'idéal de la restauration de l'Empire, de la reconquête de Constantinople et du triomphe final de l'Orthodoxie, ont trouvé un écho considérablement plus réduit chez les lecteurs roumains, par rapport à celui produit parmi les élites de l'exile grec. Néanmoins, quelques-uns de ces ouvrages sont lus, copiés et commentés dans les pays roumains pendant plus d'un siècle, et la portée du phénomène ne peut pas être contestée<sup>74</sup>. Les événements politiques essentiels pour l'histoire des pays roumains à cette époque, par exemple la campagne anti-ottomane échouée de 1711, sont intimement liés à la sphère de l'idéologie post-byzantine de la croisade anti-ottomane, dont le protagoniste a été

<sup>73</sup> Voir D. Barbu, *Scrisoare pe nisip. Timpul și privirea în civilizația românească a secolului al XVIII-lea*, Bucarest, 1996, p. 135. D. Barbu met ensemble quatre catégories de textes eschatologiques : exégèses patristiques, chrestomathies, *visions* et *apocalypses* apocryphes (voir *ibid.*, pp. 130–133). Cette étude quantitative, sans doute révélatrice pour l'évolution des types de lecture, a pourtant le désavantage qu'elle réunit dans une même catégorie, par exemple celle de *chrestomathies*, des textes différents sous le rapport de l'origine et du contenu, et dans deux catégories différentes des textes structurellement apparentés, par exemple les « visions » et les « apocalypses » sans teneur historique.

<sup>74</sup> Il y a, par ailleurs, des témoignages indirects dans les annotations sur les imprimés et sur les manuscrits. Par exemple, sur un exemplaire de la *Bible* de Șerban Cantacuzène, Démètre Cantemir annote le fragment concernant le triomphe de la « monarchie aquilonique » de la prophétie de Daniel, en l'interprétant dans la perspective de la réussite politique de Pierre le Grand, voir L. Demény, *Adnotări pe un exemplar al Bibliei lui Șerban Cantacuzino*, « Manuscriptum » 4, 4, 1973, p. 20, *apud* A. Pippidi, *op.cit.*, pp. 132–133, n. 425. Dans l'édition de la *Vision d'Agathangelos*, parue à Jassy, où est prédite « la libération des chrétiens » après quatre siècles depuis la conquête de Constantinople, est imprimée aussi une annotation étrangère à l'original grec : « cum am zice: care până astăzi la 1818 sânt 365 » (comme si on disait : qui jusqu'aujourd'hui, en 1818, sont 365) (*Hrismos*, p. 4), note qui se retrouve chez le lecteur anonyme d'un manuscrit qui copie fidèlement cette édition : « La anul 1853 au creștinii să ia Țarigradul înapoi din mâinile agarenilor, fiindcă se împlinesc 400 de ani de când l-au luat » (En 1853 les chrétiens vont reprendre le Constantinople des mains des Turcs, car il y aura 400 ans depuis qu'ils l'ont conquis) (ms. roum. BAR 1301, f. 120<sup>v</sup>–121).

représenté dans la politique et dans les prophéties de l'époque par le tsar Pierre le Grand<sup>75</sup>.

La fin du XVII<sup>e</sup> siècle et le début du siècle suivant couvrent dans les pays roumains une époque où les intellectuels manifestent une certaine prédilection pour l'interprétation des événements à l'appui des symboles et des prophéties<sup>76</sup>. À la cour de Constantin Brancovan, un secrétaire italien est chargé de la traduction des prédictions astrologiques italiennes<sup>77</sup>, le *stolnic* Constantin Cantacuzène se penche sur les almanachs astrologiques<sup>78</sup> et Nicolae Milescu est l'auteur des ouvrages comme *Arithmologion*, *Symbolorum imperatorum pars prima*, *Chresmologion* ou *Le livre sur les hiéroglyphes*<sup>79</sup>. Démètre Cantemir essaie à son tour de saisir dans son œuvre *Monarchiarum physica examinatio* (1714) à partir de la prophétie biblique de Daniel les « lois naturels » du développement de l'histoire et d'en « déduire » le triomphe de Pierre le Grand sur la Porte.

Les exemples peuvent être aisément multipliés. On en a offert quelques-uns pour appuyer l'hypothèse que les traductions roumaines des textes eschatologiques byzantins ou post-byzantins ne représentent pas un excédent de l'influence de la culture grecque dans les pays roumains à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle, sans racines et sans écho parmi les intellectuels roumains, mais qu'elles relèvent, au contraire, d'un contexte idéologique complexe, caractérisé par l'intérêt pour les prophéties et pour la mantique politique, pour l'anticipation de l'avenir à l'appui des signes et des prophéties.

Il est d'autant mieux digne à remarquer que malgré que ce contexte se modifie sensiblement à partir de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle et l'idéologie de la restauration de l'Empire byzantin par le tsar russe devienne progressivement

<sup>75</sup> N'ont pas été rares les intellectuels grecs, parmi lesquels les médecins Jacob Pylarino, Jean Comnène, Anastasios Kondoïdès et les patriarches de Jérusalem Dosithéos et Chrisante Notaras, qui pendant la seconde moitié du XVII<sup>e</sup> siècle ont tenacement préparé par le renforcement des liaisons culturelles entre la Russie et le Sud-Est orthodoxe le déclenchement d'une croisade anti-ottomane conduite par le tsar russe, utopie politique qui n'échouera qu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, bien que ses échos anachroniques resteront encore vifs dans les Balkans pendant le siècle suivant. Une présentation générale du contexte chez P. Cernovodeanu, *Pierre le Grand dans l'historiographie roumaine et balkanique...*, surtout pp. 77–80.

<sup>76</sup> Virgil Căndeia a bien analysé ce phénomène, voir *op. cit.*, surtout p. 271. Voir aussi les documents réunis par Andrei Pippidi dans *op. cit.*, pp. 125–134. Pour la littérature astrologique, voir N. Cartoian, *Cărțile populare*, t. I, pp. 172–187. Une édition des traductions roumaines des écrits astrologiques est préparée à présent par Alexandru Mareș. Elle paraîtra dans la collection *Cele mai vechi cărți populare în literatura română*.

<sup>77</sup> Voir E. Vărtosu, *Folețul novel. Calendarul lui Constantin Vodă Brâncoveanu 1693–1704*, Bucarest, 1942.

<sup>78</sup> Voir C. Dima-Drăgan, M. Caratașu, *op. cit.*, pp. 112–113. On peut constater que le *stolnic* alliait la lecture des traités d'astronomie et d'astrologie de sa bibliothèque aux observations empiriques grâce au télescope reçu en 1696 de la part de l'ambassadeur anglais à Constantinople, Sir William Paget.

<sup>79</sup> Voir l'étude monographique de Pandele Olteanu dans Nicolae Milescu, *op. cit.*, pp. 19–59.

désuète pendant la même période, les écrits eschatologiques continuent d'être lus, copiés et parfois imprimés au XIX<sup>e</sup> siècle, et lorsqu'ils seront complètement périmés, les ethnologues constateront au début du XX<sup>e</sup> siècle que leurs réminiscences persistent encore, sous une forme sublimée, dans le cadre de la culture orale<sup>80</sup>.

<sup>80</sup> Dans certaines régions de la Bucovine, au début du XX<sup>e</sup> siècle, il était attestée la croyance que l'empereur Constantin, le seul parmi les Géants qui a survécu au Déluge et qui « vit aujourd'hui encore avec son armée sous les eaux », « va se battre avec tous les empereurs qu'il va trouver dans le monde. La guerre sera difficile et tous vont périr, resteront seulement lui et ses hommes pour fonder un autre monde » (n. t.), voir T. Pamfile, *Sfârșitul lumii după credințele poporului român*, Bârlad, 1911, pp. 35–36. Il s'agit probablement d'une adaptation locale du thème du monarque endormi et immortel, thème consacré par les prophéties eschatologiques byzantines. Sur la figure de l'empereur Constantin dans la littérature roumaine, voir I. Ștefănescu, *Legendele sfântului Constantin în literatura română*, « Revista istorică română » 1, 1931, pp. 251–297, et sur son image dans la littérature eschatologique byzantine et bulgare, voir Vasilka Tăpkova-Zaimova, *Entre la légende et l'histoire : le « roi Constantin » dans la littérature historico-apocalyptique byzantine et bulgare*, dans *Russes, Slaves et Soviétiques*, Paris, 1992, pp. 9–15.

# PROBLÈMES ESSENTIELS DE LA LITTÉRATURE GRECQUE DANS LES PRINCIPAUTÉS ROUMAINES

LIA BRAD CHISACOF

L'article s'appuie sur les problèmes d'un corpus bien riche de littérature grecque rédigée à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et au commencement du XIX<sup>e</sup> dans les Principautés Roumaines. Cette littérature comprend de la poésie, ainsi que du théâtre et de la prose tant longue que courte. Le problème essentiel lié à ce «matériel» qui a été étudié depuis longtemps c'est premièrement qu'il soit «un système ouvert» puisque l'auteur de cet article a identifié au moins trois nouvelles pièces dans les quelques dernières années. Un autre problème c'est le point de vue dont on devrait aborder le phénomène, car la perspective purement littéraire a été plus ou moins ignorée jusqu'à présent.

Reprise, la question de la littérature en langue grecque dans les Principautés roumaines du XVIII<sup>e</sup>–début du XIX<sup>e</sup> siècles se révèle être une des plus intéressantes et incitantes, non seulement à cause d'une perspective changée dans la direction d'une plus rigoureuse démarcation littéraire mais, également, à cause de la découverte de «nouveau» dans son répertoire.

Qu'est-ce que nous entendons par une perspective changée? La littérature mentionnée plus haut, remarquée et étudiée déjà depuis très longtemps<sup>1</sup> a formé l'objet d'études prépondérément historiques. Ce qui intéressait en premier lieu et ce qui constituait la base des interprétations c'était son contenu factuel ou idéologique. De notre perspective, les textes sont abordés en tant que textes littéraires, rigoureusement examinés du point de vue esthétique et insérés dans la catégorie du genre. Etant donné qu'aucun texte littéraire ne fait son apparition dans un vide, mais dans une succession, dans une généalogie, nous nous rallions aux interprétations qui disloquent les notions d'influence ou d'imitation en faveur de la notion d'intertextualité<sup>2</sup> vue comme un processus d'activation de la potentialité d'une œuvre par les auteurs ultérieurs.

Quelles seraient les nouveautés?

Dans la monographie dédiée à la littérature grecque dans les Principautés Roumaines<sup>3</sup>, Cornelia Papacostea Danielopolu discute une pièce de théâtre ayant le titre *La Tragédie de Ménéandre, le roi de Sicile*, «liée» avec les traductions de

<sup>1</sup> C. Erbiceanu, *Două poezii ale lui Alexandru Văcărescu...*, in *B.O.R.* XXI, n. 3, 1887, pp. 322–328.

<sup>2</sup> H.R. Jauss, *Literary history as a challenge to literary theory in Toward an Esthetic of reception*, Brighton et Minnesota, p. 35.

<sup>3</sup> *Literatura în limba greacă din Principatele române (1774–1830)*, Bucarest, 1982, pp. 182–194.

Voltaire (*Méropé, La Tragédie de Mahomet ou le Fanatisme*, ainsi que le récit *Ismène et Isménias* appartenant à Eustache le Macrembolite) se trouvant dans un manuscrit de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine, anonyme et non-daté<sup>4</sup>.

Après un examen attentif du manuscrit dans une tentative de revoir d'une manière systématique des documents grecs significatifs de la fin du XVIII<sup>e</sup>–début du XIX<sup>e</sup> siècles, nous pouvons conclure qu'il révèle une uniformité rigoureuse dans le sens que l'écriture est la même sur tout le parcours, les feuilles ont la même dimension et un support en papier identique. La seule différence qui existe se trouve entre la numérotation initiale des feuilles (faite par l'auteur, le manuscrit recevant naturellement la numérotation mécanique lorsqu'il est entré dans le fonds de la bibliothèque). Pour *Ménéandre*, la première pièce de cette miscellanée, l'auteur du manuscrit a omis, avec une évidente intention, toute numérotation. La calligraphie imite les caractères typographiques se faisant remarquer par la rigidité et la fermeté, par les lettres hautes, liées, ayant des rondeurs prononcées<sup>5</sup>.

La lecture du texte nous met devant une pièce de théâtre achevée qui a comme personnage Ménéandre, le roi de Sicile, Argentine, sa fille, Polyarch, prince héritier de Galicie se cachant sous le nom de Théaguéni et amant d'Argentine, Ariovazan, duc de Savoie, allié de Ménéandre et fiancé d'Argentine, Archovrote, prince héritier de Numidie, allié de Ménéandre et deuxième fiancé d'Argentine, Kléoniki, la reine de Numidie et mère d'Archovrote, le médecin de Ménéandre et le médecin d'Ariovazan, Xantippe, la servante d'Argentine, infidèle et Kléovot, ami fidèle de Polyarch.

Cornelia Papacostea Danielopolu traite cette pièce comme étant une traduction du roman écrit en latin et publié en 1622 à Rome, *Argénis* de John Barclay, auteur franco-écossais dont ont mentionne les personnages Méléandrus, Argénis, Polyarchus, Arcombrotos, Lycogénis, Radirovazan, Nicopombus, tandis que les personnages de l'autre traduction grecque conservée à la Bibliothèque de l'Académie Roumaine (dorénavant B.A.R. dans le texte)<sup>6</sup> sont à leur tour: Méléandre, Argénis, Polyarch, Radirozavan, Archomvrot, Théokrini, Douvalvios, Eurimédès, Arsidas, Kérovistis, Sikamvri, Govryas Astiristis.

Une comparaison entre les personnages du roman de Barclay et ceux de la pièce de théâtre *Ménéandre* nous montre une diminution de la galerie des personnages. Mais il y a aussi des personnages ayant des noms nouveaux. Presque tous les personnages ayant les noms communs ont leurs noms changés de manière que leur signification soit plus claire. Ainsi, Méléandre de Barclay (en traduction «homme brun») devient Ménéandre – «homme constant», Radirovazanis devient Ariovazanis – «qui parle le persan» et Archomvrot – Achovrot – «homme de principes». Le nom du personnage principal de Barclay devient d'Argénis – Argentine.

<sup>4</sup> Ms. gr. B.A.R. Nr. 1119.

<sup>5</sup> Traits qui dénotent la témérité, l'orgueil, la force et une riche imagination. V. Noemi Bomher, *Scrisul și spiritul*, Iassy, 2000, p. 97.

<sup>6</sup> Dans les mss. 605 et 488 qui représentent la traduction sans son début.

Par contraste avec le texte latin, Ménéandre nous révèle par la suite d'autres particularités qui nous y font attarder. Nous surprenons des éléments tels la transformation du texte, à l'origine un roman, en pièce de théâtre et la fréquence (parfois fatigante) des exclamations telles *ah* ou *oh*:

...*αχ σκληρωτάτη τύχη, αχ τυφλή και αναίσθητος φύσις, διατί εσείς να πλάσετε την Θεαγένην εις τοιούτον σχήμα; [f.31 v](Toi, impitoyable fortune, toi nature aveugle et sans sentiment pourquoi avez-vous fait Théoguéni avec ce visage ?)*

...*Ω αποτρόπαιος ω θανάσιμος ώρα (Oh! heure éprouvante, ô! heure de la mort)*

L'occurrence obsessive du mot «liberté»: *Κάθισαι κόρη μου να ενθυμήσομεν την ημέραν της ελευθερίας μας. ιδού οι φίλοι σύμμαχοι τους οποίους πρέπει να γνωρίζομεν δια σωτήρας της ζωής μας και της βασιλείας μας. (Assieds-toi là, ma fille, et rappelons-nous le jour de la liberté: voilà ceux qui ont été à nos côtés et qui sont les saveurs de la vie et du royaume.)*

*Μείνου ενταύθα ολίγον έως ου να προσφέρω εις τον ναόν των εφεστίων μας θεών αυτάς τας θυσίας δια την ελευθερίαν του βασιλέως ... (Restes un peu ici jusqu'aux sacrifice dans le temple des dieux de la maison afin que les ergues aient la liberté ...)*

*Αχ ψυχή μου Πολύαρχε, σε βλέπω ζωντανόν; Τώρα πλέον χαίρω και δια την νίκην και δια την ελευθερίαν μου. (Oh! mon cœur, Polyarch, je te vois sauf. Ce n'est que maintenant que je me réjouis de la victoire et de la liberté.)*

Il y a une série de notes explicatives (pouvant être interprétée aussi comme une tentative d'introduire dans le grec parlé quelques vocables du grec classique se trouvant à la fin du manuscrit<sup>7</sup>.

Enfin, une réplique comme la suivante nous rappelle d'une manière troublante les vers à valeur d'épithète de Rigas («κάλλιο μία ώρα ελευθερης ζωής παρά σαράντα χρόνια σκλαβιάς και φυλακής»):

*καλύτερον ένα ένδοξος και τιμημένος θάνατος, παρά μια ζωή δυστυχισμένη και βασανισμένη. (Mieux vaut une mort digne et honorable qu'une vie malheureuse et pleine d'infortunes.)*

<sup>7</sup> En voilà quelques exemples: [f. 306–308] 2 αρβύλη είδος υποδήματος/2 ερυθρύχην πολυήχον/4 σφενδών ήτοι κυκλικόν/5 Δαιδάλου μαθηματικού επιστήμονος/6 Πεντέλη όρος Αρκαδίας/10 Ερευθος, το επί των παρθών ερυθρόν, το κόκκινον./15 ίυγκες ερωτικός ίυγξ ορνειον εστίν αγωγόν έρωτος, τοις φαρμακίσι χρήσιμον εις ερωτικές επώδας. Εστι ποικίλον τη τριχώσι, μακροτράχηλον, γλώσσαν έχων επί πολύ εκτεταμένην./15 δάπεδον - το έδαφος/17 μίτρα. Ζώνη ή δια του μίτου υφαινομένη, οίον ειπείν φασκιά/18 ποδήρης στολή, το εις κάτω του μαπού κεκονισμένον, ή ιμάτιον μέχρι των ποδών./24 Πρόσπολος ο δούλος/25 Αμφιτρίτης Ναπόδων το γένος ιχθύων Αμφιτρήτη δε όνομα νηρηίδος. ήτις εν Νάξω χορεύουσα, ήρπασεν ο Ποσειδών, και έκτοτε Αμφιτρήτη σίωσα κορυβάντες γε έθνος βακχικών και μακικών./172 Ηρακλειδης ο ποντικός υπό κάτω του Πόντου είναι τους κημερίους άει γε οι τοιούτοι ευχειμώνι εισί/173 Ακερσεκόμη ο μη κείρων την κόμην/174 ά δουκνέη, νέφος τι πυκνότατον, δι'ου και οι θεοί αφανείς/αλλήλοισ εγινοντο η τω υπό γην Αϊδου σκότος/175 κηφήν είδος μελίσης, αργόν κι άκαρπον/179 αμάραν αυλακα τόπον.

Nous devons également nous arrêter sur l'évocation de la légende du roi Pyrrhus, en tant que fondateur de l'Épire. «Κυρία, εγώ κατάγομαι από ένα γένος του ανδρικωτάτου Πύρρουσ όστις έστησεν εις την Ιταλίαν πολλά και μεγάλα τροπαία των ανδραγαθιών του, και με τα δυνάμεις του έκαμε και την Σικελίαν να τρέμει από τον φόβον. μην θαυμάζεσαι πως εις ασθενή και αδύνατον φύσιν να ευρίσκεται τοσαύτη μεγαλοψυχία. Διότι η φύσις τα προτερήματα της αδιαφόρωσ τα επαπλεί εις τον αν(θρωπ)όν, αγκαλά και σπανίως ως το θύλη γένος ως ασθενές και αδύνατον. [f.21v] όμως και αυτό τελείως / δεν το αποξενώνει από τα χαρίσματά της. Στοχάσου με ολόκληρα βασίλεια. Ιδέ την Τώμυριν εφοπλισμένην εις τρακοσίας μυριάδας σκύθας, και καταδαμαλούσαν Κύριον τον βασιλέα της Περσίας, και δια να μην πολυλογώ, εστάθησαν πολλαί γυναίκες όχι κατώτερας εις την ανδρείαν από τους πλέον μεγαλητέρουν στρατηγούς, και δια τούτο δεν πρέπει να ξενίζεσαι και εις εμέ.» (Maîtresse, je viens de la race du très brave Pyrrhus qui a placé en Italie maintes et grands trophées de sa bravoure et par sa force même la Sicile a tremblé d'effroi. Ne sois pas surprise de t'apercevoir que dans un être fragile et sans force il y ait un si grand enthousiasme. Car la nature distribue ses dons aux gens sans distinction. Bien que la partie féminine soit faible et sans force, elle ne l'écarte pourtant pas loin de ses dons. Pense aux empires. Voilà que Tomyris avec trois cents mille Scythes a vaincu le prince de la Perse, et, pour écourter, il y a eu beaucoup de femmes aussi vaillantes que les meilleurs commandants d'armées et c'est pour cette raison que tu ne dois pas t'étonner à cause de moi.)

Ainsi que sur les circonstances qui ont emmené le héros principal Polyarch, alias Théaguéni, loin de sa patrie, à être un fratricide dans la famille:

«Η Ηπείρος με είδε να γενηθώ της οποίας ο βασιλεύς Κλεάνθης εστάθη ο πατήρ μου. Ήτον ο πλέον ευτυχής βασιλεύς, και πλέον μεγαλόδωρος εις το υπηκόον του. Απελάμβανε μίαν ζωήν ειδήμονα και και ελεύθεραν. Ο βάσκαιος οφθαλμός του αδελφού του τον εκατάραξε με ραδιουργίαν, και του σήκωσε την ζωήν. Ω αποτρόπαιος ω θανάσιμος ώρα εις την οποίαν και ο αδελφός μου Κλεόβουλος ακολούθησε τον [f.2r] πατέ//ρα του με την ίδιαν καταδίκην, όστις ήτον το μόνιστον βλαστάρι και ο μόνος διάδοχος της πατρικής του κληρονομίας μόνη εγώ η δυστυχής θυγατήσ του Θεαγένη ελευθερώθη από τον ωμότατον θυμόν του θείου μου και περιπλανωμένη από τόπον εις τόπον, καταδιωκομένη και ζητουμένη πανταχού από τους ασπλάχνους φονείς μόλις εδηνήθην να σωθώ υπό το δουλοπρεπή τούτο σχήμα εις τον εύδηον λιμένα του Μενεάνδρου από τον οποίον ζητώ εις την οδυνηράν μου δυστυχίαν βοήθειαν και καταφυγήν.» (L'Épire m'a vue naître et son roi, Kléante, a été mon père. Le plus heureux des rois et généreux avec ses sujets. Et il vécut heureux en liberté. Un regard de frère a jeté un sort et l'a blessé par des manigances lui prenant la vie. Instant impitoyable, instant de mort de mon frère, Kléobule, a suivi son père avec la même peine, seul rejeton et seul diadoque de l'héritage paternel. Seule moi, la malheureuse, sa fille, Théaguéni, j'ai échappé à la cruelle furie de mon oncle et déambulant de ci de là, condamnée et

partout guetté par les tueurs j'ai à peine réussi à échapper aux intrigues dans le pays de Ménéandre. Je demande de l'aide et un abri dans ma terrible infortune.)

C'est une traduction-adaptation, occasion pour l'auteur de glisser («immortaliser») certaines données autobiographiques. Un sévère jugement sur son propre texte a eu comme résultat sa classification comme fonds de tiroir, raison qui a fait que ses feuilles ne soient pas numérotées.

Qu'est-ce qu'il reste de l'œuvre initiale? Nous sommes encline de dire qu'il en reste très peu. Le roman de Barclay, un vrai traité politique, une allégorie à clefs dont l'action se passe en Sicile, a pour thème les conflits entre les prétendants de la fille de Ménéandre, le roi de Sicile. C'est une bonne occasion pour discuter les problèmes de la vie politique anglaise dans la période de crise de la monarchie absolue lorsque l'amplification de la puissance des nobles lui minait l'autorité et plaidait pour une monarchie puissante ayant un roi bon mais pas faible. Qu'est-il resté d'*Argénis* dans la *Tragédie de Ménéandre*? Une solution très diluée où le monarque est plutôt un homme malheureux:

«Κακορίζηκοι οπού είμεθεν ημείς οι βασιλείς. Δεν έχομεν ούτε καν μίας στιγμής άνεσιν δια να χαρόμεν και την ελευθερίαν της ζωής μας και την ευδαιμονείαν της βασιλείας μας. Πόσα κακά με περικυκλώνουν, πανταχόθεν είμαι φυγαδευμένος, νενικημένος και τεταραγμένος. Οι δούλοι μου εχθροί θανάσιμοι, οι φίλοι εντερεσάδοι, τα στρατεύματά μου αλλά μεν ηφανήσθησαν και άλλα έτρεξαν εις τους εχθρούς. [f.8v] » //(Comme la fortune nous manque à nous, les rois. Nous n'avons un seul instant au moins pour nous réjouir de la liberté de la vie et de la charge que nous avons. Tant de maux m'entourent, je suis chassé de partout, même vaincu et troublé. Mes serviteurs sont mes ennemis jurés, mes amis – des amis intéressés, l'armée en partie détruite et en partie alliée avec l'ennemi. ...)

En tout cas, il n'est pas centre d'attention.

Il y a pourtant un tel centre. Dans une évidente propension romantique. ce centre se déplace vers l'histoire d'amour entre la princesse héritière du royaume de Sicile, Argentine, et Polyarch, arrivé initialement à la cour en travesti et ayant le nom de Théaguéni.

On peut noter des scènes d'un lyrisme authentique.

«Κυρία μου, ιδέ οπού άρχησε να φαίνεται το φως της ημέρας, καιρός είναι δια να σου αποκαλύψω και εγώ [f.22r] μυ//στικά της καρδιάς μου. άκουσον λοιπόν κυρία μου, εώς τώρα με ενόμιζες δια Θεαγένη θυγατέρα του βασιλέως Κλεάνθου. ίξευρε όμως πως ονομάζομαι Πολύαρχος, και κατοικώ πλησίον του Ηριδανού ποταμού. φύλαττε τα όσα μου υποσχέσης, σε αφίνω υγιάν.» (Maîtresse, le jour commence à poindre, il est donc arrivé le temps de te dire moi aussi des secrets de mon âme; écoute donc, maîtresse, jusqu'à maintenant tu as cru que je suis Théguéni, la fille du roi Kléante; sache que mon nom est Polyarch et que j'habite près de la rivière Eridan, garde sans faute tout ce que tu m'as promis. Reste en paix.)

La fascination particulière de la lecture est donnée par le personnage Théaguéni («née des dieux») dont le vrai nom est Polyarch («aux maints principes



ou dons»). Il dévoile un profil moral impeccable, mais il a aussi un côté caché à cause du drame vécu. A un moment donné, nous trouvons une phrase comme celle qui suit :

«Μα είσαι βέβαιος κυρία, πως αυτός ενταύθα ευρίσκεται εις κανένα μέρος αγνώριστος; Αυτός έμαθε να αλλάζει το όνομά του, τις ιξεύρει τώρα πως να ονομάζεται. [f.33r]» (Es-tu sûre, princesse, qu'il se trouve inaperçu dans quelque coin? Il est habitué à changer de nom et qui sait comment il se fait maintenant appeler?)

Tous ces éléments associés, le changement du nom Argénis en faveur de Argentine, ayant en mémoire que la sœur de Rigas Féréos s'appelait Αργυρώ, c'est-à-dire la variante grecque du nom Argentine, ainsi que la calligraphie qui converge avec une des signatures de Rigas Féréos<sup>8</sup>, nous font penser, personnellement, à lui. Les biographes n'ont jamais démêlé la raison exacte de son départ prématuré de la zone natale. On mentionne un crime qui pourrait être justement le fratricide évoqué dans la pièce de théâtre que nous discutons. L'évocation de l'Épire est, dans notre opinion, un recours à un «mythe de proximité» ou, peut-être, elle correspond même à la réalité de l'origine épirienne de l'un des parents.

Rigas, ayant probablement à la naissance le nom Antonis Kyritzis<sup>9</sup> s'est adjoint le nom Rígas qui est resté pour toujours, ensuite Rigas Vélestinlis et fort probablement d'autres encore du moment que, par exemple, la plaque commémorative se trouvant au centre de Vienne, le rappelle sous le nom Constantin Rigas Féréos (le manuscrit qui abrite le texte discuté appartenait à un certain Konstantinos (sic!) Lambropoulos dont l'histoire ne fait aucune mention).

Le travesti qui marque la pièce de théâtre dont nous discutons plus haut et qui apparaît aussi dans le *To σαγανάκι της τρέλας*<sup>10</sup>, nous fait forcément penser que, lorsqu'il a été capturé par la police autrichienne en 1798, Rigas et les co-révolutionnaires étaient déguisés en femmes!

Faire d'une prose une pièce de théâtre est une caractéristique du Vélestin. *L'École des amants délicats*, traduite d'après une prose des plus authentiques de Restif de la Bretonne a des caractéristiques dramatiques tranchantes.

Les exclamations à parfum romantique telles *ah* et *oh* ont été, elles aussi remarquées dans les écrits de Rigas et se retrouvent dans la pièce *To σαγανάκι ...*<sup>11</sup>

Les notes en bas de page caractérisent de manière tout à fait spéciale l'écrivain de Vélestin. Nous les retrouvons tant dans ses œuvres littéraires que dans ses œuvres à caractère positif telle *Φυσικής Απάνθισμα*<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> V. D. Karamberopoulos, *Όνομα και καταγωγή του Ρήγα Βελεστινλή*, Athènes, Vélestin, 1997, p. 24.

<sup>9</sup> V. L. Vranoussis, *Άγνωστα νεανικά χειρόγραφα του Ρήγα*, in *Υπέρεια*, Athènes, 1994, p. 564.

<sup>10</sup> Ρήγας, *Ανέκδοτα έργα*, éd. Lia Brad Chisacof, Bucarest 1998, p. 63.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 54, 60, etc.

<sup>12</sup> Ρήγας, *Απαντα Ρήγα Φεραίου*, Athènes, s.a, pp.187–292.

Enfin, le mot *liberté* est effectivement un mot-clé pour Rigas Féréos.

Le message ultime n'est pas indifférent, lui non plus. Il y a la démonstration de l'unité européenne profonde. L'Épire<sup>13</sup> a donné le roi Pyrrhas qui a réputé d'importantes victoires à Rome, un autre homme d'Épire lutte pour le trône de Sicile. Nous nous trouvons en face d'un segment de discours typique pour l'époque des Lumières marqué également dans la traduction de Marmontel faite par Rigas, sous le titre Η δοκιμασμένη φιλία (L'amitié mise à l'épreuve)<sup>14</sup>.

Passe-t-elle, *La Tragédie de Ménéandre, roi de Sicile* l'épreuve d'une suffisante originalité de manière qu'elle puisse être transférée du répertoire des traductions dans la liste des «pièces de théâtre» authentiques de la littérature grecque dans les Principautés Roumaines?

Evidemment, oui.

Les autres pièces de théâtre qui s'ajoutent aux nouveautés du domaine de la littérature grecque dans les Principautés sont écrites en grec archaisant et n'ont pas encore fait l'objet d'une étude détaillée de notre part, étant une découverte relativement récente. Leurs titres sont Δόμνα, Αβέλ.

La plus importante, de notre point de vue, est la tragédie intitulée Δόμνα ayant pour sujet central l'assassinat du prince Constantin Brancoveanu. Elle pourrait provenir des dernières décennies du XVIII<sup>e</sup> siècle et a les suivants personnages: τροφός θεράπαινα, δόμνα, άρραβες, Κωνσταντίνος, χορός νεανίδων, βασιλεύς αρράβων, οι α', β' και γ', υιοί Κωνσταντίνου και θυγατήρ<sup>15</sup>.

Il y a aussi la pièce de théâtre de Rigas Féréos, que j'ai éditée<sup>16</sup> et dont j'ai écrit a plusieurs reprises.

C'est une comédie, appelée dans le final *Le tourbillon de la folie*.

C'est une pièce de théâtre en deux actes, le premier acte a douze scènes, le second vingt-huit.

A tout ce qu'on a écrit sur cette comédie jusqu'à présent j'aimerais ajouter des épreuves des lectures moliériennes de l'auteur. Il y a dans *L'amour médecin*<sup>17</sup> une scène (Acte premier Scène II) à savoir:

SGANARELLE: Je n'ai plus aucune tendresse pour toi.

LISSETTE: Mais...

SGANARELLE: C'est une friponne.

LUCINDE: Mais...

SGANARELLE: Une ingrate.

LISSETTE: Mais...

SGANARELLE: Une coquine, qui ne me veut pas dire ce qu'elle a.

<sup>13</sup> V.N. Iorga, *Fundațiunile domnilor români în Epir*, in AAR, t. XXXVI, 1914, pp. 1-35.

<sup>14</sup> Ρήγας, *Ανέκδοτα έργα*, pp. 7-11.

<sup>15</sup> Nous préférons ne pas donner la cote du manuscrit car nous sommes en train d'en faire une édition.

<sup>16</sup> Ρήγας, *Ανέκδοτα έργα*, éd. Lia Brad Chisacof, Bucarest, 1998.

<sup>17</sup> Molière, *Œuvres Complètes*, Paris, 1962, p. 314.

LISETTE: C'est un mari qu'elle veut.  
 SGANARELLE: Je l'abandonne  
 LISETTE: Un mari.  
 SGANARELLE: Je la deteste.  
 LISETTE: Un mari.  
 SGANARELLE: Et je renonce pour ma fille.  
 LISETTE: Un mari.  
 SGANARELLE: Non, ne m'en parlez point.  
 LISETTE: Un mari  
 SGANARELLE: Ne m'en parlez point.  
 LISETTE: Un mari.  
 SGANARELLE: Ne m'en parlez point.  
 LISETTE: *Un mari, un mari, un mari.*

Qui ressemble d'une manière troublante à une scène du *Tourbillon* :

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ: Ο,τι θέλετε η υψηλότης σας, ως τόσον...  
 ΝΙΚΟΛΑΟΣ: Εσύ είσαι βλαχ μπέης, ή εγώ;  
 ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ: Το ύψος της.  
 ΝΙΚΟΛΑΟΣ: Τζιράκι του καπετάν πασά;  
 ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ: Το ύψος της.  
 ΝΙΚΟΛΑΟΣ: Ανάστημα του βεζύρη  
 ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ: Το ύψος της.  
 ΝΙΚΟΛΑΟΣ: Περβερδέη του Τερσανά,  
 ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ: Το ύψος της.  
 ΝΙΚΟΛΑΟΣ: Απόγονος των Μαυροτζένηδων; (καμάρωνε γραμματικέ) (α)  
 ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ: Το ύψος της.  
 ΝΙΚΟΛΑΟΣ: Η δόξα της Άσπρης Θαλάσσης;  
 ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ: Το ύψος της.  
 ΝΙΚΟΛΑΟΣ: Παλικάρι οπού έφριξεν η Μάνη;  
 ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ: Το ύψος της.  
 ΝΙΚΟΛΑΟΣ: Πρωτοκλέφτης... (β)  
 ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ: Το ύψος της.  
 ΝΙΚΟΛΑΟΣ: Κακός άνθρωπος...  
 ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ: Το ύψος της.  
 ΝΙΚΟΛΑΟΣ: Κουρσάρης...  
 ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ: Το ύψος της.  
 ΝΙΚΟΛΑΟΣ: Ανθρωπογάρτης... Αρπαγός, αιμοβόρος, ηζερεμετιστής...  
 ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ: Το ύψος της κανένας τοιούτος.  
 ΝΙΚΟΛΑΟΣ: Δεν έχει μούρη να εύγει μπρος μου...  
 ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ: *Το ύψος της, το ύψος της, το ύψος της (γ) αχ...*<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Ρήγας, *Ανέκδοτα έργα*, pp.19–20.

La présence de Féarris, personnage sans recommandation sur la liste initiale des personnages de la comédie ouvre une question qui regarde toute la littérature dont on parle dans cet article, à savoir la personnalité des auteurs. De la présentation de Feraris, il en ressort assez bien que le personnage envers la distribution initiale garde une certaine discrétion, mais qui est appelé dans la pièce *clucer* (boyard responsable de l'approvisionnement de la cour princière), responsable de la chancellerie de Văcărești, nommé *Féarris*, c'est-à-dire originaire de Férae, le Vélestin de Rigas, est un *alter ego* de Rigas on doit retenir le superlatif:

ΦΕΡΑΡΗΣ: Σιωπήσε Ματιέ (β) φραντζέζικα, λατινικά, ιταλικά, ελληνικά εξαίρετα (γ) τούρκικα δα αν ειπείς, καθ'αυτό μουφτής. Εις την αριθμητικήν Βόλφιος, εις την γεωμετρία Αρχιμήδης εις την φιλοσοφίαν ο Νέβτον, ο Λεϊμπνίτζης και ο Καρτέσιος, το παπούτσι μου δεν είναι άξιοι να γυρίσουν εις την...

ΜΑΤΙΟΣ: Πήγαινε συ κουρασμένους ανθρώπους, μόλις επήραν το σουλούκι τους, βρεγμένοι σαν τες κάτες, βάλουν να παίζουν μεκτερχανέ, Δεβλετλουγέ σεφά ιλαζιμ, πήγαινε λέγω να σε βρίσουν, ή από το κακό τους να θυμώσει καείς να σε σαμαρλαδίσει, τούρκοι είν' αυτοί. Λάσπες, κουτζός, γέρωντας, κατζιαμαζσίν, ζα, τρελός είμαι να χωθώ στη μέση τους ... Και...

ΦΕΡΑΡΗΣ: Ματιέ θα σιωπήσεις; (β) ένας περιηγητής ιταλός (γ) φιλόσοφος ήλθε εις τα Θεραπεία να παρατηρήσει την έκλειψιν της Αφροδίτης εις του μακαρίτη του Σαμουήλ το σπίτι είμαστον τον έκαμα οπού έχασε και τα όργανα του και τα γιαλιά του, και τα συστήματα του και όλα αυτά με λόγον ... (...le français, le latin, l'italien, le grec, le turc ... extraordinaire, sans compter le fait qu'il soit un vrai *muphti*. En arithmétique – Wolf en personne, en géométrie – Archimède, en philosophie – Newton, Leibniz et Descartes ne sont pas dignes de lui arriver à la semelle ... Un voyageur italien est arrivé à Térapia pour voir l'éclipse de la planète Vénus ... Je lui ai fait perdre les instruments et les lunettes et les systèmes et tout cela avec un seul mot.)

Même si la comédie n'est pas achevée, fût-elle oubliée en manuscrit ou *laissée* comme telle par Rigas, il ne faut pas oublier l'authentique talent de l'auteur ainsi que sa force de création dont témoigne le texte et qui la détache de toutes les autres productions littéraires grecques existant dans les Principautés Roumaines. Le seul texte d'une consistance comparable est l'*Anonyme de 1789*<sup>19</sup>, tandis qu'une pièce de théâtre qui précède d'une année *Le Tourbillon de la folie*, c'est-à-dire Ο Αλεξανδροβόδας ο ασυνείδητος<sup>20</sup> (Le Prince Alexandre sans conscience) écrit à Iassy, est une production plate et discursive.

Enfin, une nouvelle s'ajoute à la liste de littérature grecque dans les Principautés. Elle n'est pas datée et a pour titre, en traduction, Κομψή ιστορία το

<sup>19</sup> Publié par C. Th. Dimaras dans le *Ελληνικός Διαφοτισμός*, Athènes, 1977, pp. 411–428.

<sup>20</sup> Qui a une édition par D. Spathis, Athènes, 1995.

καθ'Ευμενείαν και Σαπφιάδην ή και κατάσκοπος των του κόσμου πραγμάτων<sup>21</sup> (*Histoire galante avec Evménie et Saphiade ou espion des choses humaines*). Elle se situe dans la tradition des longs pamphlets ayant comme titre «histoire ou diigesis»<sup>22</sup> et appartient à un certain Constantin Roset. La nouvelle a 80 pages en manuscrit, abonde en dialogues:...

και άρχισεν αυτή να λέγει // [f.22r] άπονε άνδρα, εγώ τίνος κόρη είμαι; Και ποία είμαι; Το ιξεύρεις πολλά καλά, και να μην εξουσιάζω το σπίτι μου, και είμαι εδώ ωσάν σκλάβα; Κατ' ουδένα τρόπον δεν το στέργω; εγώ προστάζω τους δούλους μου, να πηγαίνουν εις την υπηρεσίαν μου και να αποκρίνονται πως έχουν δουλειά, και πως τους επρόσταξεν να υπάγουν εις εδικήν σου υπηρεσίαν, λοιπόν τι είμαι εγώ εδώ μέσα, καμμιά σκλάβα; Ηυρές ένα κορίτzi ωσάν εμένα, και μ'εφυλάκυσεσ μέσα εις το σπίτι σου και δεν έχω εξουσίαν, ούτε τους δούλους να τους στείλω εκεί οπού θέλω; ... Λέγει ο Σαπφιάδης, καλά μάτια μου, ένας ή δύο έπτισαν, ας παιδευθούν εκείνοι, αμή διατί όλοι, και εκείνοι οπού δεν έσφαλον εις τίποτεσ. (Elle commence à dire : espèce de mari insensible qui est mon père? Et qui est-ce qui je suis? Tu sais très bien, pus-je ne pas conduire ma maison et rester ici en tant qu'esclave? Je ne peux m'en passer! C'est moi qui ordonne à mes servants d'aller à mon service et ils me répondent qu'ils ont du travail à faire et que tu leur as ordonné d'aller te rendre service...Sapfiade dit: très bien mon amour la faute est à un ou deux, qu'ils soient punis mais pourquoi tous, même ceux qui n'ont rien fait de mal?..)

L'action se passe apparemment à Constantinople, en fait elle se déroule à une cour de boyard de Bucarest, probablement au début du XIX<sup>e</sup> siècle. Comme une autre prose bien connue qui fait partie de la littérature dont nous discutons, à savoir *L'Anonyme de 1789*, elle traite également d'un diable qui assume la condition humaine afin de démontrer, de manière définitive, l'ingratitude du caractère féminin.

La prépondérance des dialogues de la *mimesis* nous évoque une pièce de théâtre en nous rappelant le cas d'un poème satirique de la même période, à savoir *l'Ηθική στιχουργία* d'Alexandre Kalfoglu.

Surgit de nouveau le problème de l'auteur. Qui est-ce qu'il est? Si, dans le cas du *Tourbillon*, on doit le deviner par l'opinion bien flattante sur un certain personnage, si, de nouveau dans *L'anonyme de 1789* on doit d'abord rédiger un portrait robot de l'auteur de par ses lectures et les langues qu'il connaît<sup>23</sup>, si certains détails historiques peuvent aider<sup>24</sup>, ici l'auteur est signé mais inconnu. Le biographe parfait de toutes les générations des Rosetti de Roumanie<sup>25</sup> fait mention d'un

<sup>21</sup> Conservé dans le Ms. grec de la B.A.R. n° 924.

<sup>22</sup> V. Roderick Beaton, *The medieval Greek Romance*, Cambridge, 1989, p. 89.

<sup>23</sup> C'est ce que nous avons fait dans notre contribution *Un portrait robot de L'Anonyme de 1789* in Δελτίο του Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών, XI, Athènes, 1995–1996, pp. 99–117.

<sup>24</sup> Andrei Pippidi, Ultima piesă de teatru din epoca fanariotă, in «Buletinul Societății Române de Studii Neoeleene», 1999, pp. 123–131.

<sup>25</sup> Gral Radu Rosetti, *Familia Rosetti*, Bucarest, 1942, vol. I, p. 82, vol.II, p. 27.

Constantin Rosetti, le 21<sup>e</sup> de la cinquième génération et mort après 1798. Il avait une maison à Constantinople en 1787, il était hatman et on le connaissait comme Costachi Bibica. Celui-là répondrait parfaitement aux données de la nouvelle mais rien de son talent littéraire n'était connu jusqu'à présent.

A la lumière de tout ce que nous venons d'exposer, quels sont les problèmes essentiels de la littérature en question?

Au fond, qu'est-ce cette littérature? Est-elle une littérature locale ou une partie de la littérature grecque considérée en général? Selon nous, elle est l'une aussi bien que l'autre. Locale puisque ayant une référentialité roumaine incontestable portant à des places et des réalités historiques et sociales exprimées par des unités lexicales empruntées au roumain. Grecque par ce qu'écrite en grec et suivant la tradition littéraire grecque. Son caractère local nous permet, à notre avis d'en faire un corpus.

Il va sans dire que son caractère «ouvert» pose des problèmes. On peut très bien se demander comment va changer notre perspective si des nouvelles découvertes surgissent et, bien sûr, combien en sont encore possibles.

L'anonymat prépondérant des auteurs fait plonger l'exégèse dans une certaine incertitude et la rend parfois semblable à un travail de détectif.

Quel genre est le genre dominant? Si la poésie lyrique a un poids important, ayant une existence ininterrompue, en langue grecque, soit dans le domaine culte, soit dans celui populaire, les choses sont différentes dans les autres genres. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, lorsqu'en Occident domine la prose qui va jusqu'aux vastes constructions romanesques, nous remarquons ici une immense présence dramatique. A-t-elle une signification? Nous pensons que oui. C'est la phrase préliminaire de la pénétration des représentations théâtrales régulières, et un prélude à la prose victorieuse dans quelques décennies. La littérature grecque des Principautés valorise surtout le dialogue parmi toutes les anciennes expériences du discours qui consistait surtout dans des pamphlets amples dont les titres étaient de manière prédominante histoire ou récit (diigesis), textes hagiographiques, chroniques, récits brefs. Le dialogue semble avoir une attraction spéciale pour transmettre un message qui doit être mieux dissimulé que dans la littérature occidentale.

# VENICE: THE BALKAN POLICY OF HUNGARY AND THE RISE OF THE OTTOMAN EMPIRE

OVIDIU CRISTEA

In the second half of the fifteenth century, in addition to the century-old rivalry with Genoa, the policy of Venice in Romania was influenced by two factors: the rise of Hungary in the time of the Angevine dynasty and the Ottoman expansion in Europe. In a few decades, the presence of these two powers in the central and South-Eastern European space altered the power balance established at the end of the Genoese-Venetian war of 1350–1355 in such a considerable way that, at the outbreak of the “war of Tenedos” (1377–1381), Venice found herself in a position obviously inferior to the one held by the middle of the century.

## **1. The Hungarian issue and the question of the Hungarian-Genoese alliance in the Venetian politics**

A recent study has put into light the critical mutations in the Venetian-Genoese relations in the period between the Bosphorus war and the Chioggia war.<sup>1</sup> The main threat to the Venetian interests in the period was the Genoese-Hungarian collusion aiming to isolate Venice and, eventually, to eliminate it as a political and commercial power. This project was launched almost simultaneously with the occupation of the northern area of the Black Sea littoral by the Genoese, and of the Dalmatian coast by Louis of Anjou. The achievement of these targets was prone to set the stage for a clear-cut isolation of Venice. Indeed, the new axes for trade linking the Black Sea to the Adriatic, thought out by the King of Hungary, shunned the city of the lagoons. A commercial blockade and the elimination of Venice as a commercial power was to follow in a last stage.

At first sight, this project seems extremely simply to achieve. In reality, the evolution of the international situation in Central and South-Eastern Europe was much more complicated. The relations between the two main adversaries of Venice – Genoa and Hungary – had several dark areas (one may ask why the Genoese did not use the Wallachian road linking the Genoese Kilia to Buda *via*

<sup>1</sup> Șerban Papacostea, *De la guerre du Bosphore à la guerre de Tenedos: rivalités commerciales et alignements politiques dans le Sud-Est de l'Europe dans la seconde moitié du XIV<sup>e</sup> siècle*, in *Coloniser au Moyen Age* sous la direction de Michel Balard et Alain Ducellier, Paris, 1995, pp. 341–352.

Braşov)<sup>2</sup> and they were influenced by the various stands taken by the two powers towards Venice. To Louis of Anjou the struggle against Serenissima was one facet of a grandiose policy targeting the hegemony of Hungary in Central and Eastern Europe, while to Genoa, the elimination of her great adversary was a critical objective of her external policy. The lines to follow will present the way in which the Hungarian-Genoese alliance was perceived by the Venetians and how the Adriatic Republic strove to counteract it.

The presentation of the Genoese-Hungarian collusion in the Venetian chronicles allows a parallel with the Genoese-Byzantine alliance concluded at Nymphaion almost one century before. Both alliances had an explicit anti-Venetian character, and they both hinged on the conjunction of a naval power (Genoa) with land powers in conflict with Venice. Moreover, both alliances struck areas of critical interests to the Venetians. In 1261 the colonial empire of Venice in Romania was put under question, while in the second half of the fifteenth century the Genoese-Hungarian alliance challenged the supremacy of Venice in the very Adriatic Sea.<sup>3</sup> Eventually, just like Byzantium had done at the end of the thirteenth century, Hungary sided with Genoa against Venice at a time when war had broken out between the two great maritime powers. However, if in 1294–1299 the emperor Andronicus II was arm-twisted into a war meant to oust of the Venetians from the Black Sea, in 1377–1381 Louis joined the Genoese of his own accord, with the crushing of Venice as a final target.

All this can explain why the Venetian historiography rendered the treaty of Nymphaion and the Hungarian-Genoese alliance in similar terms. To the Venetian chroniclers, the agreement of 1261 was concluded “*contra Deum et omnia jura*”<sup>4</sup> and had its origins in the Genoese envy of the “*traffichi e ricchezze che posedeva la nation veneta*”.<sup>5</sup> This seemed to be the reason that pushed the Genoese into an alliance with the schismatic Byzantine Emperor “*inimico di Santa Romana*

<sup>2</sup> Şerban Papacostea, *Un tournant de la politique génoise en mer Noire au XIV<sup>e</sup> siècle: l'ouverture des routes continentales en direction de l'Europe Centrale*, in *Oriente e Occidente tra medioevo ed età moderna*. Studi in onore di Geo Pistarino, a cura di Laura Balletto, Genova, 1997, pp. 939–947, especially p. 943.

<sup>3</sup> Alain Ducellier, *Note sur les intérêts génois en mer Adriatique: le témoignage des archives ragusaines*, in *Oriente e Occidente...*, pp. 191–215 points out that, until the war of Chioggia, Genoa did not intend to dominate in the Adriatic but had an interest in hindering her rival in the area; Idem, *Perturbations et tentatives de reconversion en Adriatique à l'époque de la guerre de Chioggia: le cas de Raguse*, in “Byzantinische Forschungen”, 12, 1987, pp. 607–632, makes a discussion of the role of Ragusa in the anti-Venetian coalition of the war of 1377–1381 and notes that the enthusiasm of the Dalmatian town faded away in the summer of 1380, after the defeat of the Genoese at Chioggia (Ibidem, pp. 608–609). More notable seem to have been the pirate raids of the Ragusans against the Venetian ships transporting grain.

<sup>4</sup> The wording, belonging to Marino Sabudo the Elder, appears in his sequel to the Chronicle of Geoffroy of Villehardouin Robert Lee Wolff, *Hopf's So Called "Fragmentum" of Marino Sanudo Torsello*, in Idem, *Studies in the Latin Empire of Constantinople*, London, 1976, p. 152

<sup>5</sup> Gian Giacomo Caroldo, Biblioteca Nazionale Marciana, Mss. it. VII, 128b (=7443), f. 233.



*Chiesa*".<sup>6</sup> The language used by the Venetian chroniclers speculates on the difference in attitude of the two Italian republics towards the crusade, the alliance between the two "pillars of Christendom" (France and Venice)<sup>7</sup> being played against the collusion between traitors and heretics (the Genoese and the Greeks). Part of this language can also be identified in the featuring of the Genoese-Hungarian alliance in the same Venetian chronicles, although the King of Hungary was a catholic, and not at all a schismatic emperor such as Michael Paleologus.

Therefore, ignoring deliberately the Dalmatian issue poisoning the Hungarian-Venetian relations since the 12th century, Raphayno of Caresini terms as inexplicable the anti-Venetian actions of Louis of Anjou. In order to underline the "aberrant" policy of the king, Caresini marks out his descent from an all too Christian line of kings of France, and not from Attila, *flagellum Dei*. The chronicler also mentions the great services rendered by Venice to Christianity in defending the seas from Turks and pirates.<sup>8</sup> To Caresini, by his alliance with Genoa, the King of Hungary had joined a people hated by God and the Christians, a people that had always lived by looting.<sup>9</sup> In his turn, Gian Giacomo Caroldo believes that the policy of Louis was a result of "*sua insatiabile ambizione di soggiogare tutta Italia, parendoli che lo Stato di Venetia gli fosse solo impedimento a tale suo desiderio*". The king would have resorted to the alliance with Genoa being aware that he could not defeat Venice without the backup of a corresponding maritime power.<sup>10</sup> Therefore, the Venetian historiography tried to justify the policy of the leadership of the Republic by assimilating all the adversaries of Venice with the enemies of the Holy See and the righteous faith. All the Venetian chroniclers observed this paradigm, and their interpretations of the developments had this recurrent note.<sup>11</sup>

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> For an analysis of the chronicle of Martino da Canal in this line of reasoning see Giorgio Cracco, *Il pensiero storico di fronte ai problemi del comune Veneziano*, in *La storiografia veneziana fino al secolo XVI. Aspetti e problemi*, a cura di Agostino Pertusi, Firenze, 1970, pp. 45–74. The study points to the effort of the chronicler to create the image of a Venice as the sole defender of the religious faith: "chi, se non Venezia, poteva essere la spada della fede e del papato?" (*Ibidem*, p. 62).

<sup>8</sup> Raphaynus de Caresinis, *Cronica aa. 1343–1388*, a cura di Ester Pastorello, "Rerum Italicarum Scriptores", XII/pars II, Bologna, 1923, p. 23: "Mirum, quod tantum regem, qui non ab Atyla flagello Dei, sed a christianissimis Francorum regibus traxit originem, immoderatus adeo amor abduxerit, ut per epistolas et nuntios invitaret universas nationes ad praedam contra Venetos, qui, pro fide catholica, pro tuitione ac libertate universorum contra Turcos et piratas, proprijs sumptibus, mare custodiunt."

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 30: "<Louis of Anjou> adhaegerit nationi Deo et hominibus exosae, Ianuensibus videlicet, qui semper de raptu vixisse noscuntur."

<sup>10</sup> Gian Giacomo Caroldo, f. 887, Caroldo remarked that Louis, unable to crush Venice "senza le maritime forze però aspettavano che Genovesi all'ora potentissimi nel mare havessero caggione d'unirsi con loro contro Venetiani."

<sup>11</sup> One should also add that a new trend appeared in the Venetian historiography by the middle of the 14th century: the chroniclers became the spokesman of some aristocratic groups, see for instance Antonio Carile, *Aspetti della cronachistica veneziana nei secoli XIII<sup>e</sup> XIV*, in *La storiografia veneziana fino al secolo XVI. Aspetti e problemi*, a cura di Agostino Pertusi, Firenze, 1970, pp. 75–120, especially pp. 97–106. A break in this direction seems to have been made by the chronicle of Enrico Dandolo.

It was justly pointed out that the first Genoese-Hungarian attempt to undermine the commercial preponderance of Venice dates back to the second war of the Straits. In 1352, Genoa requested the diplomatic intercession of Louis of Anjou by the German Emperor Charles IV of Luxembourg, with the purpose to prohibit all contacts of the German merchants with Venice. The approach was successful and the emperor proclaimed a *devetum* that functioned until 1358.<sup>12</sup>

The Venetian chronicles confirm this point of view. According to Gian Giacomo Caroldo, at the beginning of the war of 1350–1355, the Venetians would have sent an embassy to Louis with the mission to prevent an alliance between the king of Hungary and the Genoese; the results of this approach were bitterly disappointing: the Venetian ambassador received “*da Sua Maesta buone parole senza risolutione alcuna*”.<sup>13</sup> Some time later, the Venetians got word of the disturbing war preparations of the king against Zara, with the prospects of the Dalmatian town deemed “*dubbiosa e pericolosa*”<sup>14</sup>. On 29 December 1352, Serenissima learned that an alliance had been settled between the Hungarians and the Genoese, and, in January 1353, a Hungarian embassy demanded the restoration of Dalmatia.<sup>15</sup>

The peace of 1355 between the Genoese and the Venetians did not remove the danger of the Genoese-Hungarian alliance; on the contrary, this threat became evermore serious after the beginning of the Hungarian-Venetian war over Dalmatia (1355–1358). A bone of contention in the relations between the two powers as early as the 12th century,<sup>16</sup> the Dalmatian coast had been claimed by Louis of Anjou in 1345–1348, when the king instigated the Dalmatian towns to revolt against Serenissima. The conflict was quenched by an eight-year amistice maintaining Dalmatia under Venetian rule.<sup>17</sup> In 1356 this truce expired, and had to

<sup>12</sup> S. Ljubić, *Listine. O odnosajih izmedju juznoga slavenstva i mletacke republike* (= *Monumenta spectantia historiam slavorum meridionalium*), IV, Zagreb, 1874, doc. XXV, p. 8: on 4 april 1359 Charles IV of Luxembourg announced the town of Augsburg “*cum pro amore illustrissimi principis domini Ludovici regis Hungariae fratris nostri dilecti inimitias gessimus contrariando civitati Venetiarum civibusque eiusdem civitatis et cum se mutuo nunc per concordiam composuerint, hinc est per nos predictam civitatem et cives Venetiarum cum eorum bonis gratiose resumpsimus in nostre tutelae deffensionem cesariam*”. Comments of the text in: Șerban Papacostea, *De la guerre du Bosphore...*, p. 344. See also Gyorgy Szekely, *Les facteurs économiques et politiques dans les rapports de la Hongrie et de Venise à l'époque de Sigismond*, in *Venezia e Ungheria nel Rinascimento*, Firenze, 1973, pp. 37–38.

<sup>13</sup> Gian Giacomo Caroldo, f. 463.

<sup>14</sup> *Ibidem*, f.478–480; the Venetians sent another embassy to the Hungarian Court and took measures for the defense of Zara.

<sup>15</sup> *Ibidem*, ff. 486–487; as a reaction the Venetians sent another embassy, including Marino Falier and Marco Cornaro, to request that Louis should give up his claims. The King was adamant about Venice having broken the peace with Hungary.

<sup>16</sup> For the antecedents of the Hungarian-Venetian conflict over Dalmatia see Ferenc Makk, *The Arpads and the Comneni. Political relations between Hungary and Byzantium in the 12th century*, Budapest, 1989, pp. 18–19, 21, 33, 46, 57.

<sup>17</sup> S. Ljubić, *Listine...*, III, pp. 314–321.

be renegotiated. Taking advantage of the exhaustion of Venice in the recently ended war with Genoa,<sup>18</sup> Louis “*sine aliqua belli suspicione*” and “*sine belli denuntiatione*” according to chronicler Lorenzo de Monacis, forced his way into Friuli and besieged Treviso, while another part of his army marched into Dalmatia and took the towns of Zara, Sebenico, Spalato, Trau and Nona.<sup>19</sup> In order to quickly defeat Venice, Louis secured himself the alliance of the Lord of Padova, Francesco of Carrara, of the Patriarch of Aquilea and of the Duke of Austria, and tried to obtain the support of Genoa by the intermediary of the Duke of Milan lord of the town at that time. Although the Hungarian-Genoese collaboration could not be achieved in 1356–1358,<sup>20</sup> the project outlined by Louis the Great during this conflict would be resumed at the outbreak of the war of 1377–1381.

Unable to strike back efficiently, Venice resorted to pontifical mediation. Carried out between 11 November 1356 and the beginning of April 1357 under the direction of the apostolic legate Peter of Thomas,<sup>21</sup> these negotiations led to no result owing to the inflexible stands of the two camps in the issues of Zara and of the damages claimed by the king of Hungary (100,000 florins). Therefore, on 9 April 1357 war broke out again and ended in the defeat of Serenissima. The treaty

<sup>18</sup> Laurentii de Monacis, *Chronicon de Rebus Venetis ab urbe condita ad annum MCCCLIV*, ed. Flaminius Cornelius, Venetia, 1758, p. 110: “Rex (...) sciens Venetos Januensi & Ligustico bello per quinquennium fatigatos”. This reason should not be ignored. However, there may have been other motives for Louis to have attacked Venice after announcing a campaign against Stephen Dusan, king of Serbia. Exactly in those years, Stephen Dusan had set his mind on improving his relations with the Papacy, declaring himself willing to turn Catholic and to launch a crusade against the Turks; even if this was rather a tactical move to check off the Hungarian pressure, and not in the least a real intention, the policy of the Serbian king yielded results. See Oscar Halecki, *Un empereur de Byzance à Rome. Vingt ans de travail pour l'Union des Eglises et pour la défense de l'empire d'Orient 1355–1375*, Warszawa, 1930, pp. 21–27; Frederick J. Boehlke, *Pierre de Thomas. Scholar, Diplomat and Crusader*, Philadelphia, 1966, pp. 80–93; George Christos Soulis, *The Serbs and Byzantium during the reign of tsar Stephen Dusan (1331–1355) and his successors*, Washington D.C., 1984, pp. 53–55.

<sup>19</sup> Lorenzo de Monacis, *Chronicon*, pp. 110–111; in order to divert the attention of the Venetians, Louis declared, in the midst of the preparations for the campaign, that he was planning an expedition against Serbia; the revolt of Zara, instigated by Louis, contributed to the success of the expedition. One of the Venetian chroniclers believed that the expenses incurred by the quenching of the eight revolts of Zara exceeded by far the value of the fortress; however, the chronicler's preoccupation with the Dalmatian issue indicates that he belonged to the “mercantile group” that identified the prosperity of the State with “*la fortuna dei traffici*”. In the 14th century, the Venetian aristocracy was divided in two major groups, one advocating the defense of the local interests and a better correlation with the economy and the policy of *Terraferma*, and another who advocated the maintaining of the relations with the eastern territories see Silvana Collodo, *Temi e caratteri della cronachistica veneziana in volgare del tre-quattrocento (Enrico Dandolo)*, in “Studi Veneziani”, 9, 1967, pp. 127–151.

<sup>20</sup> Gian Giacomo Caroldo, f. 590 noted that the Duke of Milan, Galeazzo II Visconti had informed the Venetians about the intentions of the king of Hungary; Frederick J. Boehlke, *Pierre de Thomas...*, p. 106 lists the Duke of Milan among the members of the anti-Venetian alliance.

<sup>21</sup> A detailed account in Frederick J. Boehlke, *Pierre de Thomas*, pp. 104–128.

of Zara (18 February 1358) sanctioned the coming of the Dalmatian coast under Hungarian authority.

The victory of Louis in this war, as well as his victories against the Golden Horde, brought forth the establishment of a commercial link between the Black Sea and the Adriatic by way of the Transylvanian towns of Sibiu (Hermannstadt) and Braşov (Kronstadt).<sup>22</sup> In order to encourage the commercial traffic on this new route, Louis granted important privileges to the towns of Bratislava (1361), Sibiu (1367, 1370)<sup>23</sup> and Braşov (1370)<sup>24</sup> and, by the close of 1370, to all the merchants in the kingdom of Hungary.<sup>25</sup> According to Zsigmond Pach,<sup>26</sup> the king tried to make of Zara an anti-Venice, but these attempts ended in failure, for despite all the privileges he had granted, Louis was unable to ensure the necessary abundance in eastern commodities. Painfully aware of the peril of the Hungarian rule over Dalmatia, Venice did everything to prevent the Levant products from reaching the Dalmatian coast otherwise than through the hands of the Venetian merchants. In the opinion of Pach, Louis' failure was equally attributable to the fact that the interests of the king were hardly in tune with the interests of the Transylvanian merchants who preferred Central Europe to the Dalmatian coast.<sup>27</sup>

The anti-Venetian efforts of Louis the Great went beyond the scope of commercial measures. As early as the outbreak of the conflict of 1356–1358, and some time after, the king of Hungary tried on the one hand to isolate the city of saint Mark and on the other hand to gather all the enemies of the Republic. In contradistinction with the commercial aspects of the policy of the king, this vast project to create a political and military bloc has still a number of unanswered questions, both given the scarcity of documents and the sinuous character of the external policy of Louis. The general traits of this project can nevertheless be outlined: the use of the Dalmatian ports as a base of anti-Venetian operations in

<sup>22</sup> Şerban Papacostea, *De la guerre du Bosphore...*, pp. 342–343.

<sup>23</sup> *Documenta Romaniae Historica C*, vol XIII, doc. 242, pp. 400–401 and doc. 565, pp. 834–835.

<sup>24</sup> *Ibidem*, doc. 546, p. 817.

<sup>25</sup> Şerban Papacostea, *De la guerre du Bosphore...*, p. 343.

<sup>26</sup> Zsigmond Pal Pach, *La politica commerciale di Luigi d'Angio e il traffico delle "mercanzie marittime" dopo la pace di Zara*, in "Rapporti veneto-ungheresi all'epoca del Rinascimento", Budapest, 1975, pp. 105–119. The author concludes that the policy of Louis eventually ended in failure: "Di conseguenza, ben difficilmente potevano avere la possibilita di assicurare l'abbondanza delle mercanzie marittime all'Ungheria – come era nelle intenzioni di re Luigi – ne direttamente, ne per il tramite dei commercianti di Presburgo, Szeben e Brasso, ne assicurando le vie libere ai genovesi" (p. 114); *Idem*, *La route du poivre vers la Hongrie médiévale (Contribution à l'histoire du commerce méditerranéen au XV<sup>e</sup> siècle)*, in "Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel", I, 1973, Toulouse, p. 450: despite Louis's efforts the Dalmatian-Hungarian trade route was short-lived; *Idem*, *Le commerce du Levant et la Hongrie au Moyen Age*, "Annales E.S.C.", 31, 1976, 6, pp. 1176–1194; *Idem*, *Levantine trade routes and Eastern Europe in the Middle Ages*, in "XV<sup>e</sup> Congrès International des sciences historiques, Bucarest 10–17 août 1980", Rapports, II, Bucarest, 1980, pp. 222–230.

<sup>27</sup> Z.P. Pach, *La politica comercial...*, p. 117

the Adriatic, the building of a war fleet, the bringing of the Patriarch of Aquilea under obedience to the Hungarian Church, the military support offered to Venice's adversaries in Italy and elsewhere, and the instigation of a new Genoese-Venetian conflict.

The conquest of Dalmatia opened the possibility to use the Dalmatian ports as bases of operation against Serenissima. Louis the Great hoped that the towns of Zara and Ragusa would compete against Venice in the Adriatic, and assisted them in making direct contacts with the East.<sup>28</sup> According to a document of 1381, the king wished that "*buccas fluminum Gulfi ad se spectare et pertinere; et quod sibi et suis subditis licebat libere et impune ad dictas buccas, et in eis navigare, intrare et exire, imittere et exportare sal et alias quascumque merces pro sue libito voluntatis, sicut et quemadmodum in aliis partibus dicti Gulfi habet*".<sup>29</sup>

The challenge of the supremacy of Venice raised by the Dalmatian towns was only aggravated by a clause in the Venetian-Genoese treaty of 1355, which allowed the Ligur merchants to navigate, with commercial purposes in "*gulfum domini ducis et communis Veneciarum*".<sup>30</sup> As previously noted, this stipulation was benign as long as "*la loi de fer imposée par Venise au commerce de la région conservait sa force, mais qui pouvait s'avérer catastrophique dans le cas où une puissance continentale de taille (...) se serait emparée d'une partie du littoral de cette mer*".<sup>31</sup> In fact, the conjunction of Genoa and the kingdom of Hungary in the Adriatic lay at the core of the strategy of the anti-Venetian coalition in the war of Chioggia, the purpose being to isolate and block the city of the lagoons.

The attempt by Louis to create a fleet with the help of Genoa was closely linked to the occupation of Dalmatia<sup>32</sup>. In January 1365, the alarming news that "*in partibus Nicie et Provincie*" the King of Hungary was arming ten galleys for unknown purposes (*ad quem finem nescimus*)<sup>33</sup> reached Venice. The Senate instructed Raphayno de Caresini to probe for the intentions of Louis<sup>34</sup>; in the

<sup>28</sup> Ş. Papacostea, *De la guerre du Bosphore...*, pp. 345–346 through the mediation of Louis, Ragusa obtained a pontifical leave to trade with the Turkish emirates; the study points out to several economic measures meant to deal a blow at the interests of Venice: the imposition of the right of compulsory deposit for the Venetian merchants and the right granted by the Venetians to the Ragusans to trade with foreign merchants on the Venetian markets. Despite all these measures, Venice survived the trial because Ragusa and other Dalmatian towns were far more dependent on the Venetian market than Venice was on the Balkan ones see Barisa Krekici, *Mleci i unutrasnost Balkana u cetnaestom veku*, "Zbornik Radova Vizantologskog Instituta", 21, 1982, pp. 14–158.

<sup>29</sup> S. Ljubić, *Listine...*, IV, doc. CCXLI, p. 123.

<sup>30</sup> *Liber jurium Reipublicae Genuensis*, II, ed. E. Ricotti, Torino, 1867, col. 624.

<sup>31</sup> Şerban Papacostea, *De la guerre du Bosphore...*, p. 344.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 344: the Genoese Baldassare da Sorba and Simone Doria held, one after the other, the position of admiral of the Hungarian kingdom.

<sup>33</sup> S. Ljubić, *Listine...*, IV, doc. 132, p. 76

<sup>34</sup> *Ibidem*.

meantime, an embassy was dispatched to Queen Joanna of Naples (who, as Countess of Provence was directly involved in the issue) to request that the building of galleys that "*possunt leviter venire ad damnum nostrum*" should be put to a hold. Venice reminded the queen that, when Louis the Great had started war against Naples, "*Nolumus sibi favere ullo modo, sed cum nostris galeis id turbavimus toto posse*".<sup>35</sup> The Venetian messenger was to ask for reassurance that "*nullo modo dicte galee vel aliqua earum aut similes galee armentur in dictis partibus vel alis locis subditis excellentie sue*". In case the queen refused to grant the request, the ambassador was to point out that if the ships in question should cause any damage to the Venetians, Serenissima would be entitled to make retaliation.<sup>36</sup>

The outcome of the matter is unclear. In fact, this project of Louis may not have lived long enough to be put into practice. However, the promptness of the Venetians' reactio suggests that the building of a war fleet by the Hungarian king was perceived as a deadly threat. Even if the Angevine's intentions remained unknown to Venice, the probability that these galleys would be used against Venice had to be taken into account.

The attempt of Louis of Anjou to subordinate to his kingdom the Church of Aquilea can be ascribed to the same anti-Venetian effort. The Venetian response was prompt as ever. Hearing that the king had asked the Pope "*quod idem patriarcha Aquilegiensis posset sibi concedere sub annuo censu Istriam, offerens dare sibi ultra quam alii dent*",<sup>37</sup> the Doge Lorenzo Celsi sent an embassy to the Patriarch of Aquilea to point out that the putting into practice of such a project "*esset destructio ecclesie Aquilegiensis, et modus reducendi eam in servitutem, et modus etiam perdendi totum quod ipsa ecclesia tenet et etiam esset periculo summo quantum esse potest statui nostro*".<sup>38</sup> The subordination of the patriarch of Aquilea by the Hungarian kingdom have indeed posed a serious peril to Venice by the establishment of an outpost of Louis of Anjou in Friuli. One should also consider the symbolic structuring of this project, especially as the bishopric of Aquilea, according to a legend, had been created by Saint Mark<sup>39</sup>. As a result, the possible fall of this bishopric into dependency

<sup>35</sup> *Ibidem*, doc. 134, pp. 77–78; the accreditation was handed into the messenger on 24 January 1365.

<sup>36</sup> *Ibidem*: "*quod si galee predictae armabuntur ut est dictum, et nobis vel navigiis aut terris et fidelibus nostris aliquod facient damnum, quoquo modo providebimus et providere intendimus illis remediis, que convenient saluti et bono nostro, nec possemus talia ullatenus tollerare*".

<sup>37</sup> *Ibidem*, doc. 112, pp. 64–65, 11 March 1364; the Venetians had learned that the Pope, avoiding to give an answer, had advised the king that he wished to get better informed.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

<sup>39</sup> Martino Da Canal, *Les Estoires de Venise. Cronaca veneziana in lingua francese dalle origini al 1275*, a cura di Alberto Limentani, Firenze, 1972, p. 340.

to Hungarian church would have dealt a serious blow to the prestige of Serenissima.<sup>40</sup>

Finally, one should include in this vast anti-Venetian project the false rumors put about the outbreak of a new Genoese-Venetian conflict<sup>41</sup> and the attack of the Venetians ships by dalmatian pirates.<sup>42</sup>

All these aspects of the Angevine policy show that the conquest of Dalmatia did not mark the end of the struggle between Louis of Anjou and Venice. The reopening of the conflict was postponed until 1377 only due to the extent of the royal projects, and the Genoese-Venetian peace being maintained until that year.

Throughout this time, Venice was aware that the king of Hungary was a fearful enemy and tried to counteract his measures. The defeat suffered in the war over Dalmatia was however a serious blow and Serenissima felt compelled to assume a defensive attitude in the relations to Hungary, which only aggravated her position in time. There may have also been the hope to get the king interested in the anti-Ottoman crusade, which would have removed the danger from the Venetian borders. It is the only reasonable explanation for the favorable answer of the Venetians to the request of Louis to support the Hungarian crusade with ships, at a time when similar requests from the King of Cyprus or the Count of Savoy had been politely but nonetheless flatly denied. Despite these hopes and the negotiations carried through in the 60's of the 14th century by Louis with the Papacy, Amedeo of Savoy, Venice or Byzantium, the crusades of the time (the sack of Alexandria by Peter of Lusignan or the conquest of Gallipoli by Amedeo of Savoy) took place without Hungarian involvement. According to the Venetian Emanuele Piloti this was due to the conflict of Louis of Anjou with Serenissima, for, "*nesun ne peut faire aulcune chose de conte, faillant l'ayde et la puissance de la Segnorie de Venise par la voye de la mer, de faire de très grans faits contre les Turcs*",<sup>43</sup> and perhaps, as noted by Maria Holban, to the fact that the interests of the king were oriented in quite different directions.<sup>44</sup>

<sup>40</sup> One should mention the yealy tribute owed by the Patriarch of Aquilea to Venice: twelve giant loaves of bread and twelve pigs, see Martino Da Canal, *Les Estoires...*, p. 9; twelve other pigs were slain before the Doge during the carnival and a German traveller of the 14th century, Arnolf von Harff, learned from a Venetian that the episode was meant to keep vivid in mind the past defeat of the Patriarch of Aquilea by Venice. For an analysis of the text see Peter Burke, *The carnival of Venice*, in Idem, *The Historical Antropology of Early Moddern Italy. Essays on Perception and Communication*, Cambridge University Press, 1994, p. 184.

<sup>41</sup> S. Ljubici, *Listine...*, IV, doc. 135, p. 78.

<sup>42</sup> *Ibidem*, doc. 136, p. 79.

<sup>43</sup> *Traité d'Emmanuel Piloti sur le Passage en Terre Sainte (1420)*, published by Pierre Herman Dopp, Louvain-Paris, 1958, p. 9; it is true that Piloti had in mind the situation existing in the time of Sigismund of Luxembourg, but the assertion can also be considered valid for the reign of Louis of Anjou seeing that the essential cause of the conflict was the Dalmatian coast.

<sup>44</sup> Maria Holban, *Contribuții la studiul raporturilor dintre Țara Românească și Ungaria Angevină (Rolul lui Benedict Himfy în legătură cu problema Vidinului)*, in Eadem, *Din cronica relațiilor româno-ungare în sec. XIII–XIV*, Bucharest, 1981, p. 164.

## 2. The Ottoman rise, the crusade projects of Louis of Anjou and the Venetian response

The conquest of Gallipolis by Suleyman, the son of Emir Orhan, is regarded in historiography as a crucial moment of the Ottoman expansion in Europe.<sup>45</sup> One should add to this event the conquest by the Ottomans of the Emirate of Karasi, which gave access to the Aegean Sea and, implicitly, the possibility to intensify naval raids especially against Tracia.<sup>46</sup> The danger posed to the Venetians was all the more serious as, in the Genoese-Venetian war of 1350–1355, the Genoese had created by their alliance with Orhan a counterbalance to the Byzantine-Venetian alliance.<sup>47</sup>

The Christian powers seemed not to be aware of the importance of these events. In the third decade of the century, only Venice showed an interest in maintaining a fleet to patrol the Aegean Sea, while the Order of the Hospitallers and the kingdom of Cyprus, with the concurrence of the Pontifical legate Pierre de Thomas, refocused their attention first on the south of Anatolia, then on the mameluke Egypt. Under these circumstances, the dissolving of the naval league created in the fourth decade of the 14th century became a *fait accompli* at the end of 1360.<sup>48</sup> In the same year, Serenissima seemed preoccupied with the actions of the Emir of Sinope, Celebi, who was arming galleys in the Black Sea and showing hostile intentions. As a consequence, the Captain of the Gulf received instructions to proceed with four galleys in the direction of Constantinople in order to discuss

<sup>45</sup> Peter Charanis, *On the date of the occupation of Gallipoli by the Turks*, "Byzantinoslavica", 16, 1955, 1, pp. 113–117 who dates the event to March 1354 and refutes the hypothesis of G.G. Arnakis, *Gregory Palamas among the Turks and Documents of his Captivity as Historical Sources*, "Speculum", 26, 1951, pp. 104–118, who pleaded for 1355. Another historian who rallied to the point of view expressed by Charanis was John Meyendorff, *Grecs, Turcs et Juifs en Asie Mineure au XIV<sup>e</sup> siècle (en appendice: la date de la prise de Gallipoli)*, "Byzantinische Forschungen", 1, 1966, pp. 216–217. See also Kate Fleet, *Early Turkish Naval Activities*, "Oriente Moderno", XX(LXXXI), 2001, 1, pp.135–137.

<sup>46</sup> Elizabeth A. Zachariadou, *Trade and Crusade. Venetian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydin (1300–1415)*, Venice, 1983, p. 64.

<sup>47</sup> For the circumstances of the Genoese-Ottoman agreement see Michel Balard, *A propos de la bataille du Bosphore. L'expédition génoise de Paganino Doria à Constantinople (1351–1352)*, "Travaux et Mémoires", p. 449.

<sup>48</sup> The Venetian Senate had requested in March 1360 to the papal legate the right to use the ships with which Serenissima had joined the Holy League in an action against the emir of Sinope Freddy Thiriet, *Régestes...*, I, doc. 360, p. 95; for the relations of this emir of Sinope with the Italian maritime powers see Elizabeth Zachariadou, *Gazi Celebi of Sinope*, in *Oriente e Occidente tra medioevo ed età moderna*. *Studi in onore di Geo Pistarino*, a cura di Laura Balletto, II, Genova, 1997, pp. 1271–1275. On 19 October 1360 the Venetians found out that Peter of Thomas had disarmed the pontifical galley and two other ships belonging to the Hospitallers. Thus only on galley had been left to fight against the Turks, namely the galley of Crete see F. Thiriet, *Régestes...*, I, doc. 367, p. 97; Elizabeth Zachariadou, *Trade and Crusade...*, p. 67.



with the bailo the measures to be taken. The Senate suggested some common action with the Byzantines and the Genoese<sup>49</sup>.

This suggestion was reiterated in 1363, when an embassy sent out to Constantinople to settle various aspects of the relations of the Republic with Byzantium was commissioned to discuss the creation of a naval Byzantine-Venetian-Genoese alliance directed this time against the Ottomans<sup>50</sup>. The league was to have a validity of two years, count eight galleys (of which four Byzantine, two Genoese and two Venetians) so as to sever the links between the Ottomans and their possessions in Europe<sup>51</sup>. The leadership was to be exerted alternately by the Italian Republics, or by John V Palaeologus exclusively in case the *basileus* intended to participate in the expedition.

This project did not live through the negotiation stage, being undermined from the beginning by the dispute concerning the island of Tenedos. To Venice, the possession of the island was a *sine qua non* issue for settling an alliance against the Turks, while Genoa considered it unthinkable that the Venetians should get hold of a place from where they could easily block the Straits. The extremely complicated situation in the Levant also made the project impossible. As noted by Freddy Thiriet, the settling of an alliance hinged on the existence of good relations between Venice and Genoa, between the two Italian cities and Byzantium as well as between the two Republics and their colonies. Or, in 1363, none of these conditions was met.<sup>52</sup>

The failure of these negotiations and especially the outbreak of the revolt in Crete interrupted the preoccupation of Venice with the crusade exactly at a time when western powers seemed willing to offer their support to the Christians in the Levant. Under these new circumstances of 1365–1366, the appeals to Venice to participate in a crusade made by the Pope, Peter of Lusignan or Amedeo of Savoy<sup>53</sup> were rejected one after another. Quite surprisingly, a similar request

<sup>49</sup> F. Thiriet, *Régestes...*, I, doc. 360, p. 95.

<sup>50</sup> F. Thiriet, *Una proposta di lega antiturca tra Venezia, Genova e Bisanzio nel 1363*, "Archivio Storico Italiano", 113, 1955, 3, pp. 321–334.

<sup>51</sup> It is for the first time that this strategic idea, a cornerstone for the crusades of Nicopolis and Varna, is formulated. It would reappear three years later, during the negotiations of Louis of Anjou with Venice when the Venetian fleet was intended to act "ad partes Satalie et ad bucham ad turbandum quod Turchi non possent descendere de partibus Grecie supra Turchiam" see S. I. jubić, *Listine...*, IV, doc. CXLVIII, pp.85–86.

<sup>52</sup> F. Thiriet, *Una proposta di lega antiturca tra Venezia, Genova e Bisanzio nel 1363*, "Archivio Storico Italiano", 113, 1955, 3, p. 326.

<sup>53</sup> According to the chronicle of Caroldo (Biblioteca Nazionale Marciana, mss. it. VII, 128b=7443, pp. 730–731), Amedeo requested Venice to arm five galleys and two *fustae*. In exchange for this, he was placing himself at the orders of the Republic, once John V was free to return to Constantinople. Venice seems to have refused the request politely, fearing some action against the Mameluke Egypt and only got involved only when it became obvious that the expedition had other targets; for the negotiations between Amedeo and Venice see Kenneth M. Setton, *The Papacy and the Levant (1204–1571)*, I, Philadelphia, 1976, pp. 291–294.

formulated by the King of Hungary was received favourably by the leadership of the Republic. Which is all more puzzling, as the Angevine's crusade project was well inscribed in the general picture of the crusade contemplated by the Papacy in 1365–1366.<sup>54</sup>

In 1360–1361, the successes in Asia Minor of Peter of Lusignan, as well as the conquest of Vidin by Hungary rekindled the expectations in an expedition to relieve the Christians from Moslem pressure. With this objective in mind the King of Cyprus started on a journey including the most important courts of Europe, asking for support,<sup>55</sup> imitated by the emperor John V who headed for Buda in order to determine Louis of Hungary to launch an attack against the Turks<sup>56</sup>. On 18 April 1365, Pope Urban V was rather optimistic about the prospects of an action against the infidels, with the participation of the Hospitallers, the Marquis of Montferrat and the Genoese<sup>57</sup>. On January 1366, another letter by the Pope announced confidently that the armies of Louis of Anjou were approaching Byzantium on land, while Peter of Lusignan and Amedeo of Savoy on sea<sup>58</sup>.

This was the background for the negotiations of Venice with the King of Hungary whose beginnings are placed in 1356.<sup>59</sup> A topic in the negotiations carried on by the two parties during that year, with the purpose to quench the struggle over Dalmatia, was Venice's obligation to arm two galleys, so that the king might go on a pilgrimage to Jerusalem and fight against the Turks and the Saracens (*ad sepulcrum domini vel contra Turcos aut Saracenos*). The galleys were to be used as long as the Venetian-Hungarian peace was observed (*per illud tempus quod fuerimus concordēs*)<sup>60</sup>. Interrupted by the outbreak of Hungarian-Venetian war,

<sup>54</sup> Kenneth M. Setton, *The Papacy...*, pp. 287–289; for the crusade of Louis of Anjou see Norman Housley, *King Louis the Great of Hungary and the Crusades (1342–1382)*, "The Slavonic and East European Review", 62, 1984, 2, pp. 192–208.

<sup>55</sup> Peter of Lusignan's "tour" included Rhodes, Venice, Genoa, Avignon (where he also had talks with the King of France John the Good), England, Prague and Cracow. In the capital of Poland, Peter of Lusignan carried out negotiations with the German Emperor Charles of Luxembourg, the King of Hungary and the King of Poland, see Malgorzata Dabrowska, *Peter of Cyprus and Casimir the Great in Cracow*, in "Byzantiaka", 14, 1994, pp. 257–267.

<sup>56</sup> J. Gill, *John V Palaeologus at the Court of Louis I of Hungary (1366)*, "Byzantinoslavica", 38, 1977, 1, pp. 31–38.

<sup>57</sup> *Acta Urbani Pp. V (1362–1370)*, ed. Aloysius Tăutu, Vatican, 1964, doc. 74, p. 122–123: "certam unionem quorundam fidelium cum apparatusibus galearum et armigerarum gentium". The Pope's letter was addressed to John V Palaeologus.

<sup>58</sup> *Ibidem*, doc. 90, pp. 148–149; Kenneth M. Seton, *The Papacy...*, I, p. 287.

<sup>59</sup> Freddy Thiriet, *Regestes des délibérations du Senat de Venise concernant la Romanie. I (1329–1399)*, Paris-La Haye, 1958, I, doc. 630, p. 237.

<sup>60</sup> *Ibidem*. It is unclear whether the Turks mentioned in the document were the Ottomans. As a matter of fact there is little reason to believe that the king intended to go on a crusade to Jerusalem. This target may have been mentioned only for the ears of the pontifical legate Pierre of Thomas. Documents posterior to 1356 suggest that Louis was far more interested in checking off the Ottoman expansion in the Balkans.

these negotiations would be resumed ten years later. This time, the king's intentions seemed to be better defined. Louis requested that 2 to 5 galleys should be armed at his own expense, over a period of six months, so that he may go in person "*cum magno exercitu per terram et per mare in subsidium imperii Romaniae contra Turchos et quod istud erat de requisitione et beneplacito domini imperatoris Constantinopolis*".<sup>61</sup> Venice not only responded favourably to the request of the king, but also offered to arm the galleys for six months at her own expense. The only condition was that the King Louis should not use the galleys against Byzantium or against the emirs of Teologo (Aydin) and Palatia (Menteshe) to whom Venice was bound by peace treaties<sup>62</sup>.

The attitude of Serenissima may have sprung from political calculus. The Venetians must have believed that a positive answer to the king would enable them to follow closely his moves, while a refusal could spark a new conflict<sup>63</sup>. The fear caused by Louis was doubled by an apprehension about the target of the expedition of Amedeo of Savoy. The participation of the Genoese and Provençal vessels in the crusade of the "Green Count" determined the leadership of Serenissima to request their representatives in Romania to take special safety measures<sup>64</sup>. At the same time, Venice was concerned about the objective of the enterprise. The sack of Alexandria in 1365 by Peter of Lusignan had caused damage to the Venetian trade and frozen all diplomatic relations with the Sultan

<sup>61</sup> S. Ljubić, *Listine...*, IV, doc. CLXVIII, pp. 85–86. The document is an example of "Machiavellism" on both parts. Louis pretended to have renounced his project of a crusade in the Holy Land or Egypt for fear of causing damage to the Venetian trade. On the other hand, the Venetians showered Louis with gratitude for his concern about the interests of the Republic, "*quod regia maiestas tamquam bene disposita ad honorem et statum nostrum expresse dederat in mandatis omnibus terris et locis suis quod cives et mercatores Venetiarum bene et favorabiliter tractarentur, de quo regratiamur ut plurimum sue maiestati, cognoscentes per effectum bonam et sinceram dispositionem suam erga nos et nostros*". The sincerity of these thanks can be measured in the advice to ambassador Leonardo Dandolo, encouraged to utter additional words of praise and gratitude "*que tibi utilia videbuntur*".

<sup>62</sup> *Ibidem*; this suggests that Venice did not trust the King of Hungary. As noted with good reason by Kenneth M. Setton, *The Papacy...*, I, p. 288: "*Apparently, the Venetian government suspected Louis's intentions on the Bosphorus, and someone in the Senate must have observed that, if the poor Greeks were going to have the Hungarians as allies, they would not need the Turks as enemies*". For the negotiations between Louis and Venice see also Oscar Halecki, *Un empereur de Byzance à Rome...*, pp. 114–116.

<sup>63</sup> One should also reckon with the Venetians' fear that the king would take refusal as good ground for launching a new conflict.

<sup>64</sup> F. Thiriet, *Regestes...*, I, doc. 435–436: the bailo of Negroponte was required to arm the galley of the island that was to escort the convoy from Romania to the Bosphorus, together with the vessels of the Captain of the Gulf; two days after the conquest of Gallipolis by the Count of Savoy, the Senate commissioned the bailo of Constantinople to take all necessary steps for the protection of the Venetian ships and merchants, since the presence of the Genoese galleys in the fleet of Amedeo was perceived as a potential threat.

of Cairo. In 1366, the Republic suspected that the target of the crusade of the Count of Savoy was again Egypt<sup>65</sup>.

The prudence shown by Venice in all these circumstances was amply justified, considering that despite her commitments<sup>66</sup>, Hungary did not get involved in the crusade of Amedeo of Savoy. Although on 24 July 1366 Louis commended Doge Marco Corner for his naval assistance and inquired about the place where his forces were to make junction with the fleet<sup>67</sup>, two months later the king expressed his concerns about the expenses incurred by Venice with the arming of the fleet and the maintaining of the Republic's good relations with the Turkish emirates. One may infer that the latter document was but a pretext invoked by Louis to justify his lack of involvement in the crusade of the "Green Count" who on 23 August 1366 had occupied Gallipoli.

The failure to launch the Hungarian crusade made Venice reluctant to involve herself in any similar projects. The relations with Louis of Anjou became strained<sup>68</sup> and the Republic showed an interest in settling an agreement with the Ottomans. This opportunity seems to have appeared in April 1368, when the Senate learned from Orio Pasqualigo, the former bailo of Constantinople, that emir Murad wished to grant Venetians "*queñdam locum ad velle nostrum in partibus Turchie*".<sup>69</sup> The Venetians were willing to accept the proposal and wanted to settle down at Scutari.<sup>70</sup> However,

<sup>65</sup> Only in June 1366 the Republic of Saint Mark was convinced that Amedeo would not target the Mameluke territories, see Kenneth M. Setton, *The Papacy...*, I, p. 294.

<sup>66</sup> According to the chronicle of Jehan Servion, *Geste et Chroniques de la Mayson de Savoye*, II, Turin, 1879, p. 125 Amedeo had sent an embassy to Louis to inform him that in May 1366 he would be in Gallipoli, asking the King "que en ce temps il se treuve la car a layde Dieu & la sienne nous donrons secours a l'empereur <=John Palaeologus> & au pays". After the *basileus* had been set free, the Count of Savoy seems to have declared that "se le roi Andrieu (sic!) de Hongrie fut venus per terre pour vous secourir, comme il mavoit mandez par son chivalier, lui & moy eussions pris telle vengeance des oultrages fais a vous qui en fut perpetuelle memoire & non obstant quil ne soit pas venus, a layde de Dieu iay tant fait que estes hors de prison."

<sup>67</sup> S. Ljubić, *Listine...*, IV, doc. CXLIX, pp. 86–87: "eandem scire desiderantes, quod tempore, quo galeas ipsas habere debemus et de loco ad quem ire debeant, volumus vos per litteras vel nuntios debito tempore reddere certiones."

<sup>68</sup> The reconfirmation by the king of the privilege for the trade of Sibiu (Hermannstadt) with Zara mentions the conflict with Venice of 1356–1358 in the following terms "...partes regni nostri Dalmacie et Croacie, quas a tyrannicis nostrorum emulorum manibus do auxiliante, recuperando, sub nostra reduximus fidelitate, pleno iure". (DRH C. vol. XIII, doc. 565, pp. 834–835)

<sup>69</sup> As suggested by the document the initiative of a Venetian-Ottoman treaty belonged to the Ottomans. Gh. I. Brătianu, *Les Vénitiens dans la mer Noire au XIV<sup>e</sup> siècle après la deuxième guerre des Détroits*, "Echos d'Orient", 37, 1974, 174, p. 158 links the negotiations with the expedition of Amedeo of Savoy; Murad I had an interest in talking the Venetians out of the crusade. G. Brătianu believed that these negotiations were more liable to explain the reserves shown by Serenissima towards Hungary proposals and refusal to take possession of Gallipolis.

<sup>70</sup> Settlement on the Bosphorus, facing Constantinople see Freddy Thiriet, *Régestes...*, I, p. 118; the identification was also made by G. Brătianu, *Les Vénitiens...*, p. 156 who believed that, in that way, Venice intended to compete with Genoese Pera.

they requested the privilege to carry on their activities “*sine aliquando datio vel comerclo persolvendo intrando quam exeundo et tam emendo quam vendendo*” and permission to fortify the place, so that the merchants could see about their trades in full safety.<sup>71</sup>

This project may have never been put into practice. The available information about the Venetian-Ottoman contacts in this period is extremely summary and vague. It seems that the periods of tension alternated with attempts to settle an alliance. Therefore, in July 1374 various reports from Romania pointed out that John V and Murad I were arming war ships liable to endanger the Venetian convoy from Romania. The Captain of the Gulf, Pietro Mocenigo, was instructed to send one of his best ships to Tenedos and even beyond this point, in order to get accurate information about these preparations.<sup>72</sup> After this episode, there is evidence about a new attempt to settle an alliance. A Venetian fleet sent in the Straits to compel John V Palaeologus to accept the signing of an agreement was instructed, in case of failure, to contact Murad I in order to revive the project of 1368.<sup>73</sup> Although the Byzantine emperor accepted the Venetian terms, a link between Serenissima and the Ottomans may have been established, if one accepts that “Radano”, prince of “Unfaithful Bulgaria” to whom the Venetians seem to have sent 10,000 armours in 1377, was in fact Murad I.<sup>74</sup>

In this line of reasoning, one may assert that before the outbreak of the war of Chioggia, the Ottoman had made a spectacular switch from the Genoese camp into the Venetian one. This overturn could be explained by the Hungarian-Genoese alliance and by the clashes of Louis of Anjou with Murad I, suggested in the Wallachian documents from 1370–1371. Confronted with a large coalition, Venice may have sought to reach an agreement with the Ottomans in order to secure her positions in the Levant. It is clear fact that in 1376–1377 Serenissima showed herself less concerned about the progress of the Turks into Europe than about the steady deterioration with her realtions with Hungary and Genoa.

<sup>71</sup> S. Ljubić, *Listine...*, IV, doc. CLXV, pp. 92–93. The former counselors at Constantinople, Pietro Permarino and Marco Zeno confirmed the information; see F. Thiriet, *Régestes...*, I, doc. 461, p. 118.

<sup>72</sup> F. Thiriet, *Régestes...*, I, doc. 541, p. 134.

<sup>73</sup> Oscar Halecki, *Un empereur de Byzance...*, p. 321.

<sup>74</sup> This identification is advocated by Balint Homan, *Gli Angioini di Napoli in Ungheria, 1290–1403*, Roma, 1938, pp. 566–567; Gheorghe I. Brătianu, *L'expédition de Louis Ier de Hongrie contre le prince de Valachie Radu Ier Basarab en 1377*, in RHSEE, II, 1925, pp. 73–82 and Idem, *Les rois de Hongrie et les Principautés Roumaines au XIV<sup>e</sup> siècle*, in BSHAR, XXVIII, 1947, pp. 26–29, proposed the identification Radano=Radu I, prince of Wallachia. In relation to his hypothesis the question arises why Louis referred to Radu I as “prince of Bulgaria” when he was only the prince of Wallachia, “terra nostra Transalpina” in Hungarian documents. The only answer would be a temporary rule of Radu I over Vidin, but such a hypothesis was rejected by Maria Holban, *Peut-il être question d'une seconde occupation roumaine de Vidin par Radu I<sup>er</sup> suivant de près celle de Vladislav Ier de l'année 1369 ?* RESEE, 18, 1980, 3, pp. 443–457.

## Conclusions

Venice reacted differently to the rise of Hungary and of the Ottomans. While in the first half of the 14th century the Republic of Saint Mark had been the main supporter of the crusade against the Turkish emirates, in the second half of the century her eyes were riveted on the rise of Angevine Hungary and the Hungarian-Genoese collaboration. Confronted with many problems of internal and external policy, Venice was not in a position to lead an aggressive policy or to counterbalance the alliance settled by Louis of Anjou with Genoa. Therefore, the problems left unsettled by the Venetian-Genoese war of 1350–1355 became more acute in time in such a way that, at the beginning of the war of Chioggia, Serenissima was practically left alone in front of a large coalition. The artisan of this coalition was Louis of Hungary who through political actions and commercial measures had steadily pursued a gradual encircling of Venice.

Although the circumstances in which the conflict broke out were totally unfavourable to them, the Venetians accepted the war, because “*di difendere o incrementare i traffici non doveva essere lecito a nessuno mettere in dubbio la potesta e arbitrio veneziano sui commerci orientali*”.<sup>75</sup>

<sup>75</sup> Anonymous chronicle, Biblioteca Nazionale Marciana, mss. it. cl. VII (=559), f. 6 recto; this assertion is all more significant as, somewhere above, peace is deemed preferable, since “*e meio romagnir con pocho danno che guastase lo stado loro et vogliando signorizare molte contrade.*”

# DE JANINA À VENISE: FORTUNE ET FORTUNE POLITIQUE

ANDREI PIPPIDI

C'est l'esquisse d'une biographie représentative pour le destin des Epirotes établis dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle dans les pays roumains qui met en perspective, sous des angles variés, le rôle de l'émigration provenant de cette région, ses rapports avec le pays d'origine – tels qu'ils se dessinent par la pratique des donations – puis avec Venise.

La biographie que nous esquisserons ici voudrait être un exemple des rapports qui se nouèrent entre les pays roumains et l'Épire aussitôt que l'expansion ottomane s'est étendue largement au nord du Danube. Les historiens de l'émigration partie de cette région, tels que Lampridis, Victor Papacostea et, dernièrement, Ariadna Camariano-Cioran, ont remarqué que ce mouvement de population avait des raisons économiques, mais était en même temps encouragé par les affinités qui rapprochaient les Vlaques du Pinde des habitants de Valachie et de Moldavie<sup>1</sup>. Il suffit de prendre pour guide le vieux livre de Pouqueville, avec sa méticuleuse description des environs de Janina, pour reconnaître que le territoire de Zagori, autonome dans les conditions acceptées par les Turcs en 1430, ainsi que les contrées de Conitza et de Pogoniani qui s'y rattachent, étaient habités vers 1810, lorsque le voyageur français les explorait, «par une nation dont l'implantation dans la Grèce date des derniers siècles du Bas-Empire»<sup>2</sup>. En dressant la liste des «villages valaques», Pouqueville a rencontré les caravanes qui faisaient le commerce entre Janina et Bucarest, situation facilitée par des marchands originaires de Zagori qui s'étaient établis dans les principautés roumaines. Le phénomène, connu à travers de nombreuses attestations dont celle-ci est aussi explicite qu'autoritaire, devrait être intégré au nombre des courants dits «métanastatiques» par Cvijić qui ont sillonné la Péninsule Balkanique.

Mettre en perspective et confronter sous des angles variés c'est une entreprise pour laquelle il ne suffit pas d'accumuler les détails anecdotiques, fussent-ils puisés dans des documents inédits<sup>3</sup>. Pourtant, le dépouillement des sources n'est pas encore achevé et nous sommes toujours tentés de glaner de nouveaux faits

<sup>1</sup> Victor Papacostea, *Esquisse sur les rapports entre la Roumanie et l'Épire*, "Balcania", I, 1938, pp. 230–244.

<sup>2</sup> F.C.H.L. Pouqueville, *Voyage de la Grèce*, I, Paris, 1826, pp. 207–210 et passim. Cf. *ibid.*, II, pp. 326–339.

<sup>3</sup> *Catalogul documentelor Țării Românești din Arhivele Statului*, IV, Bucarest, 1981, p. 632.

éclairants. Par exemple, les anciennes relations des pays roumains avec Pogoniani sont attestées par une série de documents, tous concernant le couvent de Bradu, en Valachie, lesquels témoignent d'une certaine connaissance de l'histoire byzantine. Il s'agit d'une donation faite par Radul et ses frères Pătru, Gherghil, Negoită et Moisi, fils du feu Mihalcea et *vornic*, en 1639. C'est la famille des boyards de Cândești et de Pătirlagele, descendant de ce Ghiorma de Dipalitză<sup>4</sup> fondateur d'églises à Bucarest. Trois jours après le premier document, un autre est émis par la chancellerie de Bucarest: le prince Matthieu Basarab confirme la donation, en présence des moines de Pogoniani qui étaient venus recevoir cette charte solennelle. Les donateurs avaient pris la décision de dédier leur fondation à «une grande *lavra*» et ils avaient choisi Pogoniani; «monastère de Roumélie, au pays grec», lequel aurait daté du temps «de l'empereur Pogonéan»<sup>5</sup>. Cet éponyme légendaire ne prendra une identité précise qu'en 1641, lorsqu'on accorde plusieurs privilèges, notamment des exemptions d'impôt, au couvent de Bradu, en rappelant que Pogoniani a été fondé par «les tzars Constantin Pogonat et Andronic Paléologue»<sup>6</sup>. Le monastère du Pogonat est également mentionné en 1688 dans l'acte par lequel Denys IV, patriarche œcuménique, confirme la donation de Bradu<sup>7</sup>. On a donc une fondation pieuse dont il est permis de supposer qu'elle remontait au XVI<sup>e</sup> siècle, époque où vivait l'ancêtre Ghiorma, laquelle fut ensuite renouvelée et élargie par une autre génération, autour de 1640, dédiée au monastère de la Dormition de la Vierge à Pogoniani, dans le diocèse dont cette famille était originaire, et entretenue par les soins du boyard chroniqueur Constantin Filipescu, lorsque celui-ci aura épousé une descendante des seigneurs de Cândești.

Une situation du même genre est celle qui a été récemment étudiée par Petronel Zahariuc<sup>8</sup>. De 1568 à 1670, les princes de Valachie ont maintenu sous leur protection le couvent de Giromeri, près de Janina. Saint Nicolas de Janina a bénéficié en 1669 d'un legs de Léondaris le grand douanier, un boyard moldave d'origine épirote. Ce dernier cas, avec plusieurs autres encore, avait déjà été signalé

<sup>4</sup> Marcu Beza, *Urme românești în Răsăritul ortodox*, Bucarest, 1935, p. 149. Voir N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova, sec. XIV–XVII*, Bucarest, 1971, pp. 150 et suiv., mais il faut corriger la date de fondation du couvent de Bradu qui est antérieure à 1641. Celui-ci fonctionnait déjà en 1636 (*Catalogul*, vol. cit., p. 374). Les fils de Mihalcea ont entièrement reconstruit un édifice plus ancien. Radul était fils d'une Marie (*Catalogul*, V, Bucarest, 1985, p. 471), mais son père avait épousé Despina, la petite-fille de Ghiorma, qui était peut-être la mère des frères puînés de Radul.

<sup>5</sup> Voir aussi Al. Vasilescu, *Mănăstirea Bradu de pe Nișcov*, «Biserica Ortodoxă Română», 1937, pp. 60–89; Ariadna Camariano-Cioran, *L'Épire et les pays roumains*, Jannina, 1984, pp. 36–38.

<sup>6</sup> *Catalogul*, V, p. 190. La donation sera ensuite confirmée par Païsius, patriarche de Jérusalem, en 1645 (*ibid.*, VI, Bucarest, 1993, pp. 95–96) et en 1646, par Parthénien, patriarche de Constantinople (*ibid.*, pp. 202–203).

<sup>7</sup> N. Iorga, *Fundațiunile domnilor români în Epir*, AAR, II<sup>e</sup> s., mém. sect. hist., t. XXXVI, 1914, pp. 908–910.

<sup>8</sup> Dans son article *Date noi despre legăturile Țărilor române cu Epirul*, Anuarul Institutului de Istorie "A.D. Xenopol" din Iași, XXXVII, 200, pp. 51–68.



par Radu G. Păun qui a examiné les liens de patronage qui rattachaient les Grecs établis dans les pays roumains aux lieux saints de leur patrie, de leur terroir même<sup>9</sup>.

Tous ces éléments convergents permettent de penser que j'avais raison, il y a une vingtaine d'années<sup>10</sup>, de souligner le rôle de l'émigration provenant de l'Épire, d'attirer l'attention sur ses rapports avec la région natale, tels qu'ils se dessinent par la pratique des donations, et d'exiger un développement des études de prosopographie post-byzantine.

En étant l'un des mieux connus parmi les personnages de cette émigration, Zotos Tzigaràs représente le type du favori princier dont le parcours atteint rapidement les plus hautes fonctions administratives et politiques. Son influence sur son beau-père, Pierre le Boiteux, pendant le règne de celui-ci en Moldavie, ne semble pas avoir été négligeable. Aussi peut-il être intéressant de le présenter tel qu'il fut à travers les témoignages qui ont été portés sur lui. Il a trouvé sa place dans l'ouvrage classique d'Ariadna Camariano-Cioran<sup>11</sup>, mais n'a fait l'objet d'aucune étude spéciale.

Une chronique valaque de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle rapporte que Zotos était originaire de Janina et que le nom de famille de son père était Tzigaras, tandis que, du côté maternel, ses ancêtres appartenaient à la lignée des Apsaras<sup>12</sup>. Ces renseignements, repris par l'auteur anonyme, proviennent de la chronique de Pseudo-Dorothee, ouvrage qui fut édité à Venise par les soins du frère de Zotos, Apostolos<sup>13</sup>. Sur les Apsaras, qui remontent à l'époque byzantine, on sait que deux membres de cette famille, étant devenus moines, ont fondé le couvent qui porte le nom de Moni Prodromou, dans l'île de Janina<sup>14</sup>. Quant aux Tzigaras, ils avaient donné leur nom à un canton de Janina, «contrada di Cigarà»<sup>15</sup>. Leur patronyme serait un surnom pris

<sup>9</sup> Radu G. Păun, *Dévotion et solidarité communautaires dans la principauté de Moldavie au XVII<sup>e</sup> siècle*, dans le recueil *Church and Society in central and eastern Europe*, éd. Maria Crăciun et Ovidiu Ghitta, Cluj-Napoca, 1998, pp. 266–283. L'auteur multiplie les cas et développe son commentaire dans sa thèse de doctorat qui sera une contribution fondamentale à l'étude de l'élite gréco-levantine.

<sup>10</sup> Dans mon livre, *Tradiția politică bizantină în Țările române în secolele XVI–XVIII*, Bucarest, 1983.

<sup>11</sup> *Op.cit.*, pp.147–148.

<sup>12</sup> Aron Densusianu, *O veche cronică românească*, «Revista critică literară», IV, 11–12, 1896, pp. 312–313.

<sup>13</sup> La première édition, *Βιβλίον ἱστορικόν*, Venise, 1631, fut suivie par quinze autres jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, cf. Em. Legrand, *Notules d'histoire littéraire*, Paris, s.d., pp. 65–73; Νέος Ἑλληνομνηκων, 13, 2, 1916, p. 310; Dem. Russo, *Studii istorice greco-române*, I, Bucarest, 1940, pp. 84–85; Paul Cernovodeanu, *Cronografele românești de tipul Dorotei*, «Studia bibliologica», III, 1969, pp.133–147.

<sup>14</sup> M. Beza, *op.cit.*, pp. 74, 142. Une donation de Constantin Brancovan en faveur du «couvent de l'île» est signalée par N. Iorga, *Fundațiunile*, pp. 884–885. Voir à présent, Vigil Căndea, *Mărturii românești peste hotare*, I, Bucarest, 1991, p. 558. En outre, les frères Théophane et Nectaire Apsaras avaient restauré le monastère de la Trinité des Meteora.

<sup>15</sup> N. Iorga, *Un testament din secolul al XVII-lea*, «Literatură și artă română», V, 1900–1901, pp.177–180 (l'original se retrouve dans les archives de l'Institut Hellénique de Venise, armadio D, colto 18, busta 19, processo 260). Cf. Idem, *Foaia de zestre a unei domnițe moldovene din 1587 și exilul venețian al familiei sale*, AR, III<sup>e</sup> s., mém.sect.hist., t. VI, 1926, pp. 239–240; K.D. Mertzios, Το έν Βενετία Ἑπειρωτικόν Ἀρχεῖον, Ἑπειρωτικὰ Χρονικά, 11, 1936, pp. 21–27.

par une branche de la famille Kontodimos du village de Vradeto, depuis que l'un d'eux, remplissant en Valachie la charge de recouvrer la taxe sur les moutons, aurait vendu la laine de l'espèce dite «tzigaië»<sup>16</sup>. Ce n'est qu'une légende, mais, si l'on veut y ajouter foi, cela signifie que Zotos avait suivi la voie frayée par un prédécesseur.

Les noms de ses parents sont, en revanche, connus avec certitude, Georgios et Pagona, ayant leur tombe dans l'église Saint Nicolas de Janina qui, à cause de cela, reçut une donation enregistrée dans le testament d'Apostolos Tzigras<sup>17</sup>. Ce même document mentionne, à part Zotos, qui était peut-être l'aîné, trois autres frères, Panos, Sébastien et Jean («Zuanne»). Le prénom Pagona, porté par la mère, sera transmis ensuite à la première des filles de Zotos. Ajoutons que Zotos, Zotu, Zota, prénom devenu parfois nom de famille chez les Roumains, où il suggère une lointaine origine grecque ou vlaque, pourrait bien être dû à une influence italienne: Isotto, Isotta, ce qui renverrait à un nom de sainte, Elisabeth<sup>18</sup>.

«Io mi son partito della casa di miei progenitori fanciullo povero», dira Zotos Tzigras en 1599, lorsqu'il dictait son testament au notaire vénitien Andrea di Ercoli<sup>19</sup>. Sa connaissance du grec et du turc devait lui être utile pour faire son chemin. La chronique déjà citée fait de lui le portrait le plus flatteur: «un merveilleux jeune homme, beau de visage, à la parole ingénieuse et douce, sage et honnête, de bonnes mœurs»<sup>20</sup>.

Sa carrière en Moldavie étant aussi brève que rapide, il faut croire que son arrivée dans les pays roumains aura précédé de quelques années le moment où il apparaît pour la première fois comme membre du Conseil, en 1589, ayant la charge de châtelain de Hotin («pârcălab»), donc commandant la plus importante forteresse moldave. Or, nous savons qu'il était né en 1563, car à sa mort, en 1599, il n'était âgé que de 36 ans<sup>21</sup>, ou 37 ans, selon le comput occidental<sup>22</sup>. Pour se dire «fanciullo» au départ de la maison paternelle, il devait avoir alors moins de vingt ans. On ignore donc s'il est allé à Constantinople ou en Valachie, mais, après ce début obscur, il a probablement rejoint la suite du nouveau prince de Moldavie, Pierre le Boiteux, laquelle comptait près de 6000 personnes et s'est mise en marche en septembre 1582<sup>23</sup>.

<sup>16</sup> Apud Ariadna Camariano-Cioran, *op.cit.*, p. 147.

<sup>17</sup> Voir ci-dessus, note 15. L'obituaire rédigé à cette occasion comprenait les noms de «Giorgio» et «Pagona», les parents, ceux de «Gerassimos», le grand-père paternel, de «Panagioti» et d'une «Chiriachi».

<sup>18</sup> Zuanne était déjà mort en 1625, en laissant une fille. Le fils de Sébastien s'appelait Lambros et il avait une sœur. Le document fait aussi mention d'un cousin («pur mio zerman»), nommé Stamos Apsaras.

<sup>19</sup> Em. Legrand, *Bibliographie hellénique du XVII<sup>e</sup> siècle*, III, Paris, 1895, pp. 429–434; N. Iorga, *Foaia de zestre*, pp. 234–238; K.D. Mertzios, *art.cit.*, pp. 5–16.

<sup>20</sup> Hurmuzaki, XIV, 1, Bucarest, 1915, pp. 85–86.

<sup>21</sup> «De età di anni 36» (Archivio di Stato de Venise, San Antonin, n° 119).

<sup>22</sup> C'est l'âge qu'on lui prête dans l'inscription du portrait qui accompagne l'édition de la chronique de Pseudo-Dorothee. Vraisemblablement, sa date de naissance était 7071, selon l'ère byzantine.

<sup>23</sup> Gheorghe David, *Petru Șchiopul*, Bucarest, 1984, p. 109.

Au bout de quatre ans, sur lesquels nous n'avons guère d'information, le jeune homme épousa la fille du prince, Marie, que la chronique décrit comme «très belle, pleine de toutes les bonnes qualités et pieuse»<sup>24</sup>. Sa mère, Marie Amirali, était d'une famille de l'île de Rhodes. Le mariage eut lieu en décembre 1586 et à cette occasion Pierre offrit à son gendre une dot de presque deux millions d'aspres, ce qui revient à environ 20.000 ducats. En outre, plus de 15.000 ducats en lettres de change et en biens mobiliers. L'inventaire de ces derniers, traduit du grec en italien, existe parmi les documents produits par Marie en 1600 devant la justice vénitienne<sup>25</sup>. On y trouve des bijoux en or ou en argent, en perles et en pierres précieuses, des vêtements à la mode polonaise ou roumaine («una scuffia di Valachia», c'est-à-dire un bonnet cousu de perles), des tapis et des couvertures, ainsi qu'un certain nombre de meubles, parmi lesquels une épinette, cinq «quadri grechi» – ce qui signifie probablement des icônes – et huit «quadretti de retratto de principi».

Doit-on supposer que c'étaient des estampes dont on avait pris l'habitude de décorer les intérieurs? Les temps employés suggèrent plutôt des images peintes, donc une série généalogique. Le portrait d'Étienne, le frère de Marie, qui sera longtemps conservé au château d'Ambras, doit être le dernier de cette série, et celui de Vlad l'Empaleur qui existe toujours dans la même collection en serait le premier. Dès lors, les six autres ne sauraient être que Pierre le Boiteux lui-même, ses frères Michel (qui a régné en Valachie sous le nom d'Alexandre) et Miloş, son neveu Vlad (le fils de Miloş), ainsi que son père Mircea et son grand-père Mihnea le Mauvais, le fils de Viad l'Empaleur.

Ces liens familiaux expliquent dans la plus large mesure la carrière de Zotos Tzigaras. Animé d'une très forte énergie, bientôt après avoir reçu son commandement à la frontière avec la Pologne, il fut nommé grand trésorier en 1590. L'année suivante, il était déjà protospathaire, fonction dont il allait garder le titre et qui est évoquée par les armoiries qu'il se fit faire: un dextrochère mouvant du flanc senestre tenant à la main une épée. Ce blason qu'on retrouve sur sa pierre tombale, derrière l'autel de l'église San Giorgio de Venise, est aussi gravé sur un sceau errant qu'on a retrouvé en Suisse, dans une collection privée<sup>26</sup>. Il est pareillement reproduit, comme une estampille certifiant la noblesse, sur un dessin finement sincère, un portrait dont l'inscription fait sonner bien haut l'origine de Zotos, de Janina, en qualité de «gendre de l'illustre seigneur Pierre, prince de toute la Moldavie». Le graveur vénitien Antonio Bosio l'a représenté de buste et

<sup>24</sup> A. Densuşianu, *art.cit.*, p. 312.

<sup>25</sup> N. Iorga, *art.cit.*, pp. 219–233.

<sup>26</sup> L'histoire des sceaux de Tzigaras est très curieuse: il y en a eu quatre, dont l'un portant simplement son nom en grec. Un autre, avec l'inscription *en français*: «Zoty de Cigara grand spathar de Vlachie», autour de la reproduction en miniature du portrait de Zotos, est probablement un faux du XIX<sup>e</sup> siècle. Voir O. Tafrales, *O pecetie interesantă a lui Zoty de Cigara, ginerele lui Petru Şchiopul*, «Arta şi arheologia», IV, 1931–1932, n<sup>os</sup> 7–8, p. 75. Voir surtout Mihail G. Stephănescu, *O piatră de mormânt uitată şi o pecete necunoscută. Mărturii vechi şi noi despre marele spătar Zotu Tzigara*, «Buletinul monumentelor istorice», XL, 1971, 4, pp. 59–62.

légèrement tourné vers la droite, coiffé d'un lourd bonnet de fourrure, avec une cuirasse d'apparat sous le manteau. L'épée et le poignard à la ceinture complètent l'aspect militaire du personnage. Les traits sont prématurément vieillis, les cheveux rares sur les tempes, la barbe déjà grisonnante ressortissant sur la blancheur de la collerette de dentelle. Le regard avisé, le sourire annonce de la ruse, l'expression manque de franchise. Le testament de Zotos nous apprend que ce portrait a été commandé pour servir de modèle à celui qui aurait dû être peint à l'entrée du couvent dont notre homme préparait la fondation<sup>27</sup>.

En 1591, Pierre le Boiteux abandonna le trône, menacé comme il l'était par divers prétendants qui rassemblaient sous leurs bannières des mercenaires cosaques et, en même temps, accablé par les réclamations financières des Turcs. Au moment où le prince quittait définitivement la Moldavie, il était accompagné par les membres de sa nombreuse famille et par un cortège d'environ 500 courtisans, domestiques et soldats. Il emportait avec lui son trésor, estimé à plus de cent mille sequins, somme énorme qui éveillera la cupidité des protecteurs auxquels Pierre avait demandé refuge et qui sera mise au pillage par ses proches. Toute cette smala que le vieillard traînait derrière lui s'installe d'abord dans les alentours de Trente, ensuite au Tyrol, où les Habsbourg avaient offert une hospitalité doublée de la plus soupçonneuse surveillance.

Après la mort de Pierre, en 1594, sans tenir compte des prétentions des créanciers, ni des droits du fils mineur – l'enfant dont il a déjà été question –, Zotos s'est emparé d'une grande part de l'héritage, au nom de sa femme: il n'en fallut pas plus pour être accusé de malhonnêteté et d'avidité. A son tour, il dénonce d'autres personnes de l'entourage du défunt de procédés fort indéliçats, de sorte que les autorités locales réagissent, en séquestrant ce qui restait encore du butin, et mettent Tzigaras en prison. Pas pour longtemps, car, ayant recouvré sa liberté, il estime plus prudent de s'éloigner<sup>28</sup>.

C'est à Venise que Zotos va s'établir. On l'accueille au sein de la communauté grecque et celle-ci, en l'élisant son gardien, ou «gastaldo», lui montre qu'elle attend de lui une générosité en proportion de sa fortune<sup>29</sup>. Il fait don à l'église San Giorgio de belles mosaïques et il lègue 600 ducats de capital au même sanctuaire, à condition d'y avoir une sépulture magnifique (sinon, il se déclare prêt à diriger sa donation vers le monastère de Janina, Saint Nicolas Philanthropenos). Avec le double de cette somme il entendait acquérir une maison à Venise pour y fonder un couvent. D'autres legs étaient destinés à la Sainte Montagne. Les exécuteurs testamentaires seront Apostolos, le frère de Zotos, et un certain Constantin Paléologue dont on a rencontré le nom sonore parmi les boyards moldaves et qui,

<sup>27</sup> N. Bănescu, *Acte venețiene privitoare la urmașii lui Petru-Vodă Șchiopul*, A.R., III<sup>e</sup> s., mém. sect. hist., t. X, 1929, pp. 117–183.

<sup>28</sup> Toute l'histoire de l'exil et des disputes autour de l'héritage se trouve chez N. Iorga, *Ospiti romeni in Venezia (1570–1610)*. Bucarest, 1932.

<sup>29</sup> Archives de l'Institut Hellénique de Venise, Reg.132, f.31; Reg.134, ff.196 v. et 245 v.; Reg.188, ff.96., 101 v.–102 v. etc.

de Venise, allait poursuivre ses pérégrinations en Occident qui le portèrent plus tard jusqu'aux Pays-Bas<sup>30</sup>.

Le testament est daté du 14 mars 1594, avec un codicille ajouté le 2 avril. Le 21 avril, on enregistrait le décès de «signor Zorzi Cigarà de Moldavia, de età di anni 36, amalato in letto già doi mesi di gotte e febre»<sup>31</sup>. En attendant qu'on lui érigeât la tombe de marbre qu'il avait exigée, le corps fut déposé dans une caisse et oublié là pendant neuf ans. D'ailleurs, le repos auquel il avait droit fut relatif: après un siècle et demi, le tombeau fut rouvert, ainsi que les autres sépultures anciennes, afin de permettre de nouvelles inhumations<sup>32</sup>.

La mort de Zotos Tzigaras aura été un événement à Venise et à Janina, mais on ne parlait plus de lui en Moldavie où le pays était secoué par les guerres de Michel le Brave contre les Turcs et les Polonais. De son côté, lorsque, atteint par la maladie, il faisait écrire ses dernières volontés, celles-ci n'ont aucun rapport avec ce chapitre de son passé. Il est impossible de juger une personnalité aussi ondoyante que la sienne. Tout au plus peut-on regretter que le manque de scrupules dont il a fait preuve au partage des richesses de son beau-père ait terni sa réputation et que ce défaut ne permette pas de souscrire entièrement à l'éloge enthousiaste qu'a fait de lui le chroniqueur. Toutefois, quelle est la valeur exacte des accusations que lancent, les uns contre les autres, tous les exilés, bouillonnant de rancunes, de passions? Au moins, l'usage que Zotos a fait de cet argent, en finançant des œuvres pies, excuse un peu son âpreté au gain.

Restée veuve, la princesse Marie épousa en secondes noces un patricien vénitien de vieille souche, Polo Minio, qui l'accompagna lors de son retour en Moldavie en 1616 et y demeura encore quatre ans<sup>33</sup>. Les fondations religieuses de sa famille bénéficièrent de la libéralité de Marie, notamment le couvent de Hlincea, près de Iassy, où Zotos figurait au tableau votif en sa qualité de «ktitor», confirmée par plusieurs diplômes du chartrier de ce monastère.

De son premier mariage, Marie avait eu quatre filles, dont l'aînée, Pagona, qui vécut jusqu'en 1612, avait épousé Tommaso Flangini, médecin, le fondateur du Collège grec de Venise. La seconde, Zafira, n'ayant que deux fillettes de son mariage

<sup>30</sup> M.I. Manoussakas, *Ἀνέκδοτα πατριαρχικά γραμματα (1547–1806)*, Venise, 1968, pp. 56–57. En juillet 1592, Constantin et Apostolos Tzigaras se rendaient ensemble à Venise (N. Iorga a publié le document dans Hurmuzaki, XI, p. 270). Cf. Quelques mentions du même personnage de 1593 à 1599, *ibid.*, pp. 251, 426, 477, 489–491, 506, 511, 516, 534. Voir encore A.H. De Groot, *The ottoman Empire and the Dutch Republic. A History of the Earliest Diplomatic Relation 1610–1630*, Leiden-Istanbul, 1978, p. 182.

<sup>31</sup> Chryssa Maltezo et Georgios Ploumidis, *Οἱ ἀποβιωτήριες πράξεις Ἑλλήνων στο ἄρχεῖο τοῦ ἀγίου Ἀντωνίου Βενετίας (1569–1810)*, Venise, 2001, p. 39.

<sup>32</sup> N. Bănescu, *art.cit.*, pp. 120, 143, 144. Voir aux Archives de l'Institut hellénique de Venise, terminazione del magistrato Ecc-mo della Sanità, le 5 février 1754 (1755).

<sup>33</sup> N. Iorga, *Întoarcerea unei pribege, doamna Maria Minio*, A.R., III<sup>e</sup> s., mém.sect.hist., t.XII, 1932, pp. 227–229; idem, *Neamul lui Petru Ţchiopul și vechi documente de limbă mai nouă*, *ibid.*, t.XII, pp. 285–290. Voir également Hurmuzaki, II, suppl. 2, pp. 596–600; *ibid.*, IV, 1, pp.368–369, 599 *ibid.*, IV, 2, pp.409–410, 411–412.

avec un autre médecin vénitien, Costantino di Medici, était déjà morte en couches en 1609<sup>34</sup>. La cadette, Isabella, fut la seconde femme d'Andrea Cubli et, après la mort de celui-ci en 1629, épousa Angelo Dardani. Mais c'est Rosanna, la troisième des sœurs Tzigaras, qui est la mieux connue, parce que le couvent de saint André, dans l'île de Céphalonie, conserve encore une icône qu'elle a offerte en 1640, lors de sa prise d'habit comme religieuse dans cette maison, sous le nom de Romila<sup>35</sup>.

La peinture représente la jeune femme agenouillée auprès de ses parents, de sorte que nous avons là le portrait de Zotos, le même qui avait déjà été gravé par Bosio, mais aussi celui de la princesse moldave, dont les traits encore jeunes ont pu être copiés d'après une image conservée dans la famille. La Vierge et l'Enfant Jésus planent dans les airs au-dessus des trois personnages, tandis que les saints Côme et Damien se tiennent à droite et à gauche. Zotos, dans son testament, avait affirmé son intention de leur dédier une chapelle et c'est sans doute en souvenir de ce vœu que sa fille les a fait figurer sur l'icône de Céphalonie.

Résumons: l'homme dont nous avons brièvement évoqué la vie est représentatif pour le destin de ces Épirotes qui, dans la seconde moitié du XVI<sup>e</sup> siècle, sont venus faire fortune dans les pays roumains. Même ce qui semble exceptionnel n'est pas hors du commun. Il obtint la main de la fille d'un prince de Moldavie, mais parmi ses contemporains il y eut Ghiorma, qu'on disait amant de la princesse de Valachie<sup>36</sup>, et Iani, le fameux oncle de Michel le Brave<sup>37</sup>: donc, ces *homines novi* s'étaient approchés de bien près du trône, ce qui leur a valu d'occuper de hautes fonctions. Si Zotos Tzigaras fut considéré digne de prendre place aux côtés d'une princesse, ce n'était pas à cause de son ascendance, quoique ses aïeux maternels fussent de noblesse byzantine provinciale. La conscience nobiliaire chez les Roumains ne s'est développée qu'au cours du XVII<sup>e</sup> siècle et précisément à cause de la confrontation avec les rivaux «grecs» qui étaient en train de se glisser dans les rangs du groupe social dominant<sup>38</sup>. Les descendants directs de Zotos se confondent avec les familles grecques de Venise, mais une branche des Tzigaras qui étaient demeurés à Janina reviendra en Valachie au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>39</sup>.

<sup>34</sup> Chryssa Maltezou et G. Ploumidis, *op.cit.*, p. 51.

<sup>35</sup> Ajouter à la bibliographie signalée par Virgil Căndea, *op.cit.*, p. 550, l'ouvrage de K. Gkelis, *Ιεραμονή 'Απ' Ανδρέου Κεφαλληνίας*, Athènes, 1973.

<sup>36</sup> N. Bănescu, *Deux poèmes inédits en grec vulgaire*.

<sup>37</sup> A. Camariano-Cioran, *op.cit.*, pp. 145–146 (notice très incomplète).

<sup>38</sup> Andrei Pippidi, *op.cit.*, 2<sup>e</sup> édition, Bucarest, 2001, pp.79–84, 164, 173.

<sup>39</sup> A. Camariano-Cioran, *op.cit.*, pp. 113–114, 146–147. A ajouter les notes autobiographiques de Costaki Tzigara, pour les années 1783–1818, publiées par N. Iorga, *Studii și documente cu privire la istoria românilor*, XIX, Bucarest, 1910, pp.120–127. Ce Costaki, fils de Nicolas, marchand que ses affaires portaient à circuler entre Janina, Jassy, Odessa et Moscou, avait comme parents et contemporains Georges Tzigara, médecin en Moldavie, fils d'un autre Constantin et d'une Sturdza, et Panayoti, le prévôt des marchands de Bucarest en 1798–1802 (Dan Berindei, *Orașul București – reședință și capitală a Țării Românești*, Bucarest, 1963, pp.114, 141). Théodose Tzigara le didascale était le créateur du beyzadé Jean Cantemir en 1751–1754, comme il ressort des documents publiés dans la revue "Miron Costin", V, 3, 1935, pp.38–39. Voir encore Al. Tzigara-Samurcaș, *Memorii*, I, Bucarest, 1991, pp.10–14, 18, 20–21.

## DE GUY À JONAS. RÉFLEXIONS SUR L'HISTOIRE DE SERBIE

STEVAN K. PAVLOWITCH\*  
(Southampton)

Les réflexions de l'auteur concernant l'histoire de la Serbie depuis la bataille de Kosovo (1389) jusqu'à la chute du régime de Slobodan Milošević (octobre 2000) ont pour repère les légendes de St. Vitus (Vidovdan) et du biblique Iona. Le discours sur le nationalisme serbe met en lumière l'incompatibilité de celui-ci avec la démocratie.

La bataille de Kosovo en 1389, qui dans la symbolique de l'histoire marque la fin du moyen âge serbe et le début de la domination turque, eut lieu le 15 juin, jour de la Saint-Guy, *Vidovdan* en serbe. Un concours de circonstances fit que l'archiduc François-Ferdinand fût assassiné le 15/28 juin 1914. Depuis, plusieurs événements importants ont eu lieu le jour de la Saint-Guy, l'interprétation populaire y voyant toujours plus que la main du hasard<sup>1</sup>.

Les nations jeunes – politiquement jeunes pour si anciennes que soient leurs origines – ont souvent recours à des mythes pour se renforcer. La bataille de 1389, au cours de laquelle périrent le sultan ottoman Murad aussi bien que le prince serbe Lazare, donna naissance à des légendes sitôt qu'après l'événement les faits en furent vite embrouillés. Les panégyriques monastiques et le culte de Lazare, martyr pour la foi chrétienne élevé au rang des saints, avaient pour but de contrecarrer le profond pessimisme de l'époque. Pour la rendre supportable, la défaite fut transformée en victoire spirituelle. Plus tard et graduellement, le culte religieux du saint prince se perdit dans la légende des cycles épiques de chants populaires, qui transformèrent la bataille en symbole de la fin d'un passé glorieux, plus aussi d'un espoir en un nouvel avenir.

En fait la bataille de 1389 n'eut pas lieu entre une armée *serbe* et une armée *turque*, mais entre deux liges féodales sans allégeance ethnique bien définie. Au XIV<sup>e</sup> siècle les «Etats» n'étaient pas des «nations»; identifiés à des maisons régnautes, c'est à peine s'ils étaient des Etats. La Serbie médiévale, le domaine des

<sup>1</sup> C'est le 28 juin 1948 que le Cominform, par sa Résolution de Bucarest, excommunia la direction du Parti communiste de Yougoslavie, et le 28 juin 2001 que Milošević fut transféré à La Haye. La visite audacieuse de Mitterrand à Sarajevo, le 28 juin 1992, eut une explication spéciale: «Il savait qu'il avait le cancer. Il serait un autre François-Ferdinand. Pour quelle autre raison aurait-il choisi ce jour-là?» disait un professeur de l'Université de Sarajevo (rapporté par Christopher Merrill, *Only the Nails Remain. Scenes from the Balkan Wars*, Lanham, Maryland, Rowman & Littlefield, 2000, p. 321).

Nemanjić, sans capitale et sans frontières, se désintégra au XIV<sup>e</sup> – une période de grandes catastrophes dans lesquelles certains voyaient le signe que Dieu se désintéressait du monde. La Serbie médiévale entra alors dans une période de transition, suivie d'une incorporation graduelle dans l'ordre ottoman, où elle faisait partie d'une marche malléable entre les domaines du Sultan, ceux de la maison d'Autriche et ceux de Venise. Sa population se déplaçait, accompagnée de son Eglise, seule survivance de l'époque des rois Nemanjić dont elle avait fait des saints.

C'est dans ce contexte que le culte de Lazare et la légende de Kosovo prirent un nouveau tournant, surtout dans les régions montagneuses dinariques. C'est là qu'à partir du XV<sup>e</sup> siècle Kosovo devint la ligne de partage entre liberté et servitude, avec ses images d'héroïsme et de trahison, et c'est de là que cette version fut répandue à travers toute la péninsule balkanique. En 1557, alors que le «lobby» serbe était fort à la Porte, le Sultan rétablit le patriarcat serbe, avec son ancien siège à Peć, dans la région du Kosovo, afin de placer la plus grande partie de ses sujets orthodoxes slaves sous un chef spirituel – le patriarche ethnarque des Serbes – qu'il pouvait contrôler. Restaurée avec sa propre hiérarchie, l'Eglise put ainsi continuer à développer, mais aussi à étendre, une conscience identitaire serbe.

Dans ce contexte, la bataille de 1389 devint un des éléments les plus marquants de cette conscience. La mémoire collective en fit un des ces affrontements qui changent le cours de l'histoire. Par sa commémoration des saints des dynasties serbes, l'Eglise avait dès le début fourni un élément majeur pour l'élaboration d'une identité commune. La culture populaire fut ajoutée au rituel religieux pour produire une puissante poésie anonyme qui réinventa l'histoire et devint aussi célèbre que les sagas islandaises ou norvégiennes. Ces cycles de poèmes – exprimant l'amour, la guerre et la mort aussi bien que les liens unissant l'homme à Dieu – étaient transmis oralement de génération à génération et de région à région. Ils liaient le présent au passé, mêlant le réel à l'irréel et débordant le cadre de la chronologie. Dans son ouvrage *Il regno dei Slavi*, imprimé en 1601, l'historien ragusain Mavro Orbini fixa le récit de la bataille de Kosovo tel qu'il lui était parvenu. Copié, traduit, répété à travers tout le XVII<sup>e</sup> siècle, ce récit désormais axiomatisé contribua fortement à rendre les Slaves méridionaux sensibles à leur passé<sup>2</sup>.

Au tournant du XVII<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup>, dans les guerres entre l'Autriche et la Turquie, les dignitaires chrétiens de l'empire ottoman aidèrent à soulever leurs ouailles pour le compte de l'Empereur à Vienne. En 1690, et puis encore en 1739, le patriarche serbe trouva plus prudent de se retirer de son siège de Peć pour se rapprocher des territoires contrôlés par les Impériaux, avant de franchir la frontière. Il était accompagné dans sa retraite par les moines de la fondation de Lazare à Ravanica, avec les reliques de saint prince, et rejoint par tous ceux qui craignaient

<sup>2</sup> Notons cette définition de l'identité serbe donnée dans un catéchisme imprimé en 1772 (à Venise, sous le titre de *Nauk hristijanska*, écrit par le prêtre Stojan Sobat): Question: Qui es-tu? Réponse: je suis un homme, un Serbe, un chrétien ... Q: Qu'est-ce qui te fait appeler serbe? R: Je m'appelle ainsi par ma naissance et par la langue de ceux dont je descends et qui se disent Serbes.



les représailles turques. La mémoire serbe devait retenir ce qui fut par la suite appelé la Grande migration – une suite d'événements qui vit le départ du patriarche de Peć, l'émigration d'au moins 30.000 individus, certains d'entre eux depuis la région de Kosovo, et toutes les épreuves liées à ce déplacement.

Le culte de Lazare reçut un nouvel élan pour se mêler à la légende de Kosovo dans son interprétation la plus élaborée. Celle-ci avait été apportée par les migrants venus des régions montagneuses dans les domaines des Habsbourg, où elle rejoignit la version la plus occidentale et la plus généralement sud-slave telle que consignée dans les travaux d'Orbini et de ses successeurs. Le Monténégro était particulièrement attaché au culte de Kosovo, reliant christianisme et héroïsme dans un esprit de justice qui exaltait la vengeance au détriment du pardon.

Les insurrections serbes de 1804 et de 1815 étaient le résultat de l'expectative du millénium, aiguisée dans un contexte événementiel et géopolitique particulier, plutôt que la conséquence d'une idée révolutionnaire. Elles n'en furent pas moins, à l'aube du XIX<sup>e</sup> siècle, les premières manifestations balkaniques de révolution «nationale» contre la domination impériale. Elles délimitèrent immédiatement un territoire dans lequel la mémoire de la Serbie pouvait s'ancrer. Cette Serbie du XIX<sup>e</sup> siècle, qui s'efforçait d'établir son autonomie et son indépendance, était aussi une terre de colonisation, car ses habitants venaient de toutes les régions environnantes, attirés par la possibilité d'y obtenir de la terre et d'y commercer, sous un régime plus ordonné.

Ses gouvernants avaient en général le sens des réalités politiques. Ils savaient qu'ils ne pouvaient pas accomplir beaucoup par leurs propres moyens. L'expansion qu'ils envisageaient variait selon l'époque et les circonstances, motivée avant tout par les besoins de l'Etat. L'élite urbaine voyait la Serbie en termes d'une géopolitique entre l'empire ottoman et celui des Habsbourg bien plus qu'à travers le prisme romantique d'une renaissance nationale. C'est dans l'interaction de ces deux puissances que se définit principalement l'identité de la Serbie au XIX<sup>e</sup> siècle.

Elle avait atteint un haut degré d'homogénéité ethnique par suite de l'afflux de Serbes des terres avoisinantes sous domination impériale et du départ – par expulsion ou par émigration – des Turcs des territoires nouvellement acquis. L'élite y était influencée par le type de représentation nationale légué par la Révolution de 1789, selon le modèle de nation civique à la française. Vivant dans un amalgame d'homogénéité ethnique, de conception française de représentation et de notion germanique d'expression linguistique de la nation, il était difficile pour la Serbie d'accepter que d'autres Slaves méridionaux eussent des conceptions différentes malgré la similitude linguistique, d'autant plus que l'idée d'une identité émanant de la langue venait plutôt d'intellectuels sud-slaves hors de Serbie.

À l'approche du cinquième centenaire de la bataille de Kosovo, en 1889, le calendrier de l'Eglise commença à marquer le *Vidovdan* comme un jour de fête. Le thème romantique fut repris par les peintres et les auteurs dramatiques. Les partis politiques utilisèrent aussi les célébrations pour renforcer le prestige du nouveau

royaume. C'est en partie pour compenser l'asservissement politique et économique de la Serbie à l'Autriche-Hongrie après le Congrès de Berlin que la principauté fut élevée au rang de royaume, mais il fallait aussi ne pas irriter la Turquie dont Kosovo faisaient toujours parité, d'où le caractère équilibré des célébrations du centenaire, qui marquait aussi le début d'une approche critique de la part d'historiens qui étudiaient cette période.

Pourtant, à la veille des guerres balkanique, Kosovo était devenu une représentation complexe, entrelaçant la bataille en tant que début symbolique de la domination ottomane, la fête religieuse et le territoire de ce qui était devenu la «vieille Serbie». Dans les années avant 1914, le sculpteur croate Ivan Meštrović fut véritablement obsédé par son projet de temple aux héros de Kosovo en tant que symboles de la longue lutte des Slaves méridionaux contre leurs oppresseurs étrangers. Kosovo fut une des inspirations (avec l'anarchisme, le romantisme allemand, le socialisme révolutionnaire russe et Nietzsche) des groupuscules que l'on réunit sous le nom générique de Jeune Bosnie. À l'occasion de la visite mal organisée de l'archiduc François-Ferdinand à Sarajevo le 28 juin 1914, les officiels n'avaient pas pensé au symbolisme de cette date pour les Serbes de Bosnie – pour ces jeunes en particulier<sup>3</sup>.

\*

Les Serbes néanmoins ne comprenaient rien aux mythes qui enveloppaient les origines des *droits d'Etat* d'ancien régime, de ces Etats, parlements et cours souveraines qui étaient censés maintenir les privilèges de pays, couronne ou autre entité, même s'ils ne mettaient pas en question le droit du souverain à mener une politique générale pour toutes ses possessions. La Croatie partageait cette tradition avec bien d'autres pays historiques, de la Bretagne et de la Provence à la Pologne et à la Hongrie. La Serbie ne voyait pas qu'en entrant dans cet Etat nouveau qui s'appellerait «Yougoslavie» elle s'apprêtait à faire partie d'une communauté politique aussi complexe que nouvelle.

Il n'y eut pas de véritable compromis entre les expériences contrastées de l'Etat que la Serbie et la Croatie avaient vécues. La plus grande partie des hommes politiques croates parlaient de fédéralisme alors que leur but était d'améliorer les *droits* de la Croatie au sein du nouvel Etat. La majorité des dirigeants serbes défendaient le centralisme parce qu'ils voulaient conserver intact l'appareil familial de l'Etat.

<sup>3</sup> Pour l'archiduc, il s'agissait de l'anniversaire du jour où il avait dû se plier à un mariage morganatique. Loin de vouloir narguer ses futurs sujets serbes, c'est plutôt à l'autorité impériale qu'il aurait pensé en paraissant officiellement avec son épouse ce 28 juin. Un spécialiste américain ne retient que la coïncidence avec la commémoration d'une divinité slave préchrétienne, oubliant le culte de Lazare et de la bataille de Kosovo. (V. Sabrina, P. Ramet, *The Third Yugoslavia, 1992–2001*, East European Studies occasional paper 66, Washington, DC, Woodrow Wilson International Center for Scholars, 2001, p. 38.)

L'idée de Yougoslavie fut certes inventée par des intellectuels croates sur la base de postulats culturels, mais ce fut surtout l'apport d'hommes d'Etat serbes qui la transforma en une réalité politique et territoriale. On entend souvent dire de nos jours, en Serbie postyougoslave, qu'une Serbie victorieuse aurait dû rechercher à établir une «plus grande Serbie» à la fin de la Première Guerre mondiale, comme le fit la Roumanie pour une «grande Roumanie», en oubliant qu'elle aurait pu aussi bien répéter le désastre de la «Grande Idée» grecque. Quoi qu'il en soit, par réalisme que par idéalisme (probablement plus par réalisme que par idéalisme), les dirigeants de la Serbie choisirent la Yougoslavie.

Quels que soient ses différents postulats, la Yougoslavie fut l'idée politique la plus imaginative à naître et à prendre corps en l'Europe de l'Est. Elle infléchissait la tendance à inventer sans cesse des Etats ethniques reposant sur une interprétation stricte de l'unité linguistique et religieuse façonnée par l'école, l'église et la conscription, mais elle fut mal réalisée par des politiciens dont l'imagination n'était pas à la hauteur de leur création.

Les Serbes, qui se considéraient comme l'élément conducteur, étaient disposés à fondre leur identité dans le concept plus large de Yougoslavie. Avec le roi Alexandre, ils acceptèrent même une identité yougoslave dite «intégrale», officielle autant qu'inefficace. La plupart d'entre eux ne voyaient pas, ne pouvaient pas voir ou ne voulaient pas voir que cette identité n'était pas du goût de tous leurs compatriotes yougoslaves. Ils ne se rendaient d'ailleurs pas compte de tout ce que cela supposait pour eux-mêmes.

La destruction de la Yougoslavie par Hitler, avec son obsession antiserbe partagée par ses imitateurs oustachas, fut une expérience traumatique. Les soulèvements de 1941 apportèrent pourtant une nouvelle gloire aux Serbes, même payée au prix d'une guerre civile entre Serbes. L'aboutissement fut l'arrivée au pouvoir du Parti communiste qui restaura la Yougoslavie en tant que fédération de républiques populaires puis socialistes – dont une république de Serbie dotée de deux territoires autonomes, la Voïvodine et le Kosovo. Les communistes yougoslaves étaient des révolutionnaires internationalistes de tendance yougoslave qui aspiraient à une plus grande Yougoslavie. Ils n'étaient évidemment pas nationalistes, leurs plans utopiques pour résoudre la question nationale n'en contribuèrent pas moins à encourager le nationalisme sectaire.

Le communisme utilisa le nationalisme tout en le réprimant. Rejetant comme totalement illégitime toute autre façon que la sienne d'aborder l'accumulation des problèmes économiques, sociaux et politiques, le système titoïste, au fur et à mesure qu'il perdait de son pouvoir magique, cédait la place au nationalisme. Dans toute l'Europe de l'Est en transition, le nationalisme était l'idée politique qui réunissait le plus grand nombre d'adhérents.

Paradoxalement, la Yougoslavie, qui en était arrivée à la forme la moins répressive du communisme, en eut la fin la plus douloureuse au moment de sa désagrégation. Les Yougoslaves avaient échappé à la pauvreté du socialisme de type soviétique tout en évitant les rigueurs quotidiennes du capitalisme. On leur

disait qu'ils s'acheminaient vers une société parfaite. Ils étaient subventionnés pour ménager la chèvre et le chou. Ils travaillaient peu et leur niveau de vie montait. Apaisés par un bien-être relatif et par la renommée mondiale de Tito, la plupart crurent que les problèmes nationaux de leur pays avaient été résolus une fois pour toutes par le marxisme-léninisme-titoïsme.

Lorsque la guerre froide prit fin, lorsque le confort relatif disparut avec la réputation du titoïsme et lorsque les satrapes régionaux se détournèrent de la politique de «fraternité-unité» pour rechercher les dividendes d'un affrontement ethnique, l'opinion serbe reamarqua la structure atypique de la République de Serbie<sup>4</sup> et les glissements démographiques de la population serbe<sup>5</sup>.

La légitimité du pouvoir communiste avait besoin d'une mémoire simplifiée et statique de la «Guerre de libération du peuple». Après l'expérience du régime oustacha de l'«Etat indépendant de Croatie», la cohabitation des Serbes et des Croates semblait aussi vouloir que l'on ne s'attardât pas trop à cette entreprise de génocide. La mémoire n'en fut pas supprimée, et la recherche universitaire produisit des monographies compétentes, mais sans débat public ni discussion de responsabilité au-delà de la désignation du bouc émissaire «fasciste» généralisé.

Les lacunes et les contradictions dissimulées sous ce voile étaient en parité compensées par des histoires secrètes à l'intention de ceux qui voulaient se souvenir ou de ceux qui voulaient écouter. Elles sortirent de l'ombre lorsque le Parti communiste perdit le monopole du discours public et le contrôle de la mémoire. Les causes immédiates des guerres qui accompagnèrent la crise de la succession yougoslave sont à rechercher dans la divulgation par toutes les parties des horreurs perpétrées au cours de la Seconde Guerre mondiale par *eux* contre *nous*, et qui furent utilisées pour attiser les polémiques serbo-croates des années 1980.

Loin de croire que la Yougoslavie s'effonderait, la plupart des Serbes trouvaient qu'il leur incombait d'assurer sa cohésion, puisqu'ils avaient tant donné pour la cause commune. Elle avait pour eux l'importance capitale de les unir tous dans un même Etat, mais ils ne comprenaient toujours pas que le compromis, plutôt que le discours ou la force, était la condition de sa survie après la fin de la guerre froide et la mort du communisme.

Au moment où l'opinion publique à travers la Yougoslavie sortait de quarante ans de bourrage de crâne, elle devint la proie des fins de série soldées de la structure de pouvoir titoïste que la soumièrent à un nouveau lavage de cerveau. Ils laissèrent leurs communautés respectives accroire qu'elles devaient se débarrasser

<sup>4</sup> Aucune autre république yougoslave n'avait de territoires autonomes, même si l'on pouvait trouver des conditions plus ou moins semblables ailleurs; ainsi les régions de Croatie à population serbe compacte, l'Istrie avec son caractère de transition slovène-croate-italien, la Dalmatie dont l'histoire avait été bien différente de celle du reste de la Croatie, Dubrovnik pendant des siècles république indépendante, la Macédoine occidentale avec sa population albanaise.

<sup>5</sup> Du sud, où les colons d'avant 1941 n'avaient pas pu revenir, vers la Serbie intérieure et vers la Voïvodine, qui avait acquis une majorité serbe depuis que de nouveaux arrivés de Croatie, de Bosnie, d'Herzégovine et d'ailleurs avaient pris la place et la terre des Allemands.

des autres pour survivre. Des hommes de lettres et même des historiens respectables adoptèrent une fois de plus le langage de nationalisme romantique du XIX<sup>e</sup> siècle.

Quand tout le reste s'écroule, les gens se tournent vers ce qui peut leur donner une identité collective. Les symboles sont repris par les politiques nationalistes. Les mythes sont utilisés comme des drogues. Pour les Serbes, Kosovo redevint le symbole qu'il avait été à l'époque des guerres balkaniques. Le nom fut une incantation qui liait la crise présente au souvenir d'injustice passées et à la nostalgie de gloires anciennes. Il fallait «sauver» le territoire de la province autonome et de plus en plus albanaise. Sa reprise en main par la république de Serbie était présentée comme la réunification de la Serbie, qui devenait un «Etat» à égalité avec les autres républiques.

Tout cela fut consacré dans les immenses célébrations du sixième centenaire de la bataille de 1389. L'atmosphère avait été préparé par l'Eglise et les écrivains, qui fusèrent dangereusement. Les reliques du prince Lazare firent le tour des lieux saints et des lieux de mémoire des régions peuplées de Serbes avant d'être rapportées dans leur lieu de repos d'origine. L'euphorie qui suivit 1989 induisit de nombreux Serbes à penser que, la bataille *pour* le Kosovo ayant été gagnée, la voie était ouverte vers l'unification de tous les Serbes, comme elle l'aurait été dans un âge d'or avant la bataille *de* Kosovo. Le résultat fut la disparition de la Yougoslavie, la dispersion des Serbes dans un nombre d'Etats successeurs, une série de défaites militaires.

\*

La Serbie aurait eu besoin alors d'un homme d'Etat possédant l'envergure et la vision d'un Charles de Gaulle, pouvant comprendre et convaincre ses compatriotes qu'il fallait se débarrasser du fardeau du Kosovo pour affronter cette conjoncture critique. Mais elle avait Slobodan Milošević, rejeton de la bureaucratie régionale de Tito sur son déclin, un apparatchik de cette dernière génération d'une féodalité socialiste qui avait détruit l'idée de Yougoslavie avant même d'en détruire l'Etat. Le projet de Milošević n'avait d'autre cohérence que de conserver le pouvoir. Alors qu'au Kosovo en 1987 il lançait encore des avertissements communistes contre la tentation nationaliste, il voulait déjà remettre l'horloge à l'heure d'avant les changements constitutionnels de 1967–1974, pour donner à la Serbie plus de pouvoir sur ses provinces et pour refaire la fédération yougoslave.

Après l'échec du dernier congrès du Parti et les élections en Slovénie et Croatie, Milošević voulut se débarrasser de ces deux républiques et garder le reste, mais avec les districts serbes de Croatie en plus. Il ne le déclara jamais ouvertement et finit par tourner le dos aux Serbes de Croatie. Lorsque la conférence de Dayton mit fin à la guerre de territoire que l'on se livrait en Bosnie, il se rengorgea d'être un homme de paix, convaincu d'être bien calé dans son reste serbo-monténégrin de Yougoslavie.

Il contempla peut-être par la suite d'autres contractions (Kosovo? Monténégro?).

Il put miser sur les idées confuses et contradictoires qu'entretenaient les Serbes sur la Yougoslavie aussi bien que sur la Serbie. D'une part, ils s'identifiaient encore à la Yougoslavie au point de vouloir se battre pour elle. D'autre part, ils étaient arrivés à la voir comme une erreur historique qui leur avait coûté leur identité. Entre 1991 et 1995 des démagogues avaient pu mobiliser l'opinion autour de conceptions mystiques d'une «Serbie» s'étendant sur les sites historiques, les lieux saints et les charniers, alors que peu de gens songeaient même à vivre au Kosovo. Milošević battait les cartes du nationalisme, du sectarisme, de l'historisme et du populisme, de la gauche et de la droite (mais se situant toujours plus à gauche qu'à droite), au cours de ses manœuvres électorales et parlementaires. Les observateurs occidentaux buvaient le petit lait de ce brassage de mythes.

Les dirigeants de la Serbie de 1918 avaient le plus contribué à l'unification de la Yougoslavie; ceux de 1991 avaient le plus contribué à sa destruction; les uns comme les autres ne savaient pas combien le résultat serait différent de ce que leur imagination réduite avait envisagé. Si Pašić n'avait pas de vision, il avait au moins le sens des relations internationales. Quant à Milošević, il avait aussi peu d'imagination que de compréhension pour les relations internationales.

Au cours de l'agonie de la Yougoslavie, l'histoire fut plus que jamais faussée pour correspondre aux besoins du présent. Les communautés reprirent le triste jeu auquel se livrent les petits peuples dans le XIX<sup>e</sup> siècle, d'enregistrer le plus de souffrances dans le passé afin de se donner le droit de faire souffrir ceux qui ont moins souffert<sup>6</sup>. Dans la crise finale du Kosovo, Milošević risqua gros. Des sentiments variables, inégaux et contradictoires, furent utilisés – identité nationale, souveraineté d'Etat, foi religieuse, anticapitalisme, antiimpérialisme, antiglobalisme.

Toutes ces idées circulaient dans le desert intellectuel créé par le régime, propagées par des colporteurs à la solde du Parti socialiste (ex-communiste) au pouvoir, par ses partenaires d'extrême-gauche et d'extrême-droite, par des académiciens dévoyés, par des hommes d'Eglise rêvant d'entraîner les fidèles vers un passé imaginaire. L'opinion publique en vint à penser que la nation, son pays et sa culture étaient menacés par un Nouvel Ordre Mondial mystérieux.

Il valait mieux mettre la faute sur l'Occident que sur l'équipe au pouvoir. Milošević se comportait en cela comme l'impératrice douairière Cixi à l'époque de la rébellion des Boxers en Chine. Les gens finirent pourtant par se rendre compte qu'ils étaient les otages de Milošević. Son autorité s'effondra sous le poids de ses contradictions. La Serbie vit qu'elle était seule et en ruines.

Milošević renversé, la rancune contre l'Occident persista. Elle persista même parmi les gens éduqués et parmi ceux qui connaissaient l'Occident. Ils étaient conscients de ce qu'ils appelaient la «satanisation» de la Serbie, de la responsabilité placée sur la Serbie et les Serbes en general pour tout ce qui s'était passé en Yougoslavie, du désir d'infliger une punition collective. La Serbie était

<sup>6</sup> Cf. Tzvetan Todorov, *Mémoire du mal, tentation du bien. Enquête sur le siècle*, Paris, Robert Laffont, 2000.

devenue la malade de l'Europe, les Serbes un peuple sans visage au masque de Slobodan Milošević. Nombreux furent ceux qui se dirent que l'effondrement des valeurs occidentales auxquelles ils aspiraient faisait suite à l'effondrement des valeurs communistes.

L'élimination d'un individu a supprimé le plus grand obstacle, mais elle ne résolut pas pour autant tous les problèmes. Les années de Milošević ont pulvérisé la société, détruit l'économie, pollué l'espace nécessaire à la pensée critique, réduit la religion à une forme de xénophobie. L'autisme du régime s'est étendu à l'ensemble de la société.

L'historien hongrois Jenő Szűcs distingue une Europe heureuse «les régions qui peuvent se permettre de célébrer le début de l'époque moderne par des dates glorieuses» d'une Europe malheureuse, «des régions qui se souviennent de catastrophes»<sup>7</sup>. Plus ou moins à la même époque de l'année, les Serbes se souviennent du Vidovdan (le 28 juin) et la France célèbre l'anniversaire de la prise de la Bastille (le 14 juillet). En 1989 la France et le monde dans son ensemble fêtaient le bicentenaire de la Révolution française. Il ne s'agissait pas d'exalter la Terreur, la dictature du Comité de salut public ou la guerre de Vendée, mais l'année 1789, la fin des privilèges symbolisée par la démolition de la Bastille, la souveraineté de la nation en tant que corps politique exprimé par l'intermédiaire de ses représentants élus, la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen qui marquait l'aube d'une ère nouvelle. Pendant ce temps, la Serbie et les Serbes partout commémoraient le sixième centenaire de la bataille de Kosovo, la défaite de 1389 qui signalait le seuil d'un âge de ténèbres.

Une des différences entre l'Europe heureuse et l'Europe malheureuse, dans l'analyse de Szűcs et dans celle de son maître, le philosophe politique István Bibó, vient de leurs développements respectifs. Alors que le rythme de l'un a permis des changements cumulatifs portant les structures à se dépasser au point où la nation arrivait à concorder avec le cadre étatique d'abord, puis avec la démocratie, l'autre a connu le divorce entre la nation et l'Etat dans des structures qui ne portaient pas en elles les conditions de leur propre dépassement, causant ainsi ce que Bibó appelle leurs «hystéries», des peurs collectives causées par des expériences historiques traumatiques<sup>8</sup>. Les nations de l'Europe de l'Est se sont formées dans un environnement non structuré, dans des zones de transition entre les empires, où les frontières linguistiques et religieuses étaient floues. Elles ont senti le besoin de fortifier leur identité sans se soucier des conséquences. Elles sont tourmentées par la crainte des puissances étrangères qu'elles soient missionnaires ou conquérantes.

\*

La tentative de la Grèce de s'étendre par delà la mer Egée aux populations orthodoxes d'Asie Mineure a abouti à la catastrophe de 1922, ramenant le

<sup>7</sup> Jenő Szűcs, *Les Trois Europes*, traduit du hongrois, Paris, L'Harmattan, 1985, p. 67.

<sup>8</sup> *Idem*, 27; István Bibó, *Misère des petits Etats d'Europe de l'Est*, traduit du hongrois, nouvelle édition française, Paris, Albin Michel, 1993, pp. 129-39, 153-66.

nationalisme grec à la réalité. En essayant à trois reprises (1913, 1915 et 1941) de s'étendre à des populations perçues comme étant consanguines, la Bulgarie s'est retrouvée du côté des vaincus. Le nationalisme serbe avait certes pris des coups, mais psychologiquement il avait toujours été victorieux; il avait combattu dans les deux guerres mondiales aux côtés de la coalition victorieuse; il s'était associé à la recherche d'une identité plus ample. Ce n'est qu'avec l'effondrement de cette vision mal comprise que les mythes de la Serbie devinrent des stupéfiants aux mains de ceux qui entraînèrent le nationalisme serbe dans une décennie de désastres culminant dans la guerre de l'OTAN contre la Serbie.

La Serbie veut désormais sortir de son isolement et devenir un pays européen "normal". Pour ce faire, elle doit surmonter son passé récent; le prix en sera élevé car les problèmes sont immenses. Au niveau de base il faut reconstruire, réformer la monnaie, intégrer les réfugiés, instaurer le droit, faire respecter les lois nationales et les normes internationales. A un tout autre niveau se pose la question de l'identité même de la Serbie. En principe, le Kosovo en fait toujours partie, mais en fait la Serbie devra bien vivre sans cette province, quoi qu'aient dit des poètes irresponsables. Elle pourra sans doute obtenir une solution pour ce qui reste là-bas de Serbes, ainsi qu'un statut pour ces monastères et églises qui sont des lieux saints pour les Serbes aussi bien qu'une partie du patrimoine culturel de l'Europe. La Serbie devra aussi définir la nature de ses relations avec l'entité serbe de Bosnie.

Le Monténégro a toujours été lié à la Serbie par l'histoire; il lui est encore constitutionnellement lié dans la République Fédérale de Yougoslavie même s'il ne reconnaît pas les amendements passés à la sauvette à la fin de la présidence de Milošević. Son identité historique, géographique à l'origine, fut renforcée par la théocratie qui vint se superposer à ses tribus guerrières. A un niveau populaire et mythique, le Monténégro avait fini par se définir comme étant la communauté de ces Serbes qui n'avaient jamais cessé de combattre la domination turque. Il aspirait à s'unir à la Serbie, ce qu'il fit en 1918.

A force d'entendre dire que le Monténégro constituait une nation distincte avec une base territoriale souveraine, dans le cadre de la structure constitutionnelle complexe et changeante de la Yougoslavie communiste, une bonne partie de la population a fini par le croire. Après la scission à l'intérieur du Parti socialiste au pouvoir au Monténégro, l'attitude adoptée par le régime de Milošević et le soutien accordé de l'étranger au gouvernement Djukanović pour lui permettre de tenir tête ont creusé le fossé entre les deux républiques sœurs. Le Monténégro veut-il se séparer? Peut-il vivre seul, sans devenir pensionné de quelque puissance? La Serbie et le Monténégro peuvent-ils se mettre d'accord pour établir une nouvelle union?

S'ils y parviennent, pourra-t-on toujours parler d'une union *yougoslave*? La RFY de Milošević n'était qu'un simulacre de Yougoslavie. Une fédération à deux, entre une Serbie de 9 millions d'habitants, régie par Milošević, et un Monténégro d'un demimillion, rechangeant mais envoyant son trop-plein démographique en Serbie, ne pouvait être que difficile. En principe, le nom de Yougoslavie pouvait être conservé même après le départ de la Slovénie, de la Croatie, de la Bosnie-



Herzégovine et de la Macédoine, tout comme les Pays-Bas continuèrent à s'appeler ainsi après le départ de la Belgique et du Luxembourg. Malheureusement, la Yougoslavie (pays des Slaves méridionaux) est un nom ethnique et non pas territorial, et la plupart des Slaves méridionaux vivent désormais en dehors de ce qui en reste.

Non seulement le nationalisme n'est pas un programme, mais il y a incompatibilité entre nationalisme et démocratie. Cela commence à être compris en Serbie, mais aussi par les gouvernants des puissances intéressées qui ont longtemps assimilé autodétermination à démocratie. Une nouvelle génération devra tout reprendre à zéro, reconnaître le mal fait aux autres comme le bien, parvenir à établir de nouveaux liens avec les anciens confédérés et se tourner franchement vers l'avenir.

En 1989, quand ils auraient mieux fait d'évoquer les principes de 1789 pour trouver une issue au fatras de l'héritage titoïste, les Serbes marquèrent le sixième centenaire de la bataille perdue au champ de Kosovo. Ce faisant ils s'enfoncèrent dans la nuit de l'époque Milošević<sup>9</sup>. Cette période prit fin le 5 octobre 2000 lorsque Milošević reconnut qu'il avait perdu les élections. Ce jour-là, d'après l'ancien calendrier julien, l'Église orthodoxe commémore le saint prophète Jonas.

Saint Guy (celui du Vidovdan, 15/28 juin), connu sous le nom de Vitus en latin, Guido en italien, Veit en allemand, Vid ou Vit dans les langues slaves, était un martyr de l'Italie méridionale de la fin du III<sup>e</sup> siècle. Sa légende le rendit populaire jusque dans les pays slaves, germaniques et francs. Il est invoqué par ceux qui souffrent d'épilepsie et de désordres nerveux, des morsures de chiens enragés et de serpents vénimeux. Du rapprochement phonétique avec le mot pour *vue* est née l'idée qu'il peut aussi faire mieux voir ou guérir des maladies des yeux<sup>10</sup>.

Par pure coïncidence de calendrier et sans aucune responsabilité de sa part, il a été trop longtemps chargé du fardeau de la Serbie, au point de devenir lui-même en retour un lourd fardeau à porter pour la Serbie. Pourtant il avait aussi été symbole d'espoir dans l'adversité, de renonciation au pouvoir territoriale ou national étroit, de dépassement. Les Serbes ne savaient même pas qu'il pouvait être invoqué pour des désordres nerveux et pour des morsures de bêtes dangereuses. Ils avaient oublié qu'il pouvait aider à mieux voir. Il est temps de le libérer de ces siècles de servitude à la cause serbe.

<sup>9</sup> Si le *Vidovdan* 1989 fut le zénith de la gloire de Milošević, le *Vidovdan* 2001, lorsqu'il fut livré au Tribunal pénal international pour l'ex-Yougoslavie, marqua son nadir (ainsi que le fait remarquer Miodrag Stanisljević dans *Republika*, 264-5, Belgrade, juillet 2001, p. 48). Au moment de monter dans l'hélicoptère, il se retourna pour demander à ceux qui étaient présentes: "Mais savez-vous que c'est *Vidovdan* aujourd'hui?" Autre coïncidence!

<sup>10</sup> La cathédrale de Prague lui est consacrée et d'étranges symboles littéraires lui sont associés. Une scène du *Procès* de Kafka s'y déroule où le prédicateur raconte à Joseph K. la parabole de l'homme qui attend toute sa vie devant la porte de la Loi sans pouvoir en franchir le seuil. Karel Čapek s'y serait laissé enfermer alors qu'il venait d'avoir une vision, et mourut le jour de Noël 1938 des suites d'une pneumonie qu'il y contracta.

Le prophète Jonas peut prendre sa place. Il porte le nom – Yônah – de la colombe que Noé envoya de l'arche pour voir si les eaux du Déluge s'étaient allégées, de la colombe qui relie le sol et la mer<sup>11</sup>. La liturgie juive de Yom Kippour, lorsqu'Israël demande grâce à Dieu pour le mal, connu ou inconnu, dont il s'est chargé au cours de l'année, comprend entre autres lectures celle du livre de Jonas. Ce petit prophète est pressenti par l'Eglise comme une sorte de parabole destinée à faire ressortir l'amour de Dieu pour tous les hommes, même les pires, comme une annonce de la Résurrection, avec ses thèmes de mort et de renaissance, de repentir et de conversion.

Quelle que soit la lecture qu'on en fasse, ce livre étrange vaut la peine d'être relu pour y retrouver le prophète qui se sauve lorsque Dieu lui ordonne d'aller prophétiser contre Ninive, qui est jeté à la mer lors d'une tempête pour passer trois jours et trois nuit dans les entrailles d'un grand poisson envoyé par Dieu, qui finit par se rendre à Ninive où il se charge du mal de ses habitants parce qu'il sait que Dieu voulait les sauver. Ce livre vaut la peine d'être relu pour y voir comment Dieu, devant le repentir des Ninivites, se repent de la punition qu'il voulait leur infliger car, comment n'aurait-Il pas pitié de cette ville «dans laquelle il y a plus de douze myriades d'hommes qui ne savent pas distinguer leur droite d'avec leur gauche et tant d'animaux?» Le livre se termine par cette question qui reste sans réponse<sup>12</sup>.

Le soir du 5 octobre 2000, la Serbie sortit des années passées dans le ventre du régime de Milošević, avec tous ceux qui ne savaient pas distinguer leur droite de leur gauche et tant d'animaux. Elle est désormais libre d'affronter tous ses problèmes en plein jour.

<sup>11</sup> *Genèse*, VIII.

<sup>12</sup> Jonas, IV/11. Voir le beau petit livre de Jérôme Lindon, *Jonas. Le Livre de Jonas*, traduit de l'hébreu par Jérôme Lindon, Paris, les Editions de Minuit, 1955.

# THE DISAPPEARANCE OF THE GERMANS FROM YUGOSLAVIA: EXPULSION OR EMIGRATION?

ZORAN JANJE TOVIĆ  
(Belgrade)

Describing the way in which various groups of the Ethnic-Germans left Yugoslavia, the applicability of the opposite terms of “expulsion” and “emigration” to the fate of the Yugoslav *Volksdeutsche* is discussed.

For almost 45 years the *Volksdeutsche* have been a taboo in Yugoslav historiography. The only accepted way of writing about them was depicting them as Nazis in 1930s and 1940s and “bad guys” in general when dealing in earlier periods.<sup>1</sup> An absolute *noli me tangere* was the way in which they disappeared as a national minority. In the context of the latter the sole exception was the resettlement of smaller groups of Ethnic-Germans executed by the Nazis during the Second World War. The allegations claiming that all the *Volksdeutsche* had been war criminals, like many other dogmas of the communist regime, could not be doubted. The logical corollary of this premise was the official version that the Ethnic-Germans had left for fear of just punishment. As for emigration of those who survived the incarceration in concentration camps 1944–1948, it was explained by the feeling of guilt and shame of their past.<sup>2</sup>

The reasons why the official version of the fate of the *Volksdeutsche* could not be doubted were manifold. Questioning the fate of the Ethnic-Germans would at the same time mean questioning many of the basic tenets on which the socialist system was built. First of all, Tito’s partisans claimed that they had been the only “good guys” in the bloody Yugoslav civil war 1941–1945 in which many parties had been involved. Consequently, all their actions must have been good too. On the

<sup>1</sup> Despite centuries of their existence in the former Yugoslav territories, the only three books about the Ethnic-Germans in Yugoslavia deal with the Nazi period and the Second World War (Dušan Biber, *Nacizem in Nemci v Jugoslaviji*, Ljubljana 1966); Josip Mirnić, *Nemci u Bačkoj u Drugom svetskom ratu*, (Novi Sad 1974); Petar Kačavenda, *Nemci u Jugoslaviji 1918–1945*, (Belgrade 1991). In the last mentioned one, out of 62 pages of the author’s text, 9 are devoted to the time from 18th century to 1930s, and the remaining 52 to the time between early 1930s and 1945.

<sup>2</sup> Antun Miletić, ‘The Volksdeutsche of Bosnia, Slavonia and Srem Regions in the Struggle against the People’s Liberation Movement (1941–1944)’, *The Third Reich and Yugoslavia*, (Belgrade 1977), p. 603; Kačavenda, pp. 68–69; Vasa Rokić, ‘Kome majke da podnesu račun?’, *Borba*, September 31, 1987, p. 13.

other side were the occupants and their local aiders and abettors, among whom the *Volksdeutsche* featured prominently. What was the reason that only the Ethnic-Germans were collectively depicted as wicked when it is common knowledge that other minorities, and indeed parts of the Slavonic population, also acted disloyally to their country, and, what was even a worse crime in the eyes of the Communists, fought the partisans? The reasons are to be found as much in the immediate post-war inner and foreign policy of the new powers-that-be as in the actual behaviour of the *Volksdeutsche* before and during the war. We shall turn to these political reasons in conclusion, after we have examined the wartime behaviour of the Ethnic-Germans and the ways in which they left the country.

Completely opposed to this version is the view of the Ethnic-Germans themselves. They uniformly designate the way in which they left Yugoslavia as expulsion (*Vertreibung*).<sup>3</sup> The term became wide-spread in Germany after the Second World War in order to describe the fate of the Ethnic-Germans throughout Eastern Europe.<sup>4</sup> In the context of some 12 million actually expelled Germans it has some validity. However, as we shall see, its applicability in the case of the Yugoslav *Volksdeutsche* is debatable. When writing about the expelees, German authors tend to concentrate on admittedly unjust treatment of huge masses of their conationals, but they are often prone to overlook the causes that produced these huge forced migrations. They in particular tend to neglect the role of the local *Volksdeutsche* in aiding or at least approving of Hitler's war effort and often aggression on their respective countries. The same is true of the Yugoslav Germans.<sup>5</sup> They are rarely willing to admit that their infatuation with the Third Reich had not only been caused by objective factors such as poor treatment of national minorities, mighty Nazi propaganda or the influence of the great economic crisis. Even less are they willing to admit that part of them used the propitious circumstances created by the war to enrich or avenge themselves, as well as that part of them committed atrocious war crimes. Therefore just like the Yugoslavs, they tend to see themselves as victims of their neighbours' envy, hatred and aggression. This coupled with the cruel treatment they received at the end of the war, makes them see their emigration exclusively as expulsion.

The terms used by both sides (flight and/or emigration and expulsion) basically came into being as attempts at justifying the role the interested parties had played during the Second World War. As such they are extremely biased and encumbered with strong political overtones.<sup>6</sup> Both parties see only those aspects of

<sup>3</sup> The word itself is reiterated *ad nauseam* in the *Volksdeutsche* publications dealing with the subject. It also occurs often in titles of their books. (Philipp Sandles, *50 Jahre Vertreibung*, Sindelfingen 1994, for instance.)

<sup>4</sup> The official German collection on the subject is entitled *Die Vertreibung der Deutschen aus Ost-Mitteleuropa* (Bonn 1956–1961).

<sup>5</sup> Although exceptions do exist, almost everything they have written about the Second World War and their role in it is marred by this lack of objectivity.

<sup>6</sup> Zoran Janjetović, *Odlazak vojvodanskih [vaba - proterivanje ili iseljavanje*, Tokovi istorije, v. 3, n 3–4 (1997), p. 117.

the phenomenon which they want to see, or more precisely, only the aspects they want the others to see. In order to determine the true character of the disappearance of the Ethnic-Germans from Yugoslavia we must turn first to its pre-history, and then to the stages in which it came about. It will then become clear that the disappearance of the German national minority was a process even more complex than their settling in the region had been. Let us now turn to the historical facts which helped shape the diverging perceptions of the past.

The German national minority in the former Yugoslavia, counting some 500 000 people, used to be the largest national minority in the country in the period between the two world wars. It was also the richest, the most civilized and best organized one.<sup>7</sup> A smaller part of this ethnic group was settled in Slovenia in the Middle Ages (Kočevje – Gottschee), as well as throughout the almost 1100 years of Germanic domination.<sup>8</sup> The larger part of the *Volksdeutsche* came as government and private colonists in the course of the 18th century to the present-day province of the Vojvodina, from where they spilled over to neighbouring Slavonia during the 19th century.<sup>9</sup> Finally, a small group came to Bosnia after 1878.<sup>10</sup>

Having been given privileges and tax exemptions in the beginning, and possessing more advanced agricultural techniques, they thrived more rapidly than their less skillful, less diligent and less thrifty Slavonic neighbours. This earned them respect but also the envy of the indigenous population. Furthermore, the Germans having been the leading ethnic group in the multinational Habsburg Empire, the *Volksdeutsche* had to bear the brunt of odium for the oppressive government policies. These facts shaped their relations to their Slovenian, Croatian and Serbian fellow-countrymen.

The attitude of these three Yugoslav peoples toward the Ethnic-Germans was dependent on the conditions prevailing in various settlement areas. In Slovenia, a ferocious nationality struggle evolved during the 19th century, although the number of the nationally indifferent or German-friendly Slovenes remained considerable until the Second World War.<sup>11</sup> In Croatia, the Germans were exposed to quiet

<sup>7</sup> For the best general survey on the Yugoslav *Volksdeutsche* see: Hans-Ulrich Wehler, *Nationalitätenpolitik in Jugoslawien. Die deutsche Minderheit 1918–1978*, (Goettingen 1980).

<sup>8</sup> On Gottschee see: Jubiläums-Festbuch der Gottscheer 600-Jahrfeier, Kočevje 1930; Gottschee, 13 Jahre Gottscheer Gedenkstätte. 650 Jahre Gottschee, Graz 1980; 500 let mesta Kočevja, Kočevje 1971; Herbert Otterstädt, Gottschee. Verlorene Heimat deutscher Waldbauern, Freilassing 1962; Kočevski zbornik. Razprave o Kočevski i njenih ljudeh, Ljubljana 1939; Kočevska. Izgubljena dediščina kočevskih Nemcev, Ljubljana 1993.

<sup>9</sup> Raimund Friedrich Kaindl, *Geschichte der Deutschen in den Karpathenländern III*, Gotha 1911; Konrad Schünemann, *Österreichs Bevölkerungspolitik unter Maria Theresia I*, Berlin 1939; Valentin Oberkersch, *Die Deutschen in Syrmien, Slawonien, Kroatien und Bosnien. Geschichte einer deutschen Volksgruppe in Südosteuropa*, Stuttgart 1989.

<sup>10</sup> J. Heimfelsen, *Die deutsche Kolonien in Bosnien*, Sarajevo 1911; Hans Maier, *Die deutschen Siedlungen in Bosnien*, Stuttgart 1924; Oberkersch o.c.

<sup>11</sup> More about intricate relations of these two ethnic groups in Slovenia see in: Arnold Suppan, Helmut Rumpler (eds.), *Geschichte der Deutschen im Bereich des heutigen Sloweniens 1848–1941*, (Wien, Muenchen 1988); Janez Cvirn, 'Nemci na Slovenskem (1848–1941)', Dušan Nečak (ed.), *"Nemci" na Slovenskem 1941–1955*, (Ljubljana 1998).

assimilation through school and the Roman-Catholic Church.<sup>12</sup> As for the Serbs, their relations with the local Swabians (as the German colonists were called in the Vojvodina) were fairly good, except in the times of great upheavals (1848/49, 1918, 1933–41) when the diverging goals of the two peoples caused conflicts.<sup>13</sup>

The Kingdom of the Serbs, Croats and Slovenes (since 1929 Yugoslavia) was founded in the autumn of 1918 on the debris of the Habsburg Monarchy. Although the new state claimed to have been a nation state on the western European model, it was in fact as multinational as the defunct Austria-Hungary. The “state-peoples”<sup>14</sup> were at loggerheads with one another, but all of them had a fairly uniform attitude toward national minorities. These were perceived as intruders and catspaws of the former oppressors. The official doctrine was also that the majority of the national minorities consisted not of people of foreign stock at all, but of Yugoslav renegades. For these reasons, the treatment of national minorities in the inter-war Yugoslavia was unsatisfactory, and at times even harsh.<sup>15</sup> The Ethnic-Germans were no exception to this general rule, although due to the Minority Convention of 1919, their numbers and wealth, and last but not least, because of a powerful mother-country, the treatment of them was somewhat better (except for Slovenia) than that of other national minorities.<sup>16</sup>

The 1930s witnessed the spread of National-socialism among the Yugoslav Germans.<sup>17</sup> This was nothing particular to the *Volksdeutsche* of Yugoslavia – it was

<sup>12</sup> About the Germans in Croatia see: E. Meynen (ed.) *Das Deutschtum in Slawonien und Syrmien. Landes- und Volkskunde*, (Leipzig 1942); Hermann Haller, *Syrmium und sein Deutschtum*, (Leipzig 1941); Valentin Oberkersch, *Die Deutschen in Syrmien, Kroatien und Bosnien. Geschichte einer deutschen Volksgruppen in Suedosteuropa*, (Stuttgart 1989).

<sup>13</sup> Zoran Janjetović, ‘Odnosi Srba i Nemaca u Vojvodini (XVIII–XX vek)’, *Tokovi istorije*, v 2, n 1-2, 1996.

<sup>14</sup> i.e. the Serbs, Croats and Slovenes.

<sup>15</sup> For general surveys on particular national minorities, together with the works already quoted, see also: Gligor Popi, *Rumuni u jugoslovenskom Banatu između dva rata (1918–1941)*, (Novi Sad 1976); Šandor Mesaroš, *Polofaj Madara u Vojvodini 1918-1929*, (Novi Sad 1981); the same, *Madari u Vojvodini 1929–1941*, (Novi Sad 1989); Noel Malcolm, *Kosovo. A short History*, (London 1998), pp. 263–287; Ali Hadri, ‘Nacionalno ugnjetavanje šiptarske narodnosti i stav i borba KPJ za nacionalna prava [iptara za vreme stare Jugoslavije]’, *Gjurmimr albanologjike*, v 1, n 2, 1965; Muhamet Pirraku, ‘Kulturno-prosvetni pokret Albanaca u Jugoslaviji (1919–1941)’, *Jugoslovenski istorijski časopis*, v 21, n 1–4, 1978; C.A. Macartney, *Hungary and her Successors. The Treaty of Trianon and its Consequences 1919-1937*, London, Toronto 1937. Many other works on national minority problem in Yugoslavia exist, but they are often propagandistic or they take over unproved data from hostile propaganda of Yugoslavia’s neighbors.

<sup>16</sup> However, the conditions of the *Volksdeutsche* were far from satisfactory nevertheless. For certain aspects of their minority existence see the following works: for education opportunities: Josef Volkmar Senz, *Das Schulwesen der Donauschwaben in Koenigreich Jugoslawien*, (Muenchen 1969); Hans Rasimus, *Die deutsche Schulnot im ehemaligen Koenigreich Jugoslawien*, (Muenchen 1969); Ljubodrag Dimić, *Kulturna politika u Kraljevini Jugoslaviji 1918–1941, III*, (Beograd 1997), pp. 8–55; for land reform: Nikola Gaćeša, ‘The Germans in the agrarian reform and land ownership patterns in the Vojvodina province during the period from 1919 to 1941’, *The Third Reich and Yugoslavia 1933–1945*, (Belgrade 1977).

<sup>17</sup> The process was thoroughly described in: Biber, o.c.

Europe-wide phenomenon.<sup>18</sup> As was the case in other countries, the main victims of Nazi propaganda were the young who were less willing than the older generations to put up with infringements of national rights and discrimination.<sup>19</sup> After several years of struggle, the youthful nazified leaders managed to prevail thanks to the support from the Reich. Germany's ascendancy coupled with the economic crisis was the decisive factor which helped bring the majority of the Ethnic-Germans round. This caused tensions and even conflicts with the Yugoslav population.<sup>20</sup>

The suspicion that the Germans were the fifth column grew daily, and not without reason too. Weapons were found and clandestine para-military groups discovered.<sup>21</sup> However, it is only fair to say that these groups were rather enterprises of hot-heads than branches of a well organized conspiracy.<sup>22</sup> Nevertheless, their very existence seemed to warrant the fear of the *Volksdeutsche*.

These groups were not only existing, but were active too. Secret radio-stations of the Ethnic-Germans transmitted information about the Yugoslav army dispositions.<sup>23</sup> When the Yugoslavs repudiated the accession of their government to the Tripartite Pact on March 27, 1941 and Nazi attack was imminent, the para-military groups of the *Volksdeutsche* were ready for action.<sup>24</sup>

During the attack on Yugoslavia by Germany and her allies in April 1941, the *Volksdeutsche* para-military bands joined the aggressors taking over villages, disarming the disintegrating Yugoslav army units, serving as guides and interpreters for the *Wehrmacht*, guarding bridges and other strategic objects, etc.<sup>25</sup> Their major success was the capture of the Belgrade military air-field.<sup>26</sup> The *Wehrmacht* units were enthusiastically greeted in all German villages.<sup>27</sup>

<sup>18</sup> MacAlister Brown, 'The Third Reich's mobilization of the German fifth column in Eastern Europe', *Journal of Central European Affairs*, v 19, n 2, 1959, p. 103.

<sup>19</sup> Richard Grunberger, *The 12-Year Reich. A Social History of Nazi Germany*, (New York 1971), p. 293.

<sup>20</sup> Biber, p. 52; Kosta Mitrović, *Pod kulom vršačkom. Hronologija događaja iz redvolucionarnog pokreta Vršca i okoline od 1926, do 1945*, (Novi Sad 1969), pp. 53–54, 67–68; Žarko Atanacković, *Zemun i okolina u ratu i revoluciji*, (Beograd 1962), p. 43.

<sup>21</sup> Biber, 251; Arhiv Jugoslavije (further: AJ), 74, 9/17; Arhiv Vojnoistorijskog instituta (further: AVII), pop. 17, k. 22, f. 3, d. 39; k. 26, f. 4, d. 24.

<sup>22</sup> Sandor, Vegh, 'Le système du pouvoir d'occupation allemand dans le Banat Yougoslave 1941–1944', *Les systèmes d'occupation en Yougoslavie 1941–1945* (Belgrade 1963), p. 498.

<sup>23</sup> Mirnić, pp. 76–77.

<sup>24</sup> C.A. Macartney, *October Fifteenth. A History of Modern Hungary I*, Edinburgh 1957, p. 479.

<sup>25</sup> Wehler, p. 42; Mirnić, p. 78; Vegh, p. 498.

<sup>26</sup> Kačavenda, p. 26; Žarko Atanacković, *Zemun*, p. 78.

<sup>27</sup> *Heimatbuch der Stadt Weisskirchen im Banat*, (further: WK) (Salzburg 1980), p. 174; Philip Sandles, *Sekitsch, erlebte Heimat*, Sensheim 1977, p. 269; Berta Sohl, *Heideschuetz 1809–1945*, Freilassing 1960, p. 48; Nikolaus Hefner, Franz Eger, Josef Braschel, *Franztal 1816–1944. Erinnerungen an Franztal/Semlin. Heimat an der Donau. Ansiedlung, Dorfleben, Flucht, Neubegin*, Salzburg 1984, p. 164; Hans Volk, *150 Jahre Karlsdorf. Geschichte der Gemeinde Karlsdorf im Banat*, Freilassing 1958, p. 39; Anton Zollitsch, *Filipowa. Entstehen, Wachsen und Vergehen einer donauschwaebischen Gemeinde in der Batschka*, Freilassing 1957, p. 175.

The German takeover was coupled with plundering and murders under various excuses. Several mass shootings took place. Part of the Ethnic-Germans participated in all these goings on, which embittered the Slavonic population.<sup>28</sup>

After the occupation of Yugoslavia, Ethnic-Germans were divided together with the conquered country's territories. The Germans of Carinthia and Lower Styria were annexed to the Reich;<sup>29</sup> those in Slavonia, Syrmium and Bosnia fell to the state of Croatia; those of Bacska and Baranya were allotted to Hungary. The *Volksdeutsche* of the Yugoslav Banat remained in theory Yugoslav *i.e.* Serbian subjects: the Banat remained a part of the occupied Serbia, Hungary and Romania not having been able to make good their conflicting claims to this region for German fear of a possible clash of their allies over the province. This territorial division was not just geographical but had serious practical consequences later on.

The Ethnic-Germans in the newly-founded *Independent State of Croatia* were granted a far-reaching autonomy in their national affairs, as well as legal equality with the ruling Croats.<sup>30</sup> The *Volksdeutsche* of Bacska and Baranya were less fortunate: to their dissatisfaction, the territories which they inhabited were given (back) to nationally not excessively tolerant Hungary. Their organization was joined to the *Volksbund* of the Hungarian Germans, who living under less propitious circumstances than their brethren in Yugoslavia, were much more moderate and law-abiding. In their new environment the *Volksdeutsche* of the Yugoslav Bacska and Baranya were the most radical among Hungary's Germans.<sup>31</sup> The western (Yugoslav) part of the Banat was the only place where the *Volksdeutsche's* dreams of large autonomy came true. As in Croatia, they were made equal to the formally leading people – the Serbs, but were in fact the ruling nation in the Banat – the Serbs being always treated as conquered foes not to be trusted. Although the ultimate power rested with the *Reichsdeutsche* military commander of Serbia and the German agencies, it was the Ethnic-Germans of the Banat who held that power in their name, using it to settle accounts with the Serbs,

<sup>28</sup> Žarko Atanacković, *Srem u narodnooslobodilačkom ratu i socijalističkoj revoluciji*, (Beograd 1968), p. 80; Branislav Popov Miša, *Nemački zatvori i koncentracioni logori u Banatu 1941–1944* (Beograd 1992), pp. 10, 13, 15, 17, 20, 23, 24, 25; Kačavenda, p. 30; Vegh, pp. 498–503; Bojidar Ivković, 'Uništenje Jevreja i pljačka njihove imovine u Banatu 1941–1944', *Tokovi revolucije*, v 1, 1967, p. 392.

<sup>29</sup> Tone Ferenc, 'Le system d'occupation des nazis en Slovenie', *Les systemes d'occupation en Yougoslavie*.

<sup>30</sup> More about the *Volksdeutsche* in the ISC see in: Wilhelm Sattler, *Die Deutsche Volksgruppe im Unabhaengigen Staat Kroatien. Ein Buch von Deutschen in Slawonien, Syrmien und Bosnien*, (Graz 1943); Oberkersch, 367–472; Zdravko Krnić, 'The German Volksgruppe in the Independent State of Croatia as an Instrument of German Occupation Policy in Yugoslavia', *The Third Reich and Yugoslavia*. Kačavenda, pp. 48–50; Branimir Altgayer, *Elaborat o njemačkoj narodnoj skupini, I dio*, (s.l. 1947) (AVII, k. 40-D, f. 3, d. 1.); Wehler, pp. 45–48.

<sup>31</sup> On Ethnic-Germans under Hungarian rule 1941–1944, see: Mirmić; Wehler, pp. 50–51; Kačavenda, pp. 54–56; Lorant Tilkovszky, *Zeitungsgeschichte der Ungarndeutschen mit einer Vorgeschichte*, (Budapest 1991), pp. 139–172.



and above all with the Jews. Thus they were made accomplices in many crimes including mass murders, roundings-up, plundering and manhandling of the civilian population. To be sure, not all the local Germans soiled their hands: here, as well as in other regions, there have been instances of *Volksdeutsche* helping their persecuted neighbours,<sup>32</sup> but such deeds have always been done quietly, whereas the crimes have been committed publicly. This put the *Volksdeutsche* in the Yugoslavs' bad book.<sup>33</sup>

As volunteers or forcibly inducted, the Germans of Yugoslavia fought in the military and para-military units, police forces or in auxiliary troops of Germany and her allies. The Nazi hotspurs were joining the *Waffen-SS* or the *Wehrmacht* on their own accord already before the German aggression on Yugoslavia. The dismemberment of the state started a flood of volunteers. However, as the war went on and the bad news started coming in, the *Volksdeutsche* enthusiasm cooled down. Coercive measures had to be resorted to with ever increasing frequency.<sup>34</sup>

The crimes committed during the struggle against the partisans, massacres of civilian population,<sup>35</sup> service as concentration camps guards etc.<sup>36</sup> enraged a considerable portion of the Yugoslavs against the Ethnic-Germans.

The main elements of the background of the disappearance of the German national minority from Yugoslavia to be kept in mind are: pre-war conflicts and tensions with the Yugoslav peoples; the nazification of the *Volksdeutsche*

<sup>32</sup> Slobodan Maričić, *Susedi, djelatni, žrtve. Folksdojčeri u Jugoslaviji*, (Beograd 1995), pp. 201, 208; Arhiv Centra za dokumentaciju o vojvodanskim Nemcima, Pančevo, fond svedočenja, dok. 9-2008994, 9-0610993; AJ, F 398, f. 1; Tone Fercnc, 'Nemci na Slovenskem med drugo svetovno vojno', Dušan Nečak (ed.), *"Nemci" na Slovenskem 1941-1955*, (Ljubljana 1998), p. 111; Atanacković, *Zemun*, pp. 88-89; the same, *Srem*, p. 240.

<sup>33</sup> On the *Volksdeutsche* in the Banat 1941-44 see: Miša, o.c.; Kačavenda, pp. 29-42; Vegh, o.c.; Bojidar Ivković, 'Zatvori, koncentracioni i radni logori u Banatu 1941-1944. (Primenjena fašističkih metoda genocida)', *Zbornik Matice srpske za društvene nauke*, v 39, 1964; Ekkehard Voelkl, *Der Westbanat 1941-1944. Die deutsche, die ungarische und andere Volksgruppen*, (Muenchen 1991); Wehler, pp. 48-50.

<sup>34</sup> On the active military service of the *Volksdeutsche* see: Vladimir Geiger, 'Vojne i poluvojne postrojbe njemačke narodne skupine u NDH', *Godišnjak Njemačke narodne zajednice*, v 1, 1995; Slobodan Milošević, 'Kvislinške snage u Banatu u službi nemačkog okupatora 1941-1944 godine', *Vojnoistorijski glasnik*, v 31, n 1, 1979; Holm Sundhausen, 'Zur Geschichte der Waffen-SS in Kroatien 1941-45', *Suedost-Forschungen*, v 30, 1971; Valdis O. Lumans, 'The Military Obligation of the *Volksdeutsche* of Eastern Europe Towards the Third Reich', *East European Quarterly*, v 23, n 3, 1989; Otto Kumm, *"Vorwaerts Prinz Eugen!" Geschichte der 7. SS-Freiwilligen-Gebirgs-Division "Prinz Eugen"*, (Osnabrueck 1978); Josip Mimić, 'The Enlistment of *Volksdeutsche* from the Bačka Region in the *Waffen-SS*' and Antun Miletić, 'The *Volksdeutsche* of Bosnia, Slavonia and Srem Regions in the Struggle Against the People's Liberation Movement', *The Third Reich and Yugoslavia*; Wehler, pp. 56-68.

<sup>35</sup> Sundhausen, 194; *Europa unterm Hakenkreuz. Die Okupationspolitik des deutschen Faschismus (1938-1945)*. Achtbaendige Dokumentenedition. Bd. 6. Die Okupationspolitik des deutschen Faschismus in Jugoslawien, Griechenland, Albanien, Italien und Ungarn (1941-1945), Berlin, Heidelberg, 1992, pp. 240-242.

<sup>36</sup> Miša, *passim*.

leadership and willingness of the rank and file to obey them; participation of the *Volksdeutsche* para-military units in the fifth column actions during the German attack on Yugoslavia; participation by a part of German population in the occupation apparatus, military and police units and crimes thereby committed. The post-war Communist authorities after the war pinned on them yet another crime, which in their eyes, was by far the worst: struggle against the Communist partisans.

However, the dismemberment of the country at the hands of the Germans and their allies had also created other prerequisites for the disappearance of Ethnic-Germans. They were inherent in the new division of the Yugoslav territory as well as in the Nazi plans for transfers of German and non-German populations throughout Europe.<sup>37</sup> As for Yugoslavia, such schemes were particularly ment for Slovenia<sup>38</sup>, which being an adjacent territory was earmarked for major population changes.<sup>39</sup> It envisaged a mass expulsion of the Slovenes and settlement of German colonists from abroad, as well as resettlement of the Ethnic-Germans from the Italian-occupied parts of Slovenia. To this end an agreement was reached with the Italians to move out the 600 years old enclave of Kočevje/ Gottschee and the scattered Germans of Carniola and to reestablish them in German-occupied Lower Styria. The whole action was executed from November 1941 to February 1942.<sup>40</sup> For greater part these Germans did not leave the (occupied and annexed) Yugoslav territory, but they had left their homeland, where the Italians burned down most of their houses and villages, making thus the eventual return to all intents impossible. Since the vast majority had given their consent to emigration,<sup>41</sup> it is difficult to see their going away as an expulsion. Indeed, it turned out that their removal from Kočevje and Carniola was but a mid-stage between the resettlement executed by the Nazis and the flight and expulsion at the end of the war and after.

The fate of the scattered Ethnic-Germans in Serbia proper was similar. Some 3,000 people were sent to Lublin in December 1941 and January 1942, in order to

<sup>37</sup> More about Nazi population transfers see in: Valdis O. Lumans, *Himmler's Auxiliaries. The Volksdeutsche Mittelstelle and the German National Minorities of Europe 1933–1945*, (Chapel Hill, London 1993); Robert L. Koehl, *RKFDV: German Resettlement and Population Policy 1939–1945. A History of the Reich Commission for the Strengthening of Germandom*, (Cambridge 1957). For a more general survey of population transfers see: Eugene M. Kulischer, *Europe on the Move. War and Population Changes 1917–1947* (New York 1948); Joseph B. Schechtman, *European Population Transfers 1939–1945* (New York 1946).

<sup>38</sup> For a survey of German plans regarding Yugoslavia see: Wehler, pp. 68–76.

<sup>39</sup> About these plans and their ultimate failure see: *Nacistička politika denacionalizacije u Sloveniji u godinama od 1941 do 1945* Ljubljana, Beograd, 1979.

<sup>40</sup> Hans Hermann Frenssing, *Die Umsiedlung der Gottscheer Deutschen. Das Ende einer suedostdeutschen Volksgruppen*, (München 1970); Wehler, 73–74; Slobodan Milošević, *Izbeglice i preseljenici na teritoriji okupirane Jugoslavije 1941–1945*, (Beograd 1981), pp. 343–347; Tone Ferenc, 'Nemci na Slovenskem med drugo svetovno vojno', Dušan Nećak (ed.), pp. 106–111; Ferenc, *Nacistička politik*, pp.476–630.

<sup>41</sup> Ferenc, *Nacistička politika*, pp. 508, 522, 525; Frenssing, 88, 116.

prevent their assimilation by the Serbs. This then turned into migration from the country altogether.<sup>42</sup>

Bosnia was another part of former Yugoslavia which contained smaller nonviable groups of Ethnic-Germans. Perceived by the partisans as aiders and abettors of the hated Ustaša regime, their weak villages had to bear the brunt of the partisans' rage. For that reason, some of them had to move from the north-western Bosnia to the safer Slavonia and Syrmium in the first half of 1942.<sup>43</sup> In the second half of 1942 the bulk of 18,000 Bosnian Germans were transferred to Lodz by the Reich German agencies. Those previously moved to Slavonia and Syrmium, were also sent to occupied Poland with them.<sup>44</sup>

Although these migrations were explained, and partly executed as safety measures, they had a strong ideological underpinning in the Nazi theory of homogenous German ethnic territory in the East of Europe. Partisans' actions only forced the issue.<sup>45</sup>

Practical, *i.e.* security reasons were decisive for the migration of the *Volksdeutsche* from Slavonia. For ideological (and power politics) reasons, this was the pet idea of the *Reich Commissary for the strengthening of the German nation*, Heinrich Himmler, already by the time of the emigration of the Bosnian Germans in 1942. By the end of the year, some 400 families were transferred from Central to Eastern Slavonia.<sup>46</sup> As the situation for the Germans deteriorated, the necessity to move the *Volksdeutsche* from more vulnerable villages of Western and central Slavonia became increasingly more pressing. The Ethnic-Germans from these regions were moved together with the last remnants of the Bosnian *Volksdeutsche* in the spring of 1943. The rest of the Ethnic-Germans from Central Slavonia were transferred to Eastern Slavonia and Syrmium on April 1, 1944.<sup>47</sup>

Thus by autumn 1944 a considerable portion of the Yugoslav Ethnic-Germans was moved from their home-villages and resettled on other German-occupied territories or in Eastern Slavonia and Syrmium. By that time the tide of war has decisively turned; from then on migration became not a matter of political and ideological planning coupled with security precautions, but of dire necessity. It

<sup>42</sup> Wehler, p. 73.

<sup>43</sup> Zdravko Krnić, 'O iseljavanju pripadnika njemačke narodne skupine (Volksdeutschera) iz NDH za vrijeme II svjetskog rata', *Zbornik historijskog instituta Slavonije*, v 4, 1966, pp. 77–78.

<sup>44</sup> Krnić, 'O iseljavanju', pp. 78–80; Wehler, pp. 74–76; Milošević, pp. 188–203; Enver Redžić, *Bosna i Hercegovina u Drugom svjetskom ratu*, (Sarajevo 1998), pp. 54–56; Antun Miletić, 'Preseljenje i evakuacija folksdojčera iz Srijema i Slavonije 1942–1944', *Zbornik Historijskog instituta Slavonije i Baranje*, v 12, 1975, p. 16; Lumans, 176; Oberkersch, 387–388; Friz Hofmann, *Das Schicksal der Bosniendeutschen in 100 Jahren von 1878–1978*, Sensheim 1982, 61–62; F. Sommer, *Fern von Land der Ahnen. Geschichte der deutschen evangelischen Gemeinde Schutzberg in Bosnien 1895–1942. Das Schicksal der Bosniendeutschen 1942–1960*, s.l., 1960, 131–133.

<sup>45</sup> Wehler, p. 75. The VoMi toyed with the idea of resettling the Bosnian Germans as early as 1940. (Hoffmann 60; Sommer, 95.)

<sup>46</sup> Krnić, 'O iseljavanju', p. 78.

<sup>47</sup> Miletić, 'Preseljenje', p. 18.

was no longer the German supremacy in South-East Europe that was threatened, but the very survival of the Ethnic-Germans compromised by their identification with the Reich and all things Reich German.

So far we had to deal with population transfers triggered off by ideological considerations or by needs of policy or safety. The autumn of 1944 marks a beginning of an era of massive *evacuations* required by the Red Army advance and looming disaster of Hitler's Germany. Whereas the population transfers described so far were meant as permanent solutions to nationality problems of scattered ethnic enclaves, the evacuations of the autumn 1944 were meant to be *temporary security measures*, meant to save the populace and the goods, as well as, to clear the deck for military operations.

The first to be jeopardized by the Soviet advance were the Germans of the Banat. The coup d'État in Romania on August 23, 1944 enabled a speedy incursion of the Red Army into the Yugoslav Banat. A detailed evacuation plan was knocked together by the local *Volksdeutsche* leadership.<sup>48</sup> However, although carefully designed, the evacuation plan for the Banat was never put to practice. The reasons are still not quite clear. Nevertheless, it is obvious that more factors which thwarted the execution were at play: *i.e.* the Russian advance was unexpectedly swift; Hitler for political and ideological reasons delayed giving permission; the *Wehrmacht* was opposed to evacuation fearing possible congestions along its supply routes; Himmler, who was in charge of the *Volksdeutsche* affairs was not willing to accept so many refugees to the Reich; police chief Behrends from Belgrade wanted to earn military kudos by recapturing Timișoara; there was widespread opposition to leaving homes even on a temporary basis (as the propaganda claimed) among the Ethnic-Germans; the German Foreign Ministry was afraid of scaring the Hungarians and the Croats, the only remaining allies in the region etc. Some authors blame Hitler,<sup>49</sup> some Behrends<sup>50</sup> and some Himmler.<sup>51</sup> Be that as it may, the fact is that 90% of the Banat Swabians did not manage to escape in time. They fell into the merciless hands of the Red Army and Communist partisans. Together with the Ethnic-Germans of the Bacska they were to constitute the largest portion of the German population left in Yugoslavia once the military operations and evacuations were over.

In the Bacska, no precise plans for evacuation were prepared so as not to upset "the last allies", the Hungarians.<sup>52</sup> Not only Hungarian authorities, but also Werner Lorenz, the chief of the *VoMi (Volksdeutsche Mittelstelle)*, the main

<sup>48</sup> Sepp Janko, *Weg und Ende der deutschen Volksgruppen in Jugoslawien*, Graz, Stuttgart 1982, p. 240. The plan itself see in: AVII, Nemačka arhiva, k. 27-A, f.2, d. 6.

<sup>49</sup> Johann Wuescht, *Ursachen und Hintergründe des Schicksals der Deutschen in Jugoslawien. Bevoelkerungsverluste Jugoslawiens im Zweiten Weltkrieg*, Kehl am Rhein 1966, p. 34.

<sup>50</sup> Janko, p. 255; Josef Beer, *Donauschwäbische Zeitgeschichte aus erster Hand*, München 1987, 191–193; The same in *WK*, p. 207.

<sup>51</sup> Janko, p. 243–244.

<sup>52</sup> Wehler, p. 78.

German agency in charge of the *Volksdeutsche*, was against evacuation.<sup>53</sup> Technical and psychological obstacles hindered a successful evacuation. At long last, the Hungarian commander of the Szeged military district ordered evacuation to begin on October 4. The opportunity was seized also by the Germans and a partly organized, partly harum scarum withdrawal of the population and goods, such as could be salvaged, began.<sup>54</sup> Some 60,000 to 70,000 Ethnic-Germans managed to leave the Bacska in time, which was less than expected. Some 60,000 to 70,000 could not or would not flee.<sup>55</sup> The evacuation of the Bacska was more successful than that of the Banat, but the lack of time and transportation, the obstruction on the part of Hungarian officialdom, and pro-Magyar sentiments on the part of the Swabian population, as well as natural peasants' attachment to the soil prevented its complete success. However, the people who had left thought that it was only for several weeks, until the military operations were over or until the victorious return of the *Wehrmacht*. The more westerly position of the Bacska enabled the Germans to carry out the evacuation in a somewhat less helter skelter manner and to save almost one half of the Bacska Germans. However, the **Reich German agencies had meant the *Volksdeutsche* exodus to be only temporary.**<sup>56</sup>

The migration of the *Volksdeutsche* from the *Independent State of Croatia* was pending almost throughout the war.<sup>57</sup> Partial migrations and resettlements were already described. When the front-line started approaching Syrmium in September and early October 1944, it was only from the ISC that a really organized evacuation was possible thanks to its geographic position. The bulk of the Ethnic-Germans living in this puppet state lived now in Syrmium and adjacent Eastern Slavonia. Although the preparations for evacuation were already under way for some time, the *Volksdeutsche* leadership was convincing the rank and file that nothing of the kind was contemplated.<sup>58</sup> Despite these assurances, from October 3 until November 7, the majority of the *Volksdeutsche* from East Slavonia and Syrmium were evacuated in an orderly manner, as well as a considerable quantity of goods.<sup>59</sup> Coercive measures were used against those unwilling to go,<sup>60</sup> so in the event, the whole operation was a complete success. This action was also meant to

<sup>53</sup> Dokumentation der Vertreibung der Deutschen aus Ost-Mitteleuropa. Bd. V. Das Schicksal der Deutschen in Jugoslawien, (further: Dok.) (Bonn 1961), p. 134.

<sup>54</sup> Mirnić, *Nemci*, pp. 326–329; Lorant Tilkovszky, *Ungarn und die deutsche "Volksgruppen politik" 1938–1945*, (Budapest 1981), pp. 328–330.

<sup>55</sup> This figures include the *Volksdeutsche* from (much smaller) Hungarian part of the Bacska. A total of some 40 000 German men who were serving in various military units outside of the Bacska, should also be added. (Mirnić, *Nemci*, p. 331.)

<sup>56</sup> AVII, Microfilm London-N-4 / 299309.

<sup>57</sup> Oberkersch, pp. 387–397.

<sup>58</sup> Valentin Oberkersch, *India. Deutsches Leben in Ostsyrmen (1825–1944)*, (Stuttgart 1978), p. 322.

<sup>59</sup> Oberkersch, *Die Deutschen*, pp. 432–441; Krnić, 'O iseljavanju', pp. 81–86; Milošević, pp. 211–220.

<sup>60</sup> Krnić, 'O iseljavanju', pp. 85–86.

be a temporary measure, not a resettlement scheme.<sup>61</sup> The rest of the *Volksdeutsche* (very few of them) of the *Independent State of Croatia* were evacuated only in early May 1945 when the breakdown of the ICS and Germany was imminent.<sup>62</sup>

These than were the resettlements, migrations and evacuations of the Ethnic-German population of Yugoslavia undertaken by the Reich German agencies. Some of these measures were executed with a definite goal of resettling the *Volksdeutsche* in the newly acquired territories in or outside occupied Yugoslavia (Kočevje, Bosnian Germans, scattered Germans from Serbia and other parts); the other part of the Ethnic-Germans was taken on to the Reich only grudgingly in the autumn of 1944 necessitated by a deteriorating military situation.<sup>63</sup> This latter group was far larger. The precariousness of its stay in the Reich and the lack of intention to resettle it defies the Yugoslav description of the process as “migration”. On the other hand, neither of these groups were expelled either by the Communist partisans, or by the “bourgeois” pro-western nationalist forces, but were resettled or evacuated through Reich German agencies. Partisan activities however were at least partially direct or indirect cause for their resettlement and evacuation.<sup>64</sup>

The *Volksdeutsche* were perceived and used by the Nazis as a political and military cat's-paw all over Europe. That was the case in Yugoslavia too. By Hitler's authority Himmler and his associates assumed the right to use the Ethnic-Germans as they thought fit.<sup>65</sup> Resettlements and evacuations were the logical consequences of this attitude. Although the ascent of the people in question was formally asked for, in practice coercion and “persuasion” played a considerable role. It turned out later that by removing these people from their original abodes (even though for greater part of them it was meant to be temporarily), the Nazis made them unwittingly lose their homeland for good. Although the exact numbers are not known, it is certain that the Ethnic-Germans who left Yugoslavia during the war as resettlers, refugees or within military and labour units, formed the greater part of the former national minority. By the time military operations were over, some 200 000 Ethnic-Germans fell into the hands of the new Communist rulers of Yugoslavia.<sup>66</sup>

<sup>61</sup> Oberkersch, *Die Deutschen*, p. 434.

<sup>62</sup> Krnić, ‘O iseljavanju’, p. 84.

<sup>63</sup> For more exhaustive German reports on the evacuation of the *Volksdeutsche* from South-Eastern Europe see: Anton Scherer (ed.), *Unbekante SS-Geheimberichte ueber die Evakuierung der Suedostdeutschen im Oktober und november 1944 sowie ueber die politische Lage in Rumaenien, Ungarn, der Slowakei, im serbischen Banat und im “Unabhaengigen Staat Kroatien”* (Graz 1990).

<sup>64</sup> It would be impossible to say if the Swabians' fear of the partisans was greater than their fear of the Red Army in the Vojvodina.

<sup>65</sup> Valdis O. Lumans, ‘The Military Obligation’, p. 308.

<sup>66</sup> Wehler, p. 79.

What were their plans for the future of the remnants of the German minority? It seems that the Communists, unlike the bourgeois forces,<sup>67</sup> started making plans about what was to be done with the *Volksdeutsche* comparatively late in the war. The Communists were lagging behind, partly because they long hoped to win over the Ethnic-Germans for the partisan movement. Due to the historically created situation in which the Yugoslavs and the Germans were on the opposite sides of the barricade, they failed. The incontrovertible proofs are lacking, but it seems the decision to expel the *Volksdeutsche* was reached in late 1943 or at the beginning of 1944.<sup>68</sup> It seems there were no dissenting voices in the Communist leadership and that the decision was made without discussion.<sup>69</sup> The reasons which were proffered as explanation were that the people and leadership were enraged by the Ethnic-Germans' behavior during the war. No doubt, this was partly true, but even more true was the confession that the new regime needed the land and houses of the *Volksdeutsche* to reward the partisan combatants who more often than not stemmed from the poorest and most devastated parts of the country.<sup>70</sup>

Thus we came to the term "expulsion" that the *Volksdeutsche* always use. Having depicted the previous transfers of the German population of Yugoslavia, which (be it said, comprised three fifths of the total Yugoslav *Volksdeutsche*), carried out by the Nazi agencies, we shall now turn to the unhappy 200 000 odd Ethnic-Germans who could not or would not flee.

They passed through the crucible the enormity of which surpassed by far their worst fears. They were randomly shot en masse, subjected to pillaging, maltreatment, incarceration and abasement. As early as November 1944 they started being sent to concentration camps that was to last until mid-1945. By that time, to all intents, all but few of the remaining Germans were incarcerated. The camps were set up in former German villages or parts of them, and in abandoned barracks or factories. The living conditions were appalling: the inmates (comprising mainly women, children and the elderly) died daily by the thousands of diseases, starvation, manhandling, hard labour or wanton murders which occurred occasionally until the camps were disbanded in

<sup>67</sup> The anti-Communist nationalist forces made their plans as to what was to be done with national minorities almost at the beginning of the war. The unloyal behavior on the part of almost all national minorities, provoked a wave of xenophobia and a series of expulsion plans which tallied nicely with the pre-war intolerance of the minorities by these nationalist politicians and ideologues. More about these bourgeois plans see in: Milan Vesović, Kosta Nikolić, *Ujedinjene srpske zemlje. Ravnogorski nacionalni program* (Beograd 1996), pp. 64, 70, 77, 80, 131, 134, 167; Jozo Tomasevich, *The Chetniks*, Stanford 1975, pp. 169–173; Ferenc, 'Nemci na Slovenskem', pp. 115–119.

<sup>68</sup> Božo Repe, "'Nemci" na Slovenskem po Drugi svetovni vojni', Nećak (ed.), p. 146.

<sup>69</sup> Milovan Dilas, *Revolucionarni rat* (Beograd 1990), p. 242.

<sup>70</sup> *Ibid.*

the spring of 1948.<sup>71</sup> This tremendous suffering made the *Volksdeutsche* authors to accuse the Communist authorities of genocide.<sup>72</sup> However large the number of victims was,<sup>73</sup> no *intention* of exterminating the Ethnic-Germans existed. Thus, although the consequences were almost as bad as a genocide, the whole deplorable affair cannot be called by that name.<sup>74</sup>

What the new Yugoslav leaders had in mind was an *ethnic cleansing* of the remaining German population. They made no secret of that. As early as the end of 1944 and beginning of 1945, they dutifully handed over some 20,000 to 30,000 Ethnic-Germans (mostly women) to the Soviets for forced labour.<sup>75</sup> As soon the opportunity for outright expulsion presented itself, they started expelling smaller groups. This was particularly true of Slovenia,<sup>76</sup> and to lesser extent of Croatia:<sup>77</sup> these two provinces being closer to Austrian border and the number of the *Volksdeutsche* in them being much smaller than in the more remote Serbian Vojvodina which harbored the largest portion of the Yugoslav *Volksdeutsche*. The Western allies, as well as the Soviets were usually not willing to increase the number of DP's in their occupation zones, so the transports from Yugoslavia were often refused entrance. Indeed, the British and the Soviets often tried to send the refugee *Volksdeutsche* from their zones back to Yugoslavia, and the Yugoslavs, on their part, tried whenever possible to refuse admittance to these transports.<sup>78</sup>

<sup>71</sup> We need not here insist on the plight of these poor people. Their sufferings were vividly described in number of publications, the most comprising and noteworthy being: *Dok; Leidensweg der Deutschen im kommunistischen Jugoslawien*, I-V, (Sindelfingen 1991–1995); *Verbrechen an den Deutschen in Jugoslawien 1944–1948. Die Stationen eines Voelkermordes* (München 1998). A moving literary account see in: Robert Hammerstiel, *Von Ikonen und Ratten. Eine Banater Kindheit 1939–1949*, Wien, München 2000.

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> Not even the *Volksdeutsche* authors are unanimous on this point. (See for example: *Verbrechen an den Deutschen*, 308–311.) Due to the lack of precise data, the exact number of victims will never be known, which is acknowledged even by some Ethnic-German authors. (See for instance: Hans Sonnleitner, *Aktion Intelligencija in Karlsdorf. Tatsachen und Hintergruende. Reflexion zur Sinnfrage ueber Mord und Tod. Gedenkschrift 1944–1984 ueber die Ermordung von 36 Karlsdorfer* (München 1986), p. 77).

<sup>74</sup> In order to call a massive loss of human lives a genocide, the premeditated intention to exterminate an ethnic, racial or religious group must exist. (See for example fairly unanimous definitions of the term in leading world dictionaries: Webster, Duden, Zingarelli, Oxford etc.) Thus for example, although Serbia lost 1.2 mil people (25% of the total population, which is more than the Ethnic-Germans in Yugoslavia suffered during the Second World War) at the hands of Austria-Hungary, Germany and Bulgaria during the First World War, such a massive loss of human life cannot be termed a genocide, because Serbia's enemies *had no intention of exterminating the Serbs*.

<sup>75</sup> Zoran Janjetović, 'Deportacija vojvodanskih [vaba na prinudni rad u Sovjetski Savez krajem 1944 i početkom 1945 godine]', *Jugoslovenski istorijski časopis*, v 30, n 1, 1997.

<sup>76</sup> Ferenc, 'Nemci na Slovenskem 1941–1945', pp. 129–130, 135–136; Repe, pp. 166–167.

<sup>77</sup> Vladimir Geiger, 'Nijemci dakova i dakovštine nakon Drugog svjetskog rata', *Zbornik Muzeja dakovštine*, 1997, pp. 113–114.

<sup>78</sup> AJ, F 97, 3/35; F 110, 2, dok. 450; *Franztal*, p. 610; *Dok.*, pp. 177, 179, 190; *Leidensweg der Deutschen in kommunistischen Jugoslawien*, Bd. II (further: *LW*), (Sindelfingen 1993), p. 279; Ferenc, *Nemci*, p. 130; Repe, p. 166.



The Potsdam conference gave go-ahead for the wholesale expulsion of the German population from Poland, Czechoslovakia and Hungary.<sup>79</sup> Yugoslavia was not mentioned, but the Yugoslav leadership adduced the Potsdam decisions as legal basis for the expulsion they themselves wanted to perform.<sup>80</sup> Already in January 1946 the Yugoslav government asked the American embassy in Belgrade to put in a good word with the Allied Control Council in Berlin so as to enable Yugoslavia to have her Germans resettled in Germany. The same request was repeated in May the same year. The demand for permission to expel the remaining *Volksdeutsche* was repeated several times with the Control Council too, but always to no avail.<sup>81</sup> The request was therefore repeated in a memo to the preliminary peace conference of the deputy foreign ministers in London in January 1947. But this demand too went unanswered.<sup>82</sup> There are indications that some sort of agreement on expulsion was reached with the British and the Russians in Austria,<sup>83</sup> but judging by later developments, it too came to naught. Meanwhile the Ethnic-Germans were left to tender mercies of Tito's regime. Being dissatisfied with the pace of their dying off, the Communist rulers facilitated their escape abroad in the course of 1947.<sup>84</sup> The number of people who availed themselves of this opportunity will for ever remain in the realm of guesstimates.

\*

What were the reasons why the new rulers planned the expulsion of the Ethnic-Germans alone? Indeed the *Volksdeutsche* were not the only possible targets of such policy from the very beginning. At first expulsion of the Hungarians was also considered but was soon dropped because the Soviets did not give the green light: Hungary, already earmarked as future socialist country, should not be encumbered and embittered by expellees from Yugoslavia. Furthermore, in Yugoslav communists' opinion Hungary could never be as dangerous as potentially resurgent Germany.<sup>85</sup> Another disloyal national minority liable for expulsion by its wartime behaviour, the Albanians, were effectively shielded by excellent relations between Enver Hoxha's Albania and Tito's Yugoslavia.<sup>86</sup>

Thus it was obvious that disloyalty and crimes during the war were only excuses, which were used selectively at that. The main reason was the wish of the new authorities to grab the *Volksdeutsche* land and distribute it among their

<sup>79</sup> Geza C. Paikert, *The German Exodus*, (The Hague 1962).

<sup>80</sup> Foreign Relations of the United States 1946, Vol. V, Washington 1969, p. 134.

<sup>81</sup> *Dok.*, p. 435.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 468.

<sup>83</sup> Repe, p. 167.

<sup>84</sup> *Dok.*, p. 113E; *WK*, p. 286; *LW*, pp. 74, 82, 411.

<sup>85</sup> Aleksandar Kasaš, *Madari u Vojvodini 1941–1946* (Novi Sad 1996), pp. 159–160, 177, 182, 193–194. A somewhat biased account on the Hungarians see in: Tibor Cseres, *Krvna osveta u Bačkoj*, Zagreb 1993.

<sup>86</sup> Milorad Komatina, 'Yugoslav-Albanian Relations between 1945 and 1989', in: Ranko Petković (ed.), *Kosovo. Past and Present*, Belgrade s.a., p. 273.

adherents. There are no decisive proofs of this, but the percentage of the *Volksdeutsche* land within the confiscated total seems to warrant this extensively. Only after the land had been distributed to new owners and the German national minority had been numerically weakened, enough could the powers-that-be give up their expulsionist goals and try to treat the Ethnic-Germans like all other national minorities.<sup>87</sup>

The anti-German policy was changed in the late autumn 1947, and in spring next year, the camps were disbanded.<sup>88</sup> The Ethnic-Germans who had survived the concentration camps emigrated legally from Yugoslavia in the course of next 20 years, often overcoming major bureaucratic difficulties.<sup>89</sup> They did not have to go: after their release from concentration camps no one was forcing them to migrate any more. Indeed, the authorities went out of their way to prevent this valuable labour force from leaving the country. However, the majority of the survivors did not wish to remain in a country which, in their opinion completely unjustifiably, had deprived them not only of their human rights, goods and chattels, but as often as not, of their nearest and dearest. Although they could have started a new life as equal and full-fledged citizens of Yugoslavia, they preferred to leave: the memories were too fresh, the new beginning too hard and bitterness insurmountable.

Thus we return to the opening dilemma: was the disappearance of the *Volksdeutsche* an expulsion or migration?

We have seen that (a small) part of the Ethnic-Germans was resettled by the Nazis themselves, either as part of their resettlement schemes, or necessitated by the war situation. Yugoslavs can be only indirectly guilty in this case, *i.e.* only as a force pressurizing the scattered German villages. However, this should not be regarded out of the historical context of the previous Yugoslav-German relations. The same is also true of the massive evacuations of 1944. As for the German men inducted who were often fighting somewhere far away, the Reich German agencies alone can be blamed. By luring or pressing them into service they made them *de iure* traitors to their country. This took them away from home and brought ruin to their relatives left behind.

Yugoslav Communists had plans of getting rid of the *Volksdeutsche* through expulsion, but as we have seen they could have been put to practice only on a small scale. Thus only a small number, at present yet precisely unknown, of the Ethnic-Germans were actually expelled. So from a formal point of view, the Yugoslavs are guilty only of premeditating expulsion, and only to a small extent of its execution. However, the treatment allotted to the *Volksdeutsche* can be seen as a means of indirect expulsion. The basic preconditions for life in Yugoslavia of the Ethnic-Germans were destroyed, many of them were actually killed or starved, and many

<sup>87</sup> Goran Nikolić, 'Život nakon skidanja sa krsta', Nenad Stefanović (ed.), *Jedan svet na Dunavu* (Beograd 1997), pp. 221–226.

<sup>88</sup> Wehler, pp. 92–94.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p. 94.

encouraged to flee the country. For these reasons, the Communist regime can be held responsible also for the departure of the surviving *Volksdeutsche* after 1948, although that was not the state policy any more. Strictly formally speaking, the term "emigration" which the Yugoslav always use when speaking of the German minority, is more applicable to the situation of this last group. However, since the emigration was spurred by former iniquities, it can be regarded as the consequence of expulsion plans and inhumane practices of the previous period.

Having applied the collective guilt principle to the whole German minority, the Yugoslav Communist leaders have not only violated human rights and justice, but have made it impossible for the former *Volksdeutsche* to come to terms with the darker side of their own past. Therefore these persist (and not without reason too) in using the term "expulsion" for a very complex process. For the same reason their attitude can be deemed understandable, albeit one-sided. As for the Yugoslavs, they use the facts of Ethnic-German fifth columnist activities to justify the harsh and unjust treatment of the *Volksdeutsche*. The common Ethnic-Germans do not want to know the whole truth about their role in the Yugoslav history, which in turn, prevents them from understanding the Yugoslav point of view. The Yugoslavs on the other hand, usually know also only their part of the story, or as often as not, perfectly nothing about what had happened to the *Volksdeutsche*. For these reasons the two parties keep using disparate terms for one and the same process. Both terms are encumbered with political overtones and self-righteousness. It is a classical example of diverging views on common history. As such, it is inseparably connected with opposing views of the common past in general: two ethnic groups who used to share the common territory and history could never view them with the same eyes. The reasons were manifold and could have been but skimmed in this paper.<sup>90</sup>

This article tried to show how complex the things actually were and to plead for a subtler approach to the research of the problem, as well as for greater terminological precision in defining the phenomena once they are better explored and clarified.

If one were to put the matter into the nutshell, one might say that the Ethnic-Germans of Yugoslavia were partly resettled by Nazi agencies, partly evacuated but then prevented from returning, partly ousted and partly migrated of their own free will, but as a consequence of the rough treatment they had received from the post-war Yugoslav authorities. Only a very small fraction of the *Volksdeutsche* was actually expelled. For the greatest part, one may speak of *indirect expulsion*. Thus Yugoslavia was, as was often the case, the exception to the rules obtaining in other East European countries (Poland, Czechoslovakia, Hungary which have actually expelled their Ethnic-Germans).

<sup>90</sup> For some more details on this see my article: 'Die Konflikte zwischen Serben und Donauschwaben' which should be published in *Sued-Ost Forschungen*, v. 59 (2000).

# INVENTER UN ACTEUR POLITIQUE : LE RÉGIME COMMUNISTE ROUMAIN ET LA « QUESTION FEMME » (1945–1965)\*

IOANA CÂRSTOCEA

*« Les masses féminines, c'est comme les enfants,  
il faut savoir comment s'y prendre »<sup>1</sup>*

Manipulation électorale, recherche d'une forme institutionnelle introuvable jusqu'à la fin des années '50, activité politique marginale et ridiculisée, « le travail parmi les femmes » n'a jamais cessé de préoccuper les dirigeants communistes de partout, d'animer leurs projets et de servir d'illustration pour un « monde nouveau ». Cette étude se propose d'analyser les étapes et la dynamique de la construction idéologique des rapports sociaux entre les sexes et de l'élaboration des cadres voués à réguler les activités légitimes et les représentations officielles durant les premières décennies du régime communiste en Roumanie, ce qui peut constituer une voie éclairante pour comprendre la mise en place du système totalitaire et le fonctionnement de ses mécanismes.

L'analyse d'un régime social et politique à travers la grille d'interprétation fournie par sa conception de la place et des rôles des femmes s'avère une approche fertile sur les terrains historiques les plus diversifiés. Les régimes de type totalitaire notamment manifestent une préoccupation soutenue pour définir et régler les rôles sociaux correspondant aux deux sexes, et surtout les rôles assignés aux femmes, cette préoccupation s'exprimant par l'intermédiaire d'une rhétorique abondante: au discours normatif, juridique en premier lieu, s'ajoute un discours prescriptif concernant l'ordre social et les rôles jugés légitimes, mais aussi un discours de représentation, ce que l'on appelle la propagande. En raison de son ampleur et de sa cohérence, ce discours multiple constitue une source privilégiée pour étudier le fonctionnement du pouvoir et sa conception sur lui-même, tout

\* La présente étude s'inscrit dans une recherche plus ample menée en vue d'une thèse en cours d'élaboration à l'EHESS, sous la direction de Francine Muel Dreyfus et Andrei Pippidi. Le texte est la version abrégée d'un rapport de recherche à l'Institut Roumain d'Histoire Récente, *La construction politique de l'identité féminine pendant le communisme roumain*, février 2002, et a été présenté sous forme de communication à la journée d'étude *Communisme/postcommunisme en Roumanie* à l'Institut d'Etudes Politiques de Paris, le 24 avril 2002.

<sup>1</sup> CC du PCR, chancellerie, dossier 16/1946, f. 71.

comme pour déchiffrer les idées qui sous-tendent les gestes des divers acteurs politiques. Pour ce qui est du communisme roumain, une telle analyse peut s'avérer d'autant plus intéressante que les études sociologiques et historiques portant sur ses mécanismes font plutôt défaut<sup>2</sup>.

La présente recherche essaie de proposer une grille de lecture ciblée sur un objet spécifique, par la restriction de l'aire d'intérêt et la définition d'un sujet particulier à pertinence générale : il s'agit de déchiffrer le processus de construction sociale de l'acteur politique « femmes », à travers le repérage et l'interprétation des mécanismes institutionnels et politiques ayant régi leur participation à la vie publique et à l'exercice du pouvoir, pendant l'intervalle 1944–1965.

Dans un sens plus général, mon analyse porte sur la division sociale entre masculin et féminin, telle qu'elle est conçue par le pouvoir communiste, prenant cette division comme révélatrice de l'ordre politique et des rapports de pouvoir. En m'appuyant sur la richesse des résultats obtenus ces dernières années par

<sup>2</sup> L'intérêt des chercheurs autochtones va presque toujours vers l'élucidation de la logique stricte des événements chronologiques et la contribution des divers agents à la construction de tel ou tel acte politique. A quelques rares exceptions près, la tête d'affiche sur le marché de l'édition consacré à l'histoire récente est tenue par une production abondante de recueils de documents bruts, de livres d'entretiens et de mémoires, des textes de sensation imbus des pratiques du journalisme de scandale. Parmi les exceptions, je retiendrais des travaux axés sur l'histoire de l'imaginaire (Lucian Boia (sous la direction de), *Miturile comunismului românesc*, Bucarest, Edit. Universității, vol. I, 1995 et vol. II, 1997 ; Idem, *Miturile științifice ale comunismului românesc*, Bucarest, Humanitas, 1999), des études à visée anthropologique entreprises à partir des investigations menées dans des communautés rurales (Aurora Liiceanu, *Nici alb, nici negru. Radiografia unui sat românesc, 1948–1998*, Bucarest, Nemira 2000 ; Liviu Chelcea, Puiu Lățeș, *România profundă în comunism. Dileme identitare, istorie locală și economie secundară la Sântana*, Bucarest, Nemira, 2000), et aussi quelques tentatives d'interprétation globale faisant appel aux outils méthodologiques d'une interdisciplinarité adoptée un peu à la hâte (Stelian Tănase, *Elite și societate. Guvernarea Gheorghiu-Dej, 1948–1965*, Bucarest, Humanitas, 1998 ; Lavinia Betea, *Psihologie politică. Individ, lider, mulțime în regimul comunist*, Iași, Polirom, 2001). S'y ajoutent quelques chantiers ouverts depuis peu à l'Institut d'Histoire Récente de Bucarest (parmi lesquels cette recherche même), tout comme des thèses de doctorat en cours d'élaboration ou récemment soutenues, notamment à l'étranger, et pas vraiment intégrées encore dans la circulation et les échanges académiques. Les recherches appliquées et originales sur ce terrain, munies d'outils conceptuels solides, sont plutôt l'œuvre de scientifiques étrangers, qui ont su exploiter minutieusement les ressources documentaires disponibles : Gail Kligman, *Nunta mortului. Ritual, poetică și cultură populară în Transilvania*, Iași, Polirom, 1998 (1<sup>re</sup> édition américaine, *Wedding of the Dead : Ritual, Poetics, and Popular Culture in Transylvania*, University of California Press, 1988) ; Eadem, *Politica duplicității. Controlul reproducerii în România lui Ceaușescu*, Bucarest, Humanitas, 2000 (1<sup>re</sup> édition américaine, *The Politics of Duplicity : Controlling Reproduction in Ceaușescu's Romania*, University of California Press, 1998) ; Katherine Verdery, *National Ideology under Socialism. Identity and Cultural Politics in Ceaușescu's Romania*, Berkeley, Los Angeles, Oxford, University of California Press, 1991. Quant à l'histoire des femmes précisément, même si les jalons pour une recherche poussée ont été posés il y a déjà quelques années (Zoe Petre, *Promovarea femeii sau despre destructurarea sexului feminin*, in Lucian Boia (éd.), *Miturile comunismului românesc*, I, pp. 22–38), les études attendues n'ont pas fait leur apparition, comme on aurait pu s'y attendre. La seule problématique richement explorée reste la politique démographique et le contrôle de la reproduction sous le gouvernement de Ceaușescu.

l'application des outils méthodologiques de l'histoire des femmes à l'étude des régimes totalitaires européens de gauche ou de droite, j'interprète l'élaboration idéologique des rôles sociaux masculins et féminins et je lis les rapports de pouvoir à travers le prisme des rapports sociaux entre les sexes. Ce faisant, je retiens notamment la proposition méthodologique de Joan W. Scott et le concept de « genre » qu'elle a forgé, élément constitutif des relations de pouvoir dans une société donnée, défini selon plusieurs coordonnées: symboles, concepts normatifs, institutions sociales et identités subjectives<sup>3</sup>. Au plan méthodologique, il s'agit d'une approche combinant les outils de la sociologie et de l'histoire, mon intérêt portant à la fois sur la reconstitution historique du processus de création d'une institution politique (le Conseil National des Femmes roumaines), sur l'analyse du discours tenu par le pouvoir au sujet des femmes et sur la reconstitution de trajectoires sociales d'acteurs impliqués dans ce processus. La construction politique des rôles sociaux assignés aux femmes se fait voir à travers les stratégies élaborées au sein du laboratoire du pouvoir communiste dans l'intention de mobiliser les femmes pour participer à la vie publique et aussi à travers les représentations de la féminité qui en découlent. En posant ces repères, je retiens notamment, parmi les coordonnées du genre défini plus haut, les trois premières (symboles, concepts normatifs, institutions sociales); quant à la quatrième, les identités subjectives des acteurs, elle ne sera qu'effleurée pour l'instant et approfondie dans une recherche à venir.

Par ailleurs, ce travail est aussi une contribution, ne serait-ce que partielle, à l'élucidation d'un épisode du processus complexe d'installation du régime communiste en Roumanie. Ce n'est pas la prise du pouvoir en termes d'événements historiques situés chronologiquement qui retient mon intérêt, mais le processus d'élaboration, lent et parfois confus, ayant produit les formes sociales spécifiques des « démocraties populaires », avec leurs mécanismes institutionnels gérés par le parti communiste, qui envahissent, conquièrent et monopolisent l'espace public, imposant leur discours qui deviendra le seul valable et le seul légitime.

Parmi les institutions les plus visibles jusqu'aux derniers jours du pouvoir communiste on peut compter les soit disant « organisations de masse » – réunissant des femmes, des jeunes, des membres des syndicats, etc. Le Conseil National des Femmes roumaines est officiellement créé en 1958, mais il a été en fait « inventé » à travers un long processus démarré dès 1944 et attestant de bon nombre de difficultés dans le fonctionnement général du nouveau pouvoir.

L'étude de la genèse de cette institution et de sa présence dans l'espace politique de l'époque constitue un bon point de départ pour analyser les stratégies orchestrées pour la mobilisation politique des femmes, tout comme à l'étude de leur participation à l'exercice du pouvoir et à l'espace public, sous un régime s'étant déclaré, à l'instar de son modèle soviétique, l'héritier de la première

<sup>3</sup> Joan W. Scott, *Gender and the Politics of History*, Columbia University Press, New York, 1988, pp. 42-45.

révolution qui se soit proposé d' « émanciper » cette « catégorie » sociale<sup>4</sup>. La participation des femmes à l'exercice du pouvoir et leur implication dans l'espace public apparaissent dans la propagande parmi les acquis les plus importants du changement politique d'après-guerre. De plus, le nouveau pouvoir en fait « la solution du problème féminin » et la clé de voûte d'une modification radicale de la condition sociale des femmes.

Quel est le « projet politique » qui amène quelles femmes dans la vie publique? Au nom de quelles idées et avec quelles ressources le régime communiste mène-t-il sa « révolution » de la condition féminine? En quoi réside, finalement, l' « émancipation » aux yeux des dirigeants communistes? Est-elle le résultat d'un travail politique spécifiquement féminin, ou bien, ne s'agit-il que d'un investissement de l'idéologie sur une catégorie-objet? Quel est le rôle des femmes elles-mêmes dans ce processus dont elles sont à la fois actrices et destinataires? Et encore, comment les rapports masculin/féminin sont-ils conceptualisés dans l'ordre social communiste? Quels conflits, quelles formes de négociation interviennent-ils dans le processus de refonte sociale entamé par le nouveau pouvoir? En quels termes s'opèrent les allers-retours entre l'imaginaire politique et les pratiques sociales et symboliques?

### Cadrage chronologique et critique des sources

L'intervalle 1945–1965 a été retenu pour des raisons relevant d'un découpage « objectif » préalable du bloc temporel désigné par le nom de « période communiste »: il s'agit, *grosso modo*, du gouvernement Dej, une période pendant laquelle sont créés et mis en marche les principaux mécanismes de la politique de type totalitaire. Des nuances sont, évidemment, à marquer, l'intervalle n'étant pas uniforme. Tracer une limite nette entre les gouvernements de Dej et de Ceaușescu n'est pas nécessairement un choix méthodologique utile et correct, même si la pratique historique semble en avoir fait une habitude: sous certains aspects, on retrouve des continuités et des ruptures entre les deux, de même que l'on en trouve à l'intérieur de chacun<sup>5</sup>.

Plusieurs événements jalonnent cette période, qui engendrent des modifications sensibles dans le contexte social: coup d'Etat du 23 août 1944, premier gouvernement contrôlé par les communistes en 1945, premières élections truquées en 1946, abdication du roi et proclamation de la République en 1947 suivie par des réformes dans tous les domaines, mort de Staline en 1953, départ des troupes soviétiques en 1958, mort de Dej en 1965, ce qui fait que des soi-disant sous-périodes, caractérisées par des orientations distinctes, peuvent être

<sup>4</sup> Barbara Alpern Engel, Anastasia Posadskaya Vanderbeck (éds.), *A Revolution of Their Own. Voices of Women in Soviet History*, Westview Press, 1998, p. 1.

<sup>5</sup> Pavel Câmpeanu, *Obsedantul deceniului*, in 22, XII, n° 40, 2–8 octobre 2001, pp. 12–15.

identifiées dans ce bloc de vingt ans. La cohabitation de la monarchie avec le parti communiste et l'Armée rouge d'occupation, les purges politiques opérées au début des années '50, la collectivisation de l'agriculture, la réforme de l'enseignement et la nationalisation des biens, la réorientation de la politique étrangère, les premiers pas du nationalisme-communisme roumain sont autant de moments concentrant des enjeux autour desquels se nouent les rapports sociaux et politiques pendant l'intervalle étudié<sup>6</sup>. Les vagues provoquées par les événements politiques transparaissent plus ou moins visiblement, autant dans les documents internes du parti, que dans les publications de propagande concernant les femmes.

Pendant l'intervalle retenu, des « degrés » de préoccupation sur le sujet du « travail mené par le parti dans les rangs des femmes » peuvent être observés et mis en relation avec divers événements contextuels. Comme l'indiquent la production discursive relative aux femmes et les séances du CC, cette préoccupation s'annonce dès 1944, démarre en force en 1946, enregistre un sommet dans les années '50 et se stabilise sur un niveau plutôt bas à la fin des années '50: en 1958, est créé le Conseil National des Femmes roumaines, institution qui ne changera plus ni jusqu'à la fin du gouvernement Dej, ni après 1965. Du point de vue de l'évolution de cette institution (politique, féminine, de masse), la limite de l'intervalle retenu pourrait être 1958, mais j'ai préféré exploiter la totalité des archives du CC du PCR telle qu'elles étaient accessibles et étudier l'ensemble des documents, c'est-à-dire prolonger l'intervalle de référence jusqu'en 1965.

La base documentaire de mes analyses réunit plusieurs types de documents. Ce sont, d'un côté, des documents relevant de la catégorie de discours interne du pouvoir, produit et utilisé dans le cadre restreint réservé aux officiels au plus haut niveau: les archives du Comité Central du Parti Communiste Roumain – la Chancellerie<sup>7</sup> –, documents conservés aux Archives Nationales d'Histoire de Bucarest, partiellement accessibles au public, à savoir seulement pour l'intervalle 1945–1965. Ce sont des sténogrammes et des procès

<sup>6</sup> Cf. Florin Constantiniu, *O istorie sinceră a poporului român*, Bucarest, Ed. Univers Enciclopedic, 1997; Stelian Tănase, *op. cit.*

<sup>7</sup> Inventaire 2348, fonds du CC du PCR, Cancelaria. En ce qui suit, je vais citer les documents de ces archives sous le sigle CC, doss. /19... De même, toute référence à un document provenant de la chancellerie du PC sera notée par le sigle « PCR », même si, pendant une bonne partie de l'intervalle retenu, le nom de cette formation politique ne mentionnait pas tel quel l'adjectif « communiste », l'intitulé étant le Parti ouvrier roumain. Le PCR fut créé en 1921 et les autorités l'interdirent en 1924; il refit son apparition sur la scène politique en août 1944, participa aux élections de 1946 en tant que noyau d'une alliance intitulée le Bloc des Partis Démocrates et s'unit avec le PSDR en 1948, ce qui conduisit au changement de son nom en Parti ouvrier roumain; il reprit le nom de PCR en 1965, cf. Victor Frunză, *Istoria stalinismului în România*, Bucarest, Humanitas, 1990. L'intitulé des archives consultées retient le nom de PCR, bien que les dossiers contiennent aussi des sténogrammes des réunions du Parti ouvrier (PMR).



verbaux des séances<sup>8</sup>, pour la plupart secrètes, du Comité Central du PCR, des projets de décisions, des résolutions et des pages de correspondance officielle, s'y ajoutant des documents provenant de la Section administrative du PC (des budgets, des organigrammes du personnel et des grilles de salaires). Les documents sont dactylographiés, ça et là des mots sont soulignés au crayon de couleur<sup>9</sup>, et présentent des rayures et des suggestions manuscrites en marge de la page. Pour la plupart, les documents provenant des discussions sur « l'organisation de l'activité politique des femmes » sont inédits, exception faite d'un sténogramme publié dans un numéro spécial consacré à la participation politique des femmes par la revue *Dosarele Istoriei*<sup>10</sup>. La possibilité de consulter les archives du Comité Central du PCR représente avant tout une voie d'accès à ce qu'on peut nommer « l'atelier du pouvoir », au laboratoire de l'idéologie, c'est-à-dire le cadre où s'élaborent les stratégies, où se déroulent les débats concernant la mise en pratique des idées politiques maîtresses, où sont analysés les effets et les échecs de ces stratégies, les résistances, les difficultés, les ajustements liés au contexte social. En même temps, la confrontation de ces sources avec les publications de propagande fournit une perspective inédite sur la cohérence/incohérence du travail idéologique et met mieux en évidence le bricolage de l'idéologie, ses ressorts cachés.

La deuxième catégorie de sources inclut donc des documents de propagande, à savoir des publications produites et diffusées sous le contrôle de divers organismes politiques: les conférences et les congrès des institutions politiques féminines internes ou internationales, des recueils de normes et de réglementations régissant l'activité des ces institutions, des publications de propagande pour l'étranger<sup>11</sup>, des textes destinés à l'usage des fonctionnaires et des militants, incluant des conseils et des recommandations pour l'organisation des diverses activités et manifestations à caractère politique, et, enfin, des brochures thématiques dont les titres annoncent une préoccupation pour des problématiques concernant les femmes et des sujets liés à la famille.

Un autre ensemble de documents relevant de la propagande provient des archives du Ministère des Arts et des Informations (section « Presse », aux

<sup>8</sup> Selon les affirmations d'un ancien membre de l'élite politique, pendant longtemps, l'enregistrement par écrit des discussions qui avaient lieu au Bureau politique n'était pas courant, mais, tout au contraire, accidentel. Ce ne fut que plus tard que cette manière de travailler s'est institutionnalisée : « Dans l'illégalité, il n'y avait pas de dossiers de cadres à Bucarest. Jusqu'à la mort de Staline, on ne sténographiait qu'exceptionnellement les réunions du CC », cf. Lavinia Betea, *Alexandru Bârlădeanu despre Dej, Ceaușescu, Iliescu*, Bucarest, Ed. Evenimentul românesc, 1997, p. 55.

<sup>9</sup> Il s'agit du crayon à deux bouts, rouge et bleu, dont on dit que Dej l'utilisait en copiant une pratique de Staline, cf. Eadem, *Psihologie politică ...*, p. 187.

<sup>10</sup> Liviu-Daniel Grigorescu, Constantin Moraru, *Dosarele Istoriei*, 9(25), 1998, pp. 40–42.

<sup>11</sup> Un département spécial chargé de l'édition des publications pour l'étranger faisait paraître des revues et des brochures rédigées en plusieurs langues de circulation internationale, mais aussi en russe et chinois.

Archives nationales d'Histoire<sup>12</sup>) : des coupures de journaux consacrées aux activités des organisations féminines pendant l'intervalle 1948–1950. Apparemment, la constitution de ce fonds d'archives est le résultat immédiat de la préoccupation pour la représentation médiatique de l'activité politique féminine, les documents ainsi sélectionnés ayant servi à la fois à l'évaluation de cette activité et en tant qu'instruments de propagande<sup>13</sup>.

S'y ajoute une série de sources « secondaires », compte tenu d'abord de leur caractère subjectif et, ensuite, de l'absence, chez leurs producteurs, d'une préoccupation prioritaire pour une problématique relevant de mon sujet. Il s'agit de plusieurs volumes de mémoires et d'entretiens avec des représentants de l'ancienne élite politique, et de quelques volumes de mémoires de personnages féminins qui, sans constituer des témoignages d'acteurs politiques de premier rang sur la scène du pouvoir, fournissent des informations utiles et la perspective complémentaire du vécu des contemporains. Au même titre, je me sers aussi d'une étude ethnologique réalisée par Aurora Liiceanu dans une communauté rurale du département de Prahova, qui reconstitue par des entretiens et des récits de vie l'univers vécu des années 1948–1989<sup>14</sup>.

### La « question femme » version roumaine

Une première remarque qui s'impose au moment où l'on traite de l'organisation politique des femmes sous les régimes communistes (au sens d'institution, mais aussi de projet politique), c'est le caractère de « vrai problème épistémologique<sup>15</sup> » qu'elle se voit attribuer, sans exception ou presque. Les

<sup>12</sup> Ministère des Arts et des Informations, direction Presse, 1948–1950, inventaire 110, fonds 1373 ; sera cité en ce qui suit « MASI, doss. /19... ».

<sup>13</sup> Une sélection de ces documents ayant déjà été faite dans une logique relevant de l'organisation interne du système, j'ai choisi, d'un côté, de ne pas leur accorder un statut équivalent aux documents cités plus haut, et, d'un autre, de les traiter séparément, afin d'en extraire des informations concernant la perspective du pouvoir sur son activité.

<sup>14</sup> Une observation méthodologique s'impose quant à tous ces documents. Comme ils sont tous marqués par la psychologie des acteurs et reflètent des expériences individuelles, il faut toujours prendre certaines précautions par rapport à la pertinence des informations qu'ils pourraient fournir. En sociologie, comme en histoire, le statut des sources liées à un « pacte autobiographique » est depuis longtemps en discussion, tout comme les méthodes les plus adéquates pour leur traitement et interprétation, compte tenu de la subjectivité incontournable des producteurs et de leurs positions situées dans l'espace social. Mais comme ce sont en principe les seules qui puissent permettre au chercheur de passer au-delà du mur des représentations officielles et de parvenir à comprendre les attitudes et les valeurs, la manière dont les individus traduisent dans leur expérience concrète les logiques institutionnelles auxquelles ils sont soumis, ces documents s'avèrent les plus utiles dans une perspective de recherche expérimentale, lorsqu'il s'agit d'ouvrir de nouvelles pistes de travail.

<sup>15</sup> Brigitte Studer, *La femme nouvelle*, in *Le siècle des communismes*, sous la direction de Michael Dreyfus, Bruno Gropper, Claudio Ingerflom, Robert Lew, Claude Pennetier, Bernard Pudal, Serge Wolikow, Editions de l'Atelier, Paris, 2000, p. 380.

documents de toutes sortes (les archives du sommet du pouvoir, la presse et les brochures pour les activités de propagande), dans le cas roumain, tout comme dans des espaces où le parti communiste est loin d'être aussi puissant (voir la Résistance française, par exemple) attestent un intérêt constant et authentique par rapport à la « question femme » et au « travail politique dans les rangs des femmes ». La source de la difficulté – qui dans le cas qui me préoccupe revêt la forme d'un processus d'organisation lent, confus et parfois contradictoire, qui ne prendra fin qu'au bout de plus de dix années de recherches d'une forme institutionnelle introuvable – semble avoir ses origines dans une hiérarchie préétablie opérant au cœur même du système de catégorisation dont se sert le Bureau politique communiste. Comme le précise Wendy Goldman<sup>16</sup>, « Le Parti communiste ne sut jamais résoudre les contradictions entre les problèmes de classe et ceux qui relevaient des rapports sociaux de sexe » : selon la conception socialiste et marxiste, dont les communistes se prétendent les héritiers, la division fondamentale structurant l'ordre social n'est pas celle entre les sexes, mais celle entre les classes. C'est la raison pour laquelle le principe régissant leur activité est de privilégier l'organisation du travail politique tout court, sans apparemment prêter trop d'attention aux différences socialement construites entre hommes et femmes, qui sont traités, au moins juridiquement et au niveau de la rhétorique, comme des êtres politiques égaux.

Et pourtant, tout le monde n'est pas vraiment égal dans ce système de pensée. Le fait même que la question des femmes soit posée en tant que telle et dans ces termes en est une preuve : l'égalité politique ne l'emporte pas sur le biologique, et ce monde opère sa lecture du social selon la division des sexes. La différence entre masculin et féminin, perçue comme naturelle et intangible, conduit à une structure politique inégalitaire et à un langage sexué de la politique. Persuadés que le genre est une catégorie en soi, stable et signifiante, les dirigeants communistes qui revendiquent une position d'autorité morale et politique, vont entreprendre leur mission de réglementation des comportements politiques des femmes.

Par rapport aux stratégies liées à l'intégration des femmes dans l'exercice des droits politiques, le parti communiste roumain arrivé au pouvoir d'abord discrètement dans un monde politique où cohabitaient l'Armée rouge d'occupation, une monarchie et un système parlementaire gardant les apparences du jeu démocratique. Ensuite, une fois la République proclamée, en tant que maître absolu et autorité sans opposition significative, il se voit confronté à une situation complexe, sinon compliquée. Pratiquement, il s'agit d'intégrer trois types de contraintes, qui s'avèrent plus difficiles les unes que les autres et dont il sera question plus loin, à savoir: la règle socialiste du jeu démocratique, le modèle soviétique, les conditions locales spécifiques.

<sup>16</sup> Wendy Goldman, *Les femmes dans la société soviétique*, in *Le siècle des communismes, déjà cité*, p. 187.

## La règle socialiste du jeu démocratique

Tout d'abord, en bons élèves des maîtres à penser socialistes, les dirigeants communistes doivent proclamer l'égalité totale des hommes et des femmes, principe fondamental instauré par la Révolution d'Octobre dans le pays du socialisme triomphant, lui valant le titre qu'il a d'ailleurs gardé pendant longtemps – de démocratie la plus avancée du monde.

En Roumanie, les premiers signes du changement en train de s'opérer s'annoncent au congrès de la Confédération du Travail, en janvier 1945, par des appels au « salaire égal pour un travail égal » et des propositions d'élire les femmes dans les syndicats, proportionnellement au nombre qu'elles représentent sur le total des employés dans les usines<sup>17</sup>. Le slogan concernant l'égalité plénière est là, dès la fin de la guerre. La loi qui allait lui donner corps du point de vue juridique sera promulguée 1946, juste avant les premières élections.

Avant la guerre, la situation politique des femmes roumaines reste plutôt incertaine du point de vue législatif: la Constitution adoptée en 1923 prévoit pour elles le droit formel de voter et mentionne à l'article 6 l'intention de légiférer des conditions qui rendent l'acte pratiquement possible. En 1929, le droit de voter est octroyé à une catégorie restreinte (fonctionnaires, femmes diplômées d'études secondaires, décorées au front ou actives sur le plan des œuvres sociales), tout comme le droit d'être élues, mais uniquement au niveau des communes et des départements. « La masse continuait en fait d'être exclue de l'exercice de ces droits, n'étant pas concernée par la loi »<sup>18</sup>, allaient préciser les rapports dressés après 1944... Quant à la Constitution autoritaire de 1938, elle ne prévoit rien de spécial concernant les droits des femmes. C'est la Loi électorale de 1939 qui stipule, finalement, le droit des femmes à élire et à être élues, uniquement pour le Sénat<sup>19</sup>.

Contrairement à ce que l'on pourrait imaginer, les modifications de la législation réglant le statut des femmes après 1944, vivement glorifiées par la propagande, sont opérées à très petits pas. Parfois, l'écho idéologique est beaucoup plus important que le contenu même des normes en question. A titre d'exemple, pendant l'intervalle 1944–1948 (moment où est élaborée la nouvelle Constitution

<sup>17</sup> *Prima Conferință sindicală a femeilor din România*, Editura Confederației Generale a Muncii, s. l., 1945, p. 28.

<sup>18</sup> Cf. le rapport présenté par Micaela Manasse au Congrès de constitution de la FDFR, *Primul Congres al Femeilor Democratice din România*, Editions de la FDFR, s. l., 1946, p. 27.

<sup>19</sup> Selon la Loi électorale de 1939, « les femmes ne sont pas éligibles à l'Assemblée des Députés » (art. 4, lettre c, alinéa 2), tandis que le droit de vote pour l'élection des députés est accordé « aux citoyens roumains, hommes ou femmes », sous réserve qu'ils remplissent plusieurs conditions (avoir plus de 30 ans, être alphabétisés, pratiquer une profession, etc.); à l'article 10, on déclare éligibles au Sénat les hommes et les femmes qui remplissent des conditions telles : « avoir l'exercice des droits civils et représenter une catégorie professionnelle », tandis que les électeurs des sénateurs, hommes ou femmes « doivent être membres des organes dirigeants des corps constitués par l'Etat », cf. *Legea electorală din 9 mai 1939 comentată și adnotată de Corneliu Rudescu și Dragomir Vasilescu*, s. l, s.d..

républicaine), la Loi électorale de 1946 qui prévoit tout simplement à l'article 3 du premier chapitre « le droit des femmes à voter et à être élues dans les mêmes conditions que les hommes<sup>20</sup> » est le seul acte législatif sanctionnant le changement du statut juridique des femmes.

En 1948, la nouvelle Constitution républicaine et communiste stipule à l'article 16 que « tous les citoyens de la République Populaire de Roumanie, sans distinction de sexe, nationalité, race, religion, niveau d'instruction, sont égaux devant la loi<sup>21</sup> ». Des articles spéciaux sont consacrés expressément au statut des femmes et à la famille: « La femme a des droits égaux à ceux de l'homme, dans tous les domaines de la vie de l'Etat, économique, social, culturel, politique et de droit privé. Pour un travail égal, la femme a droit à un salaire égal à celui de l'homme » (art. 21); « Le mariage et la famille sont protégés par l'Etat. La mère et les enfants de moins de 18 ans bénéficient d'une protection spéciale, dans des conditions fixées par la loi. Les parents ont les mêmes obligations par rapport aux enfants naturels que par rapport aux enfants nés dans le mariage. Seuls les papiers d'état civil établis par les organes de l'Etat sont valables. » (article 26)<sup>22</sup> La Constitution de 1952 (qui s'ouvre sur un chapitre consacré à la réglementation de « l'ordre social » – sic!) reprend l'article sur l'égalité dans tous les domaines, tout en ajoutant des précisions: « les femmes et les hommes ont des droits égaux au travail, au salaire, au repos, à la sécurité sociale et à l'enseignement »; « l'Etat soutient les mères de familles nombreuses et les mères seules, paye des congés aux femmes enceintes, organise des maternités, des maternelles et des foyers pour les enfants » (art 83)<sup>23</sup>.

En 1954 est publié aussi le Code de la famille, unique répertoire de normes de droit familial, amendé plusieurs fois par la suite, toujours en vigueur à présent et stipulant notamment l'égalité des époux, l'égalité des parents et l'égalité entre enfants légitimes et illégitimes, tout comme la communauté des biens acquis pendant le mariage<sup>24</sup>.

Pour mieux souligner la manière dont le parti et la justice sont connectés, il faut préciser que c'est pendant les réunions mêmes du CC du PCR que sont élaborés les projets de loi et les décrets, après l'analyse des réglementations soviétiques correspondantes<sup>25</sup>.

<sup>20</sup> *Legea electorală din 1946 cu un cuvânt introductiv*, Blocul Partidelor Democratice, Comitetul Central Electoral, Secțiunea Electorală, Bucarest, 1946, p. 8. A remarquer aussi que la loi, publiée sous forme de brochure avec une introduction dont je cite: « l'émancipation de la femme de son infériorité politique est la preuve de l'esprit démocratique le plus élevé », p. 2, sert de publication de propagande utilisée par les activistes communistes dans leur travail d'agitation politique.

<sup>21</sup> Ioan Moraru, Gheorghe Iancu, Mona Lisa Pucheanu, Corneliu-Liviu Popescu, *Constituțiile române – texte, note, prezentare comparativă*, Bucarest, Regia autonomă Monitorul oficial, 1993, p. 121.

<sup>22</sup> *Ibidem*, pp 123–124.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 155.

<sup>24</sup> Voir *Codul Familiei cu modificările ulterioare*, édition par Victor Dan Zlătescu, Institutul român pentru drepturile omului, Bucarest, Editions Europos, 1993, pp. 5–6.

<sup>25</sup> CC, chancellerie, doss. 114/1948, f.5–7 (Décret pour régler la condition juridique de l'enfant naturel).

## Le modèle soviétique

Loin d'être une construction euristique élaborée après-coup, la notion de « modèle soviétique » intervient dans l'élaboration de la pensée politique des dirigeants roumains des années '50, faisant figure d'autorité incontestable, parfois même sans être clairement définie et sans même avoir la preuve qu'un antécédent soviétique ait existé pour telle ou telle situation concrète<sup>26</sup>. Ce paradigme symbolique s'avère remarquablement cohérent dans sa dimension relative à l'engagement public et politique au féminin.

Synthétisant la philosophie transformiste du régime, Staline lui-même se rapporte à la femme soviétique comme à un « être absolument nouveau ... qui n'existait pas auparavant, car seul le travail libre peut le créer...<sup>27</sup> ». « Produit d'un moment historique<sup>28</sup> », le type humain soviétique, tant au féminin qu'au masculin, se définit par des traits exceptionnels et se soustrait aux lois naturelles : « les femmes soviétiques sont à la mesure des hommes de leurs pays qui réussissent à modifier les cours des rivières et à apporter l'eau dans le désert<sup>29</sup> ».

<sup>26</sup> Voir la note manuscrite signée par Dej dans le doss. 15 1955, f. 13 : « s'il existe un règlement du Comité des femmes de l'URSS, le consulter pour documentation et aussi pour le schéma d'organisation ». Une discussion détaillée de tout ce qui pourrait rentrer dans la définition du modèle soviétique dépasserait largement le cadre de mon analyse. Ce paradigme pourrait à la limite englober tout le système social, politique et économique roumain d'après-guerre, si l'on souscrit à la logique interprétative qui affirme le caractère « néocolonial » du régime communiste roumain, selon laquelle le nouvel ordre politique et social des années '50 a été imposé exclusivement par décision politique et sous la pression d'une armée d'occupation. Suivant l'évolution des relations entre Bucarest et Moscou, ce paradigme symbolique est présent à des degrés divers pendant l'intervalle retenu (1944–1965). En 1959, après le départ de l'Armée rouge, il est bel et bien toujours là, du moins dans les brochures de propagande. Un certain esprit de fronde se fait sentir vers le début des années '60, lorsque plusieurs institutions parmi lesquelles l'Association pour les relations d'amitié avec l'Union Soviétique, jugées restructurables, sont condamnées à disparaître. De là jusqu'au prises de position irritées, pendant les séances de 1965, contre les excès d'autorité manifestes par les membres de la délégation soviétique à l'occasion d'un congrès international des femmes le pas est vite franchi. Après l'arrivée au pouvoir du nouveau leader du PC, qui allait imprimer à la politique étrangère une direction que l'on a appelée communisme national, « le modèle » soviétique quitte définitivement la scène en tant que référence positive, mais il ne disparaît pas complètement, continuant à être invoqué comme objet de critique.

<sup>27</sup> *La femme et le communisme. Anthologie des grands textes du marxisme*, Paris, Ed. Sociales, 1950, p. 209.

<sup>28</sup> *Femeia și copilul în Uniunea Sovietică*, rédigée par la Commission Féminine du Conseil des Syndicats, Cluj, 1945, p. 7.

<sup>29</sup> *Femeile din lumea întreaga luptă pentru pace*, UFDR, s. I., 1953, p. 5. Une des idées les plus remarquées par les chercheurs qui se sont penchés sur l'image de l'homme nouveau tel que l'avait décrit la propagande communiste, est justement cette propension à ni triser les forces de la nature, dans une perspective qui le rend digne d'une concurrence avec les dieux. Discuter le degré d'exactitude et d'adéquation à la réalité de telles représentations ne rentre pas dans mon intérêt immédiat. Mais leur existence même rend compte des dimensions de l'idéal humain projeté par l'imaginaire de ces systèmes. Voir Lucian Boia, *Miturile științifice ale comunismului*, déjà cité Adrian Cioroianu, *Lumina vine de la Rasarit*, in Lucian Boia (coord.), *Miturile comunismului românesc*, I, pp. 68–113.

Face aux soupçons possibles quant à la capacité de tels êtres à remplir leurs tâches traditionnelles, les idéologues prennent la précaution d'annoncer que les femmes soviétiques « ne sont pas des hommes manqués », qu'elles « ne perdent rien du charme féminin » et « ne cessent d'être femmes que pour devenir plus humaines<sup>30</sup> ». Les brochures démentent le bruit des « femmes nationalisées » et reprennent la mythologie de la simplicité, du sens de la nature et du rejet des contraintes artificielles de la civilisation, forgeant le canon réaliste socialiste de « la femme soldat au charme d'une fleur sauvage, au visage authentique et au regard droit et libre<sup>31</sup> ».

Le discours sur les femmes soviétiques s'articule autour de quelques thèmes récurrents, toujours présentés par comparaison avec la situation dramatique des femmes dans la Russie des tzars: la protection sociale des mères et des enfants, les récompenses – des médailles, des droits pécuniaires –, l'accès aux postes de responsabilité et à tous les métiers<sup>32</sup>.

Une trajectoire exemplaire de femme soviétique<sup>33</sup> a l'air d'un conte et le traitement systématique de ces récits édifiants fait apparaître des motifs récurrents, présents en diverses combinaisons et enchaînements logiques, comme si on avait affaire à des variantes folkloriques: les « nouvelles femmes soviétiques », « constructrices du socialisme », ont des vocations qui naissent dès la petite enfance; elles sont nécessairement belles (la beauté simple et naturelle dont il était question plus haut; le maquillage et la tenue recherchée sont plutôt déconseillées, comme signes d'une trop grande préoccupation de soi, non conforme à l'esprit de sacrifice et de dévouement pour le bien commun); elles suivent leurs vocations, se consacrent à leurs métiers et travaillent sans épargner leurs efforts, ce qui leur vaut la reconnaissance publique; après, on les élit dans les institutions politiques au sommet où elles s'acquittent de leur tâches par une activité sociale remarquable et une préoccupation vive et authentique pour les problèmes concrets de ceux qu'elles représentent; certaines d'entre elles ont perdu de la famille pendant la guerre et cela leur a appris à ne jamais laisser la guerre éclater; elles ont du goût pour les arts et la culture, parfois suivent des formations universitaires en formule cours du soir ou sans assiduité; au moment où l'on raconte leurs histoires exemplaires, elles ont des familles heureuses (maris, enfants, petits-fils), tout cela traçant un portrait correspondant presque trait pour trait à la *super woman* telle que la décrivent les magazines féminins des années '80-'90<sup>34</sup>.

Les figures d'héroïnes de la guerre contre les fascistes ne sont pas absentes de la galerie. Ce sont des combattantes à côté des soldats, mais aussi les femmes travaillant dans les usines ou aux champs, où elles préparent le pain des armées.

<sup>30</sup> *Femeia și copilul in Uniunea Sovietică*, pp. 6–8.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>32</sup> *Femeia colhoznică*, Editions Cartea Rusă, ARLUS, s. l., 1949, pp. 3–8.

<sup>33</sup> *Ibidem*, pp. 10–27.

<sup>34</sup> Voir, par exemple, *Femeile sovietice constructoare ale socialismului*, s. l., s.d.

Celles qui ont le poids symbolique le plus fort sont les femmes mortes au combat, « citoyennes exemplaires » et modèles de conduite, qui ont préféré le sacrifice de soi à la trahison des camarades et de la patrie<sup>35</sup>. A diverses occasions on entend aussi « les mères soviétiques de héros<sup>36</sup> », porteuses d'un charisme par procuration, qui s'adressent aux femmes « du monde capitaliste » pour leur expliquer les méfaits du fascisme.

Quant à la famille soviétique, le modèle évoqué passe sous silence les secousses subies par l'institution depuis le moment révolutionnaire<sup>37</sup>, pour en retenir une image idéalisée : libre de toute contrainte religieuse, fondé sur l'amour et le respect réciproque des époux qui vivent en parfaite égalité, le mariage est le résultat de l'union consentie et ignore tout intérêt matériel. Les femmes ont le droit de choisir leur nom et bénéficient de la liberté de décider de leur métier et de leur domicile, tout comme d'administrer, avec le mari, les biens communs. L'éducation des enfants est également la responsabilité de la famille et de l'Etat, qui s'en occupe par l'intermédiaire d'institutions spécialisées. A mi-chemin entre le type idéal du « mariage prolétarien avec amour » recommandé par Lénine et la législation stalinienne vouée à consolider la « cellule de base de la société », cette forme semble avoir orienté les intentions des législateurs ayant dressé le répertoire juridique réglant la situation de la famille roumaine. On voit bien que, au moment où ce paradigme fait son entrée dans le champ de représentations roumain, sa référence originelle avait déjà traversé et dépassé sa période trouble, pour se figer dans un schéma qui, en Roumanie tout au moins, allait être la norme pendant longtemps et prendre même des formes aberrantes.

### Faire avec : les conditions locales

A la fin de la deuxième guerre mondiale, il existait en Roumanie plusieurs formes associatives féminines. Il s'agit notamment d'associations et d'organisations de la société civile qui se donnaient pour objectif des activités charitables et

<sup>35</sup> Le personnage de Zoia Kosmodemianskaya a fait couler beaucoup d'encre : son nom se trouvait sur des rues et des bâtiments publics non seulement en URSS, mais en Roumanie même, jusqu'à la fin des années '80 ; les combattantes de Corée et de Cuba baptisaient leurs enfants de son nom.

<sup>36</sup> *Femei din Țara Sovietică*, s. l., s.d., *passim*.

<sup>37</sup> Cf. Françoise Navailh, *Le modèle soviétique*, in Georges Duby, Michelle Perrot (sous la direction de), *Histoire des femmes en Occident*, Ve volume, *Le XX<sup>e</sup> siècle*, sous la direction de Françoise Thébaud, Paris, Plon, 1992, pp. 213–235. Après « une première décennie contradictoire » et une période caractérisée par le relâchement de la législation concernant la famille, qui conduit à un grave déséquilibre social (montée du nombre d'unions libres et de divorces, nombre impressionnant d'enfants abandonnés ou mis en orphelinats), on assiste, dans les années '30, à une condamnation de la libération des mœurs, par l'adoption de mesures restrictives concernant le divorce et l'avortement. Cela conduit à une conception de la famille cellule de base de la société et au culte des *mater familias*, qui allaient être renforcés durant les années de la deuxième guerre et après.



éducatives<sup>38</sup>. Le trait commun de ces associations est l'absence de tout embrigadement politique sous les auspices d'un parti politique quelconque<sup>39</sup>.

Une riche tradition de cercles et salons artistiques et littéraires – forme mondaine et culturelle par laquelle les femmes manifestent leur présence dans l'espace public, notamment dans les grandes villes – s'ajoute aux œuvres sociales. Après la fin de la première guerre mondiale, cette activité avait pris la forme d'un mouvement social féministe<sup>40</sup>. Apparenté aux courants similaires se manifestant à l'époque dans divers pays européens, surtout en France, il est entré dans la société roumaine par l'intermédiaire des femmes provenant de milieux aisés, familiarisées avec les réalités des pays occidentaux où elles avaient fait leurs études ou voyagé. De tels personnages étaient animés par le désir de réalisations professionnelles, notamment dans la création artistique et intellectuelle et s'étaient proposé aussi d'obtenir des droits politiques pour les femmes. Plusieurs associations (Association pour l'émancipation civile et politique des femmes roumaines, Conseil national des femmes, Association des femmes roumaines) – dirigées par des dames de la haute société – concentrent les énergies des féministes. Le trait caractéristique de ce mouvement, c'est l'enchevêtrement de l'activisme public fait au nom d'une identité féminine collective et des activités à visée humanitaire et sociale destinées à soutenir les personnes en difficulté (entre autres, les féministes offrent des consultations juridiques et médicales gratuites aux femmes sans revenus). On a aussi remarqué une certaine relation entre les idées socialistes et le féminisme, les femmes se mobilisant pour protester contre l'injustice sociale et pour demander des

<sup>38</sup> Je cite ici deux exemples : la Société Orthodoxe Nationale des Femmes roumaines (1910–1948) soutenait « le développement de la culture et de l'éducation des enfants roumains du point de vue religieux et national », et, tel que le précise son statut, se proposait notamment de « fonder des écoles, des cantines, des foyers et des internats, d'organiser des fêtes, des concours, des expositions, des bazars, des collectes et des quêtes publiques à but éducatif, d'organiser des conférences à contenu moral, religieux et national » ; par contre, l'Association des cercles de ménagères (1920–1948) visait, toujours selon son statut, à « coordonner pratiquement le travail des femmes roumaines des villes et villages, afin de rendre celles-là dignes de leur vocation d'épouses, mères et ménagères », et cela par l'intermédiaire d'activités telles que « l'organisation de cercles urbains et ruraux, l'organisation de dispensaires, points pharmaceutiques, maternelles, cantines, bibliothèques, ateliers d'industrie ménagère ».

<sup>39</sup> Comme cette problématique est marginale par rapport à mon thème de recherche, le niveau actuel de la documentation ne me permet pas d'entrer dans des détails concernant les organisations féminines mises en place par les divers partis politiques pendant l'entre-deux-guerres. Vraisemblablement, certaines formations politiques se préoccupaient d'organiser des sections féminines – tel fut le cas du Parti National Paysan –, mais les proportions de ces formations et leurs activités ne me sont pas connues.

<sup>40</sup> Voir Aurora Liiceanu, *Rivalitate și solidaritate*, in *Secolul XX (Femei și feminisme)*, 7–9/1996, pp. 119–135, pour un bref passage en revue de l'activité de ces femmes. Pour une rétrospective de l'activité et de l'activisme féminins roumains pendant le XIX<sup>e</sup> siècle et jusqu'aux années '20 du XX<sup>e</sup> siècle, voir aussi l'anthologie de textes, programmes et articles de journaux féminins dressée par Ștefania Mihăilescu, tout comme son étude introductive, *Începuturile și evoluția mișcării de emancipare a femeii române între 1815 și 1918*, in *Emanciparea femeii române, antologie de texte*, vol. I, Bucarest, Editions Ecumenica, 2001, pp. 5–20.

droits, à travers des réunions politiques, des conférences, des articles de journaux, des brochures, des participations à des congrès nationaux et internationaux.

Après la guerre, une rupture brutale intervient dans la pratique et le discours de la participation des femmes à la sphère publique. A partir de 1945, lorsque le monopole du discours légitime commence à s'installer, les femmes « se laissent parler » par les dirigeants politiques, ou bien, si leurs voix se font toujours entendre sur le devant de la scène publique, elles cessent en fait de parler en leur nom propre, pour parler au nom de la nouvelle idéologie.

Comme l'attestent les réunions du CC du PCR, l'effort déployé pour aboutir à une forme convenable d'organisation politique des femmes n'est pas insignifiant<sup>41</sup>. Démarrée en force en vue des premières élections démocratiques (c'est-à-dire ouvertes à tous), la campagne de mobilisation des femmes est, avant tout, un exercice de manipulation politique : « les femmes sont devenues une véritable masse électorale », « il faut bien apprendre aux femmes avec qui voter »<sup>42</sup>.

Les stratégies mises en œuvre par les dirigeants pour aboutir dans leur projet d'acculturation politique des femmes relèvent de plusieurs registres et sont explicites dans les réunions des premières années, notamment autour des élections de 1946. A ce titre, il faut mentionner la colonisation et manipulation des solidarités organiques (réseaux familiaux, communautés rurales) : les militantes communistes sont infiltrées dans les groupes de sociabilité rurale traditionnelle (*șezători* – réunions féminines de travail ayant une fonction importante dans la socialisation villageoise), qui apparaissent aux paysannes comme familières et fréquentables sans problèmes, à la différence des réunions politiques proprement dites, qui provoqueraient la méfiance et la crainte. L'idée est lancée que chaque membre masculin du parti « est responsable de son épouse », sans exclure la réciproque : les participantes aux réunions politiques développent des arguments savoureux relatifs à l'ascendant des femmes sur leurs compagnons (« un mot en lui mettant la table, un autre en la levant... au bout d'un mois il se retrouve avec une carte de membre du parti dans sa poche ! »).

Se servant de tout un répertoire d'idées reçues et d'expériences pratiques, le Bureau Politique recommande de gagner la confiance des femmes et de mener « un travail de conviction de personne à personne<sup>43</sup> ». Selon eux, il est préférable de se plier aux nécessités et aux capacités psychologiques des femmes, et, dans ce sens,

<sup>41</sup> Pour une présentation détaillée de ce processus, je renvoie à mon travail « La construction politique de l'identité féminine pendant le régime communiste roumain (1945–1965) », *working paper* disponible à l'Institut roumain d'histoire récente de Bucarest.

<sup>42</sup> CC, chancellerie, doss. 308/1945, f. 8 ; doss. 43/1945, f. 2

<sup>43</sup> CC, chancellerie, doss. 14/1946, f. 74. Ce type de propos fait écho d'une conception largement répandue dans les milieux populaires, et d'ailleurs brillamment démontrée par Gail Kligman, *Nunta mortului ...*, déjà cité, pp. 42–56, selon laquelle les femmes sont les « administrateurs non-officiels » des affaires domestiques, « les médiateurs privés des relations familiales », les acteurs principaux des rituels liés au cycle de la vie, qui aident à intégrer la vie familiale dans la communauté.

ils recommandent « un langage agréable et accessible, parsemé de proverbes et de mots d'esprit, facile à comprendre<sup>44</sup> » et proposent « d'éviter les théories, lourdes et difficiles, de prendre en compte les problèmes concrets de tous les jours, qui peuvent tous être politisés », de « mettre l'accent sur les petites choses<sup>45</sup> ». C'est ainsi que les réunions du CC se transforment en théâtre de discussions incroyables sur toutes sortes de conseils pratiques, depuis le « lavage sans savon » jusqu'à la préparation des conserves d'hiver. Des thèmes pour les conférences publiques sont recommandés et élaborés<sup>46</sup>, tels l'hygiène de la peau et la préparation des teintures, la possibilité d'accroître la production d'œufs de poule ou de prolonger la durée de la vie<sup>47</sup>. Ces thèmes sont censés intéresser toutes les femmes ; en les détaillant on se rend compte que la logique des idéologues communistes n'est pas loin de celle mise en œuvre par les responsables du marketing des publications de la presse féminine depuis toujours. A travers de tels détails qui semblent relever de l'anecdote, on se rend bien compte qu'un slogan comme « le privé est politique », relativement récent et ayant fait carrière dans le discours féministe, semble avoir été découvert et exploité beaucoup plus tôt, et dans un but bien différent...<sup>48</sup>

Parmi les stratégies de mobilisation, on doit compter la mise en place des structures de formation politique, à savoir les écoles de cadres. Pendant les premières années, les réunions du CC font la preuve d'une évidente inexpérience politique dans le sens le plus élémentaire du terme, depuis l'habileté de communication et d'expression jusqu'à la capacité à coordonner des activités régionales. Les participantes aux séances et les intervenantes aux discussions, invitées à transmettre leurs expériences relatives à l'organisation de l'activité politique dans les communes et les villes éloignées du centre, font parfois preuve d'une mauvaise connaissance des idées et des thèmes définissant le contenu des politiques relatives aux femmes, tout comme de leurs difficultés à se servir du langage formalisé des militants. Elles donnent l'impression de ne pas être familiarisées avec les problèmes à l'ordre du jour, tandis que leur expression, peu soignée et populaire, est parsemée de formules incorrectes du point de vue grammatical<sup>49</sup>. La création des écoles de cadres répond donc aussi à une demande

<sup>44</sup> CC, chancellerie, doss. 14/1946, f. 91.

<sup>45</sup> *Ibidem*, f. 38-39.

<sup>46</sup> *Ibidem*, f. 40.

<sup>47</sup> CC, chancellerie, doss. 56/1955, f. 13.

<sup>48</sup> A titre d'exemple, et pour illustrer l'universalité des pratiques déroulées et régies dans les milieux communistes je cite, à propos du contenu des publications féminines, les mémoires d'une militante de la Résistance française : « Sensible aux préoccupations des mères de famille, qui étaient aussi les miennes en ce temps de disette où cuisiner représentait un casse-tête quotidien, je publiais des recettes que j'avais expérimentées », cf. Lise London, *L'écheveau du temps. La mégère de la rue Daguerre. Souvenirs de la Résistance*, Paris, Seuil, 1995, p. 115.

<sup>49</sup> Cela en dit beaucoup sur le niveau d'instruction de ces personnages. D'ailleurs, il s'est avéré maintes fois que des personnages politiques de premier rang avaient à peine une instruction scolaire élémentaire. Ceci ne les a pas empêchés d'obtenir des titres scientifiques internationaux et des diplômes de toutes sortes.

sociale, tout en rentrant dans les stratégies visant à rendre familiers les schémas de la pensée idéologique. Avec le temps, ces écoles deviendront de véritables instruments de promotion sociale, à travers un processus de conversion d'un capital scolaire spécifique en capital politique, qui aboutira à former une sorte de « noblesse d'Etat socialiste »<sup>50</sup>.

### L'égalité mise en institution

L'histoire de l'institution politique féminine démarre dès la fin de la guerre. En 1945, animé par un souci d'« unité » dicté par les principes de l'internationalisme communiste, le PC prend l'initiative d'une association féminine intitulée l'Union des femmes antifascistes roumaines (UFAR), réunissant des communistes et des socialistes militantes dans les formations politiques de gauche, actives en Roumanie à l'époque. Cette union allait disparaître en 1946, pour être remplacée par une Fédération des femmes démocrates roumaines FDFR, au statut calqué sur le statut de la Fédération internationale des femmes démocrates (FDIF) et destinée à réunir toutes les associations féminines de l'époque. Son activité principale semble avoir été la représentation internationale et la participation aux congrès de la section féminine de l'internationale communiste. Après la déclaration de la République à la fin de 1947, un véritable coup de force symbolique est opéré contre les associations féminines « civiles », qui seront pratiquement mises hors la loi, par l'« unification » obligatoire du mouvement des femmes sous la direction du parti, au début de 1948, et par la création de l'Union des femmes démocrates roumaines (UFDR).

Quelques années plus tard, les dirigeants jugeant accomplie la mission de l'UFDR, à savoir « détruire les organisations féminines réactionnaires »<sup>51</sup>, la responsabilité du travail politique féminin est déléguée aux mairies (« conseils populaires ») des villes et villages, auprès desquelles sont mises en place des commissions féminines locales (1953–1958). Un moment d'hésitation se fait sentir pendant cette période, le Bureau politique craignant le fractionnisme et la perte d'autorité à cause de l'ascension politique des organisations féminines. Dans les réunions du CC il y eut même un écho de la peur que le Comité des femmes démocrates roumaines risque de se transformer en parti des femmes. Le CFDR, remplaçant de l'UFDR, était la forme restreinte de direction ayant en charge l'activité des organisations territoriales. Ses attributions n'ayant jamais été définies en termes précis, il donna l'impression de manifester une trop grande initiative et une autonomie jugée dangereuses.

<sup>50</sup> Voir Mihai Dinu Gheorghiu, *Les métamorphoses de l'agit-prop. Les institutions de contrôle des intellectuels par les pc et leurs transformations après 1989 : le cas des écoles de parti*, thèse de doctorat en sociologie soutenue à l'EHESS en 1997, pp. 1–2.

<sup>51</sup> CC, chancellerie, doss. 9/1949, f. 6. Ce type d'affirmation est rarement faite dans les manifestations publiques, qui restent animées par des principes plus ou moins politiquement corrects par rapport aux adversaires politiques, aussi longtemps qu'il y en a.

Les incertitudes prennent fin en 1958, par la constitution du Conseil National des Femmes roumaines. Organisé d'après le modèle des unités administratives et suivant le principe du centralisme démocratique (structure hiérarchique directement dépendante du CC, dans laquelle « tous les comités, du plus bas jusqu'au plus haut, sont élus par des assemblées et des conférences des déléguées des femmes, à leur tour élues par des assemblées au niveau des fabriques, des institutions, des quartiers, des communes »), ayant à sa tête un personnage sans aucune responsabilité politique<sup>52</sup> et s'occupant exclusivement de problèmes relevant de la propagande (sur ses grilles de fonctions sont rémunérées, à part les responsables des diverses sections féminines hiérarchiques, les rédactrices en chef des publications féminines), le Conseil National des Femmes semble finalement donner corps à l'institution introuvable. Le long chemin de cette institution vers la structure que le pouvoir a jugée convenable pour son projet social constitue un exemple paradigmatique de la mise en place des formes à travers lesquels le système a fonctionné jusqu'à sa chute en 1989.

La création de l'institution communiste chargée de gérer le travail politique des femmes s'est avérée une entreprise difficile, et cela pour des raisons des plus diverses : nombre restreint de femmes dans le PC, manque d'intérêt de la part des femmes des régions rurales pour les questions politiques, manque de confiance aussi, tout comme une résistance, peu avouée publiquement, mais très présente dans les documents des réunions secrètes, et qui, apparemment était orchestrée par les prêtres et les paysans aisés, épinglés en ennemis du régime. S'y ajoutent les disputes internes et l'absence d'un projet politique réfléchi et cohérent. Le parti mit plus de dix ans à trouver un principe d'organisation convenable, qui ne mette pas en danger son unité, qui convienne aux exigences extérieures de l'activisme communiste international et, en même temps, ait un ancrage suffisamment solide dans les masses...

Par rapport à cela, je trouve intéressant de faire référence à la courte existence d'une institution unique en son genre, à savoir le *Zhenodtel* soviétique : département féminin permanent placé sous l'autorité du Comité Central et doté de comités dans les entreprises et les villages, né au lendemain de la Révolution d'octobre sur l'initiative des féministes, pour, justement, gérer la participation politique des femmes, tout en se penchant sur les problèmes de la vie quotidienne, il fut vivement critiqué au nom de l'unité du travail d'organisation du parti et de l'éternelle peur du fractionnisme, se voyant liquidé en 1933. Ce fut, comme on l'a

<sup>52</sup> La responsabilité de présidente du CNFR revint à Maria Rosetti, qui s'en chargea jusqu'à sa mort en 1963. Je renvoie à mon travail cité précédemment pour une trajectoire sociale de cette femme, au sujet de qui je me borne à préciser que sa biographie contredit du fond en comble les biographies classiques des militantes communistes : provenant d'une famille aristocrate, ayant fait des études à Paris et n'ayant jamais exercé de métier, elle ressemble plutôt aux dames des associations de l'entre-deux-guerres qu'aux combattantes communistes dans l'illégalité. A part cela, elle fut aussi l'épouse du professeur A. Rosetti, membre de l'Académie Roumaine, lui aussi un personnage cher au régime.

maintes fois fait remarquer<sup>53</sup>, la seule institution communiste ayant entrepris de concilier l'approche en terme de classe et en terme de rapports sociaux de sexe, agissant au nom d'une identité féminine politique spécifique.

On pourrait se demander en toute légitimité ce qui explique l'intérêt des dirigeants communistes à avoir une organisation politique féminine. A l'époque qui m'intéresse, «le travail politique parmi les femmes» et la création d'une institution vouée à l'encadrer sont toujours des préoccupations à grande visibilité, jamais absentes de leur discours. Mon hypothèse serait que ce genre de souci a, aux yeux des dirigeants politiques, un sens démonstratif évident. Après avoir ciblé un groupe social privé de droits et de responsabilités politiques par le passé, ils s'efforcent de prouver à tout prix la transformation de sa condition après leur arrivée au pouvoir. Un argument à l'appui de cette affirmation, c'est le fait même que, presque nécessairement, le sens de cette institution est de représenter les femmes dans le champ du pouvoir et non pas de participer sous une forme ou sous une autre à l'exercice proprement dit de la décision politique.

En essayant de reconstituer la logique ayant régi ce processus, on pourrait affirmer que l'ordre social tel qu'il est conçu par les idéologues communistes est loin d'être uniforme. Il est hiérarchiquement structuré, le monde n'est pas égal, au moins en ce qui concerne la «conscience de classe». Selon cette conception, la classe ouvrière se voit accorder le statut de «classe dirigeante», inscrit dans le texte de la loi fondamentale du pays. En allant plus loin dans le déchiffrement de cette logique, on comprend qu'être paysan n'est pas du tout la même chose qu'être ouvrier, tout comme être femme n'est pas équivalent d'être homme, même sous un régime qui se veut le plus démocratique de l'histoire de l'humanité. On comprend alors pourquoi être femme et paysanne apparaît comme le statut le moins respectable du point de vue politique, statut qui se prête à une intervention soutenue en vue de l'émancipation (car ce sont justement les paysannes qui deviennent la cible privilégiée des stratégies d'acculturation politique).

Parmi les clichés les plus évidents, on retrouve les femmes êtres mineurs et inférieurs, incapables de se maîtriser et de s'organiser, qui doivent être éduqués, convaincus, éclairés, dirigés dans une direction convenable: «les masses féminines sont pareilles aux enfants<sup>54</sup>», «les femmes sont primitives, arriérées et peureuses<sup>55</sup>», «les femmes sont plus religieuses, ont plus de préjugés et sont plus primitives<sup>56</sup>».

Du coup, il est déconseillé de laisser les femmes assumer des responsabilités trop importantes, mieux vaut qu'elles occupent des fonctions de deuxième rang,

<sup>53</sup> Wendy Goldman, loc. cit. p. 192 ; Linda Racioppi et Katherine O'Sullivan See, *Organizing Women before and after the Fall: Women's Politics in the Soviet Union and Post-Soviet Russia*, in "Signs", 1995, p. 821.

<sup>54</sup> CC, chancellerie, dos. 14/1946, f. 71.

<sup>55</sup> Ibidem, f. 78.

<sup>56</sup> Ibidem, f. 96.

notamment dans des domaines proches de leurs penchants pour la protection, l'assistance, l'éducation: « Il n'est pas bon qu'une femme soit présidente d'un conseil départemental. Elle n'y ferait pas un bon travail. Mais elles seraient très bonnes, en revanche, dans les conseils communaux, surtout comme vice-présidents, pour s'occuper des secteurs des conseils populaires relevant des activités soi-disant sociales<sup>57</sup> ». De la même façon, pour résoudre les problèmes insolubles provenant de l'exigence auto imposée de respecter la proportion de femmes en postes de responsabilité, on propose la création de places de directeurs adjoints dans les entreprises et les ministères, selon le modèle soviétique et sous la direction d'un camarade qui s'en occupe sérieusement<sup>58</sup>. Comme l'a fait remarquer Francine Muel Dreyfus, la même manière de « faire semblant » se retrouve dans la stratégie appliquée par le gouvernement de Vichy, qui assignait aussi les femmes à des positions secondaires dans les structures administratives<sup>59</sup>.

L'axe autour duquel s'articule la conception des stratégies jugées adéquates pour réussir à mobiliser les femmes, c'est leur préoccupation, jugée incontournable, pour la maison et les enfants: « toutes les femmes sont des mères ou peuvent le devenir<sup>60</sup> ». Au nom d'une sensibilité à la beauté et à l'ordre, les femmes sont dirigées vers la mise en scène de la propagande (aménager les coins rouges et les gazettes murales, organiser des fêtes et des manifestations publiques....).

Ce répertoire des stéréotypes invoqués par les personnages peuplant les réunions au sommet transmet l'image d'un monde séparé selon les catégories biologiques du masculin et du féminin, dans lequel « la femme »/ « les femmes » apparaissent toujours comme un groupe à part, comme une catégorie en soi, homogène et stable. Le partage des rôles sociaux est lu à travers le partage des rôles familiaux, les affirmations des dirigeants politiques ne font que reprendre et projeter dans l'espace public et l'activité politique une conception traditionnelle, qui assigne aux femmes le rôle d'administrateurs de la vie familiale et des affaires domestiques.

### Quand dire n'est pas faire

L'acteur politique « femme/s » semble être créé de toutes pièces et faire son apparition du jour au lendemain sur la scène de la vie politique roumaine d'après-guerre. La « solution du problème féminin » (traduite par la participation des femmes à la vie politique, l'amélioration de leur statut par rapport aux institutions traditionnelles,

<sup>57</sup> CC, chancellerie, doss. 56/1955, f. 3.

<sup>58</sup> Ibidem, f. 10.

<sup>59</sup> Francine Muel Dreyfus, *Vichy et l'éternel féminin. Contribution à une sociologie politique de l'ordre des corps*, Paris, Seuil, 1996, chapitre 6.

<sup>60</sup> Ibidem, f. 36.

l'égalité des sexes<sup>61</sup>, obtenues par quelques mesures législatives réglementant la famille, le droit de propriété et les droits civiques) était, depuis Staline, tenue pour acquise en Union Soviétique a été vite adoptée, comme de nombreuses autres, qui se firent sentir dans tous les domaines de la vie (économie planifiée, agriculture collectivisée, propriétés nationalisées, enseignement général et obligatoire, etc.).

Après avoir installé le monopole du discours politique légitime, le nouveau pouvoir fait table rase de toute une tradition culturelle de l'activisme social féminin, dont se réclamaient les membres de l'élite urbaine et cultivée, pour se proposer lui-même comme seul artisan légitime d'un changement structurel profond. Une telle attitude relève du « transformisme » spécifique au projet social communiste, mais renvoie, en même temps, à une certaine manière de manipuler la mémoire sociale et d'écrire l'histoire selon un projet rétrospectif, qui ne retient les acteurs et les événements que dans la mesure où ils s'inscrivent dans la vision du monde adoptée par le pouvoir en place.

Cependant, une lecture attentive des phénomènes sociaux accompagnant le changement de paradigme politique, fait comprendre que l'entrée des femmes dans la vie publique ne se fait pas sans heurts et ne se réclame pas d'un projet spécifique, tel que l'idéologie le prétend. Contrairement aux phrases tapageuses de la propagande, rien ne change dans la conception des rôles sociaux féminins. Cette réalité a déjà été commentée et interprétée pour le cas de l'Union Soviétique, dont on a parlé en termes de « révolution conservatrice »<sup>62</sup> et d'une extension vers la sphère publique des rôles féminins traditionnels conformément à la perspective biologisante du partage des rôles sexués.<sup>63</sup>

Dans le cas roumain, à part le fait que leurs activités et compétences sont plus ouvertement et même agressivement revendiquées au nom du bien commun, les femmes sont les mêmes mères, sœurs et épouses auxquelles on prête du dévouement et de l'affection. C'est à elles qu'il incombe de bien éduquer les enfants et de former les prochaines générations de bâtisseurs du communisme, mais aussi de bien s'occuper du ménage dans l'énorme foyer qu'est devenu le pays. A cette échelle nouvelle, on leur assigne des postures qui supposent de s'occuper de la nourriture, des soins aux malades, de l'éducation, de la confection des vêtements... Un tel partage des tâches ne contredit en rien le schéma des rôles sexués dans le monde roumain traditionnel, en dépit des poses de femmes pilotes d'avions, sidérurgistes et conductrices de moissonneuses-batteuses ou de tracteurs. Les femmes communistes, même lorsqu'elles s'occupent de la politique, semblent s'inscrire dans cet ordre des choses<sup>64</sup>.

<sup>61</sup> Cf. Linda Racioppi, Katherine O'Sullivan See, *op. cit.*, p. 821.

<sup>62</sup> Françoise Navailh, *op. cit.*, p. 226.

<sup>63</sup> Genia K. Browning, *Women and Politics in USSR. Consciousness Raising and Soviet Women's Groups*, Brighton, New York, St. Martin's press, p. 122.

<sup>64</sup> Un cas extrême, que je cite pour l'anecdote: les membres de l'UFDR vont sur les chantiers pour aider les constructeurs... en faisant le ménage dans leurs chambres et, bien sûr, mettent des fleurs dans les vases pour qu'ils trouvent un espace « chaleureux » en rentrant du travail (MAI, doss. 5/1948, f. 50).



Une telle observation pourrait remettre en cause la pertinence de l'analyse du partage des rôles sexués selon la dichotomie devenue classique dans le discours féministe, entre « privé » et « public ». Des points d'interrogations ont d'ailleurs déjà été formulés dans ce sens, sur d'autres terrains de recherche<sup>65</sup>. Dans le cas précis dont je m'occupe, on voit bien que ce partage schématique s'avère limité, ne serait-ce qu'à cause du brouillage idéologique du discours tenu sur le monde social. Il ne suffit plus d'observer, avec la propagande, que les femmes ont des droits politiques et civiques et qu'elles participent à la vie politique, l'analyse doit dépasser les catégories préconstruites de l'idéologie et identifier les schémas de pensée et les représentations qui structurent les nouvelles conceptions du monde social.

La structure institutionnelle elle-même, qui concentre les énergies politiques féminines sous la direction du parti communiste, se présente sous une forme qui doit beaucoup à la conception déjà mise en place en URSS. En Roumanie, comme en URSS, comme en Pologne<sup>66</sup>, la participation politique institutionnelle et officielle des femmes (la seule possible d'ailleurs) se fait dans des cadres imposées d'en haut et au nom de principes qui n'ont rien à voir avec un projet d'émancipation spécifiquement féminin, mais, au contraire, relèvent de l'embrigadement à la politique du parti unique et de la mise en pratique des tâches gouvernementales. La forme des institutions est la même – Conseil National des Femmes roumaines, Comité des Femmes soviétiques, Conseil National des Femmes polonaises, sections féminines auprès du CC, conseils des femmes auprès des institutions administratives régionales. Le recrutement se fait d'après les mêmes critères, la représentation proportionnelle fonctionne partout.

Le travail politique féminin n'arrive jamais, malgré une préoccupation soutenue des dirigeants, à dépasser le statut d'activité politique marginale, jugée comme telle par les responsables et risquant parfois de faire tomber dans le ridicule les activistes territoriaux. Cette activité politique particulière a l'air de s'inscrire dans une tentative d'appropriation symbolique des femmes, à travers une relation avec le parti en tant qu'entité dominante. On parle d'une « harémisation politique des femmes<sup>67</sup> », qui se déroule au nom de l'intention de tout englober dans le centralisme démocratique, limitant la liberté d'association et s'assurant le contrôle total de la société. Cette forme d'organisation dictée d'en haut, finalement très dure en termes de violence

<sup>65</sup> Voir Amanda Vickerey, *Golden Age to Separate Spheres? A Review of the Categories and Chronology of English Women's History*, in "The Historical Journal", 36, 2 (1993), pp. 383–414.

<sup>66</sup> Cf. Malgorzata Fuszara, *Women's Movement in Poland*, in Joan W. Scott, C. Kaplan, Debra Keats (éds.), *Transitions, Environments, Translations. Feminism in International Politics*, New York, Londres, Routledge, 1998, pp. 128–141.

<sup>67</sup> Gail Kligman, *Politicile duplicității ...*, p. 314.

symbolique<sup>68</sup>, n'a en fait rien à voir avec la liberté d'association et l'initiative politique.

L'institution politique féminine proprement dite, tout comme le processus ayant mené à l'apparition d'une structure stable, mais vide et formelle, est un exemple de l'annexion politique de l'esprit associatif et communautaire par un régime totalisant. Peu à peu, le côté pratique de l'institution s'affaiblit jusqu'à disparaître complètement, noyé par l'infatigable discours circulaire portant sur la forme même d'organisation et son passé, sur la qualité des leaders, sur le parti lui-même et le mouvement communiste international. Finalement, les thèmes constituant l'agenda politique d'un moment ou d'un autre se retrouvent tels quels dans le discours concernant et adressé aux femmes, sans vouloir dire par là qu'il existe la moindre préoccupation pour saisir la dimension d'un possible côté « genré » des problèmes en question. Tout simplement, combat de classe, plan d'Etat, collectivisation de l'agriculture sont là, répétés à satiété, et la préoccupation spécifique des femmes par rapport à eux mimée.

Pour conclure, je désignerais le paradigme explicatif encadrant les phénomènes politiques et sociaux liés à l'entrée des femmes dans la vie publique pendant les deux premières décennies du communisme roumain, par l'expression d'« émancipation sous tutelle » de Rose Marie Lagrave, employée dans un tout autre contexte<sup>69</sup>. Dans le cas précis du communisme roumain, je l'évoque pour faire référence à une série de rôles définis par avance et de l'extérieur, sorte de « prêt-à-porter », présenté sous la forme d'un renversement radical de l'ordre social installé, qui est dénoncé comme oppressif et révolu. L'entrée des femmes dans l'espace public se fait sous la direction continue et le contrôle pratique du pouvoir politique, qui a ses propres projets relatifs à l'ensemble de la société. A part cela ce pouvoir lui-même subit à son tour une tutelle exercée par son frère aîné et, jusqu'à un certain moment, tout-puissant. C'est ainsi, que, dans le cas particulier des femmes roumaines, la direction idéologique semble avoir un double volet: il s'agit, d'un côté, du contenu symbolique proprement dit de l'idéologie relative aux femmes dans la conception socialiste locale de l'ordre sexué, mais aussi de la référence permanente au modèle soviétique, repris dans ses moindres détails et, on l'a vu, le plus souvent sans se poser le problème de savoir s'il est ou non transposable.

<sup>68</sup> Dans le sens de Pierre Bourdieu, *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Seuil, 1992, p. 143. La formule même adoptée dans la Constitution de 1952 me semble porteuse de toute la violence dont j'ai parlé ci-dessus: « Conformément aux intérêts de ceux qui travaillent et pour le bon développement des activités politiques et communautaires des masses populaires, on assure aux citoyens le droit de s'associer en organisations communautaires, syndicales, professionnelles, unions coopératistes, organisations de femmes, de jeunesse, organisations sportives, associations culturelles, techniques et scientifiques. Toute association à caractère fasciste ou antidémocratique est interdite et punie par la loi » (art. 86), cf. *Constituțiile române ...*, p. 156.

<sup>69</sup> Rose-Marie Lagrave, *Une émancipation sous tutelle. Education et travail des femmes au XX<sup>e</sup> siècle*, in *Histoire des femmes en Occident*, pp. 431-462.

Une fois ce paradigme identifié, lorsque l'on essaie d'aller plus loin dans l'analyse, certains degrés d'intériorisation pratique de cette norme nouvelle deviennent visibles, notamment à travers l'analyse des sources complémentaires – mémoires, entretiens, etc. L'impact du modèle et la conformité au projet social du pouvoir ne sont pas les mêmes selon que l'on est au sommet de la pyramide politique ou que l'on est en marge du cercle. De même, le critère de la proximité par rapport au centre du pouvoir sert à distinguer aussi entre divers types de discours des acteurs politiques, entre des nuances et des niveaux de conformité/adéquation à la réalité de la pratique. Ce type de problématique constitue le contenu d'un autre travail, en cours d'élaboration.

ANDREI AVRAM, *Probleme de etimologie* (Problèmes d'étymologie), Univers Enciclopedic, Bucarest, 2000, 204 p.; Idem, *Noi contribuții etimologice* (Nouvelles contributions étymologiques), Univers Enciclopedic, Bucarest, 2001, 160 p., série «Etymologica» (n<sup>os</sup> 4 et 7) coordonnée par Marius Sala, sous l'égide de l'Institut de Linguistique de l'Académie Roumaine.

Après avoir ouvert en 1997 la série «Etymologica» avec le volume *Contribuții etimologice* (Contributions étymologiques, dont nous avons signalé la parution en RESEE XXXVI, 1998, 1–4), Andrei Avram fait paraître dans la même collection encore deux livres sur des sujets étymologiques.

Tout comme le volume «Contributions étymologiques», «Problèmes d'étymologie» réunit des études publiées auparavant. Ces études proposent des solutions étymologiques concernant des groupes de mots à la suite de l'éclaircissement de plusieurs problèmes généraux de la phonétique historique et descriptive du roumain, de la formation des mots, de l'histoire du vocabulaire, du rapport entre les patois et la langue littéraire (voir l'*Introduction*). Le livre s'achève par quelques notes offrant l'explication étymologique de plusieurs mots commençant par les lettres M et Ț, figurant dans le «Dictionnaire de la langue roumaine» (DLR) de l'Académie Roumaine. Ces notes font compléter la matière du volume paru en 1997.

Pour ce qui est de l'autre livre, «Nouvelles contributions étymologiques», celui-ci comprend des solutions étymologiques – publiées pour la première fois (voir l'*Introduction* de ce volume) – pour des mots faisant partie de l'ancienne série du Dictionnaire de l'Académie (DA, les lettres A-L).

Formant effectivement un tout dans le volume «Problèmes d'étymologie», les études choisies révèlent maintenant plus nettement leur portée théorique. Analysant les accidents phonétiques isolés seulement en apparence, l'auteur met en lumière de vraies tendances d'évolution.

Connaisseur profond des contributions de ses prédécesseurs (voir, par exemple, son étude introductive à l'édition du livre de Sextil Pușcariu, *Limba română*, vol. II, *Rostirea*, București, 1994), Andrei Avram élargit dans le cas des sujets discutés le cadre de la recherche, décelant des tendances d'évolution et des lois phonétiques à la suite desquelles il propose des étymologies sûres ou très plausibles pour des termes importants du vocabulaire roumain, ayant l'origine controversée ou inconnue.

En partant des observations de Gr. Nandriș et S. Pușcariu, dans l'étude «Sur le traitement roumain des voyelles latines accentuées précédées et suivies de consonnes nasales» (pp. 15–29), A. Avram établit le caractère systématique de l'influence nasale du contexte tout entier sur les voyelles accentuées *e*, *o*, *a*, devenues de la sorte *i*, *u*, *ă* (*â*) (p. 29). À son avis, une explication générale est préférable à plusieurs explications particulières (p. 18). Cette loi phonétique est illustrée par le cas du mot *îm(m)ă* «mère», qui provient du lat. *mamma*. Avram repousse la comparaison que G. Weigand faisait avec l'alb. *ëmë* (t), *âmë* (g) et propose le schéma suivant: lat. *mamma* > \**mămă* > *immă*<sup>1</sup>. De

<sup>1</sup> L'alb. *ëmë* (t), *âmë* (g) «mère» a été comparé comme «urales Lallwort» avec gr. *ammás* «Mutter», ger. *amma*; la forme alb. *mëmë* «idem», comparable aussi comme «urales Lallwort» avec lat. *mamma* et gr. *mámma*, provient d'une forme pré-albanaise \**mam(m)ă*; en albanais, les formes *ëmë* et *mëmë* semblent, donc, être indépendantes (B. Demiraj, *Albanische Etymologien* (en ce qui suit Demiraj AE), Amsterdam-Atlanta, 1997, p. 171, 265, avec bibliographie). En discutant l'apparition de *ë* à l'initiale du mot *ëmë*, Gr. Brâncuș (*Vocala ă, în Cercetări asupra fondului traco-dac al limbii române*, București, 1995, p. 70) attire l'attention sur la rareté de cette position de *ë* et considère qu'il s'agit dans le cas de la séquence *ëm-* d'un seul phonème. La séquence *îm-* en *îmă* est considérée par A. Avram une nasale syllabique (pour l'histoire supposée de ce phonème voir A. Avram *l.c.*, p. 24).

même, roum. *nun* s'expliquerait par l'action du contexte nasal sur la voyelle *o* en lat. *nonnus*, ce qui ferait inutile la supposition d'une forme \**nunnus* dans le latin balkanique (forme reconstruite à la base du gr. *nounós*, alb. *nun*) (p. 16).

Une autre discussion théorique sur la correspondance régulière lat. *l+ě* accentué: roum. *l+e* (et non pas *i+e*) permet à l'auteur de proposer une étymologie convaincante pour *mălai(e)* < lat. \**milia* «grains de millet» et pour *leu* < lat. *leo* (p. 118 et suiv.).

Les études sur l'oscillation entre *po-* et *co-*, sur la substitution de *to-* à *po-*, sur la substitution de *m* à la consonne initiale présentent des accidents phonétiques ayant une fréquence plus ou moins haute. A. Avram a comme point de départ les constatations faites par A. Graur, mais il réussit à démontrer qu'il ne s'agit pas d'une simple substitution *po-* > *co-*, mais qu'on peut parler d'une relative indifférence du roumain concernant la distinction entre [p] et [k] avant [o]. Ainsi, la tendance du groupe *co-* à remplacer *po-* est doublée par la tendance de *po-* à remplacer *co-*, les deux tendances se manifestant non seulement dans les mots d'origine slave (comme le montrait Graur), mais dans des termes d'autre origine aussi (voir les étymologies de *covârși*, *potaie*<sup>2</sup> et, de même, *copleși*, dans le volume «Nouvelles contributions ...», p. 87 et suiv.). En échange, la substitution *po-* > *to-* ne connaît pas la direction contraire.

La consonne initiale est remplacée par *m* non seulement dans des conditions supposant l'influence turque, selon l'opinion courante<sup>3</sup>, mais dans des conditions plus générales, fait qui dénote la préférence du roumain pour remplacer toute sorte de consonne, dentale, prépalatale, vélaire par *m*. Les correspondances entre le roumain et les langues romanes dans ce cas ne se soutiennent pas (p. 69 et suiv.).

En revenant au remplacement de la labiale *p* par la vélaire *k*, il faut noter la remarque de A. Avram selon laquelle ce remplacement implique la modification d'un seul trait, concernant la place de l'articulation (p. 37). Les accidents ayant comme résultat la modification d'un seul trait phonétique se manifestent dans des séries de mots et font possible l'explication des variantes des mots de base en facilitant leur étymologie; c'est le cas des phénomènes mentionnés ci-dessus et de ceux concernant l'évolution directe de la fricative postérieure *h* ou de la laringale *h* à la labiodentale sonore *v* en ucr. *mohila* > roum. *movilă* (p. 91), hon. *hitlen* > roum. *viclean* (p. 93); il faut y ajouter le changement de la place des seuls traits phonétiques et pas des phonèmes (p. 97 et suiv., 102).

L'impossibilité (ou la possibilité très réduite) d'un phénomène dialectal d'être admis par la norme littéraire rend douteuses les étymologies généralement admises pour *miel*, *movilă*, *viclean*, qu'on explique d'habitude comme formes hypercorrectes évitant l'articulation palatale. Ainsi, *miel* proviendrait selon A. Avram d'un lat. \**agmellus* (l'auteur n'exclut pas une origine autochtone: i.e. \**melo-* «kleines Tier») (p. 83); *movilă* < ucr. *mohyla* (p. 90), *viclean* < hon. *hitlen*.

De même, *frânghie* n'est pas la forme dialectale avec une labiale palatale admise par la langue littéraire et provenant du lat. *fimbria*, mais continuerait lat. \**fringula* < \**frimbia* (<*fimbria*) + *cingula*. C'est seulement dans les zones avec des palatales que *frânghie* peut continuer la forme \**frimbia*; la variante dialectale *frâmbie* a le même étymon (p. 113 et suiv.).

Andrei Avram propose une nouvelle correspondance entre des termes autochtones roumains et albanais. Il établit l'existence d'une forme roumaine *mizgui* vb. «bruiner; pleuviner» qui serait à expliquer comme dérivée de \**miz*, ou \**miză* «insecte», à l'instar de l'alb. *mizon* «neiger à flocons

<sup>2</sup> C'est la forme *potaie* «roquet» qui s'explique de *cotaie* et pas *cotaie* de *potaie*. *Cotaie* est la variante de base aussi parce qu'elle a des correspondances dans d'autres langues parmi lesquelles les formes alb. *kut*, *kot* (p. 44). Selon Vl. Orel, *Albanian Etymological Dictionary*, Leiden, Boston, Köln, 1998, p. 131, alb. *kuṭë* «young dog, cub» < sl. \**kute* «idem», *kuṣ* «dog» < sl. \**kuṣe* «idem», tandis que selon B. Demiraj AE, p. 219, les formes *kuṣ*, *kuc*, *guc* «junger Hund» s'expliquent comme diminutifs d'une base commune \**kul-*.

<sup>3</sup> Pour les exemples albanais correspondants à ceux du roumain et que les études antérieures, commençant avec Al. Graur, ainsi que celle de A. Avram ne mentionnent pas, voir Gr. Brâncuș, *Concordanțe lingvistice româno-albaneze*, București, 1999, p. 53.

rares», formé à la base de *mizë* «mouche»<sup>4</sup>. Dans la forme roumaine *mizgui* la consonne *g* aurait l'origine dans la famille du mot *mâzgă* «vase, boue visqueuse; glu, sève (des plantes)», emprunt fait à l'ancien slav. *mezga* (p. 128); les deux séries de mots sont proches du point de vue de la forme et du sens, mais elles doivent être séparées dans les ouvrages lexicographiques (pp. 126–132).

Il faut noter la synonymie entre le terme autochtone *fărâmă* et celui d'origine latine *mică* (< *mica*) qui explique la forme originale de l'expression *mii și fărâme*, à savoir *mici și fărâme* (p. 142 et suiv.; voir aussi p. 155 pour le dérivé *micăcior*).

Dans la partie contenant les notes étymologiques l'auteur propose de nouveau une étymologie du substrat pour roum. *moară* «sorte de marelle», mot qui existe à côté de *moară* «moulin» < lat. (pp. 157–160) et discute la famille de *fanç* par rapport au correspondant albanais *cak* (p. 170 et suiv.)<sup>5</sup>.

Le livre «Nouvelles contributions étymologiques» offre une interprétation unitaire du matériel lexical figurant dans les deux séries du Dictionnaire de l'Académie. L'utilisation des travaux dialectaux et d'histoire de la langue parus après la publication des lettres A-L permet à l'auteur d'appliquer les principes phonétiques et sémantiques facilitant l'établissement des séries de faits et des variantes et, de la sorte, de proposer ou de suggérer des étymologies qui réduisent la liste très longue des mots roumains ayant une étymologie controversée ou inconnue (*Introduction*). Dans la perspective du «Dictionnaire étymologique de la langue roumaine» en train d'être élaboré, le présent volume de contributions inédites démontre toute son importance.

Une grande partie de mots sont dialectaux et ont leur origine dans les langues voisines, surtout en bulgare et serbocroate. Les explications étymologiques mettent en lumière l'histoire des relations du roumain avec les langues qui l'entourent.

Il y a aussi des étymologies pour des mots du vocabulaire fondamental ou représentatif, qui ne connaissent pas encore une solution satisfaisante: *apuca* (< lat. *\*aboccupare*), *băga* (< lat. *\*bagare* «creuser»), *bucălat* (< *bucă-lată*), *copleși* (< sl. *poplašiti*; lat. *complexire*, qu'on en considère d'habitude l'étymon, se serait conservé dans la forme dialectale *cupluși*).

Des remarques importantes concernent la dérivation des mots et les moyens de formation des mots.

Ces deux livres d'Andrei Avram sont une contribution nouvelle de grande utilité à l'éclaircissement des aspects importants de l'étude étymologique du roumain.

Cătălina Vătășescu

MARIUS SALA, *Introducere în etimologia limbii române* (Introduction à l'étymologie de la langue roumaine), Univers Enciclopedic, Bucarest, 1999, 254 p., série «Etymologica» n° 2, coordonnée par Marius Sala, sous l'égide de l'Institut de Linguistique de l'Académie Roumaine.

Par essence un ouvrage solide d'initiation à la science étymologique, *Introducere în etimologia limbii române* est conçu (le titre le montre) comme une discussion théorique appliquée au roumain. Il s'agit d'un exposé précis des problèmes capitaux soulevés par l'étude étymologique du roumain, problèmes au sujet desquels l'auteur offre les voies ouvrant la perspective de surmonter les

<sup>4</sup> À ce qu'il paraît, alb. *mizë* est dérivé avec le suffixe polyvalent *-zë* d'une base *mi-* (provenant d'une phase antérieure *\*mū-*); le suffixe a été attaché après la dissolution de la corrélation originale de quantité vocalique (Demiraj AE, p. 270).

<sup>5</sup> Pour la possible filiation des formes et des variantes albanaises, l'interjection *cak* y compris, voir E. Cabej, *Studime etimologjike në fushë të shqipës*, vol. III, C-D, Tiranë, 1987. Il faut remarquer que B. Demiraj AE n'inclut pas les termes en discussion dans son dictionnaire concernant les éléments autochtones de l'albanais; le terme ne figure ni dans le dictionnaire de Vl. Orel.

difficultés. Marius Sala reprend le sujet du livre qu'il a élaboré en 1987 avec Ion Coteanu, *Etimologia și limba română. Principii-probleme* (L'étymologie et la langue roumaine. Principes-problèmes) et qui a été très bien accueilli par la linguistique roumaine et étrangère. Ces dernières années, les préparatifs pour le «Dictionnaire étymologique de la langue roumaine» (DELR) sont en train de parachever le texte concernant les premières lettres (A-C). Le livre de Ion Coteanu et de Marius Sala, ainsi que cette deuxième édition refaite par Marius Sala et la série «Etymologica» elle-même (réunissant les efforts des étymologistes roumains coordonnés par Marius Sala) représentent la base de l'élaboration du dictionnaire.

Dans le livre rédigé avec Ion Coteanu, Marius Sala était l'auteur de la dernière section portant le titre «Couches étymologiques». Maintenant, il se charge aussi de la partie théorique. En gardant en général la même organisation du matériel que dans le livre précédent, M.Sala réalise une présentation encore plus détaillée.

Dans *l'Avant propos* l'auteur insiste sur le fait qu'il a repris le thème, après la disparition de Ion Coteanu, parce qu'il a maintenant des corrections et des précisions à faire et surtout parce qu'il a diversifié la comparaison entre le roumain et les autres langues romanes. Il faut noter que l'ouvrage est en même temps une synthèse très utile des contributions les plus récentes des étymologistes roumains, parmi lesquels Andrei Avram occupe une place spéciale. En le considérant le chef de file de sa génération, Marius Sala lui dédie d'ailleurs le présent volume.

«Introduction à l'étymologie de la langue roumaine» comprend trois sections et un chapitre de conclusions, ainsi qu'un index d'auteurs et un index de mots roumains. La première section, «Principes et méthodes de l'étymologie», donne la définition de l'objet étudié et précise les critères guidant la recherche étymologique (les critères de base – phonétique et sémantique, à côté des critères supplémentaires – géographique, fonctionnel, sémantico-onomasiologique, historique et social, l'ancienneté et la comparaison avec les langues apparentées). Il faut souligner l'importance des paragraphes qui discutent à fond les mots ayant des étymologies controversées ou obscures parce qu'ils ne répondent pas d'une manière satisfaisante à un ou à plusieurs des critères mentionnés ci-dessus. L'auteur affirme qu'il a accordé un espace large aux irrégularités, aux exceptions et aux cas spéciaux au détriment des cas réguliers parce que, à l'exception des travaux d'Andrei Avram, d'autres études sur ces aspects si importants pour établir une étymologie font encore défaut. En partant du livre d'Andrei Avram, *Contribuții etimologice* (Contributions étymologiques) paru en 1997, qui offre des explications pour 300 mots restés sans étymologie dans le «Dictionnaire de la langue roumaine» (DLR) (les lettres M-T), Marius Sala attire l'attention sur la constitution d'un nouveau domaine de la recherche étymologique roumaine, concernant l'histoire des mots qui ne répondent pas aux critères généraux de l'évolution. Marius Sala se propose d'appliquer les méthodes d'Andrei Avram à l'étude des mots hérités du latin, mais qui n'ont pas pourtant une étymologie sûre. (p. 53 et suiv.).

Les faits concernant l'histoire de la langue et celle du contexte extra-linguistique, les renseignements sur le milieu lexical et sur les conditions du développement d'un champ lexical et de ses proximités font possible la reconstitution du développement d'un mot et laissent fixer son origine.

Cette première section contient aussi un exposé sur les types d'étymologie (interne, directe, indirecte, multiple, populaire, collective, littéraire) et se ferme par deux paragraphes sur l'étymologie des noms propres et sur la relation entre l'étymologie et la philologie.

Dans la deuxième section – qui n'existait pas dans le livre paru en 1987 – Marius Sala examine d'une manière critique les dictionnaires étymologiques romans et les travaux d'étymologie roumaine et donne une liste des ouvrages étymologiques des langues voisines auxquelles le roumain a fait des emprunts (bulgare, serbe, albanais, hongrois).

La troisième section sur les «couches étymologiques du roumain» présente le roumain comme langue romane développée dans le contexte sud-est européen, en tant que descendant du latin oriental. Marius Sala enrichit cette section, par rapport à la variante de 1987, des résultats des recherches étymologiques obtenus ces dernières années dans l'étude du roumain et des langues romanes. L'appel à la comparaison avec les autres langues romanes est constant et concerne un nombre accru de situations; il compare, par exemple, des termes dont l'étymologie est difficilement à résoudre non

seulement en roumain, mais dans les autres langues romanes aussi. Cette méthode fonctionne dans le cas des mots hérités à coup sûr du latin, mais dont l'étymon n'est pas généralement accepté (p. 116 et suiv.). À l'encontre de la version précédente, dans la version présente l'auteur est d'accord que la comparaison avec les langues romanes donne aussi des résultats dans le cas des termes conservés dans une seule langue, le roumain par exemple (voir la discussion sur les travaux de Jana Balaciu-Matei, p. 123 et suiv.). Le paragraphe sur le problème concernant la possibilité qu'un mot soit dérivé en roumain ou hérité comme tel du latin est refait complètement (p. 125 et suiv.).

Une place spéciale est accordée, avec des observations intéressantes, à la comparaison avec le fond latin emprunté par l'albanais (p. 132 et suiv.)<sup>1</sup>.

L'influence du substrat est discutée par comparaison avec les langues romanes (voir les considérations préliminaires qui manquaient dans la variante de 1987) (p. 151 et suiv.). D'ailleurs, le chapitre est totalement refait dans cette perspective. Les termes autochtones sont groupés, d'une manière semblable à la classification des mots hérités du latin, dans des catégories selon les étymologies proposées jusqu'à présent. La comparaison avec les mots albanais est discutée d'une façon détaillée.

Les autres influences (slave, hongroise – avec une attention spéciale pour les contributions de Fr. Király, mentionnées constamment dans toutes les sections du livre – grecque, turque, française, allemande) sont traitées dans des chapitres refaits.

Les considérations finales (p. 210 et suiv.) montrent l'importance des divers critères de l'étymologie selon les couches étymologiques et soulignent l'importance pratique des discussions théoriques.

Le livre de Marius Sala s'avère être un instrument fondamental pour ceux qui veulent s'instruire dans les secrets de l'étymologie, ainsi que pour ceux qui se proposent de travailler dans le domaine si difficile de l'étymologie roumaine.

Cătălina Vătășescu

VARVARA BUZILĂ, *Pâinea, aliment și simbol. Experiența sacralului* (Le pain, aliment et symbole. L'expérience du sacré), Chișinău, Ed. Științifică, 1999, 374 p.+ 36 pl. et 10 cartes.

C'est une analyse complexe du rôle et du symbole du pain dans le cadre des manifestations folkloriques et ethnologiques roumaines diverses: mythiques, artistiques, sociales ainsi que dans le système de la culture populaire que nous trouvons dans la monographie de Varvara Buzilă, chercheur scientifique et docteur ès sciences ethnologiques.

<sup>1</sup> Parmi les exemples donnés il y a pourtant des mots albanais qui n'offrent pas tout l'appui attendu puisqu'il est possible qu'ils soient d'origine indo-européenne et non pas empruntés au latin. C'est le cas de *tmer(r)*, *tmerë* (p. 132) – auquel on compare roum. *temoare* –, que E. Çabej ("Studime Filologjike" 1966, 2, p. 81–84), vu l'évolution phonétique douteuse, considère, à côté des variantes *mner*, *mnerë*, comme provenant d'une base autochtone *mer*. Pourtant, le terme manque dans le dictionnaire étymologique des termes autochtones albanais rédigé par B. Demiraj.

Il faut noter aussi que le mot albanais auquel on fait appel pour démontrer que roum. *cireșar* continue le dérivé latin \**cerasiarius* est *qershor*, dérivé en albanais de *qersh*; la forme attendue, si elle venait du latin, serait *qershar*. Dans ce cas, donc, la comparaison avec l'albanais ne fournit pas la preuve nécessaire.

H. Mihăescu avait observé déjà dans ses nombreuses études sur l'influence latine en albanais que dans la plupart des cas l'albanais conserve la base et le roumain continue le dérivé. Ce fait rend à notre avis plus importante encore la force probante des rares correspondances entre le roumain et l'albanais dans le maintien d'un dérivé du latin. Par exemple, roum. *sărciner* et alb. *shelqëror* ont la chance de provenir du lat. *sarcinarius*, d'autant plus que l'albanais n'a pas le mot de base *sarcina* (voir. B. Çabej, «Revue roumaine de linguistique» VII, 1962, pp. 180–181).



Le pain de blé représente une préférence au niveau du peuple roumain, comme chez tous les peuples européens. D'autres sortes de céréales, dont les anciennes attestations mentionnent le millet, ont précédé son utilisation dans toutes les zones du pays. Dans tous les rites et coutumes, le pain a obligatoirement le rôle principal, parce qu'il représente tant un idéal alimentaire total, qu'un idéal spirituel. Ainsi, il s'est créé un paradigme dans la culture traditionnelle roumaine. L'auteur s'occupe de toutes les phases du blé, depuis les grains jusqu'au produit final, alimentaire, pour lequel elle utilise le même terme générique «pain», comme d'ailleurs dans le parler populaire. Elle a différencié pourtant en catégories la forme dans laquelle se présente le «pain»: épis de blé, grains, farine, pâte, la dernière forme étant partagée en fermentée et non-fermentée, puis différencié par rapport aux modalités de préparation par cuisson, ébullition ou frittage. Jusqu'à présent les recherches se sont fixées surtout sur le produit final alimentaire. L'auteur, partant de ses propres recherches sur le terrain, prend en considération toutes ces catégories du «pain». Par exemple, tandis que les Roumains n'utilisent que des grains de blé pour différentes pratiques magiques, d'autres populations, comme les Slaves, utilisent des grains de seigle, d'autres des grains de riz, etc. De même, parce que les Roumains préfèrent la pâte fermentée, le modelage du pain se fait artistiquement, en formes figuratives-sacrées d'une grande diversité et d'une beauté particulière.

Par le truchement du «pain» a lieu une réintégration du sacré dans la vie de l'homme. Le blé a été considéré depuis les temps les plus reculés comme une plante sainte, fait qui a déterminé l'assimilation du pain avec la divinité. Dans la culture traditionnelle roumaine «la vie» du blé, est un reflète en miroir de la vie de l'homme, avec ses moments de «passage» d'une étape à l'autre et en corrélation avec les fêtes qui marquent la fuite du «temps», raison pour laquelle le blé est utilisé d'une manière rituelle sous toutes ses formes; épis, grain, farine, pain. Le passage du blé par toutes ces étapes a été considéré dans la mentalité populaire comme une mort-régénération graduelle, une sorte de «supplice» et associé de cette manière aux différents moments sacrés de la vie de l'homme. Parmi les «supplices des végétaux», le «supplice du blé» est le plus ancien, le plus fréquent et le plus impliqué aussi dans les structures de la culture populaire. L'on peut observer que dans les rites de passage qui marquent *la naissance, le mariage et l'enterrement* de l'homme, il y a un parallélisme évident entre les moments correspondants du cycle humain et les «catégories» du pain utilisé, c'est-à-dire la forme de grains, de farine ou de produit fini, sous laquelle il est présenté.

Le choix du pain comme objet principal dans le déroulement des rites est le résultat d'un processus de longue durée, de discernement de ses valeurs et d'«instrumentalisation» symbolique par la synchronisation desquels la continuité d'une culture est maintenue. Toutes les qualités du pain ont été mises en valeur par une perspective symbolique. L'auteur apporte de nouvelles contributions à l'appui de la thèse de Mircea Eliade selon laquelle la valorisation symbolique resacralisée du pain a contribué plus que sa consommation réelle par la population au modelage de la société archaïque et traditionnelle. Parce que, cependant que le pain de consommation réelle a été au niveau surethnique un aliment des riches, le pain comme aliment rituel, comme symbole objectif, a des traits spécifiques de l'ethnie en cause qui peuvent être caractérisés précisément. A cette conclusion ont contribué aussi les textes folkloriques de toutes les zones roumaines qui perpétuent différents «contes du pain»: «le conte de la gimblette», «le conte du pain blanc». Le potentiel mytho-symbolique du pain de rituel a été minutieusement mis en lumière par l'auteur de cette monographie.

L'auteur affirme que, à la différence des études menées jusqu'à présent «qui se sont occupées surtout de certains éléments des structures (*ethnologiques*, c'est nous qui soulignons), en ignorant les structures mêmes ainsi que le système», la présente monographie vise de «clore l'analyse de l'importance du pain dans les grandes structures culturelles qui désigne le rôle déterminant de la spécificité du pain ethnique des roumains» (p. 29). Nous citons ci-dessous quelques-uns de ses arguments: le pain étant un produit destiné exclusivement à l'homme, il signifie seulement les rapports entre les hommes, entre l'homme et la divinité et entre l'homme et la nature. Pour cette raison, les Roumains préparent pour les cérémonies de la fin de l'année civile le pain-symbolique destiné aux animaux aussi. De même, l'auteur analyse la corrélation entre le nom du pain-symbolique et le nom de la cérémonie à laquelle il est destiné; ainsi, l'auteur est d'avis que la dénomination *Crăciun*

(Noël) pour la gimblette offerte aux chanteurs de noëls représenterait une absorption justifiée du rôle que revêtait jadis la bûche qui brûlait toute la nuit à la veille de Noël, rôle assumé maintenant par le pain rituel. L'auteur voit dans l'élément linguistique un rôle ordonnateur: «Le nom exact de chaque pain mais aussi celui de chaque élément décoratif a un rôle important dans le maintien de la viabilité des symboles, dans la réactualisation de certaines significations de la forme. Chaque système modèleur, celui du pain y compris, est secondaire par rapport au système linguistique et, en conséquence, il peut être décodifié en premier lieu par son intermédiaire» (p. 262). Mais, à la page suivante on nous apporte des rectifications en prenant en considération le fait que sous la même dénomination circulent (= sont attestées, c'est nous qui soulignons) quelques formes typologiques différentes (p. 263). Ainsi que pour la dénomination de la même forme, différentes zones utilisent des mots différents qui deviennent de cette manière des synonymes parfaits. Dans ces conditions «le principe ordonnateur de base reste le principe plastique, celui linguistique devant vérifier et confirmer l'énoncé décoratif» (loc.cit.). Nous nous permettons d'ajouter que des formes décoratives identiques aussi peuvent être utilisées dans des circonstances différentes en tant que symboles différents, par exemple les gimblettes ou le pain en forme de S.

L'ouvrage a six chapitres: Les implications mytho-symboliques du pain; Le pain et la naissance; Le pain nuptial; Le pain et la mort; Le pain et le temps; L'iconographie du pain.

Puisque après l'accouchement la mère est considérée «impure», c'est la sage-femme qui s'occupe de la cuisson du pain rituel qui lui est offert à elle aussi, à la baignoire, car le «rachat» du nouveau-né se fait par un pain. Même avant sa naissance, le futur-nouveau né se trouvait sous le signe protecteur du blé, car dans certaines zones ethnographiques, la future mère devrait porter au sein des grains de blé. Très intéressante est l'analyse que l'auteur fait au pain en forme de petit oiseau, nommé *pupăză* (huppe), une des formes les plus répandues dans le contexte des formes-symboles, à côté du *colac* (gimblette) dont la présence dans des différents rituels est un témoignage de l'ancienneté de son utilisation.

Aux cérémonies des noces et de l'enterrement, le rôle symbolique du pain a été largement analysé par les ethnologues, mais après une analyse comparée complexe l'auteur a trouvé de nouvelles significations. Ainsi pour *pupăză* le symbole de la fertilité se complète du symbole sacré de la représentation de l'âme par un oiseau et, nous nous permettons d'y ajouter, de la signification orthodoxe, qui n'a pas été prise en considération, notamment la protection de l'homme, par le symbole de l'oiseau, par le Saint-Esprit (surtout que la synonymie lexicale huppe-pigeon est parfaite, différentes étant seulement les zones où les deux mots sont utilisés).

En ce qui concerne l'iconographie du pain, elle est correctement assimilée aux typologies de l'art populaire, sous l'aspect de la forme, et pour cette raison, la classification du pain en formes avimorphes, anthropomorphes, zoomorphes, phythomorphes, cosmomorphes, ainsi qu'une catégorie avec des formes schématisées, représentant des motifs religieux est parfaitement plausible et soutenue par le matériau analysé. Pourtant, nous voudrions ajouter que certaines formes analysées seulement d'une perspective phythomorphe, comme c'est le cas du poisson, peuvent représenter aussi un motif religieux, de même que le pigeon englobe, selon notre opinion, la signification que la chrétienté lui a attribuée depuis 2000 ans. Les photographies et les planches qui présentent toutes les formes de pains mis en discussion contribuent à une meilleure compréhension des arguments de l'auteur.

L'ouvrage est fondé sur les nombreuses informations cueillies dans des aires ethnographiques roumaines comprises aujourd'hui dans la République de Moldova et en Ukraine, mais la comparaison que l'auteur entreprend en permanence, étayée sur les données disponibles dans d'autres études ou dans les archives de l'Institut d'ethnologie de Cluj-Napoca, nous permettent d'affirmer que ses conclusions visent des réalités roumaines dans leur ensemble.

Selon l'avis de Varvara Buzilă «grâce à la tendance évidente d'encadrer toutes les créations (populaires roumaines, précisons-nous) dans le modèle cosmogonique populaire, en les raccordant aux critères spatiaux, temporels, moraux, éthiques et esthétiques, le pain (rituel, ajoutons-nous) des Roumains diffère, comme expression plastique, de celui des autres peuples. Pour le modelage de ses formes sont utilisés des éléments, figures et techniques provenant des riches moyens dont dispose le

fond européen commun. Mais les principes de classification de ces composantes dans un ensemble, ensuite dans des textes, ainsi que leur stylistique sont différents. Il faut donc reconnaître que dans le pain, tout comme dans les autres domaines de la création, au niveau transethnique, est respectée une spécificité du Sud par rapport au Nord. Les éléments qui définissent cette spécificité sont actualisés d'une manière particulière dans le pain des Roumains par rapport à celui des autres peuples» (pp. 294–295). Le mérite incontestable de l'auteur est d'avoir mené cette recherche d'une manière rigoureusement scientifique et d'avoir prouvé que l'aire de la culture populaire roumaine (y compris celle du «pain») s'étend jusqu'au Dniestr et dans toutes les zones habitées par les Roumains.

Zamfira Mihail

SLAVOLJUB GATSOVIĆ, *Petrecătura. Pesma za ispraćaj pokojnika u vlača ungurjana* (*Petrecătura*. Chant destiné à raccompagner le défunt chez les Valaques ounourians), Zaječar, Ed. Kairos, 2000, 262 p., avec une carte ethnolinguistique; transcriptions musicaux par Sania Radinović.

En Serbie de l'Est, dans la région habitée par les Valaques «montagnards», nommés «ungurjani», ainsi que dans la zone de plaine où habitent les Valaques nommés «tsarani», l'ethnonime «valaque» étant synonyme du «roumain» (Cf. Petar Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, JAZU, Zagreb, 1973, pp. 606–609; A.Brückner, *Slovník etymologický jazyka polskiego*, Warszawa, 1957, pp. 600–627), l'intérêt pour leurs productions folkloriques est de longue tradition. Emile Picot a publié, encore au début des recherches folkloriques, une très précieuse collection de *Chants populaires des Roumains de Serbie*, Paris, 1889, puis Gh. Giuglea et Vâlsan, Emil Petrovici, C. Sandu-Timoc et Mirjana Maluckov (cette dernière dans son excellente monographie *Rumuni u Banatu: etnološka monografija*, Novi Sad, 1985). L'un des chercheurs de l'Institut d'Études Sud-Est Européennes de Bucarest, feu Sava Janković a publié, lui aussi, des contributions très importantes à la connaissance des productions folkloriques des Roumains de Serbie (*Vlaška narodna pesma o Stojanu Buljubaši, "Razvitak"*, Zaječar, 1969, n° 6, *Majstorul Manojla – Majstor Manojlo*, rév. cit., 1969, n° 3, *Žrtva zidanja u eposu istočne Srbije (jedna srpsko-vlaška paralela)*, rév.cit., 1969, n° 6, etc.

Slavoljub Gatsović, qui est un des meilleurs chercheurs de la vie populaire de la région serbe ou habitent aussi des Roumains (cf. son étude *Za zdravle: iz istorije narodne medicine i zdravstvene kulture*, in *IV i V Naučni skup «Zaječar, 1989 i 1997»*, Zaječar, 1999, pp. 259–270 et le livre *Putevi istine: polemika o vrednosti jednog naučnog rada*, Zaječar, 1999), s'occupe cette fois-ci du culte des morts. La tradition roumaine d'accompagner la cérémonie d'enterrement de lamentations chantées par des femmes couvre une aire compacte au nord ainsi qu'au sud du Danube, dans la région habitée par les Valaques de Serbie de l'Est. Il les a recueillis parmi les Valaques ounourians (Vlasi Ungurjani) parlant, en général, un patois semblable à celui caractéristique de la région du Banat (Roumanie). Les "Ungurjani" vivent dans le nord-est de la Serbie de l'Est, contrée qui est limitée à l'ouest par la Morava, à l'est par le Timok, au nord par le Danube et au sud, par la chaîne des montagnes Rtnji (Rtanj). Tous les villages où ont été employées les différentes variantes de *petrecătura* sont répertoriés par ordre alphabétique à l'intérieur des régions géographiques: BRANIČEVO (Doljachnica et Čechljeva Bara), ZVIŽD (Lješnica et Rakova Bara), KUČEVO (Duboka, Turija, Čeremošnja et Ševica), MLAVA (Busur, Vitovnica, Melnica et Ranovac I et II), HOMOLJE (Bukovska, Žagubica I et II, Krepoljin et Milanovac I et II), RESAVA (Bubovo et Proštinač), CRNOREČJE (Brestovac, Valakonje, Gamzigrad, Dubočane, Zlot, Krivelj, Metovnica, Nikoličevo I et II, Osnić, Podgorac I, II et III et Slatina) et POMORAVLJE (Isacović).

S. Gatsović classe les formes poétiques qui sont utilisées par les Valaques: 1. lamentations improvisées, chantées avant la cérémonie funèbre: *Povijasta a lu Dumnedzău care să descântă la omu*

*al se je pe moarce sau număratura-mare*; 2. lamentations improvisées, chantées auprès du décédé: 2.1. *Să lălăie dupa-l mort* et 2.2. *Să cântă dupa-l mort*; 3. lamentations improvisées, chantées près du tombeau: 3.1. *Cântatu la foal'e, la patrudzășili, la jumataca de an or la anu de dzâle* et 3.2. *Pomană (Pomană la stamâna de dzâle, la patrudzășili or la șasă stamân, la jumataca de an, la anu de dzâle șă așa până la șapce añ)*. L'auteur a énuméré les catégories 2 et 3 sous un même chapeau et a différencié un autre segment du rituel, des lamentations après l'enterrement, que nous aurions numéroté d'une manière plus détaillée. Mais nous sommes d'accord avec la classification de l'auteur parce qu'elle s'appuie sur les caractéristiques structurelles des lamentations, un argument étant le fait que le même texte peut être prononcé dans des moments qui diffèrent d'un village à l'autre. Par exemple on chante *Petrecătura* «dans divers moments du jour de l'enterrement» (p. 15). Cette particularité est soulignée par nous.

Ce sont les motifs cosmogoniques qui apparaissent dans la plupart des chants. La reproduction des textes des 37 lamentations (pp. 43–237) consacrées à raccompagner l'âme du défunt au paradis et que l'on chante le jour de l'enterrement donne aux spécialistes la possibilité de faire une comparaison intégrale avec les productions du nord du Danube. Tous les textes folkloriques sont publiés en deux colonnes, l'une en roumain et l'autre étant la traduction serbe. La notation musicale accompagne tous les exemples.

Une analyse très poussée a été consacrée aux traditions des orthographes qui ont servi à noter le matériel ethnolinguistique des patois roumains dans la zone serbe, ainsi qu'à la justification de son choix pour une meilleure reproduction de la réalité orale. L'auteur y a ajouté une riche bibliographie sur le folklore valaque.

Une carte topographique y est incluse, montrant les endroits où ont été effectuées les recherches ethnologiques et ethnolinguistiques et plus particulièrement les villages dans lesquels les *petrecătura* ont été recueillis.

Sanja Radinovitch, professeur agrégé à la Faculté des Arts musicaux de Belgrade expose ses observations dans son *Commentaire sur les caractéristiques des structures musicales dans les «petrecătura» valaques du nord-est de la Serbie* (en français) (pp. 239–243).

Des postfaces signées par Biljana Sikimić et Alexandar Jovanović closent cette monographie de haute tenue scientifique représentant une contribution importante à une meilleure connaissance des traditions populaires des Roumains qui habitent en dehors de la Roumanie.

*Zamfira Mihail*

MARINA MARINESCU, *Drumuri și călători în Balcani* (Routes et voyageurs dans les Balkans), Ed. Fundația Culturală Română, Bucarest, 2000, 200 p. + 25 ill.

L'auteur réunit une triple expérience de travail, en Roumanie, en Grèce et en Allemagne, ce qui lui a permis un jeu d'interaction dans l'interprétation des situations et des objets étudiés dans ce recueil d'articles. A vrai dire, on se maintient dans le descriptif. Les sujets sont d'inégal intérêt et peu fouillés. Disons tout de suite notre préférence pour tel chapitre qui retrace «des itinéraires d'artisans» – en l'occurrence, des argentiers d'Épire qui, au XIX<sup>e</sup> siècle, s'acheminaient de Janina à Bucarest ou prolongeaient leur voyage vers Sibiu, Budapest, Vienne et Leipzig, pour y vendre leur marchandise – et pour tel autre, où sont évoquées «les routes et les boutiques des commerçants de *livre de délectation*». Cette fois, il s'agit des Epirotes établis à Venise, les Glykis, les Sarrou ou les Thédoysiou qui fournissaient la lecture coutumière, en grec, du bourgeois balkanique. Cependant, il ne peut être question de «boutiques» avant le XIX<sup>e</sup> siècle, car c'était un commerce de colportage: on eût vraiment cherché une librairie à Bucarest ou à Sofia. On a commencé par des cabinets de lecture, comme en Transylvanie. À la veille de la révolution de 1848, les intellectuels libéraux les plus dynamiques, C.A. Rosetti, en s'associant Winterhalder à Bucarest, et M. Kogălniceanu, avec Bell

pour compagnon à Jassy, ont importé des livres (français surtout) pour leurs cabinets de lecture, dont le cercle de lecteurs était naturellement limité. Les *Volksbücher* étaient destinés à un public beaucoup plus humble, incapable de lire dans une autre langue que la sienne. De sorte que, les libraires-éditeurs comme Alcalay ou Șaraga, sinon Socec, ont entrepris la traduction de livres bon marché, mais seulement vers la fin du siècle. Les initiatives antérieures de Heliade-Rădulescu visaient beaucoup plus haut, même quand il s'agissait de romans (Paul de Kock, Dumas-père).

En fait, ce que Marina Marinescu a étudié ce sont diverses formes de sociabilité dans la Péninsule à un âge qui correspond presque exactement au XIX<sup>e</sup> siècle, que ce soit en Albanie ou en Grèce. On a ainsi un bilan des voyageurs occidentaux (Pouqueville, Leake, Buchon, Lear, etc.); quoique sans relief, on peut y dénicher quelques ouvrages rares. Ailleurs, une étude arrêtée à mi-chemin, sur les bazars et les marchés autour desquels s'agrègent des bourgs cossus dont la plupart deviendront des villes, parfois même des capitales (Tirana ou Sofia; le cas de Bucarest est plus compliqué, parce que l'agglomération de type oriental s'est développée à partir de la citadelle qui servait de résidence princière).

Une centaine de pages témoigne de l'intérêt porté par l'auteur à l'ethnologie du Sud-Est européen. Il est question de la dot et de l'échange de présents à l'occasion des noces (avec un texte, sommairement illustré, sur le coffre qui, en Grèce, contient les vêtements et les bijoux que la mariée a reçus en dot). D'autres objets qui retiennent un regard attentif sont la fourche à filer ou la crosse des bergers sarakatchanis. En même temps, la réflexion sur les couleurs et leurs noms dans l'art populaire roumain offrirait une occasion de mettre en évidence l'originalité du costume et de la décoration chez les paysans valaques. Il eût fallu insister, rappeler au moins, l'incitante idée selon laquelle, dans les villages de la région d'Argeș, les rouges et les ors rutilants seraient un héritage du costume aulique. Le problème de l'influence de l'histoire sur l'art décoratif revient à propos de la présence de l'aigle bicéphale, brodée, gravée ou sculptée dans un contexte qui n'a rien d'héraldique. Là aussi, l'enjeu mémoriel devrait être examiné avec plus d'application.

En somme, la tentative comparatiste tourne court, l'interprétation se fige, mais le livre demeure utile comme une espèce de memorandum qui signale des thèmes à reprendre.

Andrei Pippidi

VIOREL PANAITÉ, *The Ottoman Law of War and Peace. The Ottoman Empire and Tribute Payers*, Boulder, Colorado, 2000, 562 p. (East European Monographs, n<sup>o</sup> DLXII).

Viorel Panaité's book focuses on a topic intensely debated in the Romanian historiography: the position of territories/states with special political status in the Ottoman realm. This interest is legitimated by the fact that the Romanian Principalities avoided being ruled directly by the Porte and enjoyed such a status during the whole period they were subjected to the Ottoman dominion (Wallachia and Moldavia from the 14th to the 19th centuries, Transylvania during the 16th–17th centuries). Since the 1970s, the Romanian Ottomanists (e.g. Ioan Matei, Mihai Maxim, Tahsin Gemil, Cristina Feneșan) wrote extensively on this subject, trying to analyze the differences between the status of the Principalities and that of the "normal" Ottoman provinces, and the way this special status fitted in the Ottoman vision of the world. In this book, as well as in his earlier publications on this topic, Panaité tries both to continue this historiographic trend and to bring his own insights, taking advantage of the research opportunities opened during the 1990s. In fact, Viorel Panaité, who is both a researcher at the Institute for South-East European Studies and a teacher at the Bucharest University, could research in archives and libraries from Instabul, Sofia, Budapest, Warsaw, Karkow, Paris and Princeton, and enrich thus both his documentation and his vision on the theme.

This book draws heavily on Panaité's Ph. D. thesis (*Pace, război și comerț în Islam. Țările Române și dreptul otoman al popoarelor (secolele XV–XVII)*), ALL Publishing House, Bucarest, 1998,

xviii+523p. +ill., but is structured differently in order to be adapted to the needs of a Western audience. After the usual preface and acknowledgements, it includes a long historiographic introduction (pp. 13–76), four mainparts (some of them divided into several chapters) dedicated to the Danube as a gazi river (pp. 77–126), to submissions and conquests (pp. 127–231), to the relationship between covenants and customs (pp. 232–334) and to the overview of the status of tribute-payers and protected peoples (pp. 335–484), conclusions (pp. 485–494), a table of chronological correspondence between Ottoman sultans, Romanian princes, and kings of Hungary/princes of Transylvania (pp. 495–512), as well as a list of abbreviations, a large bibliograpy, 3 maps, and an index.

Compared with previous Romanian contributions on this topic, this book is better balanced, *i.e.* Panaite is no longer obsessed to prove that the Romanian Principalities enjoyed a superior status in comparasion with the Balkan countries and/or with Hungary. In fact, Panaite integrates the Ottoman-Romanian relations in a broad Ottoman context, and resorts consistently to a comparative approach; therefore, he presents in a highly informative overview the relations of the Ottomans with their numerous South/East European tributaries, *i.e.* with Byzantium, with the Bulgarian Czardoms of Trnovo and Vidin, with Serbia, with Bosnia, with the Morean despotate, with Lesbos-Mytilene, Tenedos, Imbros, Samothrace, Thasos, Lemnos, Phocaea, Enoz, Naxos, Paros, Andros, Chios, Ragusa and the hanate of Crimea, as well as with Wallachia, Moldavia and Transylvania (pp. 147–195). Of course, an extension of this overview to Georgia would have been rewarding, but the comparative cases discussed by Panaite already enlarge significantly the framework of his analysis.

Another important asset of Panaite's analysis is his effort to systematically check the different perspectives on the same issue. For example, when discussing *Acknowledgements of allegiance and conquests* (ch. 4, pp. 196–232) Panaite investigates first the terminology of the Ottoman, Byzantine and Romanian sources, then discusses the myth of crucial episodes as defining once and for all the relationship between the tributary states and the Ottomans, and the various associations of the allegiance acts with other components of the political relationship; Panaite's effort to examine all different perspectives leads him to reveal also the efforts of various tributaries to infer that their own situation was superior to that of other tributaries, *e.g.* the attempt of the Moldavian historians of the 17th–18th centuries to assert that, differently to Wallachia which had been submitted by force, Moldavia had decided voluntarily to put herself under the protection of the Turks, and had secured its position through clear agreements. Of course, all these different perspectives reflected specific political and/or symbolic interests, and Panaite takes great care to analyse them in a critical manner.

Beside the detailed typological, terminological and factual discussion, Panaite's book is important also as a contribution to the relationship between written norms and custom in the Ottoman Empire and in South-Eastern Europe. In fact, for a long period, the Romanian historians were obsessed to find the written treaties between the Ottoman Empire and the Romanian Principalities. Without renouncing to discuss the written treaties as well as the Ottoman laws, Panaite puts all these written norms in the larger framework of the Ottoman society, and clearly 17th–18th centuries, when the internalized tradition fixed more efficiently the limits of the Ottoman-Romanian relationship than any written provision. Panaite is aware that the Ottoman political tradition was complex and adjustable, and shows more than once the ways different groups tried to distort this tradition in order to promote their own interests.

During the last two decades, our knowledge of the Ottoman history has progressed significantly, due to both the increased availability of sources from Turkish archives, and to the enlarged problematic and the more refined methods used by the new generations of historians. Most of this new research has focused up to now on the social and cultural history of the “normal” Ottoman provinces, while the “peripheries”, especially those with special administration, remained manly outside this trend. Focusing on the Ottoman relations with their South-East European tributaries, using both Ottoman and non-Ottoman sources and literature, and being structured in a highly informative manner (*e.g.* the table of correspondence between Ottoman sultans, hospodars of

Wallachia and Moldavia, kings of Hungary, and princes of Transylvania), and in spite of the many spelling mistakes, especially in the use of the Romanian special characters, Panaite's book contributes to fill in this gap, and to update the knowledge on this topic to the level of the recent Ottoman studies.

*Bogdan Murgescu*

MARTIN HINTERBERGER, *Autobiographische Traditionen in Byzanz*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1999, 416 p. ("Wiener Byzantinische Studien", Band XXII).

Le livre s'inscrit dans un sillage assez récent de la recherche historique, depuis toujours ouverte vers l'élargissement de ses horizons et de ses méthodes de travail. Surtout durant ces dernières décennies on a pu enregistrer la parution d'un nombre considérable de travaux scientifiques penchés sur ce sujet, fruit des efforts individuels et même des travaux en équipe (M.-F. Baslez – P. Hoffmann – L. Pernot, G.A. Benrath, D. Buschinger – W. Spiewok, B. Neumann, G. Niggel, R. Pascal, C. Weiand, H. Wenzel, à côté des travaux plus anciens de G. Misch et d'une étude de P. Zumthor).

L'auteur a eu l'heureuse idée d'appliquer la méthode, l'esprit et les résultats de ces recherches à la littérature byzantine prise dans son ensemble, en arrivant à la conclusion qu'un genre autobiographique dans le sens moderne de ce mot n'a jamais existé à Byzance («Byzantinische Texte, die dem Idealtypus der modernen Autobiographie entsprechen, kann es nicht geben», p. 386). À cette constatation s'ajoute une autre conclusion de portée générale, selon laquelle le mot même d'*autobiographie* n'a pas existé à Byzance. Tout comme le latin classique n'a pas connu la notion d'*universitas*, qui est une création du Moyen Âge occidental, le grec ancien et byzantin n'a pas connu le mot *autobiographia*, que seuls les byzantinistes utilisent dans leurs études: H. Grégoire a publié *Imperatoris Michaelis Palaeologi de vita sua* dans la revue «Byzantion» 29–30 (1959–1960), J.A. Munitiz, *Nicephori Blennmydae Autobiographia sive curriculum vitae necnon epistula universalior*, à Turnhout en 1984, F. Kianka *The Apology of Demetrios Cydones: A Fourteenth-Century Autobiographical Source*, dans «Byzantine Studies/Études Byzantines» 7 (1980), U. Criscuolo *Michele Psello. Autobiografia. Encomio per la madre*, Naples, 1989, tandis que A. Garzya a préféré de faire certaines *Observations sur l'«Autobiographie» de Grégoire de Chypre* dans les Actes du Premier Congrès International d'Études Crétoises, 1969. On ne peut pas laisser de côté S. Kugeas avec son *Notizbuch eines Beamten der Metropolis in Thessalonike aus dem Anfang des XV. Jahrhunderts*, publié dans «Byzantinische Zeitschrift» 23 (1914), et de nos jours E.L. Vranoussi, qui voit dans le *Typikon* de St. Christodoulos de Patmos un «récit autobiographique», de même que H.-G. Beck, F. Tinnefeld, A. Galatariotou et M. Angold, d'après la remarque faite à la page 43.

Ces considérations sont présentées dès le premier chapitre, dédié à l'état actuel de la question («Wissenschaftsgeschichte und Forschungsstand», pp. 31–62), tandis que le deuxième traite des précurseurs antiques du genre (pp. 63–70).

Le troisième chapitre commence à dévoiler la substance du sujet, en se penchant sur les catégories littéraires qui peuvent manifester des traits autobiographiques, tout d'abord les genres qu'on pourrait désigner par le terme de «littérature intime» (les autoportraits, les notices journalières ou la correspondance); suivent les relations de voyage, les discours prononcés lors d'une promotion ou de la sortie d'une dignité exercée auparavant, ainsi que les romans ou les poésies autobiographiques (pp. 71–82). On pourrait toutefois se demander si les dialogues – réels (comme le *Dialogue du Riche avec le Pauvre*, œuvre d'Alexios Makrembolites publiée dans «Zbornik Radova Viz. Instituta» de Belgrade, VI, 1960) ou fictifs (Mazaris ou *Epidemia Mazari en Haidou*, où on trouve bon nombre d'éléments de la vie réelle, comme dans l'ouvrage capital de Dante) – n'auraient pas mérité un sous-chapitre à part (le sujet se trouvant abordé seulement en passant, aux pages 85, 162

et 375–376). Très intéressant nous paraît le fragment tiré de l'Apologie de Theodoros Agallianos (XV<sup>e</sup> siècle), où il s'agit d'un patriarche qui dormait lors d'une séance synodale qu'il présidait.

Jusqu'au X<sup>e</sup> chapitre, réservé aux *Conclusions*, les cinq chapitres qui finissent avec le IX<sup>e</sup> et qui représentent plus de la moitié du livre (pp. 151–381) ont une liaison quelconque avec les milieux ecclésiastiques: la biographie et surtout l'hagiographie, les *Typika* ou les actes des fondations monastiques, les Testaments, les Vies des Saints, pour revenir finalement (p. 295) aux éléments laïques de l'autobiographie chez les historiens, les écrivains et les apologistes en tant que défenseurs des propres actions ou opinions.

L'excellent travail est muni des Sigles, Abréviations, Bibliographie et, à la fin, d'un Tableau chronologique des auteurs byzantins plus souvent cités, ainsi que de deux Indices (noms propres et matières).

*Tudor Teoteoi*

STEVAN K. PAVLOWITCH, *Serbia. The History Behind the Name*, Hurst & Co., London, 2000, 252 p., 5 cartes.

Ce volume, annonce l'auteur, n'est qu'un «personal sketch», mais le lecteur y découvrira une explication de la situation dramatique dont nous avons été témoins: les guerres civiles de Yougoslavie, Belgrade prise pour cible par les bombardements de l'OTAN, la fin d'un régime et la désagrégation d'un Etat. La carte politique du Sud-Est européen s'en est trouvée, encore une fois, radicalement modifiée – qui sait pour combien de temps? Il ne s'agit pas d'une histoire lue à rebours, à partir du présent, comme c'est souvent le cas, mais d'un travail puissant, prudent et objectif, qui examine successivement les formes politiques prises par le peuple serbe, puis par la nation du même nom, un livre que médiévistes et contemporanistes auront intérêt à parcourir d'amont en aval. Qu'on n'y cherche pas des chapitres sur la littérature ou l'art; les faits économiques et sociaux aussi demeurent hors de la structure de ce précis, sauf lorsqu'ils sont vraiment essentiels pour comprendre des tensions ou des conflits à caractère politique bien affirmé.

Un texte comme celui-ci, où chaque mot a son poids et sa force, exige, en raison de sa densité, une illustration capable de l'éclairer. Les cartes sont très significatives, la plus poignante étant (p. 140), celle du partage de la Yougoslavie durant la seconde guerre mondiale (la Serbie et le Banat serbe sous occupation allemande, la Slovénie partiellement annexée au Reich, un autre fragment de la Slovénie, la Dalmatie et le Monténégro rattachés à l'Italie, avec Kosovo qui avait rejoint l'Albanie, la Macédoine saisie par la Bulgarie, Srem et Vojvodina rendus à la Hongrie, la Croatie indépendante prenant la part du lion: 40% de l'ancien royaume yougoslave).

L'antiquité de la région n'existe pas, il n'y a pas un mot sur l'élément illyrien que certains auteurs supposent avoir eu une contribution fondamentale, l'histoire commence avec l'arrivée des Slaves au VI<sup>e</sup> siècle et avec la conversion au christianisme par l'entremise des missionnaires byzantins. Il y a dans les limites que l'auteur s'est posé à lui-même un bel exemple de modération que d'autres historiographies de cette zone feraient bien d'imiter. Donc, dès les premières pages, on arrive à l'œuvre de Nemanja, rassembleur de terres serbes: la Rascie, Zéta, Kosovo et les pays maritimes, ce qui constitue le fondement du nouvel Etat que confirmeront le double couronnement d'Etienne I<sup>er</sup>, reconnu à la fois par Byzance et par Rome, et l'indépendance ecclésiastique obtenue par saint Sabbas. On ne peut s'empêcher de penser que l'ambition de Douchan, «l'empereur des Serbes et des Grecs», a été un malheur pour son peuple dont il scella ainsi la destinée. Pour cette époque, on ajouterait volontiers à la bibliographie dont on nous avertit qu'elle reflète un choix très personnel, le vieux Jireček et le travail posthume de G. Soulis, d'une exceptionnelle érudition. Il est utile de remarquer que Tvrtko de Bosnie prenait aussi le titre de roi de Serbie. A propos de Lazare, fallait-il passer si vite sur le culte médiéval du saint prince? La conquête de la région par les Turcs s'achève en 1521, avec la



chute de Belgrade (un siècle plus tard, la ville aura 40.000 habitants). Au Kosovo, auparavant habité par les Vlaques, commence déjà l'immigration d'une autre population pastorale, les Albanais, prompts à se convertir à l'Islam.

M. Pavlowitch fait preuve de prudence en reconnaissant, au XIV<sup>e</sup> siècle «something approaching a Serbian ethnic consciousness» (p. 46). L'épisode bien connu de 1595, quand Sinan-pacha fit brûler les reliques de saint Sabbas, auxquelles on prêtait, au-delà de leur signification religieuse, un symbolisme identitaire, ainsi que les impressions de voyage de Cornélius Schepper, l'envoyé de Charles-Quint qui, visitant Mileševo, avait été reçu par des moines attendant l'accomplissement des prophéties qui devaient rendre Constantinople aux chrétiens, démontrent la prise de conscience, chez les Serbes comme chez leurs ennemis, de l'importance de l'histoire. Chercher des analogies en Norvège et en Islande pour les ballades serbes n'était pas nécessaire: on sait que Milman Parry, en étudiant ce problème, a établi le mécanisme de transmission des poèmes homériques. Il n'est pas tout à fait exact que Georges («le faux despote») Branković ait été retenu à Vienne par les impériaux: il a fini ses jours dans la prison d'Eger (Cheb, en Bohême). Au sujet de la nouvelle frontière tracée à Karlowitz et des rapports entre les diverses populations qui y vivaient à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, il eût été utile de citer Marsigli dont la correspondance est extrêmement riche en détails qui se rapportent à cette situation. Quand on passe en revue les conditions de la révolte de 1806, le processus de dissolution de l'ordre public est bien illustré par l'action des *ayans*, qu'il conviendrait de comparer aux mamelouks d'Égypte. Les fameux Pasvan-oglu et Tersenik-oglu, qui tyrannisaient les deux rives, bulgare et roumaine, du Danube, représentent la résistance aux réformes de Sélim III. En outre, des bandes de brigands, Kirdjalis, Tcherkesses et autres bachi-bouzouks, pillaient pour leur propre compte. La paix de Bucarest (p. 30) fut signée le 28 mai 1812, donc avant l'invasion de la Russie par les armées de Napoléon, qui se rassemblaient pourtant depuis la fin de l'année précédente. Dommage qu'on n'ait pas ajouté un mot sur les mémoires de Matja Nenadović, d'une telle fraîcheur! Ils sont une source très caractéristique pour le mouvement de libération. Les chefs de cette rébellion contre le pouvoir ottoman local (pas contre le sultan de «Tzarigrad») cherchaient à égaler les boyards roumains comme l'auteur l'a bien vu. Le train de vie de Miloch Obrenović à Izvoare ou de Micha Anastasievic à Clejani était celui des grands propriétaires de Valachie.

D'ailleurs, à partir de la constitution octroyée par Mahmoud II en 1838, qui équivalait au *Règlement Organique* pour les Principautés danubiennes, commence la série des similitudes de l'histoire serbe avec celle de Roumanie. Le code civil que la Serbie adopta en 1844 était basé sur la législation autrichienne, dérivant donc du Code Napoléon: les Phanariotes Karadja en Valachie et Callimachi en Moldavie avaient approuvé des réformes juridiques où l'on reconnaissait la même inspiration. Vers 1848, les jeunes Serbes qui avaient fait leurs études en France deviennent une opposition libérale, c'est exactement ce qui s'est passé avec la même génération dans les pays roumains. Pour étouffer la révolution de Bucarest, les Turcs y enverrent Omer-pacha, un «spécialiste» (p. 49, n. 4), car il avait déjà eu le même rôle, non seulement au Kourdistan et en Syrie, mais aussi en Albanie et en Bosnie. La Serbie et les Principautés ont acquis un statut international analogue à la fin de la guerre de Crimée, par le même Traité de Paris qui les plaçait sous la tutelle des Puissances occidentales victorieuses, auprès desquelles on admettait la Russie vaincue. Le règne de Michel Obrenović rappelle à bien des égards celui de son allié et ami Alexandre Cuza: tous les deux ont essayé de gouverner avec les conservateurs et les libéraux ensemble et M. Pavlowitch fait allusion à l'affaire des «fusils serbes», un transport d'armement que les Roumains avaient accepté de laisser passer par le Danube, frontière toujours ouverte, mais qui fut intercepté à Galați. L'année 1866 eût peut-être vu se réaliser le projet révolutionnaire qui devait agrandir la Serbie avec les territoires de Bulgarie, de Thrace et de Macédoine, s'il n'y avait eu, en février, le coup d'Etat qui a écarté Cuza et, en juin, l'assassinat de Michel (le prince Danilo du Monténégro avait été tué en 1860). En mai 1866, on rédigeait à Bucarest l'Acte de Coalition Sacrée entre Roumains et Bulgares où il était question d'un soulèvement général qui eût compris la Serbie et le Monténégro. Les libéraux radicaux de 1848 croyaient alors se rapprocher du but qu'ils s'étaient proposé de créer des Etats autonomes en Herzégovine, en Epire et en Albanie (voir Constantin Velichi, *România și renașterea bulgară*, Bucarest, 1980). L'indépendance de la Roumanie et celle de la Serbie ont presqu'eu le même âge, étant

nées de la guerre russo-turque. Aussitôt après la proclamation du royaume roumain, la Serbie du roi Milan I<sup>er</sup> accède au même rang international. C'est en 1882, avec l'appui de l'Autriche-Hongrie, tandis que la Roumanie était aussi attachée à la Triplice. La constitution serbe de 1888 correspond à celle que la Roumanie s'était donnée, en imitant le modèle belge, dès 1866. La Bosnie aura aussi la sienne en 1910, après l'annexion par l'Autriche-Hongrie. L'auteur considère la politique de Vienne (mais c'était une politique hongroise plutôt qu'autrichienne) comme responsable de la tension entre Serbes et Croates, ce qui était une façon d'exploiter la rivalité entre orthodoxes et catholiques. C'est Kállay qui a inventé «la nationalité musulmane», avec des conséquences qui sont toujours présentes dans la région.

Le particularisme macédonien est traité avec une juste réserve (pp. 78, 164, 169, 174). Pour le Kosovo, on reconnaît une dynamique démographique irréversible: en 1921 déjà, il ne restait que 21% de Serbes en «Vieille Serbie».

Le parallélisme avec la Roumanie, signalé à propos de décembre 1918, qui marque l'unification nationale roumaine et aussi la naissance du royaume des Serbes, des Croates et des Slovènes, peut être également retrouvé plus tard. Car la personnalité de Maček n'est pas sans ressemblance avec celle de Maniu, le chef du parti national-paysan de Roumanie, et lorsque Stojadinović mimait le fascisme, dans sa rhétorique et ses accessoires décoratifs, l'exemple d'Armand Călinescu était bien proche. M. Pavlowitch a raison de faire noter que la Serbie était disparue le jour où le grand Etat commun se constituait et se substituait aux anciennes formes d'Etat des peuples sud-slaves. L'expérience de la première Yougoslavie, celle d'avant la guerre, est traitée sobrement: on rend justice au roi Alexandre (une biographie impartiale manque, p. 127, n. 11). Quant aux événements de 1941, il faudrait tenir compte du fait que la Roumanie a refusé de participer à la curée. D'ailleurs, un article de Kosta Pavlowitch a précisé opportunément que les Roumains, fussent-ils des hommes politiques ou des gens du peuple, étaient alors favorables à la cause serbe: les souvenirs de l'ancien diplomate yougolave évoquent quelques anecdotes significatives.

Pour l'histoire récente, l'auteur avait déjà abordé le sujet dans deux autres livres, *The improbable survivor: Yougolia and Its Problems*, 1988, et *Tito: A Reassessment*, 1992. Quelle valeur faut-il accorder à l'hypothèse selon laquelle une Grande Serbie fondée en 1918 eût mieux résisté que le triple royaume ou que la Yougoslavie? Il vaut la peine de réfléchir à cette idée jetée au hasard (p. 229), mais la Roumanie non plus n'aurait pas survécu à la crise de 1940 s'il n'y avait pas eu la première union, celle de 1859. A l'époque de la première guerre mondiale, la Valachie et la Moldavie étaient désormais bien soudées, de sorte que les territoires dont l'Etat roumain allait subir l'amputation n'ont été que les provinces ajoutées plus tard. L'assimilation de la Transylvanie, de la Bessarabie et de la Dobroudja méridionale avait éprouvé des difficultés qu'il ne faut pas sous-estimer. De surcroît, les Roumains ne formaient plus la majorité en Bucovine, situation que l'on peut comparer à celle des Serbes au Kosovo. La catastrophe de la Yougoslavie suggère à M. Pavlowitch des analogies avec la Grèce en 1922 et avec la Bulgarie en 1918 ou 1945. Il eût pu aussi bien se rapporter au sort de la Roumanie à l'issue de la dernière guerre mondiale.

Ce livre rend un service important à l'histoire du Sud-Est européen. On ne manquera pas d'apprécier aussi l'élégance et la clarté toujours nuancée de son style.

Andrei Pippidi

VICTOR ROUDOMETOF, *Nationalism, Globalization, and Orthodoxy. The Social Origins of Ethnic Conflict in the Balkans*. Foreword by Roland Robertson, Greenwood Press, Westport, Connecticut-London, 2001, XVII + 304 p. (Contribution to the Study of World History, Number 89).

Victor Roudometof – “Visiting Assistant Professor of Sociology at Washington and Lee University in Virginia” – connu déjà par ses études concernant l'histoire moderne du Sud-Est européen, traite dans son récent livre un thème redoutable, même décourageant. Selon l'aveu de

l'auteur, sa démarche place les rivalités nationales de la région dans le cadre du processus de globalisation et analyse ce processus dynamique dans le contexte des évolutions historiques; plus exactement, le livre essaie de répondre aux questions fondamentales: pourquoi et comment les Balkans ont été attirés aux adversités ethniques et nationales. L'idée centrale est que les confrontations locales ayant une motivation nationale – nommées fréquemment des «conflits ethniques» – sont une conséquence directe de la manière dont le Sud-Est européen s'est intégré dans le monde moderne. En fait, l'évolution du nationalisme dans l'espace balkanique chrétien fut un corollaire du processus historique mondial de la globalisation. L'auteur trouve les origines sociales des rivalités ethniques dans l'exportation du nationalisme aux Balkans et pas dans la primordiale «confrontation entre les civilisations», soutenue par S.P. Huntington. Par son raisonnement, V. Roudometof a voulu mettre en lumière le fait que les conflits ethniques régionaux actuels et prochains sont directement liés aux confrontations engendrées par la réorganisation du Sud-Est européen conformément au modèle Nation-Etat.

L'adaptation prédominante du discours *nationhood* au détriment du discours *citizenship* a été une manifestation de la «modernité» des sociétés balkaniques et pas de leur «sous-développement». Les crises de l'ancienne Yougoslavie d'après 1989 sont une manifestation spécifique de ces racines régionales plus larges. La dynamique de la «question nationale» dans l'espace yougoslave a été similaire aux cas moins médiatisés de la Bulgarie, de la Macédoine, de l'Albanie ou du «dossier» mieux connu de Chypre. Les facteurs historiques ont déterminé que le discours *nationhood* devienne un principe fondamental dans la formation des nations au niveau régional.

Pour surprendre la voie des Balkans vers la modernité, l'auteur a utilisé une conception de la globalisation vue comme un processus historique mondial. La définition des termes est opérée dans *Introduction: Nationalism, Globalization, and Modernity in the Balkans. A World-Historical Perspective* (pp. 1–18). V. Roudometof y fait des précisions importantes et intéressantes concernant l'héritage de l'eurocentrisme, la globalisation et l'analyse du système mondial, le nationalisme et la globalisation.

Dans les deux premiers chapitres, *A Multidimensional Analysis of the Balkan National Revolutions* (première partie, pp. 19–45; deuxième partie, pp. 47–73), l'auteur s'est concentré sur le problème de l'articulation graduelle des Balkans comme une configuration géopolitique distincte du Proche-Orient, poursuivant l'apparition du nationalisme liée à la multiplication des contacts entre l'Empire Ottoman et l'économie européenne mondiale en plein essor et commentant les cas serbe, grec et roumain. V. Roudometof soutient – non sans raison – que la thèse selon laquelle les révolutions balkaniques des premières décennies du XIX<sup>e</sup> siècle n'ont pas été associées à l'incorporation de l'économie ottomane dans l'économie capitaliste mondiale dès le XVIII<sup>e</sup> siècle n'est pas pleinement attestée par des faits historiques. D'autre part, ont été mises en évidence les particularités sociales des révolutions serbe et grecque en comparaison avec celle des Principautés Danubiennes; l'auteur tient compte aussi des différences de réception, par l'opinion publique européenne, des mouvements des Serbes et des Grecs, déterminés par les modèles d'interprétation utilisés en Occident par rapport au Sud-Est européen. En fait, l'impact des contacts culturels avec l'Europe occidentale soulève le problème des relations entre les influences des Lumières, de la sécularisation et l'affirmation des idéologies nationales. L'auteur n'évite pas les nuances: la présence d'une idéologie nationaliste dans le cas serbe est un phénomène dû en grande partie aux communautés serbes de l'Empire des Habsbourg, absentes dans les premières phases de la révolte de 1804; d'autre part, dans les Pays Roumains, le but de la «Libération» n'était pas le même pour les boyards et les paysans, et cette divergence n'a pas permis un mouvement soutenu.

Pour V. Roudometof, l'influence des Lumières – liée aux milieux urbains cultivés – apporte au premier plan dans la plupart des cas, à l'exception de la catégorie des boyards, les couches hellénisées, grecophones ou grecques; en fait, la domination idéologique du *millyet* orthodoxe par le clergé orthodoxe a eu à la base l'identification du «Grec» (*Rum*) avec l'orthodoxie. Dans la deuxième moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle s'affirme une nouvelle intellectualité balkanique soutenue par les marchands balkaniques orthodoxes. Pour la plupart «grecophone», celle-ci a poursuivi la diffusion de la «raison

éclairée». La sécularisation et l'influence de la Révolution française ont eu comme conséquence l'articulation d'une nouvelle identité laïque: l'hellénisme. Pour les intellectuels libéraux, celui-ci a représenté la facette laïque du *Rum millyet*.

Il est évident qu'aux XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles, l'église luttait contre cette nouvelle idéologie qui lui sape la position. L'hellénisme a été, toutefois, assez puissant pour donner une nouvelle orientation laïque aux groupes urbains de marchands et d'intellectuels. Ceux-ci ont projeté les mouvements de 1821, mais, en l'absence d'un plan général, les révolutions ont été dominées par les forces locales.

Dans la période moderne de la globalisation (1830-1945), la nécessité accentuée de réorganisation politique de la région devient visible. La recherche des modèles nouveaux, largement adaptés, des expériences de l'Europe occidentale et des Etats-Unis, fut une caractéristique de la vie sociale balkanique du XIX<sup>e</sup> siècle. C'est la substance du chapitre ayant le titre *The Pursuit of Citizenship* (pp. 75-99). V. Roudometof observe, à juste titre, que la tentative de faire une institution du modèle *citizenship*, surtout par les projets fédéralistes, n'a pas eu de succès à cause de la rivalité géopolitique entre les centres nationaux en voie de formation, comme Belgrade, Athènes, Bucarest et plus tard Sofia, qui a empêché leur implémentation. Sur ce sujet l'auteur fait des précisions nécessaires au débat des concepts comme le yougoslavisme et l'ottomanisme.

Une analyse de l'histoire du nationalisme dans la région ne pouvait pas négliger le problème de l'idée impériale. Même si parfois d'une manière simpliste, l'auteur a résolu cette question dans les chapitres: *Invented Traditions, Symbolic Boundaries, and National Identity in Greece and Serbia, 1830-1880* (pp. 101-129) et *The Late Comers: Nationalism in Bulgaria, Macedonia and Albania* (pp. 131-156). V. Roudometof souligne que dans la réinterprétation collective de la «nation», l'intellectualité balkanique a développé des rêves irrédentistes grandioses, provoquant graduellement les futurs conflits entre les Etats balkaniques. En concordance avec le romantisme européen, la résurrection des empires médiévaux-byzantin, bulgare, serbe – a été pensée sous la forme des États Nationaux. À l'accomplissement de ces objectifs ont été subordonnées l'église, l'école, les institutions culturelles; l'orthodoxie et les symboles religieux ont été redéveloppés comme parties de l'identité nationale des peuples balkaniques.

Il s'agit de l'atmosphère qui a beaucoup facilité la promotion du discours *nationhood*, le progrès de l'irrédentisme vus comme moyens de la consolidation des sociétés nationales, par conséquent du prestige des élites de l'État (voir les chapitres: *The Articulation of Irredentism in the Balkans Politics, 1880-1920*, pp. 157-177; *The Consequences of Modernity: National Homogenization and Minority Question*, pp. 179-201). L'auteur a le mérite de présenter pertinemment le rôle des militaires dans l'ascendant de l'irrédentisme des sociétés balkaniques, avec les délimitations de rigueur concernant les Jeunes Turcs, et de discuter en termes réels le problème des minorités après les guerres de la décennie 1912-1922 dans le contexte des efforts de l'homogénéisation intérieure.

Après l'année 1945 (le chapitre: *The Balkans in A Global Age*, pp. 203-228), la zone a vécu l'expérience d'une suspension temporaire des conflits nationaux, surtout à cause de la forte bipolarisation imposée par la Guerre Froide. Dans les décennies d'après la deuxième guerre mondiale, deux facteurs ont eu la prééminence au niveau de la scène globale: *l'approfondissement exacerbé de l'inégalité entre les États riches et les États pauvres et l'orientation vers des règlements internationaux concernant les droits de l'homme*, facteurs qui ont modifié de nouveau et radicalement les conceptions sur la souveraineté d'État. L'influence de ces facteurs dans les Balkans a été incontestable. Le premier a servi la popularité de la rhétorique nationaliste et le deuxième a stimulé la prolifération des stéréotypes ethnocentristes en conflit avec les standards internationaux des droits de l'homme et de l'égalité. La combinaison de ces deux facteurs a favorisé – à l'avis de V. Roudometof – le retour de la question nationale dans la vie des sociétés balkaniques après 1989. La fin de l'époque communiste a offert l'opportunité de la révilisation des adversités. Les exemples sont sans nombre ...

Des *Conclusions* (pp. 229-240), nous avons retenu la forte opposition à l'égard de certaines thèses de Maria Todorova. V. Roudometof considère que le Sud-Est européen n'est pas un héritage ottoman, au contraire, "the making of the Balkans" a été la conséquence d'une appropriation sélective

des idées occidentales dans la partie européenne de l'Empire Ottoman. Ce processus a provoqué un renversement de la hiérarchie normative dominante dans le monde anglo-saxon: *nationhood* s'est installé aux Balkans plus rapidement que *citizenship*.

Une utile *Bibliographical Note* (pp. 241–244), de riches *References* (pp. 245–285) et un *Index* (pp. 287–304), à côté des cartes et des statistiques achèvent ce livre.

Un historien peut toujours faire beaucoup d'observations à un sociologue qui est parfois extrêmement critique à l'égard des historiographies nationales balkaniques. Quant à nous, seulement deux constatations: l'auteur fait des efforts un peu forcés pour synchroniser certaines évolutions de l'histoire des Bulgares avec d'autres faits de la région, d'une part, et il laisse entrevoir une certaine tristesse à cause de la victoire du discours *nationhood*, d'autre part.

De toute façon, nous sommes d'accord avec Roland Robertson que par ce livre Victor Roudometof apporte une contribution majeure tant à la théorie de la globalisation qu'à l'histoire de la région balkanique, facilitant la compréhension de l'histoire récente du monde, considérée dans son ensemble.

*Constantin Iordan*

CONSTANTIN IORDAN, *România și relațiile internaționale din Sud-Estul european: "modelul Locarno" (1925–1927)* (La Roumanie et les relations internationales dans le Sud-Est européen: «le modèle Locarno» (1925–1927)), București, Ed. Curtea Veche, 2001, 496 p.

J'ai lu avec beaucoup d'intérêt et un réel plaisir ce massif volume élaboré durant plusieurs années par C. Iordan dont l'activité scientifique m'est connue depuis quelques décennies. Il connaît à fond l'histoire du XX<sup>e</sup> siècle, surtout celle de l'espace sud-est européen, où s'inscrivent les Roumains aussi, ayant en égale mesure une formation d'historien des phénomènes complexes de l'histoire universelle.

C. Iordan a fait, en premier lieu, un effort remarquable pour investiguer et ordonner les informations, de façon que toute une série de fonds sont pratiquement mis en valeur, globalement ou partiellement, pour la première fois. L'auteur a «arpenté» pas moins de 30 fonds d'archives en Roumanie, Bulgarie, Yougoslavie, Macédoine, utilisant en même temps des microfilms provenant des archives occidentales. L'auteur a mis aussi en valeur une impressionnante masse de sources éditées (collections de documents y compris celles à caractère officiel, journaux, mémoires, souvenirs, correspondance) et, dans une moindre mesure, sans pour autant manquer complètement, la presse ou des publications officielles provenant de certains organismes et institutions de l'époque.

Il a choisi un sujet d'une particulière complexité, que personne n'a pratiquement encore abordé en cette manière. Nous nous faisons un devoir de préciser immédiatement que, d'une certaine façon, le livre représente une continuation de son récent travail, *România și relațiile internaționale din sud-estul european: probleme ale păcii, securității și cooperării (1919–1924)* (La Roumanie et les relations internationales dans le Sud-Est européen: problèmes de la paix, de la sécurité et de la coopération (1919–1924)), Ed. ALL, Bucarest, 1999, 220 p. D'ailleurs, tout naturellement, toute une série de problèmes abordés dans le travail mentionné plus haut ont été repris, continués et amplifiés dans ce livre. Il est nécessaire de préciser encore que les problèmes abordés fermement par l'auteur sont fort délicats, ayant un poids politique qui se prolonge jusqu'à maintenant, sensibles donc et comme tels interprétés de manière différente par l'historiographie plus ancienne ou plus récente. Maintes fois, les mêmes réalités ou moments ont été interprétés d'une façon diamétralement opposée, de ce point de vue, l'historiographie bulgare, bien connue à l'auteur, se détachant nettement des autres historiographies appartenant à la zone ou en dehors de celle-ci.

Le travail comprend une «Introduction», trois chapitres, «Conclusion», «Sources et historiographie» et une annexe: «Liaisons dynastiques dans le Sud-Est européen après 1918», un résumé en anglais et un «Index. Noms de personnes».

Le premier chapitre, *La négociation des accords de Locarno (février-octobre 1925) et le monde sud-est européen* (pp.13–116) représente une contribution de valeur non seulement à l'histoire de la zone, mais aussi aux relations de nature continentale. Le traité de Locarno, comme on le sait, garantissant une relative sécurité dans les régions occidentales du continent, permettait l'amplification des sources de tension, incontestablement existantes dans les parties orientales ou balkaniques. De ce point de vue, l'auteur souligne correctement une réalité qui pourrait éventuellement être mieux argumentée, le conditionnement, dans une bonne mesure, de la politique roumaine dans le Sud-Est européen par l'évolution des relations avec l'URSS avant et après la conférence de Vienne de 1924, à savoir le fait que le gouvernement de Moscou n'a jamais reconnu, du point de vue juridique, l'appartenance de la Moldavie d'au-delà du Prut à la Grande Roumanie, sur la frontière orientale planant donc en permanence le danger d'une menace militaire, réalisée d'ailleurs plus tard dans les circonstances bien connues de l'année 1940.

Bénéfique nous semble aussi le sous-chapitre consacré à l'action du Komintern dans l'espace sud-est européen, problème qui, selon nous, mériterait d'être encore investigué, au fur et à mesure que l'étude dans les archives encore inaccessibles de Moscou deviendra possible. Poursuivant une série de développements concrets des relations inter-balkaniques au cours de l'année 1925, dont le bilan a été en général négatif, l'auteur aboutit, à juste titre, à la conclusion suivante: «L'évolution des négociations et la signature des accords de Locarno ont mis en lumière l'existence de deux conceptions concernant la sécurité du continent. Si on a adopté des garanties supplémentaires de sécurité pour les frontières occidentales de l'Allemagne, pour les frontières orientales et, de manière implicite, pour le monde sud-est européen, le pacte rhénan n'a apporté formellement rien de nouveau, mais a éveillé de nombreuses préoccupations. La dynamique des rapports interbalkaniques montre qu'une réelle sécurité régionale n'était qu'une aspiration. N'ont pas manqué les recherches partielles, aux origines internes ou ayant des modèles extérieurs». (p.100)

Le II<sup>e</sup> chapitre, *L'esprit de Locarno en action: la Roumanie et les projets d'un Locarno balkanique* (novembre 1925–novembre 1926) (pp. 117–254) est en premier lieu un chapitre de l'histoire de l'action diplomatique de la Roumanie durant quelque 12 mois. Si dans d'autres parties du travail l'analyse est surtout analytique, il poursuit maintenant avec minutie les actions de la diplomatie roumaine, tant dans la région qu'en dehors de celle-ci, mettant l'accent, par exemple, sur les aspects liés à la Petite Entente, dont les activités mettaient alors, dans une proportion exagérée selon notre opinion, l'accent sur ce qu'on peut appeler «le dossier hongrois», le «dossier bulgare» passant sur un plan tout à fait secondaire. Ici encore, l'auteur se rapporte à l'interdépendance entre les problèmes balkaniques et les problèmes de l'Europe Centrale, sans ignorer, même au contraire, en accentuant, les implications de la politique de Moscou dans la région, soit par le biais de la diplomatie professionnelle, soit par le biais des agents communistes.

Le dernier chapitre, *L'Europe, les relations interbalkaniques et les problèmes de la sécurité (décembre 1926–décembre 1927)* (pp. 255–428), aborde une année d'histoire balkanique dans le contexte des problèmes généraux de l'Europe, y compris de la sécurité européenne. L'auteur commence par présenter, ici encore, peut-être d'une manière trop ample, les relations entre les grandes puissances, les actions déroulées à Paris, Londres, Rome ou en URSS. Il s'ensuit ce qu'on pourrait nommer un chapitre distinct de l'histoire de la Petite Entente, respectivement les prémisses immédiates et le déroulement de la conférence de Ioachimov du 13–15 mai 1927, dans la vision de ce que l'auteur appelle dans un de ses sous-titres – *Horizons brumeux*. On accorde ensuite, à côté des réalités diplomatiques des capitales de la zone, un nombre de pages aux mouvements nationalistes, irrédentistes et séparatistes, tout en soulignant l'implication dans la zone de certains occidentaux provenant des espaces anglais ou italien. L'auteur aurait dû peut-être présenter dans ce chapitre, d'une façon plus claire, les actions des Bulgares, et, selon mon opinion, il aurait également pu former un chapitre spécial concernant le problème macédonien et son impact sur les relations politico-diplomatiques (le problème est d'ailleurs bien connu à l'auteur, ainsi qu'il en ressort de l'immense bibliographie intéressant ce thème et qu'il mentionne).

La brève *Conclusion* du travail (pp. 429–431) reprend partiellement certaines idées et conclusions énoncées déjà sur le parcours des chapitres antérieurs. L'auteur s'est ingénié, et dans la

plus grande partie il a réussi, à témoigner d'un esprit objectif, à appliquer un traitement égal à tous ceux impliqués, sans idées préconçues, sans «patriotisme à la roumaine». Il démontre clairement que assurer une sécurité et une collaboration dans le Sud-Est de l'Europe dans l'esprit de Locarno s'est heurté à de grandes difficultés. Il a mis sur le premier plan l'attitude des grandes puissances lesquelles, dans le contexte des politiques globales, n'ont pas trouvé opportun, ou elles n'ont pas voulu s'impliquer plus et d'une manière collective, afin de garantir ce que signifiait à l'époque le Sud-Est de l'Europe. En second lieu, l'échec a été dû justement aux facteurs nationaux de la zone, dans les conditions où à l'époque il y avait beaucoup de litiges dans les rapports bilatéraux. De ce point de vue, nous sommes d'avis que le problème du révisionnisme par rapport aux Etats petits de la zone et surtout par rapport à la politique et à l'action des milieux politiques de Sofia, coupables dans une grande mesure de ce manque de rapprochement dans les Balkans, aurait pu être abordé d'une manière plus poussée.

L'auteur démontre, à juste titre, que la Roumanie, à cause du problème de la Bessarabie, se trouvait à l'époque dans une situation particulière du point de vue du droit international, ce qui lui a imposé une certaine prudence et réserve quant à l'opportunité d'un accord balkanique dans l'esprit de Locarno. Il est incontestable que, en essence, les observations de l'auteur sur ce sujet sont correctes. Les milieux politico-diplomatiques de Bucarest ne pouvaient ignorer (et ils ne l'ont pas fait d'ailleurs) les menaces qui venaient de l'Est. Je pense pourtant que, sur le plan historiographique, on aurait dû montrer un autre aspect, généralement passé sous silence à cause de multiples raisons sur lesquelles je n'insiste pas. Il y a eu pendant toute la période de l'entre-deux-guerres, et pas seulement alors, une vraie obsession du problème de la Transylvanie, respectivement de l'appartenance de cette province à la Roumanie, donc des rapports avec la Hongrie. Ce problème a fait que, à maintes reprises, la question de la politique étrangère dans la direction orientale, au-delà du Dniestre, ou dans la direction Sud, au-delà du Danube, passe sur un plan secondaire. En fin de compte, la «cession» de 1940 de la Bessarabie, de la Bucovine et du Cadrilatère s'inscrit aussi dans cette ligne de la primordialité de la Transylvanie, en sacrifiant d'autres intérêts considérés secondaires, même si on ne le reconnaissait pas, et qui s'est manifesté déjà au début du siècle; il suffit de rappeler qu'en 1916 la solution politique a été celle de sacrifier la Bessarabie, sans réserves et sans négociations, en échange de la Transylvanie.

Ainsi que nous avons déjà montré, nous nous trouvons devant un travail solide et original. L'auteur possède une vaste érudition connaissant et fréquentant avec aisance la littérature de toute la zone, ayant un accès direct grâce à la connaissance des langues balkaniques. Dans la majorité des cas, l'analyse a été faite avec art et profondeur. A côté des informations historiques il y a une pléthore d'opinions et d'idées, s'appuyant toutes sur un appareil critique impressionnant. L'ampleur de la problématique ainsi que les dimensions variées des problèmes pour l'un ou l'autre des facteurs impliqués peuvent conduire également à d'autres points de vue. Nous même nous avons quelques réserves ou même des observations se rapportant à certaines pages du travail mais qui sont pourtant d'ordre secondaire. Dans l'ensemble, nous pensons que ce livre démontre les qualités de M. Constantin Iordan, de meilleur connaisseur roumain de l'histoire du Sud-Est européen d'après la première guerre mondiale.

*Gheorghe Zbucnea*

PAUL E. MICHELSON, *Romanian Politics, 1859–1871. From Prince Cuza to Prince Carol*, The Center for Romanian Studies, Iași-Oxford-Portland, 1998, 344 p.

The author of this book has quietly and tenaciously worked for thirty years on Romanian subjects and is now the most knowledgeable and creative American historian working in this field. No wonder the information he now presents with correct impartiality is the soundest available not only in English, but in any other language, on the dramatic period between the Union of the Principalities and

the breaking of the political deadlock which had threatened Carol's throne. Actually, Michelson is concerned mainly with political life, but his careful recounting of internal events and of diplomatic intricacies does not prevent him from showing a very clear understanding of the social and economic background. He also said that the bibliography compiled in the last seventy pages of the volume is both critical and extensive, including even 19th century pamphlets or minor studies by long forgotten scholars. When one sees such a complete account of the published evidence and then discovers in the footnotes that the sources in most of the Bucarest and London archives have been diligently explored, one can only manifest the due respect for an uncommon effort to deal with a complicated matter.

A preliminary chapter provides useful explanations about the "dramatis personae", the leaders of the conservative or liberal groups and factions. The author is particularly strong on the biographical perspective in every case, which is not usual for a foreign scholar. For instance, we can notice that Cuza's ministers, almost all of them, belonged to his generation, born around 1821 (p. 39).

As is known, for the first three years after Cuza's double election, Moldavia and Wallachia had their own governments. This situation, with the instability declared by total inexperience and by the need to maintain the balance between liberals and conservatives – radicals and moderats –, is shown in great detail, driving the attention to the main issue, that of full and final union of the two principalities. What Cuza himself called "an era of transition" (p. 90) was made even more difficult by a rebellious press, by the intrigues of the opposition and by the not negligible resistance of the clergy (see the not yet cleared up affair of the deposition of Metropolitan Sofronie Miclescu in 1860–1861). Michelson duly mentions the Craiova and Ploiești riots, without deciding whether they were spontaneous or excited by a political plot. Is it not unfair to describe Alexander C. Morouzi as "a moderate conservative and virtual non-entity" (p. 105)? The man was an intransigent conservative, but a good organizer, and his economy studies in Paris enabled him to improve the management of his large estates in Moldavia (see Florin Marinescu, *Étude généalogique sur la famille Mourouzi*, Athens, 1987, pp. 97–102).

"The Romanian nationality is founded", Cuza declared at the end of 1861. The following years were taken by the great reforms of the reign: the settling of the dedicated monasteries question, the new constitution strengthening the prince's authority and extending franchise, the land distribution to the peasants. The author hits the nail on the head when he noted drily the flaws of the agrarian law of 1864. Nothing new is added about Barbu Catargiu's death, or about the Serbian and Polish conspiracies on Romanian territory.

After the 11 February coup, the brother of the Belgian king, then a young Hohenzollern of the Swabian branch, were elected as Cuza's successors. Since 1865, a plot had been formed for calling to the throne a foreign prince, the first choice being Amedeo of Savoy, who later accepted the crown of Spain. This episode was revealed by Bela Borsi-Kalman in his book which may be found in the bibliography. The failure of the Moldavian separatists gets a rather quick treatment.

Russia's policy in 1866 was not as neutral as Michelson believes: the impunity with which Carol had been able to disregard the will of the powers encouraged Gorchakov to plan a blackmail through which the recognition of the new prince would have been bargained for the recovery of Southern Bessarabia (see Chester W. Clark, *Gorchakov and the Black Sea Question. A Russian Bomb That Did Not Explode*, *The American Historical Review*, XLVIII, 1, 1942, pp. 52–60).

Turning to the internal reforms which, since the beginning of Carol's reign, deepened the path of some measures taken by the previous regime, it is worth remarking that "real political participation" was still limited to "about 20,000 out of a population of 5 million". "Real" is, however, an ambiguous formula; it would be better to refer to the result of the 1866 plebiscite: the votes then cast amounted to some 686,000, but, of course, the number of persons consistently involved into politics could be inferior to 50,000. It should be also remembered that before 1900 adult illiteracy in Romania was as high as 87%. On centralization, especially in Romanian circumstances, Michelson has some strong views to express, drawn either from his personal experience, or from such distinguished thinkers as Lord Acton. But the atomization of the political forces and the systematic boycotting of the legislature features which were already familiar under Cuza, were equally exasperating when Ion Ghica claimed that "our country becomes difficult for honest men" (p. 203,



quoted from a 1867 letter). The gentle reader can not refrain from thinking of more recent examples of political and administrative mismanagement, which is what the author himself probably does.

The Jewish question is considered with impartiality and straightforward common sense. Speaking about Ernest Desjardins, who was sent by Napoleon III on a mission to evaluate the situation of the Moldavian Jews, it might be interesting to remember that this French archaeologist identified for the first time the ruins of Istros, one of the ancient Greek cities on the Black Sea coast.

It is obvious that, in 1870–1871, Carol was forced to recognize, like Cuza before him, that the prince needed more authority. The alternative was the chaos brought by politicianism and the lack of support from Bismarck made things even worse. With the March 1871 events (Carol's changing of mind about his abdication and the restoration of order in the stirred up capital), a new stage of Romanian political life began. Even without the conclusions we were waiting for, the indictment of the ruling class is formal and fully justified.

One closes the book with the impatient expectation of another important work, which was prepared on the first fifteen years of constitutional monarchy in Romania. When Edda Binder-Ijima publishes it, the duty of the scholarship to Carol I will be, partially at least, fulfilled. As for the Cuza period, it is not excessive to conclude that it would be hardly possible to change, except in details, the interpretation offered by Paul Michelson.

Andrei Pippidi

DOMINIQUE DECHERF, *Bainville. L'intelligence de l'histoire*, Éditions Barlillat, Paris, 2000, 430 p.

Franchement mauvais, ce livre sur un excellent sujet, car ce qui devait être une biographie intellectuelle de Jacques Bainville (1879–1936), journaliste et historien très lu en France, très influent partout où s'est étendu le rayonnement de l'Action Française, n'aboutit qu'à un décevant commentaire des commentaires faits par Bainville comme observateur de l'évolution politique contemporaine. Deux lignes sur la couverture du volume nous avertissent que l'auteur est diplomate et qu'il travaille sur ce sujet depuis de nombreuses années. Il est à regretter qu'il ait entrepris une tâche trop difficile pour lui. Car, en fin de compte, les seuls documents inédits qu'on nous offre sont ceux sur le milieu familial, de petite bourgeoisie républicaine, dont Bainville était issu et sur l'importance qu'il a pu avoir dans la formation de son caractère et de sa foi. À part ce premier chapitre consacré aux origines, on avance péniblement d'un lustre à l'autre en suivant un itinéraire marqué par les principaux ouvrages de Bainville. Ce sont: *Histoire de deux peuples* (conçu dans la première année de guerre pour présenter en antithèse les deux destins nationaux qui se sont affrontés sur la frontière du Rhin); *Les conséquences politiques de la paix* (pénétrante réflexion sur les clauses économiques du traité de Versailles, avertissement contre la renaissance d'une Russie capable de s'allier à l'Allemagne); *Histoire de France* (où il nous semble que Chaunu et Furet ont glané quelques suggestions) et, enfin, *La Troisième République* (travail auquel Bainville aura donné toute sa force, toute sa clairvoyance). Pourtant même en faisant large la part des circonstances, dire de ce dernier livre qu'il est «particulièrement impartial» (pp. 16, 365) serait une exagération.

Ce qui voudrait être un portrait de Bainville à travers ses écrits, qui furent souvent occasionnels, car c'était un chroniqueur parlementaire et un analyste des relations internationales, se sert aussi de ses prises de position au sujet du Sud-Est européen. Ce n'était pas la région qu'il connaissait le mieux, soit, mais il prévoyait les graves répercussions de la désorganisation de cet espace, lorsque les circonstances l'ont conduit à s'en occuper. À l'époque des guerres balkaniques il se déclare pour le *statu quo* et s'inquiète d'un partage de l'Empire Ottoman. En 1918, cependant, Philippe Berthelot, le bras droit de Clémenceau, était «nettement pour l'expulsion des Turcs hors d'Europe» (Auguste Bréal, *Philippe Berthelot*, Paris, 1937, p. 218, n. 1, en citant les souvenirs de Masaryk). Le futur secrétaire général du Quai d'Orsay était un ami de Bainville et l'avait envoyé en

mission à Saint-Pétersbourg, la veille de la Révolution. Mais, aux yeux de l'historien, la présence des Turcs à Constantinople offrait de fortes garanties contre la Russie bolchevisée et contre «la mégalomanie hellénique» (depuis 1916 Bainville était obstinément hostile à la Grèce). Plus tard, après le traité de Lausanne, il critiquera l'établissement de la France en Syrie, en prédisant que les colonies du nord de l'Afrique seront un jour abandonnées et en attirant l'attention sur le nationalisme égyptien qui finira par enlever Suez aux Anglais.

De même qu'il l'avait dit à propos de la succession ottomane, il se méfie de ce qui s'ensuivra quand on aura dépecé l'Autriche-Hongrie (sa réaction à la paix de Bucarest en 1913, un morcellement dont «l'image réduite» est la Macédoine, car «d'autres peuples prétendent reprendre conscience d'eux-mêmes à leur tour»). En 1918 il voudra sacrifier les Yougoslaves aux revendications de l'irrédentisme italien et il critiquera la politique de Berthelot (encore!) trop favorable à la Petite Entente. Quant à l'idée de réunir la Galicie aux territoires «russes» de la Pologne, n'est-ce pas, déjà en 1920, le projet de détacher l'Ukraine et la Biélorussie de l'Empire des Tzars pour créer un seul État indépendant? Et l'évacuation de la rive gauche du Rhin signifiait pour Bainville la liberté d'action acquise par l'Allemagne pour étendre ses frontières à l'Est contre la Tchécoslovaquie et la Pologne. D'ailleurs, la France se souciera si peu de la Pologne en 1935 qu'elle conclura le pacte avec l'Union Soviétique, malgré les avertissements de Bainville.

Sur les relations franco-roumaines, telles qu'il les a vues, déséquilibrées par le nationalisme magyar, il y aurait beaucoup à ajouter. L'auteur de ce livre, manifestement, n'en sait rien. La preuve, c'est qu'il croit que les Hohenzollern avaient été placés à Bucarest par Guillaume II. Tout au long de l'ouvrage, les bévues surgissent sans cesse; lorsqu'on n'ignore pas, on confond. «Cumberland, nom premier de la dynastie de Hanovre!» allons donc, c'est un duché anglais dont le titre fut porté par des membres de la vieille famille des Welf, qui, ayant monté sur le trône impérial au XIII<sup>e</sup> siècle, n'eut la principauté de Hanovre qu'au XVII<sup>e</sup>. Leur protestantisme leur valut de succéder aux Stuart et, si la branche demeurée allemande s'éteignit en 1912, ils régnent toujours à Londres. «Ô Richard! Ô mon roi! L'univers t'abandonne», ce n'est pas du Shakespeare, comme le croit l'auteur, mais un air de l'opéra comique composé par Grétry qu'on fredonnait encore sous la Restauration, puisque, dans *Le père Goriot*, on entend Vautrin le chanter. Dénoncer Benda comme «staliniens», c'est faire une grossière injure au critique de *La trahison des clercs*, encore que, après la guerre, il se soit effectivement approché de la gauche plus que ne l'eût permis l'équidistance qu'autrefois il avait farouchement défendue. Le général «Jamin» se nommait Jamin. Jabotinsky ne fut pas «maître à penser de la droite israélienne», mais un sioniste socialiste. «Kirk-likissé» est à corriger: Kirk-kilissé, nom d'une bataille des guerres balkaniques. Decherf est malheureux avec les allusions littéraires: «la maison d'Ucalegon» lui semble empruntée «à un conte extraordinaire d'Edgar Allan Poe». Or, il s'agit de *La chute de la maison Usher*, tandis que la citation de Bainville rappelle un fameux vers de Virgile dans l'Enéide. Avec la même superficialité, on est prêt à se renseigner sur la Révolution russe dans Soljénitsyne, ce qui, vu l'armature historique des romans de notre grand contemporain, serait très bien pour un diplomate, mais ne convient guère à un travail académique.

Qu'est-ce qui manque à ce livre? le royalisme de Bainville est plutôt gommé lorsqu'il eut fallu détailler ce qu'était le légitimisme et comment l'Action Française s'y est intégrée (à retenir une phrase significative sur la résistance des masses à cette idée que les intellectuels sont les seuls à accueillir favorablement, une phrase sur «l'ignorance naïve» des foules). A l'enterrement de Bainville il y aura les représentants du prétendant et des princesses de la maison de France. Encore moins présent dans ce pages, le fascisme français. La mort de Bainville, trois ans la guerre, lui aura épargné de se laisser attiré, comme Lucien Romier, par la collaboration, mais, enfin, il côtoyait déjà la troupe compacte des Grappe, Rebalet, Bonnard, Brasillach, et il a été le parrain de «Je suis partout» dont on connaît assez le rôle sinistre. Au même enterrement, la délégation de l'Académie avait à sa tête le maréchal Pétain.

La place faite à la conception de l'historien est décevante. «Ce démon de finesse», pour répéter le compliment que Bernanos lui faisait, bien malgré lui, ne s'est pas contenté d'écrire une histoire inspirée par le présent pour expliquer celui-ci. Ou une histoire «virtuelle», telle qu'il a tenu à un fil

qu'elle ne fût: on oublie que tout historien digne de ce nom se doit de garder à l'esprit ces possibilités qui ne se sont pas réalisées (mais qui oserait dire qu'elles étaient irréalisables?). À ce sujet, il faudrait relire les conclusions de H.R Trevor-Roper.

Ce qui est frappant chez Bairville est justement le déterminisme un peu sec des relations internationales qui, bien plus que les caractères des peuples (il les croyait immuables), ferment des barrières ou engagent à des alliances traditionnelles.

«Historien prophète?» Pour un peu, Dominique Decherf serait tenté de nous le proposer, dans un discours nettement anti-américain et tenté d'euroscpticisme par la méfiance à l'égard de l'Allemagne réunifiée.

La question s'était déjà posée en 1947 et notre cher André Mirambel, qui sera l'un des fondateurs de l'AIESEE, s'était alors résolument opposé à ceux qui, s'interrogeant sur l'actualité, seraient prêts à prendre Bainville pour leur guide.

Mais il n'est pas interdit d'apprécier le styliste nuancé, le psychologue (on nous cite une page posthume détachée d'un admirable portrait de Louis XVI), l'observateur vraiment intelligent dont le coup d'œil balayait les grands espaces ou ce qu'on allait appeler plus tard «la longue durée». Rien ne saurait résumer sa pensée historique, constamment nourrie d'expérience politique plus fidèlement que ces sages paroles qu'on découvre dans un de ses dialogues platoniques: «les conservateurs sont destinés à perdre toujours, car ils s'attachent aux formes des choses, qui sont changeantes et périssables. Mais ils triomphent dans leur défaite parce que les révolutionnaires à leur tour doivent conserver, avec les lois essentielles des sociétés, les résultats de leurs révolutions».

*Andrei Pippidi*

LILLY MARCOU, *Le roi trahi, Carol II de Roumanie*, Editions Pygmalion/ Gérard Wotelet, Paris, 2000, 400 p.

Je ne connais pas les autres biographies signées par Lilly Marcou (Ilya Ehrenbourg, Elsa Triolet, Staline) et je n'ai aucune intention de les lire. Celle-ci m'en a dissuadé. C'est un livre extrêmement superficiel et dont on se demande pourquoi il a été écrit.

On dirait que l'auteur a eu l'idée de réhabiliter la personnalité historique de Carol (voir le titre, voir quelques rapides observations sur l'œuvre de modernisation entreprise par le monarque, ce qui est vrai, et sur «ses hautes qualités intellectuelles», ce qui n'est pas l'opinion que son journal inspire, voir surtout le chapitre concernant «Le roi combattant» sur les tentatives de former un gouvernement en exil au temps de la guerre). Cependant, ce parti pris, auquel on doit aussi le fait que le récit glisse rapidement sur la fascisation du régime autoritaire établi par le coup d'Etat du 10 février 1938, ainsi que sur les lois antisémites du gouvernement Goga, est oublié quand on lit des extraits du journal royal où Carol déclare constamment sa passion pour Hélène Lupescu, cette femme dont les lettres sont d'une ignoble vulgarité.

Si l'on veut savoir ce que cet ouvrage apporte de nouveau par rapport à l'évidence tant de fois rabâchée sur ce sujet, la réponse sera aisément trouvée: des billets d'amour (et d'affaires), soit de Mme Lupescu soit d'une autre maîtresse, moins célèbre, Mireille Marcovici, soit, enfin, de Zizi Lambrino. Leur effet est aussi accablant que celui des balbutiements sentimentaux de Carol pour son flirt de jeunesse, Ella Filitti. On nous en dira tant sur l'intelligence pénétrante et avisée du roi, mais il est difficile d'y croire quand on voit l'affligeante platitude du discours amoureux adressé successivement à des femmes qui n'avaient pas plus de cervelle que de ventre. A part ça, un détail, mais qui serait important si on pouvait y ajouter foi: la mise à mort de Codreanu et de ses camarades aurait été décidée par Călinescu seul, avant le retour du roi. Cette version s'appuie sur les souvenirs de Mme Urdăreanu, qui tient de Carol lui-même l'assurance que l'ordre avait été donné à son insu (p. 260). Mais saura-t-on jamais la vérité? Non seulement le journal de Carol a été amputé des pages

qui eussent conservé sa réaction sur le vif, mais la même lacune pour la fin de novembre 1938 existe dans le manuscrit du journal de Călinescu. Dans les deux cas les héritiers ont estimé plus prudent de supprimer le récit de ces journées dramatiques.

Il est regrettable que l'auteur ait entrepris de redécouvrir Carol, sa vie et son règne, sans avoir de l'histoire roumaine et générale une connaissance suffisante. Mme Marcou, qui se targue d'employer des sources inédites, ignore des faits publiés depuis longtemps. Autrement, elle n'eût jamais affirmé qu'Hortense Cornu était «d'origine roumaine» (p. 18), elle n'eût pas parlé d'«Empire germanique» en 1866 et elle n'eût pas supposé que Carol I<sup>er</sup>, en voyageant incognito sur le Danube, se cachait des Turcs et des partisans de Couza (y en avait-il?). Naturellement, comme l'Autriche se trouvait en guerre contre la Prusse, le Hohenzollern évitait de tomber aux mains des Autrichiens. Couza est considéré comme le premier *Domn* roumain (p. 23), mais ses prédécesseurs depuis 1822 l'étaient également. L'auteur n'a pas l'air de le savoir, car on prétend ailleurs (p. 59) que les Stirbey seraient «une grande famille grecque du Phanar» (sic).

La réforme agraire de 1864 n'était pas «destinée à abolir le servage» car celui-ci n'existait plus dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. Jean Brătianu n'a pas eu d'entrevue avec les Hohenzollern avant la déposition de Couza, mais après le «23 février, date du coup d'Etat qui rendit vacant le trône des Principautés Unies» (p. 24). Je ne comprends rien à cette assemblée d'Alba Iulia qui le 15 avril 1866, eût plébiscité le prince Carol (pp. 24 et 165). L'auteur s'embrouille dans la généalogie de la reine Marie: Ernest IV de Saxe-Cobourg-Gotha n'était pas son oncle (p. 44), mais son grand-oncle, et il n'y a jamais eu de «grande duchesse d'Edinbourg» (p. 118). On prête à la dinastie roumaine «une multitude de villas au bord de la mer Noire et à la montagne» (p. 21), ce qui n'était pas vrai avant que Marie n'ait reçu Balcic et Bran; Mogoșoaia n'a été résidence d'été pour aucun prince régnant, sauf Constantin Brancovan, et Mme Marcou confond Foișor avec Pelișor (pp. 39–40). Toujours au sujet des palais, il est impossible de parler d'un «vieux style néo-byzantin roumain» (p. 47) ou bien il était «vieux» et alors il n'était pas «néo», ou, comme c'était bien le cas, il imitait l'architecture traditionnelle, influencée par Byzance. «La Couronne d'Épines», le nom d'une décoration créée par Carol II, devient, «la couronne d'épis» (p. 202). Le Parti National-Chrétien n'était pas «chrétien-démocrate» (p. 211): au contraire, il combattait ouvertement la démocratie. Je ne connais pas un gouvernement Iorga-Argetoianu-Manoilescu (p. 200); il est d'usage de citer seulement le nom du président du Conseil, qui, dans ce cas, était Iorga. Dire qu'Argetoianu, en 1939, «avait comme priorité la liquidation de la Garde de Fer par tous les moyens» (p. 276) est absolument faux. Il serait facile, mais vain, d'allonger encore la liste des erreurs qui permettent de conclure à un livre bâclé et inutile.

Avec cela c'est aussi un ouvrage mal construit: sur 400 pages il y en a 45 qui traitent d'événements qui ont précédé la naissance de Carol, et son exil, donc les dernières années ayant suivi sa sortie de la scène politique, occupent 75 pages. Peut-on sérieusement soutenir que M. Fischer-Galați soit «le meilleur spécialiste américain» de la Roumanie (p. 363)? Tant que ce qu'on trouve en librairie en France sur l'histoire roumaine ne sera pas meilleur, il n'est pas étonnant que l'intérêt pour notre région soit si faible.

Andrei Pippidi

ALEXANDRA LAIGNEL-LAVASTINE, *Cioran, Eliade, Ionesco. L'oubli du fascisme*, P.U.F., Paris, 2002, 558 p.

Dans un gros volume que les Presses Universitaires de France ont bien voulu accueillir, Alexandra Laignel-Lavastine fait le procès des trois Roumains qui ont fait après la guerre une grande carrière internationale. Un procès dont on voit bien les raisons pour les deux premiers, car Cioran et Eliade ont trempé dans le mouvement fasciste qui s'est saisi du pouvoir en Roumanie en 1940; même

après le sanglant échec de la Garde de Fer, ils sont restés fidèles pendant quelques temps (l'auteur dit: pour toujours, ce qui est nettement exagéré) à cet engagement politique de leur jeunesse. On comprend moins bien, ou même pas du tout, pourquoi Eugène Ionesco se trouve en cette compagnie. Car, quoiqu'il eût appartenu à la même génération «parricide» – c'est-à-dire non-conformiste, révoltée –, il a constamment méprisé le fascisme, allant jusqu'à accuser le nationalisme roumain de la catastrophe qui a humilié et asservi le pays. Seulement beaucoup plus tard, lorsque tous les trois se sont retrouvés dans l'émigration, comme des survivants d'un naufrage, les mauvais souvenirs se sont effacés et ont permis leur réconciliation finale.

Ces personnalités et leurs œuvres resteront, certes, marquées par la partie roumaine de leur biographie. C'est ce que l'auteur s'applique à démontrer avec une hargne qui nuit à son argumentation. Si l'on conçoit l'irritation produite par les refus de reconnaître l'implication dans cette politique coupable, ainsi que par l'engouement des intellectuels roumains d'aujourd'hui pour ces prédécesseurs qu'ils ont choisis pour modèle, il n'en est pas moins vrai que le succès d'Eliade et de Cioran ne s'appuie pas sur le mensonge, mais sur un travail acharné (ne pas se laisser tromper par les déclarations de Cioran, qui se vantait d'être «oisif»). Sans le mensonge – qui n'a été dévoilé que très tard, vers la fin de leur vie –, tous ces efforts eussent été vains, car aucun d'eux n'aurait jamais pu affronter l'hostilité des médias occidentaux et des milieux littéraires, complètement dominés par la gauche (sinon même par le gauchisme).

A côté des deux «philosophes» (comme les appelle Alexandra Laignel-Lavastine, encore qu'Eliade fût surtout un historien des religions et, à ses heures perdues, écrivain et journaliste), Eugène Ionesco s'est évertué à cacher lui aussi son secret, bien différent, car il s'agissait de l'origine juive de sa mère, d'une famille originaire de Roumanie, mais déjà établie en France. Cependant, cette enquête généalogique est menée avec un zèle qui prendrait aisément une tournure raciste.

Tant du côté roumain que du côté français, l'information est un peu superficielle. Les bévues ne sont pas rares, puisque le premier coup d'œil en a découvert un certain nombre. Par exemple, il est inexact que «les écrits de Ionesco n'étaient plus disponibles» en Roumanie en 1985 (p. 93). Alphonse Dupront fut un grand historien, mais il n'était pas uniquement médiéviste (p. 144), car ses travaux embrassent une époque bien plus longue, qui s'étend des Croisades jusqu'à Jules Ferry. La convalescence d'Eliade en 1938 ne se place pas à Sinaia, mais 20 km plus au Sud, à Moroieni, où il était gardé à vue dans un sanatorium (p. 196). De même, Iorga ne fut pas assassiné «dans la forêt de Sinaia» (p. 334), mais au bord de la route qui mène au village de Strejnic. Dire d'Eliade qu'il «a échappé à la mort de justesse», c'est un peu fort. Les compagnons de Codreanu qui ont été garrottés avec lui avaient tous commis des meurtres, ce qui n'était pas, Dieu merci, le cas de l'assistant de Nae Ionescu. Quand les exécutions de 1939 eurent lieu, il se trouvait déjà à Londres, à l'abri. Vasile Stoica n'était pas «un ancien dignitaire communiste» (p. 283), il avait occupé de hautes fonctions diplomatiques et politiques sous la monarchie. M. Sturdza n'était plus ministre des Affaires Étrangères le 7 février 1941 (p. 339), donc la date du document doit être mal lue; Sturdza a été écarté du gouvernement dès le 18 janvier, avant la mutinerie des légionnaires. Ceaușescu n'a jamais pris officiellement le titre de «conducator», qui demeurait attaché à Antonescu (p. 465). Edgar Papu n'avait pas été professeur à l'Université de Bucarest avant la guerre (p. 466); il était seulement l'assistant de Tudor Vianu. On ne peut croire que Jean Gouillard ait ignoré le passé d'Eliade, puisque cet ancien Assomptionniste avait vécu plusieurs années à Bucarest, à l'Institut d'études byzantines (p. 474).

Pour l'interprétation, elle laisse aussi à désirer. Ainsi, il n'est pas possible de conclure qu'Eliade et Giovanni Gentile se soient efforcés «de fusionner fascisme et religion» (p. 53) et l'opinion de l'auteur selon laquelle l'Oxford Movement serait fasciste est également fautive (pp. 183–185). Parler de l'attraction d'Emanuel Mounier pour le fascisme est une autre diffamation, démentie par toute l'activité du maître à penser d'*Esprit*. De pareils verdicts rendent plus aisée la condamnation d'Eliade et de Ionesco, lesquels avaient éprouvé de l'intérêt pour ces repères du mouvement d'idées occidental. Le même parti pris entraîne Alexandra Laignel-Lavastine à traiter Eminescu de «grand poète antisémite» (p. 481). Or, ce n'est pas l'antisémitisme (bien réel chez le journaliste) qui a nourri la poésie d'Eminescu.

De telles saillies déparent un ouvrage auquel, autrement, il faut reconnaître une large documentation, utile au lecteur français; le dépouillement de matériaux inédits (par exemple, un texte de Cioran, *Sur la France*, écrit encore en roumain, qui doit remonter à 1941) est aussi à signaler. La thèse principale du livre, qui incrimine la tolérance des Roumains au souvenir du fascisme, serait juste si elle avait appréhendé, à l'intérieur de la Roumanie, le poids de l'expérience communiste, perçue comme la seule alternative, et les divers enjeux politiques du présent. Mais l'auteur, manquant d'outils pour une tâche si difficile, s'est mobilisée contre les stratégies de trois personnalités culturelles, à bien des égards trop exceptionnelles pour que leur lecture ne soit pas simplificatrice. D'autre part, l'*a priori* contestable qui guide cette analyse voudrait qu'Eliade et Cioran fussent des figures centrales de la Garde de Fer. Avec le temps, on se rendra compte que leur rôle a été moindre, non seulement dans la communauté légionnaire de Roumanie et de l'exil, mais dans la culture roumaine de l'époque.

Andrei Pippidi

PAUL D. QUINLAN, *Regele playboy, Carol al II-lea de România*, trad. de l'anglais par Mona Antohi, Éditions Humanitas, Bucarest, 2001, 354 p.

Voir les deux côtés d'une question, cela arrive quelquefois à force de tourner autour. Cela a manqué, comme on l'a vu, à la biographie de Carol II par Lilly Marcou. En effet, elle envisage son héros comme un «roi trahi», sans s'apercevoir que lui-même a trahi ses plus fidèles partisans. On peut lui faire grâce de l'accusation, si fréquente pourtant, d'avoir trahi son pays: effectivement, en 1940, nul autre chef d'État n'eût été capable de sauver la Roumanie. Certes pas Maniu, soit comme président d'une république à la possibilité de laquelle personne ne croyait, soit comme président quasi-perpétuel du Conseil, rôle qui avait grandi Jean Brătianu au-delà des dimensions réelles de sa personnalité. Ce qui étonne finalement dans le livre de Mme Marcou c'est qu'il soit si faible, quoiqu'il ne soit que l'écho d'une autre biographie de Carol, celle que l'historien américain Quinlan avait déjà publiée en 1995 sous le titre *The Playboy King*. La parution de cette traduction en roumain nous fournit l'occasion d'un compte rendu attardé.

Si, du livre français, on remonte vers son modèle inavoué, on se rend compte que Paul Quinlan a étudié beaucoup plus soigneusement les archives royaux, non seulement à Bucarest, mais aussi à Sigmaringen, et que l'architecture de son travail est la même, y compris l'introduction sur la famille (moins détaillées au sujet de Carol I, le fondateur de la dynastie) et l'épilogue sur l'exil. Les caractères sont esquissés d'une façon pareille: la duchesse d'Edimbourg, le prince Léopold, la reine Elisabeth (Carmen Sylva), la gouvernante anglaise Miss Winter, le précepteur suisse Mohrlen, etc.

La vie amoureuse de Carol reçoit naturellement toute l'attention de l'auteur, qui ne fait aucun effort pour dissimuler les aspects les plus exaspérants de la liaison du jeune prince avec Zizi Lambrino. Le voyage autour du monde de 1920 est décrit avec une certaine insistance (explicable, sur la visite aux États-Unis, mais sans aucune référence au récit officiel du général Condiescu. Ensuite, le lecteur pourra se repaître de quelques indiscretions au sujet du mariage avec Hélène de Grèce (je sais que les historiens veulent savoir exactement quand Henry VIII a couché pour la première fois avec Anne Boleyn, mais je croyais que l'histoire du temps présent nous épargne de tels détails, qui sont à la merci des racontars des serviteurs). L'inévitable justification du titre fracassant de ce livre? La légende du Parc-aux-Cerfs n'a pas nui au seul Louis XV, mais aussi à tous les monarques dont la vie intime, depuis, a soulevé l'intérêt avide des roturiers.

Passons aux choses sérieuses. Paul Quinlan ne commet pas l'erreur de prendre Carol pour un antifasciste et il ne lui échappe pas que d'autres membres de la famille royale roumaine ont également montré, parfois, de la sympathie pour les régimes totalitaires. Mais l'historien américain n'est pas, non plus, dupe de la théorie, généralement soutenue par les auteurs communistes, selon laquelle

Carol, dès son retour triomphal en 1930, aurait rêvé d'instaurer sa dictature à tout prix. Or, cela contredit ce que l'on parvient à comprendre de son caractère pétri de complexités, plutôt faible et indécis dans les grandes affaires, mais opiniâtre dans les questions d'ordre personnel. Vraisemblablement, c'est Călinescu qui fut responsable du coup d'État du 10 février, ainsi que les généraux Argeșanu et Marinescu pour le massacre de 1939. Ceci soit dit, non pour innocenter Carol, apprenti sorcier qui s'est engouffré dans une dictature, mais pour reconnaître que la brutalité, comme l'énergie, étaient de ses complices.

Ce livre aidera à résoudre l'énigme, mais il ne s'en dégage pas encore la version finale d'une décennie déterminante pour la Roumanie. Le personnage central est très véridique, les témoignages qui l'éclairent sont scrupuleusement passés au crible. Pourtant, la société roumaine et, encore davantage, le contexte historique du Sud-Est européen sont absents de cet ouvrage où tant de vies et d'idées sont remuées en tas et balayées comme des feuilles mortes. Est-ce, oui ou non, de l'histoire, cela? Pour une biographie, il eût fallu la plume plus fine d'un psychologue. Autrement, on peut se demander à quoi bon nous révéler la véritable nature d'un homme capable de susciter autant de dévouements que d'inimitiés, mais qui a constamment failli à ses devoirs.

Andrei Pippidi

WOLFGANG GEIER, *Bulgarien zwischen West und Ost vom 7. bis 20. Jahrhundert. Sozial und kulturhistorisch bedeutsame Epochen, Ereignisse und Gestalten*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2001, 276 p.

Paru dans la prestigieuse Maison d'Édition mentionnée plus haut, dans le n° 32 de la Collection «Studien der Forschungsstelle Ostmitteleuropa» de l'Université de Dortmund, le livre de Wolfgang Geier met dans un nouvel éclairage l'histoire d'un peuple des Balkans, sa culture, son identité, et son destin. C'est une synthèse de l'histoire de la Bulgarie, plus exactement une synthèse thématique qui semble avoir été cristallisée d'abord dans un cours universitaire. Ce n'est pas autant une histoire de la Bulgarie, pas tant une histoire des événements qui ont jalonné l'histoire du peuple bulgare depuis ses origines à nos jours, mais c'est surtout une analyse des significations des principaux phénomènes, processus, institutions et mutations radicales qui ont assuré le fondement de l'évolution du peuple bulgare dans l'Europe du Sud-Est durant 14 siècles. C'est en même temps une analyse des significations de cette histoire pour l'existence et l'histoire des Balkans, du Sud-Est en général; c'est une analyse des significations de l'histoire de la culture de l'Est et du Sud-Est européen orthodoxe, de l'histoire politique; c'est une mise en lumière des significations de toutes les vicissitudes que cet espace culturel a dû traverser dans ses oscillations entre l'Europe et l'Orient; c'est encore l'analyse d'une histoire d'une résistance de longue durée (cinq siècles) – résistance culturelle, spirituelle, religieuse, politique, ethnique, d'un peuple chrétien englobé dans un empire théocratique musulman, pour renaître comme État, comme peuple et culture et constituer une nation politique européenne; et pour subir durant un siècle – le XX<sup>e</sup> – des défaites, des désastres politiques, militaires, nationaux, sociaux dans le cadre de l'espace politique européen, et de s'atteler, à la veille du troisième millénaire, à l'effort de réintégration européenne.

Le livre est conçu en six grands chapitres que nous citerons ci-dessous parce que, par leurs formules mêmes ils expriment les définitions et le message de l'auteur: Chap.I: *Ascension et décadence. Le tsarat bulgare entre Rome et Byzance. Turcs et Russes, Serbes et Ottomans (681–1396)*; Chap.II: *La christianisation. Langue. Culture. Apôtres slaves. Elèves et écoles. Époques d'or durant le premier et le second tsarats bulgares (863–1371)*; Chap.III: *La domination étrangère osmane. Son caractère et ses conséquences. Église et identité culturelle. Émeutes et réaction européenne (1396–1876)*; Chap.IV: *La Renaissance. De l'«histoire slavjanobălgarska» – 1762 à la Constitution de Târnovo – 1878*; Chap.V: *Libérateurs et libérés. La Bulgarie, la Russie et les*

*Grandes Puissances entre 1879–1918*; Chap.VI: *Guerres et catastrophes. La Bulgarie au XX<sup>e</sup> siècle*. Il convient de mentionner encore les instruments auxiliaires; la liste des khans, princes, rois-tsars bulgares depuis le VII<sup>e</sup> s. jusqu'à nos jours, puis insérée à la fin du livre, surtout pour l'ironie qu'elle dégage, la liste de personnes (Personalregister) rédigée d'après un choix sélectif de l'auteur. La liste est intéressante, expressive, déroutante et piquante en même temps, selon le point de vue adopté par le lecteur: du khan Asparuch aux Assènes, Atilla, Bayazid I<sup>er</sup>, Bismarck, Hitler jusqu'aux tsars de la Russie à l'NKVD-iste stalinien Lavrentii Béria, à la terreur idéologique du Sud-Est (le censeur communiste Andrei Jdanov) jusqu'au réformateur du communisme, Mihail Gorbatchev, des personnes et des personnalités ont tenu les freins des destins des Bulgares. ont été impliquées dans leur histoire, l'ont formée et distorsionnée de loin ou de l'intérieur depuis ses commencements jusqu'à nos jours.

Si l'on compte le nombre des personnalités bulgare inscrites dans ce registre il est facile de constater qu'elles sont moins nombreuses que les étrangers qui, semble-t-il, ont décidé du sort de leur histoire. C'est le message inavoué de l'auteur qui semble se dégager de chaque page du livre.

Les sept chapitres du livre ne s'attardent pas sur des événements pathétique insignifiants mais sur les grandes dimensions de durée et sur les significations qui ont marqué des périodes et des époques d'évolution sociale, politique, culturelle, mentale de longue durée et qui ont provoqué des attitudes mentales nouvelles. Ce type thématique d'exposition et d'analyse met en lumière les phénomènes déterminants qui ont marqué le modelage de 14 siècles de la mentalité du peuple bulgare, d'une part, en nous plaçant devant une vérité incroyable, de l'autre: il semble, en jugeant d'après la présentation, que l'existence et l'histoire des Bulgares a été, pour la plupart, dépendante des facteurs et des forces extérieures, ayant imposé le caractère de l'une ou de l'autre période de l'histoire bulgare ou imposé, périodiquement, le modèle culturel de l'Est ou de l'Ouest. Le mental collectif, tout comme la mémoire historique, se sont cristallisés dans ce type de relation avec le monde. En voici – selon notre avis – les grandes dimensions sur lesquelles l'auteur a structuré son débat: l'ethnogénèse slave dans le Sud-Est européen, pratiquement dans l'espace byzantin, par la migration de tribus slaves à laquelle vint s'ajouter la migration des tribus militaires protobulgares et l'apparition, dans cet espace, de l'Etat bulgare, marqué d'un puissant caractère militaire, le premier Etat médiéval européen; la modification ethnodémographique totale d'une partie significative de la Péninsule Balkanique, du Sud-Est européen; la fondation, au VII<sup>e</sup> siècle de l'Etat bulgaro-slave et sa disparition au XI<sup>e</sup> siècle, sa réfection au XII<sup>e</sup> siècle, sur la même structure; après 7 siècles d'une riche existence pleine de conséquences pour le monde sud-est européen et pour l'ensemble du monde slave du nord et de l'ouest, l'Etat bulgare disparaît au XIV<sup>e</sup> siècle pour les cinq siècles suivants, il renaît à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle en tant qu'Etat national moderne de facture européenne, en gardant pourtant de nombreuses attitudes et réflexes mentaux d'un Etat médiéval; la fondation de l'Eglise de liturgie slave au IX<sup>e</sup> siècle; la langue de liturgie slavo-bulgare est rendu officielle par sa reconnaissance par la Papauté; l'introduction de la liturgie slave (en remplaçant la liturgie en latin et grec) dans des vaste espaces du Sud-est européen, jusqu'au nord du Danube, et la création d'un simulaire d'Empire chrétien slave! (des reflets de cette idée se retrouvent jusqu'à nos jours dans les historiographies de la zone); l'influence byzantino-grecque et la concurrence latino-catholique par le truchement des relations des tsars bulgares avec la papauté, ensuite les Croisades; le développement institutionnel dans le Sud-Est européen laïque, étatique, militaire, social, politique, ecclésiastique, culturel (Etat, monarchie, dynasties, classe des boyards, classe politique, armée, Eglise, système fiscal, écoles, académies, séminaires, monastères etc.); l'installation du système institutionnel ottoman a caractère théocratique et militaire pour une période de cinq siècles; la désagrégation de l'ensemble du système institutionnel macro et micro dans l'Europe du Sud-Est, y compris en Bulgarie, et la survie dégénérative, durant cinq siècles, des institutions d'origine byzantino-européennes, la renaissance des Etats nationaux d'après le modèle européen moderne, mais ayant un contenu mental local et sous la protection des grandes puissances européennes qui imposeront le sort du Sud-Est et exerceront une influence presque agressive jusqu'à la fin de la première guerre mondiale; l'installation du contrôle russe en Bulgarie; l'apparition d'une relation de continuité avec l'Allemande jusqu'à la deuxième guerre mondiale; l'adoption d'une attitude radicale par la société bulgare, après le désastre national et moral



consecutif aux guerres balkaniques et la première guerre mondiale, une attitude similaire dans les rapports avec les voisins, l'approfondissement du sentiment de frustration du peuple bulgare, sentiment déjà puissant du temps du Congrès de Berlin de 1878 qui, en effet, a réduit la Bulgarie à une petite principauté autonome; et, enfin, le plus grand désastre: l'installation du communisme après la deuxième guerre mondiale et le contrôle soviétique total en Bulgarie avec sa conséquence, l'isolement de la Bulgarie de la société européenne.

Chaque chapitre est analysé d'une manière synthétique mais sérieusement argumentée, mettant rigoureusement en lumière les significations de tous les phénomènes et de toutes les évolutions qui ont eu des conséquences profondes dans la vie du monde bulgare et sud-est européen. Prenons seulement un exemple: celui de la domination ottomane en Bulgarie et dans la Péninsule Balkanique. Dans le chapitre *La domination étrangère osmane. Caractéristiques et conséquences. Eglise et identité culturelle. Emeutes et réaction européenne (1396-1876)*, au sous-chapitre *Caractéristiques et conséquences* (pp. 104-118) l'auteur fait un bilan de ce qui avait été détruit et de ce que l'Empire Ottoman a installé avec des résultats nuisibles définitives. Il commence par déclarer "Für die fünfhundertjährige osmanische Fremdherrschaft über südosteuropäische Völker, besonders die Bulgaren können Merkmale und Folgen benannt werden, deren Wirkungen bis in die Gegenwart reichen", afin de souligner en neuf paragraphes l'"apocalypse" qui s'est écroulée sur ce monde: «Cette domination étrangère a été dans l'espace et le temps, sous l'aspect politique et militaire, économique et culturel, un changement radical» (p. 104); l'effondrement des bases mêmes d'un monde, l'apparition de certains phénomènes et processus contradictoires – depuis la décimation de la population chrétienne jusqu'à sa conversion forcée à l'islamisme; la population chrétienne est désignée par le terme «raja» – (troupeau), déposée de sa propre identité; le système économique et de propriété du *Timar* quasi-militaire – a maintenu les formes de dépendance des «raja» et surtout le sous-développement, et cela pendant cinq siècles; une institution spéciale, *Devşirme*, tribut payé en enfants par la population chrétienne, enfants destinés aux détachements de janissaires (les esclaves du sultan), institution maintenue jusque vers le milieu du XVIII<sup>e</sup> siècle, est, à côté du processus d'islamisation, elle aussi un moyen de dissolution de l'une des quelques institutions chrétiennes qui fonctionnaient encore: la famille; la domination ottomane a imposé et pratiqué la corruption-récompense, le chantage-collaborationnisme, en imposant par le *divide et impera* la dissension entre les groupes ethniques et chrétiens, en installant de la sorte à la base de la société balkanique l'absence de toute moralité; par les actions punitives entreprises à l'aide des détachements de *başubuzuci*, formations paramilitaires non-turques, contre les Serbes et les Bulgares fut installée une discorde entre les différents groupes identitaires chrétiens vivant dans les Balkans; la domination ottomane a réalisé une grave modification démographique de la zone par les déportations punitives, le transfert de population musulmane au sein des collectivités chrétiennes, elle a provoqué des désastres écologiques de proportions incommensurables dans la zone, en détruisant l'habitat naturel de la population en même temps que le moindre sentiment de certitude, en installant la peur, l'inquiétude, la méfiance; elle est à l'origine de la dissolution spirituelle de la société sud-slave chrétienne, a modifié et détruit l'identité culturelle, a supprimé l'autocéphalie de l'église slave subordonnée désormais à la Patriarchie de Constantinople et au clergé grec; tous les chrétiens, sans différence quant à leur identité sont nommés *Millet*; le développement culturel-spirituel de l'époque du II<sup>e</sup> tsarat bulgare est suivi par cette période de destructions qui visait, selon l'assertion de l'auteur "diese bulgarische kulturelle Identität allmählich auszulöschen"; la répression du clergé slave, les changements intervenus dans la langue notamment l'introduction dans l'église et dans l'enseignement de la langue grecque anéantissent la culture slavo-bulgare ancienne.

C'est de cette manière – très bien organisée et synthétisée – que l'auteur analyse toutes les périodes/dimensions principales afin de cristalliser une image expressive et représentative de l'histoire du peuple bulgare et nous aimerions attirer l'attention du lecteur sur l'analyse de la période communiste-stalinienne que traversa la Bulgarie où, l'on rencontre la même image d'apocalypse effondrée sur un peuple.

De toute évidence, l'auteur aime la Bulgarie et les Bulgares; ce n'est pas un reproche, c'est bien le contraire. Peut-être lui reprocherais-je que grâce à cet amour (ou, peut-être la perspective macro-

historique) il manifeste un intérêt trop visible pour beaucoup de conceptions "affectives" de l'historiographie bulgare du XX<sup>e</sup> siècle qui ne sont pas toujours objectives. Ainsi, il ne traite pas, avec une égale objectivité et attention, des périodes ou des phénomènes de l'histoire médiévale et moderne de la Bulgarie. Par exemple, il ignore – comme d'autres historiens d'ailleurs – la solidarité des voisins du Sud-Est de l'Europe dans une période qui a marqué la lutte ferme pour la renaissance de la Bulgarie; il ignore de même – pour des raisons qui me restent inconnues – un processus caractéristique pour cette zone de l'Europe, surtout pour la Bulgarie, un phénomène destructif pour la démographie, pour l'existence même du peuple bulgare: les vagues géantes d'émigrants vers le nord. Ces émigrations furent l'une des expressions importantes de la solidarité humaine et politique des pays voisins de la Bulgarie; elle représentent en même temps une immixtion brutale et abusive des puissances étrangères dans les Balkans, dans ce cas, de la politique de la Russie, de provocation et d'encouragement de ces émigrants avec lesquels elle a colonisé la Valachie et la Moldavie, surtout le Sud, le Bugeag bessarabien d'où elle a chassé la population tartaro-turque, contrainte de s'installer soit dans l'Empire Ottoman (dans les territoires bulgares! où ils font des ravages), soit dans d'autres zones du sud de la Russie. Selon l'avis des historiens bulgares (V. Traikov, N. Jecev, in *Bulgarska emigratia v Rumânija XIV vek – 1878*, Sofia, 1986), par cette politique furent déplacés dans les Principautés Roumaines, jusqu'à la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, presque un million de Bulgares chrétiens. C'est un phénomène tout aussi apocalyptique pour l'existence même du peuple bulgare que pour le développement ou la stagnation économique de cette zone par les mutations intervenues dans l'équilibre démographique (qui ont conduit aux changements dans l'équilibre ethnographique, confessionnel, linguistique). D'ailleurs, vers 1860, leaders politiques bulgares – voir G.S. Rakovski – ont protesté ouvertement contre cette politique de la Russie. L'auteur omet, ou bien ignore que cette émigration tellement nombreuse, vivant entre les frontières de sa patrie initiale, s'est concentrée afin d'aboutir à la libération de la Bulgarie et à la restitution de son espace culturel et politique européen. Ce fut une contribution énorme et péremptoire dans une époque marquée par l'absence totale de la moindre réaction européenne à ce processus de destruction. L'auteur rappelle les réactions européennes de 1876 seulement quand – après une émeute sur laquelle "Mann kann sagen dass dilletantisch und naïv vorbereitet war, spontan begann und chaotisch geführt wurde... man kann ihn als heroische Tragödie betrachten" (p. 131) – enfin, quelques commissions européennes viennent en Bulgarie constater le désastre humanitaire et l'assassinat de plus de 40.000 Bulgares! Désastre dont les puissances européennes avaient été averties par une lettre-appel du ministre roumain des affaires étrangères, Mihail Kogălniceanu, obligé ensuite de démissionner pour son geste audacieux. L'auteur ignore, de même, ou il oublie aussi d'autres phénomènes, qui ne sont pas fatals pour une synthèse d'histoire de la Bulgarie – bien qu'ils puissent sembler frustrants et outrageants ou, directement déformateurs pour leur écartement de la mémoire historique. Mais je ne change pas mon avis que malgré ces nombreuses omissions, la perspective de l'auteur, ainsi que la focalisation sur les dimensions décisives de durée de cette histoire réussissent à présenter une image assez réelle, qui peut être retenue et assimilée par la mémoire du public de langue allemande; et, surtout, ce livre explique – clairement, même si d'une manière un peu fruste – le devenir de ces peuples du Sud Est de l'Europe. Importantes pour la mémoire européenne de langue allemande sont ces grandes dimensions sur lesquelles se déroulent l'existence et l'histoire d'un peuple et les résultats des vastes processus du mental collectif bulgare, et balkanique en général, reflétés dans les attitudes et le comportement du peuple bulgare et de ses élites jusqu'à nos jours. Parce que, nous devons le reconnaître, la lecture du livre du professeur Geier, nous a laissé l'impression que la manière dont il a été écrit, est le résultat de sa sympathie pour les Bulgares, et, en premier lieu, la nécessité d'expliquer à l'Europe l'essence même de ce peuple vivant justement au centre de ce qu'on appelle dans les médias "le tonneau à poudre" de l'Europe ou "le problème balkanique" au sens le plus réprobateur et incriminant des termes. Parfois il devient partial – il omet ou il amplifie la signification de certains phénomènes qui conduisent au message principal de ce livre, que nous venons de souligner, que l'histoire des Bulgares a été dépendante, pour la plupart, de la volonté et des visées des forces étrangères, qu'elle a oscillé entre l'Ouest et l'Est par le truchement de cette volonté étrangère. Ce qui est, en général, la vérité. Mais, tout aussi vrai est le fait que leurs propres élites politiques et culturelles sont responsables de l'image

de l'histoire de leur propre peuple. De toute façon, le livre *Bulgarien zwischen West und Ost*, dit avec lucidité de nombreuses vérités quant au monde balkanique en général, et celui bulgare en particulier, et lance un avertissement concernant la situation actuelle de ce monde, de cet espace culturel cristallisé dans une permanente défensive et à l'intérieur d'une "agression" – positive et négative – de son existence.

Nous apprécions que dans la perspective choisie par le professeur Geier, l'image réalisée, ainsi que la place distincte de la Bulgarie dans l'histoire trouble du Sud-Est européen sont bénéfiques pour l'historiographie européenne. Non seulement parce que cette histoire est écrite d'une manière différente, mais parce que cet "autrement" signifie surtout la mise en lumière de certains phénomènes et processus qui ont anéanti périodiquement la continuité dans le Sud-Est européen. Ce qui explique l'autre dimension qui caractérise la zone: sa permanente instabilité.

*Elena Siupiur*

•. *35 anni di relazioni italo-romeni, 1879–1914. Documenti diplomatici italiani.* A cura di Rudolf Dinu et Ion Bulei, București, Univers Enciclopedic, 2001, 600 p.

Les éditeurs – un jeune historien roumain et un universitaire de Bucarest – nous annoncent dans l'*Introduzione* que ce volume est dédié à l'anniversaire de l'accomplissement, en décembre 1999, des 120<sup>e</sup> ans des relations diplomatiques au niveau de Légation entre l'Italie et la Roumanie. Même si cette collection des sources envisage seulement 35 années des rapports bilatéraux, ils considèrent, à juste titre, qu'elle représente "une contribution réelle à la connaissance d'une histoire commune, restée jusqu'à aujourd'hui inconnue ou abordée d'une manière totalement marginale" (p. 5).

Une brève incursion historiographique nous confirme le fait que la période 1879–1914 de l'évolution des relations roumano-italiennes n'a pas joui d'une attention particulière de la part des spécialistes, même si, en dehors des éditeurs, s'imposent noms comme Raoul V. Bossy, Glenn Torrey, Renato Mori, Domenico Caccamo, Șerban Delureanu, William Oldon, Antonny Di Iorio, Șerban Rădulescu-Zoner, Enrico Serra, Delia Borcescu. L'une des causes de cette situation fut aussi l'absence des sources de premier ordre. Les informations de la grande collection *I Documenti Diplomatici Italiani* offre une image très limitée de la dynamique des rapports entre Bucarest et Rome.

Le volume contient 542 documents fouillés à l'Archivio Storico Diplomatico del Ministero degli Affari Esteri de Rome. La plupart des documents est constituée par les rapports et les télégrammes des ministres italiens accrédités à Bucarest dans cette période – fait remarquable, seulement 4 – et les instructions et les réponses données par le Ministère. Une autre partie, relativement substantielle, est formée par les informations envoyées par les représentants diplomatiques italiens dans les grandes capitales européennes, surtout à Vienne – les plus nombreuses –, à Berlin ou à Saint-Petersbourg. Peu nombreuses sont les analyses politiques et aussi les matériaux avec un contenu économique.

Quant aux documents émis de l'espace du Sud-Est européen, ceux-ci en petit nombre: 10 de Sofia, 8 – Athènes, 6 – Constantinople, 1 – Belgrade et leur envoi date surtout de la période de la crise balkaniques des années 1912–1913.

Le volume s'achève avec trois annexes: 1) la liste des ministres des Affaires Étrangères de l'Italie; la liste des ministres des Affaires Étrangères de la Roumanie; 3) la liste des ministres plénipotentiaires italiens en service à Bucarest.

C'est un travail nécessaire et méritoire, qui pouvait être utile aussi aux historiens du Sud-Est européen, puisque tant la Roumanie que l'Italie ont joué un rôle significatif dans la région durant les décennies précédant la première conflagration mondiale.

*Constantin Iordan*

GEORGIOS PREVELAKIS, *Balcanii. Cultură și geopolitică* (The Balkans. Culture and geopolitics), București, Ed. Corint, 2001, 208 p.

Published for the first time in 1994 in France, the book had to wait for seven years before being translated into a language of the area it deals with. In the meantime, the Yugoslavian crisis, with which an important chapter is concerned, was brought to a stalemate by the NATO intervention, but no long-term solution emerged, so the Romanian and Greek versions have not lost their relevance. The thesis can be summarized this way:

The peoples of the Balkans were wrong in discarding their common Byzantine heritage and imitating the western models of state and nation building. This very choice is at the root of the Balkan civil war taking place almost continuously ever since the impingement of Western values on Balkan cultures, and since the first modern encroachments of the Western states upon local political decisions. Plagued by the insoluble conflicts modernity brought with it and burdened by the Western custom of employing them as scapegoats, the people of the Balkans have no other way of redeeming their own dignity and their ability to make their voices heard but by reconsidering their past from the perspective of their common heritage rather than from that of their differences and disputes.

This thesis is developed in the four sections of the book as follows:

In the first section the "tyranny of geography" and the "burden of history" are employed in an attempt to establish what the Balkans are, or rather what they are not. They are not the peninsula the geographers of the end of the XVIIIth century saw, since the Balkan/Haemus mountains cover only a small part of the northern border, and the area usually indicated as the Balkan Peninsula is split between a region oriented towards the Danube valley in the north, the mountainous core, and a Mediterranean region in the south. The Balkan Peninsula is not unitary in population, language or religion: the fragmented relief and its position in the middle of all evils turned it into a mosaic of dialects and religions and religious denominations. It is no more a region fit for facile economic development: the arid mountains and the swampy planes and the arid and extreme climate prevent this.

The second section is devoted to the examination of the Balkan cultural milieu. G. Prevelakis found family structures and, generally, the ways in which the Balkan communities are organized rather similar, differing between urban and rural environment, or between various linguistic groups, only in degree and not in kind. The Orthodox Church is found as another liant, and when its relations with Islam are discussed, the historical tradition of mutual tolerance is stressed.

The third section is a review of nations, states and of the troubles that beset them since their foundation. Greece receives most of the attention, followed by Yugoslavia, while Albania, Bulgaria and Romania receive much less of it. National myths, territorial pretensions and internal dysfunctions are presented for each one in part, no country being spared or demonized.

Is the Balkan Peninsula the powder barrel of Europe? In the last section Georgios Prevelakis argues that to the same degree it is the backyard where the Western powers and Russia settled their own differences. While there were sources of tension inside the region, there were also attempts at cooperation, but exterior intervention, or failures to intervene at the appropriate moment and in the appropriate manner, prevented them to bear fruits. In its turn, Southeast-European instability can hinder the success of the European Union, which should impose its hegemony in the area before the United States of America have a chance to do it, and the people of the Balkans should seek their unity and subsequent prosperity in the cooperation with Europe.

There are very few reasons to criticize the information conveyed by this volume except, perhaps, a certain lack of consistence. At the beginning of the second chapter the author states that the Balkan Peninsula has "limited supplies of energy and minerals", which serves his purpose of portraying its inhabitants as not entirely responsible for their underdevelopment, while in chapter 11, section 2, "the mineral resources of the peninsula are important..." an assertion in line with his optimistic view on the future of the Balkans. In the first chapters the author deplors the meddling of the Western powers in the South-East European affairs, and ends by advising European Union to establish its hegemony over the area before any other major power takes the opportunity, and the

people of the Balkans are advised to accept this hegemony even if the most important members of the EU are the same states that harmed them in the past (France, Germany, Italy, Great Britain) and whose majority citizens belong to the Roman Catholic Church, depicted elsewhere as being the archenemy of the Orthodox Church.

The persuasive side of the volume is more debatable. The author fails to clarify why European integration would make a better solution than the U.S.A. or Russian hegemony, since, in his opinion, the differences in cultural heritage between the Balkans and Europe are important enough to make a synthesis necessary. The reviewer believes that, on the one hand, a synthesis between the supposedly different heritages is superfluous, and on the other hand, just sharing a common cultural heritage is not enough.

Both Western and Central Europe, on the one side, and the Balkans, on the other, have emulated the imperial claims of Byzantium, and both have copied its imperial symbols. Both have inherited the Roman law, which became of any significance in the Balkans even later than in the rest of Europe. Both branches of the Christian Church share the same dogma, the differences being abstruse enough to be more relevant for theologians and historians of religion than for the believers. The modern states are more similar to the Roman and Byzantine *respublica* than the patrimonial states, whether we speak about the Carolingian Empire, the Ottoman empire, or the many South-East European entities whose leaders chose the title of Basileus or Caesar, that ever challenged the authority of the emperor in Constantinople. No matter how difficult to accept this would be for a Westerner, considering the current stereotypes concerning Byzantine mores, Western Europe was a dedicated apprentice, while the people of the Balkans forgot most of what they learned while they enjoyed the more or less comfortable Pax Ottomanica.

Joining the European Union, whether on the grounds of a newly forged synthesis or of a newly discovered common heritage, would not help much the pacification of the Balkans, and neither prosperity. The relative European civil peace was obtained only after the assimilation or extermination of most of its minorities, and it is again troubled by the presence of only a small number of immigrants. It is to be expected that only after the solidarities so much praised by Georgios Prevelakis as one of the particularities of the Balkans, and that are in the same time the vehicles and beneficiaries of collective memory, would be weakened or disappear and the conflicts would be arbitered in the court of law that the significance of past atrocities, politically motivated or not, would decrease and lasting peace might be hoped.

While admiring the impartiality of an author, who is neither a Westerner, nor completely estranged from the local academic establishment, in exposing the founding myths of the Southeast European states, we are not certain that another myth, no matter how generous, such as that of a common Byzantine heritage, can counterbalance nationalism. Even more, it can become "nationalism" itself, and lead to the same excesses, since it will not only bring people together, but it will also exclude some of them. Even in Western Europe representative democracy was brought about not by fair foundation myths or generous slogans such as those of the French Revolution. It was established when the elites and the would-be voters learned the hard way that the politics of compromise and the respect for the rules of the game assured them, if not victory, then at least the chance to live to run for the next round of elections. We can only hope that the recent examples of Ceaușescu and Milošević will suffice.

*Emil Perhinschi*

**Imprimat în România**

[www.dacoromanica.ro](http://www.dacoromanica.ro)

**LIVRES PARUS**  
**AUX ÉDITIONS DE L'ACADÉMIE ROUMAINE**

- GHEORGHE MIHĂILĂ, *Langue et culture roumaines dans l'espace sud-est européen*, 2001, 716 p.
- ILIE CORFUS, *Documente privitoare la istoria României culese din arhivele polone. Secolul al XVI-lea și al XVII-lea*, 2001, 338 p.
- VIOLETA BARBU, GHEORGHE LAZĂR, *Documenta Romaniae Historica, Seria B, Țara Românească, vol. XXXII (1647)*, 2001, 560 p.
- Institutul de Fonetică și Dialectologie "Al. Rosetti" (TEOFIL TEAHA, MIHAI CONȚIU, ION IONICĂ, PAUL LĂZĂRESCU, BOGDAN MARINESCU, VALERIU RUSU, NICOLAE SARAMANDU, MAGDALENA VULPE), *Atlasul Lingvistic Român pe regiuni. Muntenia și Dobrogea, vol. III*, 2001, 372 p.
- BEATRICE MARINESCU, VALERIU STAN, *Documente externe privitoare la domnia lui Alexandru Ioan Cuza. Corespondența diplomatică engleză. 1859–1862*, 2001, 558 p.
- EUGEN COMȘA, GH. CANTACUZINO, *Necropola neolitică de la Cernica*, 2001, 248 p.
- Institutul de istorie „Nicolae Iorga” (rédacteur responsable PAUL CERNOVODEANU), *Călători străini despre Țările Române, vol. X, partea a II-a (1787–1800)*, 2001, 1500 p.
- G. CĂLINESCU, *Viața lui Mihai Eminescu* (édition publiée par les soins de Ileana Mihăilă), 2002, 420 p.
- GHEORGHE CHIVU (édition critique), *Institutiones linguae valachicae. Prima gramatică a limbii române scrisă în limba latină* (révision et traduction des textes latins par Lucia Wald), 2001, 165 p.

ISSN 0035–2063

REV. ÉTUDES SUD-EST EUROP., XL,1–4, p. 1–290, BUCAREST, 2002

[www.dacoromanica.ro](http://www.dacoromanica.ro)