ASSOCIATION D'ÉTUDES ORIENTALES
DE LA RÉPUBLIQUE SOCIALISTE DE ROUMANIE

STVDIA ET ACTA ORIENTALIA

X



BUCAREST 1980

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ASSOCIATION ROUMAINE D'ÉTUDES ORIENTALES

STVDIA ET ACTA ORIENTALIA

X

P 378
INSTITUTUL DE STUDII ORIENTALE
„SERGIU AL-GEORGE"
BIBLIOTECA
Nr. Inv. 1111

Bucarest 1980

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Éditeurs:

Mircea ANGHELESCU Vladimir DRIMBA

Recueil publié par
ASOCIAȚIA DE STUDII ORIENTALE DIN R. S. ROMÂNIA
5—7, rue Edgar Quinet, 70100 Bucarest
B.P. 1—226

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

SOMMAIRE

Marie-Mathilde ALEXANDRESCU-DERSCA BULGARU, La conquête d'Oradea (Varat) par les Turcs (1660) et la question des cinq comtés 5
Uzbek BAITCHURA (Léningrad), Tataro-Bulgarica (I). On the Origin of the Qazan Tatars according to some Linguistic Data. 15
Ion BANU, Six modalités de la médecine égyptienne par rapport à la rationalité 27
Vlad BĂNĂŢEANU, Le calendrier arménien et les anciens noms des mois 33
A. BOLŞACOV-GHIMPU, Contributions à la chronologie du Proche-Orient 47
Rodica CIOCAN-IVĂNESCU, L'Orient dans l'oeuvre de George Sand 53
Constantin DANIEL, Les noms cryptiques des Zélotes 61
Viorica DINESCU, Aspects du réalisme dans le roman turc de la période « Tanzimat » 69
Vladimir DRIMBA, Miscellanea Cumanica. XIII A propos de quelques texts comans marginaux 77
Vladimir ILIESCU, Bemerkungen zum pontisch-orientalischen Plan Alexanders des Grossen 83
Mihai MAXIM, Un trésor d'aspres turcs des XV^e—XVI^e siècles 89
Mefküre MOLLOVA (Sofia), Sur quelques devinettes du Codex Cumanicus 103
Athanase NEGOIŢĂ, Les classes sociales dans le code d'Hammourabi 117
Suraj Bhan SINGH (Agra-Bucharest), Concepts of Semantic Field and Collocation in Hindi/Urdu Lexicography 129

NOTES

Mircea ANGHELESCU, Manuscrits d'ouvrages grammaticaux arabes dans la Bibliothèque de l'Académie de Bucarest 147
Charles RENOUX (Paris), Soixante-cinq fragments arméniens d'Irénée de Lyon 153
Dan SLUŞANSKI, Cantemiriana 157
Nina STĂNCULESCU, Utamaro's prints in the Engravings Cabinets of Bucharest 161

COMPTES—RENDUS

Bibliotheca Orientalis (Dan Sluşanski); C. Daniel, *Arta egipteană şi civilizaţiile mediteraneene* (C.M.); S. Insler, *The Gāthās of Zarathustra* (Dan Sluşanski); Lexicographie turco-roumaine (Emil Suciu); Etudes d'histoire turco-roumaine (Anca Ghiaţă); Muhammad Kamil Hasan, *Al-luġa al-'arabiyya al-mu'asira* (Nadia Anghelescu); I. Bădicuţ and S. Drondoe, *Dicţionar arab-român* (Grete Tartler); *Bulletin d'études orientales* (Mircea Anghelescu) 165

IN MEMORIAM

Yves Goldenberg (Nadia Anghelescu); *Corina Nicolescu* (Nina Stănculescu) 177

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

M. M. ALEXANDRESCU-DERSCA BULGARU

LA CONQUÊTE D'ORADEA (VARAT) PAR LES TURCS (1660) ET LA QUESTION DES CINQ COMTÉS (BEŠ NAHIYE).

La politique de redressement de l'Empire Ottoman poursuivie par le grand vizir Köprülü Mehmed paša (1656—1661) lui imposait la tâche d'enrayer le danger représenté par la puissance militaire de la Transylvanie. Car malgré l'opposition de la Sublime Porte, le prince Georges Rákószy II (1648—1660), reprenant la tradition d'Étienne Báthory (1575—1583) et les visées des prince Gabriel Bethlen (1613—1629) et Georges Rákóczy I[er] (1630—1648), s'était efforcé de s'emparer du trone de Pologne dans le but d'organiser, avec le concours de la Valachie et de la Moldavie, une confédération d'États chrétiens dirigée contre la domination ottomane en Europe orientale.

L'échec de sa campagne en Pologne permit au grand vizir non seulement de rétablir l'autorité de la Sublime Porte en Transylvanie, mais aussi de l'affaiblir sensiblement par des incursions militaires et de la ruiner en l'obligeant à payer un demi million de thalers comme dommages de guerre et un kharadj *(harağ)* de 40 000 pièces d'or par an ou 80 000 thalers [1]. Köprülü Mehmed paša réussit aussi à démanteler la puissance militaire de la principauté en détruisant son système de défense.

En une première étape, les Turcs occupèrent les places-fortes de Lugoj, Caransebeš et Ineu (1658), qui furent annenées à l'éyalet de Temešvar (Timişoara), arrondi aux frais de la principauté de Transylvanie. En une seconde étape, il s'agissait de renverser une des plus importante barrières qui s'opposait à l'avance ottomane en Transylvanie [2] et en Hongrie Supérieure par l'occupation d'Oradea (Varat), centre économique, politique et culturel de la région occidentale de la principauté et l'une de ses villes les plus importantes.

Fortifiée par les soins des princes Gabriel Báthory (1608—1613) et Georges Rákóczy I[er], la cité d'Oradea, disposée en pentagone [3], était pourvue de trois rangées de murailles en brique et en mortier *(horasan)* [4] et de cinq bastions placés aux angles. Elle était entourée par un large et profond fossé *(hendek)* allimenté par les eaux du Criş Rapide [5].

Dans son style imagé, le chroniqueur turc Silâhdar Fındıklılı MehmedAga (1658—1723) après avoir comparé les fortifications d'Oradea au mont Elbruz dans le Caucase, affirme que „même l'oiseau n'osait se poser sur ses tours" [6].

D'après ce même chroniqueur, l'expédition contre Oradea avait été soigneusement préparée par les Turcs. Köse Ali paša, nommé serdar, c'est à dire commandant en chef de l'expédition, envoya en avant-garde le vizir Seidi Ahmed paša avec un corp de troupes muni de canons et de munitions *(gebhane)*. La fortreesse fut investie le 13 juillet 1660 (5 zilkade 1070 H.) et les assaillants passèrent à l'attaque de trois côtés à la fois. Le dispositif de l'attaque était formé à l'est par les troupes du serdar Köse Ali paša soutenu

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

par le beylerbey d'Anatolie Čavuszade Mehmed paša et par le beylerbey de Roumélie Hızım Mehmed paša avec cinq compagnies *(oda)* de janissaires à l'ouest, par le beylerbey de Karaman Catalbaš Mustafa paša à la tête des troupes de sa province et de cinq autres compagnies de janissaires. D'un troisième côté s'avançaient le beylerbey de Silistrie Ğan Arslan paša et le beylerbey d'Adana, Sinan paša, avec cinq autres compagnies de janissaires [7].

Au prix de grands efforts, ces derniers réussirent à pénétrer jusqu'aux fossé qui entourait la cité. Une centaine de pioniers *(lagimği)* ouvrirent une brèche *(gedik)* par laquelle l'eau du fossé s'écoula lentement pendant trois jours et trois nuits. Mais les assiégés se défendaient avec ardeur en faisant feu avec leurs fusils et leurs canons sur les Turcs qui montaient à l'assaut. Ils réussirent à mettre hors de combat un grand nombre de sipahis et de janissaires avec leur aga et leur *zabit* Zagırğibaši Hasan aga.

L'assaut ayant échoué devant l'héroïque défense de la garnison transylvaine, les Turcs prolongèrent le siège en attendant l'effondrement des murailles sous lesquelles ils creusaient activement les tunnels.

Le 24 août, les assiégeants mettant à profit une brèche, livrèrent un nouvel assaut qui fut repoussé vaillamment. Aux dires de Fındıklılı Mehmed Aga, à cette opération l'armée ottomane perdit deux cents morts et quatre cents blessés. Après ce nouvel échec, l'assurance des Turcs commença à faiblir, mais aussi les murailles de la cité assiégée montraient, après quarante jours de siège, de graves brèches. On était à la veille de la décision finale.

Le 27 août (20 zilhiğğe) un parlementaire, Étienne Tisza, sortit de la cité et annonça au serasker que les défenseurs s'étaient décidés à rendre la place [9] et à livrer les domaines qui en dépendaient sous certaines conditions. Leur demande fut agréée. Par la convention du 27 juillet 1660 dite d'Oradea, Ali paša s'engageait à ne plus attaquer d'autres places-fortes transylvaines, à respecter la vie, les domaines et les biens des nobles et des habitants de la ville et à permettre aux membres de la garnison de se retirer avec armes et bagages, ainsi qu'avec leurs biens et leurs provisions sans être molestés par les Turcs [10].

Le même jour, les Turcs occupèrent la cité d'Oradea qui devient — suivant les principes de base du droit canon musulman *šerle* „territoire de l'Islam" *(dar al-Islam)* [11], tandis que le beylerbey de Roumélie Hısım Mehmed Paša était chargé d'escorter les membres de la garnison qui se retiraient avec leurs familles et leurs biens vers Debrecen [12].

Sur ces entrefaites, le vizir Seidi Ahmed paša étant informé qu'une troupe de cinq cents cavaliers transylvains se dirigeait sur Oradea pour venir en aide aux assiégés, partit à leur rencontre. *A* la tête de ses troupes, il réussit à les mettre en déroute après en avoir tué une centaine et fait prisonniers cent autres cavaliers. Ce succès et surtout la reddition d'Oradea, suivie des près par la soumission d'autres localités telles que Beiuş, Popmezeu, Petrileni, Salonta, Tileagd etc. eurent un grand retentissement parmi les habitants des comtés voisins de la région désignée sous le nom de *Partes adnexae* ou *Partium*.

Un chroniqueur hongrois contemporain, Szalárdi János, relate que les paysans des comtés du Solnoc Moyen et de Crasna (Sălaj) firent spontanément acte de soumission [14]. Par cet acte les serfs espéraient échaper aux dîmes imposées en faveur des seigneurs féodaux, de l'État et de l'Église, au

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

cens *(census)*, aux impôts et surtout aux corvées *(robota)* et autres charges serviles de plus en plus lourdes exigées par les nobles hongrois. Köse Ali paša s'empressa de leur envoyer une lettre de grâce *(hitlevél* ou *amanname)* par laquelle il les mettait à l'abri de toute exaction, s'engageant à prendre sous sa protection tous ceux qui se soumettraient de bonne volonté. En échange, il leur demandait de retourner dans leurs villages pour y labourer la terre, l'emblaver et prendre soin des animaux. Car il s'agissait avant tout d'assurer la livraison de la dîme *('öšr)* et la rentrée des impôts destinés à couvrir l'entretien de l'appareil militaire et administratif du nouvel eyalet. Par sollicitude pour les « pauvres re'ayas» *(re'aya fukarasi)*, ni leur genre de vie, ni les autorités communales ne furent changées dans le comté de Solnoc ainsi qu'il ressort d'une lettre du sandjakbey Ismail [16].

Comprise entre la principauté de Transylvanie à l'est, la Hongrie supérieure au nord et les Impériaux à l'ouest, la nouvelle province de l'Empire Ottoman possédait une importance stratégique insigne quoique son territoire fût plus réduit que celui de l'eyalet de Temešvar (Timişoara). Aussi les beylerbey d'Oradea s'acharnèrent-ils à étendre les limites de leur eyalet aux dépens de la principauté voisine de Transylvanie, en transgressant les conditions de la reddition d'Oradea. Ce fut l'origine du conflit qui porte sur la question des cinq comtés *(beš nahiye* ou *beš pare nahiye)*: Crasna, le Solnoc Moyen, le Solnoc Intérieur, Dobîca et Cluj, nommé par les Turcs Hunyad d'après le nom hongrois de Huedin (Bánfy Hunyad), occupé par ces derniers.

Dès le 3 janvier 1661, la Diète de Transylvanie siégeant à Reghin (Szász Regén) prenait connaissance, par la lettre du vizir de Bude, de la décision du sultan Mehmed IV (1648—1687) d'annexer à l'eyelet de Varat, en dehors du comté de Bihor où se trouvaient les possessions d'Oradea, les comtés voisins de Crasna et de Solnoc[17] sans préciser cependant qu'il s'agissait du Solnoc Moyen.

S'étayant sur ce firman ainsi que sur la décision du sultan d'appliquer le système *tahrir* dans le nouvel eyalet, le premier beylerbey d'Oradea, Sinan paša, chargea Piri paša d'en établir le defter et d'y enregistrer en dehors du comté de Bihor, les comtés de Crasna, du Solnoc Moyen et du Solnoc Intérieur (Belsö Szolnok). Selon les dispositions de Sinan paša, l'enregistrement des terres et de la population de l'eyalet fut établi d'après les informations fournies pour chaque village par trois notables locaux.

Afin d'augmenter les revenus des sipahis d'Oradea, Piri paša recourut à une méthode arbitraire. Il commençait par harceler les notables et les paysans des comtés de Bihor, Crasna et Solnoc pour les obliger à faire acte de soumissien. Ensuite il les interrogeait sur d'autres villages que ces derniers connaissaient *de visu* ou dont ils avaient entendu parler et il les enregistrait dans son defter [18] sous des noms parfois déformés. Ce fut ainsi que dans ce registre furent englobés aussi les comtés de Dobîca et de Cluj (Hunyad), ainsi que de nombreux villages sis en différentes régions de la Transylvanie très éloignées les unes des autres.

Ce registre, désigné sous le nom de registre de Piri paša *(Piri paša defteri)*, fut approuvé par le beylerbey d'Oradea Hasan paša et confirmé par le sultan

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Mehmed IV (1648—1687). Il servit non seulement à l'établissement des taxes imposées d'après les revenus des contribuables, mais surtout comme un acte officiel sur lequel s'étayèrent les prétentions des beylerbeys d'Oradea et des grands vizirs ottomans concernant les cinq comtés *(beš nahiye)* dont les terres avaient été transformées en *ziamets* et en *timars* pour les sipahis d'Oradea.

Mentionné souvent dans les documents ottomans édits et inédits qui reflètent les efforts des beylerbeys d'Oradea, des grands vizirs et même du sultan pour décider la Diète de Transylvanie et le prince Michel Apafi Ier (1661—1690) à accepter la domination ottomane sur les cinq comtés, — le defter de Piri paša n'a jamais été vu par les Transylvains, ni découvert et publié jusqu'à présent. Il n'en constitua pas moins la pièce maîtresse sur laquelle s'étayèrent les revendications de la Sublime Porte sur les cinq comtés dans le litige l'opposant au prince et à la Diète de Transylvanie qui s'acharnait à défendre l'intégrité de la Principauté contre la puissance suzeraine.

Ce litige avait une base juridique et politique. Après l'éclatante victoire des armées ottomanes à Mohács (1526), le voévode de Transylvanie Jean Zápolya Ier (1510—1526) couronné roi de Hongrie (10 novembre 1526) s'était soumis au sultan Süleyman Ier (1520—1566) afin d'obtenir l'appui des troupes ottomanes dans sa lutte contre son rival Ferdinand Ier de Habsbourg, élu roi de Hongrie (16 décembre 1526). Après le démembrenent du royaume de Saint Étienne, la Transylvanie devint une province vassale de la Sublime Porte. Son nouveau statut juridique et politique fut reconnu par les Diètes de Debrecen (octobre 1541), de Tîrgul Mureș (janvier 1542) et de Turda (mars 1542) [20] au nom du prince mineur Jean Sigismond Zápolya II, roi de Hongrie (1540—1551, 1556—1571). C'est ce qui permit aux sultans du XVIIe siècle de considérer la Transylvanie comme un pays conquis *(fethedilmis bir memleket)* [21] par le sabre de Süleyman Ier [22], pays qu'ils avaient le droit d'occuper même contre la volonté de leurs ressortissants.

A l'appui de cette thèse, les sultans invoquaient un document de 1670 par lequel le prince Michel Apafi Ier reconnaissait que sa principauté appartenait au sultan par droit de succession [23].

Dans un firman conservé dans la Bibliothèque Bathyaneum d'Alba Iulia, le sultan Mehmed IV proclamait en 1679 les droits de la Sublime Porte sur la Transylvanie désignée expressément „ma possession héréditaire" [24]. Aussi le sultan se considérait-il en droit d'ordonner au prince de Transylvanie de renoncer à la ville de Gâlu et à différents villages des comtés de Hunyad, de Dobîca et du Solnoc Inférieur (Alsó Szolnok) inscrits dans le defter de Piri paša et à obliger leurs habitants à se soumettre aux autorités ottomanes[25]. S'étayant sur ce même defter, le beylerbey d'Oradea Küčük Mehmed paša revendiquait, en mai 1664, la ville de Dej [26], chef-lieu du comté de Dobîca, ainsi que plusieurs villages.

Certains documents turcs conservés en original ou sous forme de copies ou de photocopies à la Direction Générale des Archives de l'État à Bucarest jettent une certaine lumière sur l'essence même de la question des cinq comtés. Dans une lettre inédite, remise à Alba Iulia le 27 septembre 1671, le grand vizir Köprülü Fazil Ahmed paša annonçait au prince Michel Apafi Ier que sur les instances du beylerbey d'Oradea Küčük Mehmed paša le sultan venait de promulguer un firman en vertu duquel les cinq comtés Cluj (Hunyad), Dobîca

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

(Doboka), Crasna (Kraszna), le Solnoc Inférieur (Alsó Szolnok) et le Solnoc Intérieur (Belsö Szolnok) soumis à l'eyalet de Varat avaient été insérés dans le defter impérial *(defter-i hakhani)*. L'inflexible grand vizir ordonnait sévèrement au prince de ne plus exiger à l'avenir des impôts *(virgü)* au bénéfice de la Transylvanie [27], ainsi qu'il l'avait précédemment sollicité par un *arz* adressé à la Sublime Porte.

Un *tezkere* du 18—27 juin 1662 contenant la réponse du beylerbey Hüseyin paša à la supplique *(arzuhal)* des habitants de Huedin (Hunyad) présentée au Divan d'Oradea nous permet d'établir la liste des obligations économiques et financières auxquelles était soumise la population des villes des cinq comtés.

En premier lieu il y est fait mention de la capitation ou *ğizya* [29] *(ğizya-i padišah)* due au sultan par ses sujets non-musulmans *(zimmi)* et de l'*ispenğe*, droit dont l'origine et les conditions de perception ont constitué pendant longtemps un problème, étant confondu à tort avec le *penğik*. [30] D'après le tezkere de Huseyin paša, ce droit était prélevé, tout comme la *ğizya*, deux fois par an, à la Saint Georges *(rûz-i Hızır)* et à la Saint-Demètre *(rûz-i Kasım)* et non pas en une seule fois par an, au mois de mars. [31]

Vu que suivant certaines sources [32], l'*ispenğe* était prélevée sur les *zimmis* à la place du *resm-i čift* qui frappait les musulmans [33], il en ressort que les habitants de Huedin, tout comme ceux des autres villes des cinq comtés [34], s'adonnaient à l'agriculture, ce qui concorde avec le caractère mi-urbain et mi-campagnard des villes roumaines et ottomanes au Moyen Age.

Le *tezkere* de Hüseyin paša énumère ensuite les dîmes légales *(a'šar-i šer'iyye)* perçues sur les produits de la terre tels que les grains ou dîme sur l'aire *('öšr-i harman)*, les vignes *('öšr-i boğan)*, le foin *(geyâah)*, la dîme sur cetains animaux tels que les moutons *('adet-i agnam)* et les cochons *(resm-i bid'at)*, la dîme sur les ruches d'abeilles *('öšr-i gevâre)* et sur le beurre *('öšr-i ruğan)*. Les habitants de Huedin étaient aussi passibles d'acquitte le *resm-i pučine* ou *pučina* (en roumain *putine*), taxe imposée sur les tonnelets de fromage. Le même document mentionne aussi la taxe dite *pellučeriye* ou *pollučariye*. Il pourrait bien s'agir de la taxe du garde champêtre *resm-i deštibani*, désignée dans certains registres par le terme slave *polačina*.

Dans son désir de soumettre à son propre système fiscal l'activité économique des villes sises dans les cinq comtés, la Porte y avait introduit des droits de douane *(gümruk-i vam)* sur les produits importés de l'étranger et des droits sur les transactions *(bağ)* commerciales qui avaient lieu dans la ville. Le tezkere que nous analysons mentionne le *gümruk-i vam* (en roumain *vamă*) sur les produits importés de Transylvanie tels que le sel *(tuz gümrüğu)* ainsi que le *bağ* ou *bazar gümrük*, droit payé pour les produits vendus sur le marché de la ville de Huedin: le gros bétail *(gümrük-i gâv)*, les peaux de boeuf et de moutons *(resm-i ğild-i gâv ve ganem)*, le vin *(bâde)*, l'eau de vie *(kačkam)* et les tonneaux *(resm-i fuči)*. Il y est aussi question d'une taxe pour l'abattoir *(kanara)* et pour la „maison de la cire" *(šemihane)*. D'autres revenus provenaient des accises *(vam-i araba)* et des impôts désignés sous le nom de *beyt ül-mal âmme(?) ve miriye* qui revenaient au trésor public.

Les habitants de Huedin étaient soumis aussi à l'obligation onéreuse de payer des contributions en argent pour l'entretien des militaires de la garnison

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

de la place forte d'Oradea. Le *tezkere* de Hüseyin paša précise que les fonctionnaires désignés sous le nom de *biro, eškut* ou *iškot*, nommés par les habitants en accord avec le beylerbey d'Oradea, étaient astreints à envoyer chaque année au fisc la somme insigne de mille cinq cents *guruš* à titre de contribution pour les combattants *(kul mevağibi)*. Ils devaient payer en outre cent cinquante *guruš* par an au trésorier *(defterdar)*. Ces sommes étaient acquittées en deux échéances, à la Saint Georges et à la Saint Démètre.

Aux termes des dispositions comprises dans le *tezkere* de Hüseyin paša, les habitants de Huedin étaient passibles de payer aussi des droits occasionnels *(bad-i hava)*: droit de mariage, droits sur les animaux égarés, amendes sur les erimes et les délits. Ils étaient en outre tenus d'envoyer des ouvriers et des manoeuvres *(čerahor)* pour travailler à la construction des forteresses *(čerahor hismetinde)* érigées en territoire ottoman.

Tout comme les habitans de Huedin, les paysans *(re'aya)* des cinq comtés étaient astreints au payement de la capitation *(ğizya* ou *baš harağ)* [35] et de l'*ispenğe*. A partir de 1684 le beylerbey d'Oradea, Derviš Mehmed paša, les assujettit au payement d'un nouvel impôt de 43 *poltura* par tête équivalent à 21 *guruš* et demi [36]. Les re'ayas étaient en outre tenus à livrer aux timariotes des droits religieux tels que la dîme ('ošr) [37] sur les produits de la terre: céréales, légumes, fruits, vignes; sur les animaux: moutons, cochons; sur les ruches ainsi qu'à payer certaines taxes de la catégorie des droits occasionnels *(bad-i hava)*: droit de mariage, droit d'enregistrement de la terre *(tapu)*, amendes. Ils étaient aussi astreints à exécuter des corvées au compte des seigneurs ottomans de la terre *(sahib-i arz)*: *timariotes, zaims*, ou possesseurs de grands fiefs *(havas)* dont ils mettaient en valeur les réserves timariales [38]. En certains cas, les jours de corvée *(irğatlik, irğadiyye* ou *kulluk)* dûs par les villageois aux détenteurs de timars pouvaient être rachetés [3].

Nous pouvons nous faire une idée de l'importance des droits versés par les paysans possesseurs de tenures dans les cinq comtés. Dans une lettre adressés au prince de Transylvanie Michel Apafi I[er], le beylerbey d'Oradea Küčük Mehmed paša précise qu'il percevait la somme insigne de 3127 florins et 80 dinars de la part des habitants de 43 villages du comté de Dobîca [40].

Mais d'autre part, le gouvernement de Transylvanie n'entendait pas renoncer au recouvrement des impôts dans les cinq comtés, ni les nobles hongrois aux dîmes et aux corvées *(robota)* auxquelles avaient été astreints les villageois avant la conquête d'Oradea par les Ottomans. D'après le calcul établi par le même beylerbey Küčük Mehmed paša, le gouvernement de Transylvania encaissait à titre de dîmes la somme de 255 florins de la part des habitants des 43 villages situés dans le comté de Dobîca. Il en ressort que les paysans de ces villages étaient soumis à une double contribution dont le montant s'élevait à 3382 florins et 80 dinars par an. Il est vraisemblable que le même procédé était appliqué aussi dans les autres quatre comtés.

Ces informations, glanées dans les documents qui nous ont été accessibles, nous permettent de conclure sans risque de nous tromper qu'à la base du litige qui avait opposé de 1660 à 1686 les beylerbeys d'Oradea, les grands vizirs et le sultan lui-même au prince et à la Diète de Transylvanie se trouvaient des intérêts majeurs d'ordre économique et financiers. En effet les dimentions assez restreintes de l'eyalet de Varat, nullement en rapport avec l'importance

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

de son rôle d'avangarde de la puissance ottomane en face des Impériaux et des Transylvains, imposait à ses beylerbeys de poursuivre sans relâche l'application du defter de Piri paša afin de s'assurer par la livraison des dîmes *('öšr)* et le recouvrement des impôts *(rusum)* les moyens nécessaires pour l'entretien des timariotes et des combattants auxquels était confiée la défense de la forteresse d'Oradea et son territoire.

Nous n'avons pas l'intension de retracer ici les différentes phases du conflit qui mit aux prises les intérêts de la Sublime Porte avec ceux de la Transylvanie. Nous nous limiterons à relever seulement que même si la Sublime Porte avait conclu, sous la pression des guerres avec la Pologne (1671—1673) et avec la Russie (1674—1681) la convention de Cluj (24 novembre 1674) par laquelle elle se réservait les trois comtés extérieurs (Bihor, Crasna et le Solnoc Moyen) renonçant aux comtés qui se trouvaient sur le territoire de la Transylvanie proprement dite et si elle donna provisoirement gain de cause aux Transylvains, les beylerbeys d'Oradea n'ont pas renoncer à appliquer les dispositions du defter de Piri paša en s'appuyant sur la force.

La question des cinq comtés ne sera définitivement réglée qu'à la suite de l'occupation de la Transylvanie par les troupes impériales du comte von Scherfenberg (1685) et surtout après la reddition de la ville forte d'Oradea *(Varat kalesi)* à la Maison d'Autriche (7 juin 1692).

*

* *

Il ressort des documents que nous avons consulté que la conquête d'Oradea, l'une des plus importantes places-fortes qui s'opposait à l'avance ottomane en Europe centrale et orientale, a permis à la Sublime Porte de fonder un nouvel eyalet et de revendiquer les cinq comtés qui se trouvaient dans les *Partes adnexae* ou *Partium* tandis que les deux autres faisaient partie de la Transylvanie proprement dite.

Les revendications ottomanes s'étayaient sur la théorie que la Transylvanie était un pays conquis qui avait fait acte de soumission envers le sultan Süleyman I^er^. Au XVII^e^ siècle le sultan Mehmed IV déclarant la Transylvanie comme sa „possession héréditaire", se considérait en droit de faire inscrire les cinq comtés *(beš nahiye)* Cluj, Dobîca, Crasna, le Sonoc Inférieur et le Solnoc Intérieur dans le defter impérial.

L'expansion ottomane a été facilitée par le contraste entre les conditions sociales qui régnaient en Transylvanie et la sollicitude envers „les pauvres sujets" *(re'aya fukarası)* dont faisait montre l'administration ottomane.

A la base de la question des cinq comtés se trouvaient des intérêts majeurs d'ordre économique et financiers qui imposèrent aux beylerbeys d'Oradea de poursuivre sans relâche la lutte pour l'application du defter de Piri paša afin d'assurer aux timariotes de l'exalet de Varat la rentrée des impôts *(rusum)* et la livraison des dîmes ('öšr) nécessaires à leur entretien.

Nous avons l'occasion de constater à ce propos que ce document d'une importance insigne au point de vue politique et économique, invoqué constamment par les autorités ottomanes et cité dans nombre de documents turcs et hongrois, n'a jamais jusqu'à nos jours été vérifié dans son texte par les historiens turcs, hongrois et roumains.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

La question des cinq comtés n'a réglée été par devers les revendications ottomanes qu'à la suite de l'occupation de la Transylvanie par les armées impériales et de son incorporation dans les domaines héréditaires de la Maison d'Autriche.

[1] G. Müller, *Die Türkenherrschaft in Siebenbürgen. Verfassungsrechtliches Verhältniss Siebenbürgens zur Pforte. 1541—1688*, Sibiu, 1923, p. 67.

[2] Oradea était considérée comme „la clef de la Hongrie et de la Transylvanie". Hurmuzaki/Iorga, *Documente privitoare la istoria românilor* [Documents concernant l'histoire des Roumains] (1594—1602), Bucarest, 1903, p. 177—178. Voir aussi Tóth Szabó Pál, *Nagyvárad Török uralom korában* [Oradea pendant l'occupation ottomane], Oradea, 1904.

[3] Evliya Čelevi, *Siyahetname*, éd. Neğib Asim, Istanbul, 1896—1938, V, p. 393.

[4] Silâhdar Fındıklılı Mehmed Aga, *Tarih*, éd. (Altinay) Ahmed Refik, I, Istanbul, 1928, I, p. 204—205.

[6] Le fossé mesurait cent coudées *(zira)* en largeur et vingt coudées en profondeur *(Silâhdar Tarihi, loc. cit.)*.

[7] *Ibidem*, p. 205.

[8] *Ibidem*.

[9] *Ibidem* p. 206.

[10] „Conditiones per quas Arx Varad Vezerii Alii passae 27 augusti anno 1660 dedita est" apud Szilády i Aron et Szilágyi Sándor, *Török magyarkori Államokmánytár* [Archives d'État de l'époque turco-hongroise], III, p. 486.

[11] Voir Abu-l Hasan Ali al-Maverdi, *Al-Ahkam al-Sultaniya* [Les statuts du gouvernement] chapitres XII et XIII. E. Fagnan, *Les status gouvernementaux ou règles du droit publicá et administratif, traduits et adnotés*, Alger, 1915.

[12] *Silâhdar Tarihi*, p. 206.

[13] *Ibidem* p. 207.

[14] Kemény Zsigmond, *Siralmas magyar kronikájának kilencz könyvei melyeket a következö posteritásnak megintetésekre és oktatásokra tulajdon nyelvünkön egybeszedegetett és megirt Szalárdi János 1662—ik eszendöben* [Triste chronique hongroise en neuf livres rassemblés et écrits pour conseiller et instruire la postérité par Jean Szalárdi en l'année 1662] Pest, 1853, p. 592.

[15] *Ibidem*.

[16] „Revue de Transylvanie" X, 1944, p. 178, doc. du 30 décembre 1666.

[17] „Ad haec perleguntur litterae vezerii Budensi in Hugaricum idiomata translatae continentes mandatum Imperatoris Turcici, ut comitatus Biharriensis, Krasznensis et Szolnokiensis dependant passa Waradiensi alioquim praedam fururos Turcus" (Szilágyi S., *Monumenta Comitialia Regni Transilvaniae*, XII, Budapest, 1887, p. 470, doc. n°. LVIII).

[18] Voir la lettre du chancelier de Transylvanie Michel Teleki dans Szilády A. et Szilágyi S. *Török magyarkori Allamokmánytár*, IV, Pest, 1868, p. 188, 3 janvier 1665 ainsi que la lettre de Christophe Pasko, *Ibidem*, VI, Pest, 1870, p. 199 doc. n° CXIX, 11 février 1665. Dans une lettre adressée au prince de Transylvanie Michel Apafi I^er^ le grand vizir Köprülü Ahmed paša reconnaissait que neuf cents à mille villages avaient été enregistrés dans le defter de l'eyalet d'Oradea. Direction générale des Archives de l'État à Bucarest (citée par la suite DGAE) doc. turc XXIV/2159 s.d.

[19] Ibrahim Pečevi, *Tarih*, I, Istanbul, 1271 (1864—1865), p. 114. Dans une lettre du 27 mars 1533, le prince de Transylvanie Jean Zápolya, s'adressant au sultan Süleyman I^er^, l'appelle „mon puissant et heureux maitre". DGAE microfilm Turquie, rolle 4, cadre 380.

[20] Szilágyi S., *Monumenta Comitialia*, I, Bucarest, 1875, p. 77—79, 84—89.

[21] G. Kraus, *Siebenbürgische Chronik*, dans *Fontes rerum Austriacarum, I, Scriptores, III*, Vienne, 1862, p. 313.

[22] Voir l'*ahidname* du prince Étienne Báthory datée du 28 octobre 1615 publiée par Mikó Imre, *Erdelyi történelmi adatok*, Cluj, 1856, II, p. 322, doc. n° II. En novembre 1661 Mehmed IV proclame aussi son droit héréditaire sur la Transylvanie. Szilády A., Szilágyi S., *Török magyarkori Allamokmánytár*, VI, p. 10, doc. n° II.

[23] Szilágyi S., *Monumenta Comitialia*, XIV, Budapest, 1889, p. 89.

[24] DGAE, Photographies de documents, XXI/55, 1089 zilhigge evl. (14—23 janvier 1690).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

[25] Szilágyi A., Szilágyi S., *op. cit.*, VI, p. 12, doc. n° III, 2 décembre 1661. Dans une lettre envoyée le même jour au prince Michel Apafi Ier (DGAE Photocopies de documents XXI/173) le beylerbey d'Oradea Hüseyin paşa revendiquait les localités sises dans les comtés de Hunyad, Dobîca et du Solnoc Intérieur (Belsö Szolnak).

[26] Sziládyi A., Szilagyi S., *op. cit.*, VI, p. 117, doc. n° LXXV, 27 mai 1664.

[27] DGAE doc. turc XXVI/2227, daté par M. Guboglu du 27 septembre 1671 *(Catalogul documentelor turceşti* [Catalogue des documents turcs], II, Bucarest, 1965, p. 150, n° 497.

[28] DGAE doc. turc XXII/2103, 1072 zilkade evl. (18—27 juin 1662).

[29] La *ğizya* était une texe perçue au profit du trésor de l'État par des *harağği* controlés par le kadi de la circonscription *(kaza)*. Les rôles de la *ğizya* étaient vérifiés tous les trois ans afin d'y inscrire les noms des nouveaux contribuables et d'en éliminer ceux disparus entre temps. H. Inaclik dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, 2ème éd., Leãde—Paris, 1957—1970, II, p. 576—580.

[30] J. von Hammer, *Des osmanischen Reichs Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, Vienne, 1815, I, p. 213. Ce fut Paul Wittek *(Dewshirme und Shari'a* dans le „Bulletin of Oriental and African Studies", Londres, 1955, XVII/2, p. 272—273) qui démontra qu'il s'agissait de deux taxes différentes. Sur le *penğyek* voir Irène Beldiceanu-Steinherr, *En marge d'un acte concernant le penğyek et les aqinği* dans la „Revue des Études Islamiques", Paris, 1969, XXXVII/1, p. 38.

[31] N. Beldiceanu, *Les actes des premiers sultans conservés dans les manuscrits turcs de la Bibliothèque Nationale à Paris*, t. II: *Règlements miniers 1390—1512*, Paris—La Haye, 1964, p. 291 n. 3; Idem, *Recherches sur la ville ottomane au XVe siècle*, Paris, 1972, p. 299.

[32] N. Beldiceanu, II, p. 291 n. 2.

[33] H. Inalcik, *Osmanlılar'da raiyyet rusumu* [Les redevances des re'ayas chez les Ottomans] dans „Belleten", T. XXIII/92, Ankara, 1959, p. 607. L'ispenğe était percue au mois de mars. N. Beldiceanu, *Un acte sur le statut de la communauté juive de Trikala* dans la « Revue des études islamiques », t. XL/1, Paris, 1972, p. 133—138. Idem, *Recherches sur la ville ottomane au XVe siècle. Etude et actes*, Paris, 1973, p. 298—299.

[34] Les habitants de la ville de Şimleu étaient tenus de livrer la dîme à la place de aquelle la convention de Cluj (24 novembre 1674) les obligea de payer une certaine somme d'argent (DGAE doc. turc XXVII/2259, 24 novembre 1674).

[35] Voir la lettre non datée de Mehmed paşa muhafiz de la place forte d'Oradea, Bibliothèque de la filiale de Cluj de l'Académie Roumaine, photocopie à la DGAE, doc. turc XXI/21 ainsi que la lettre de Derviš Mehmed paşa, mirimiram d'Oradea, DGAE doc. turc XXVIII/23111, s.d.. La *ğizya*, fixée à 1800 guruš par an pour les re'ayas de cinq comtés, fut élévee en 1674 par la convention de Cluj à 2050 *guruš* par an, payés en deux termes à la Saint Georges et à la Saint Michel. DGAE doc. turc XXVII/2259, 24 novembre 1674.

[36] Voir la lettre du beylerbey d'Oradea Mehmed Derviš paşa précisant que les defters d'Oradea contenaient des dispositions sur l'encaissement de la ğizye impériale. DGAE doc. turc XXVIII/2307 s.d.

[37] *Ibidem doc. cit. Ibidem*, doc. turc XXX/2363 (lettre du beylerbey d'Oradea Derviš Mehmed paşa mentionnant un firman pour l'encaissement des dîmes des trois comtés [*nahiye*] du sandjak d'Oradea). À partir de 1674 les habitants des comtés de Hunyad, Dobîca et du Solnoc Intérieur furent exemptés de la dime. DGAE doc. turc XXVII/2259 (24 novembre 1674. Par contre les habitants des comptés de Crasna et du Solnoc Moyen continuaient à la livrer. *(Ibidem)*.

[38] DGAE doc. turc XXVIII/2307 s.d. (lettre du beylerbey d'Oradea Derviš Mehmed paşa au prince Michel Apafi Ier).

[39] O. L. Barkan, *XV. ve XVI.-inci asırlarda osmanlı imparatorluğunda zirai ekonominin-hukukî ve malî esasları: kanunlar* [Les bases juridiques et financières de l'économie agricole dans l'Empire Ottoman aux XVe et XVIe siècles;] Istanbul, 1945, p. 113; H. Inalcik, *Osmanlilar'da raiyyet rusumu*, p. 125.

[40] Voir la photographie de la lettre de Küčük Mehmed paşa, beylerbey et muhafiz d'Oradea, DGAE XXI/21.

[41] Voir la lettre du grand vizir Köprülü Ahmed paşa au prince Michel Apafi Ier par laquelle il recommandait au gouvernement transylvain de renoncer au recouvrement des impôts *(virgü)* dans les cinq comtés (DGAE doc. turc XXVI/2227 s.d.).

[42] Voir la photographie de la lettre du beylerbey d'Oradea Silihdar Mehmed paşa au prince de Transylvanie par laquelle les nobles hongrois étaient autorisés à encaisser la dîme dans les cinq comtés, mais avec modération. DGAE doc. turc XXI/182, 19 août 1674.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

UZBEK BAITCHURA (Leningrad)

TATARO-BULGARICA (I)
ON THE ORIGIN OF THE QAZAN TATARS ACCORDING TO SOME LINGUISTIC DATA

In spite of some differences of opinions among scholars engaged in research of the Bulgar problem, the fact that the Qazan Tatars are successors and continuators of the culture of the Volga Bulgars, and of their language has not been denied by the majority of those who carried out serious investigations in this field, the differences of opinions concerning mostly the question whether Tatar or Chuvash is nearer to the language of the Volga Bulgars.

As a rule, all Tatar historians, including the celebrated founder of the Tatar science of history, Shihab ed-din al Mardžani [1], had no doubt that the Qazan Tatars are successors of the Volga Bulgars in their culture and language. Nearly the same position was that of the well known Tatar historian, Professor Gaziz Gubaidullin [2], and of others, whereas the notable Tatar ethnograph and historian Harun V. Yousupov wrote about „the old Bulgar language which, in the course of history, has converted itself into the Tatar language" [3], and this conclusion is supported by the photographs and texts of nearly a hundred tombstones belonging to the XIII—XVII centuries found on the territory of the former Bulgar state, as well as by numerous bibliography [4]. Essentially the same are the views of the modern official Tatar science of history, which can be seen in the works of the well known Tatar historian Kh. Gimady, and many others edited in Qazan, and among them the books issued by the Institute of the Tatar Language, Literature and History of the Qazan filiation of the Academy of sciences of the USSR.

Similar views have been expressed also by some Moscow scientists, *e.g.*, by the greatest Soviet authority in the questions of the material culture of the peoples of the Volga region, professor A. P. Smirnov, who writes: „If we compare the Bulgar-Tatar culture with the culture of the Qazan Khanate and with that of the contemporary Tatars, it is not difficult to convince oneself that the basis of the culture of the Qazan Tatars is the Bulgar one." [5]

Thus, on the basis (1) of the coincidence of the nucleus of the territory inhabited by the Qazan Tatars (Tatar ASSR) with the main part of the Bulgar state; (2) of the succession of the material and spiritual *(e.g.*, Islam*)* culture of the Bulgars and Qazan Tatars (whereas the Chuvashs, who also inhabit a part of the Volga basin, have never been Moslem); (3) of the general coincidence of the language of the Qazan Tatars with that of the inscriptions on the Bulgar monuments, it is possible to come to the conclusion that the Qazan Tatars of to-day, as well as their language, are even nearer to the Bulgars and their language than the Italians of our days and their language are to the Romers and to the classical Latin.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

However, there are some linguists who state that Chuvash be the only descendant of the Bulgar language, whereas the Qazan Tatars, their language and culture are totally neglected, as well as the fact that the material culture and the language of the Volga Bulgars are much nearer to those of the Qazan Tatars than to those of the Chuvashs. This second view was put forth in the XIXth century by the Russian orthodox Greek church missionaries like N.I.Il'minskij, and others, and has been supported by their successors, in this point, beginning with the czarist censors, professors N. I. Ashmarin and N. F. Katanov, and finishing with some of our contemporary professors like N. A. Baskakov and B. A. Serebrennikov, *etc.*

According to this view, the Bulgar origin of the Qazan Tatars is completely negated, and the Chuvashs are believed to be the only successors and descendants of the Volga Bulgars, the argumentation being solely of linguistic character, whereas the questions of material and spiritual culture, of anthropology, ethnography, geography, of the history of the peoples, *etc.* are completely ignored and excluded from the discussion.

This is why I shall dwell only on some methodological questions and on the linguistic aspects of the Bulgar problem, and as the size of the article is limited, only some most important moments will be considered.

The second view, which I call the Chuvash-Bulgar one (or *v.v.*) is not scientifically substantiated.

Firstly, in the question of ethnogenesis, it is necessary to take into consideration all the data available, and not solely the linguistic ones. If the conclusions of N.I. Il'minskij, a.o. were based only on linguistic data, there were some objective reasons for it, because at that time the Bulgar tombstones had not been studied as monuments of material culture, *etc.* [6] But at the present time, when a great many important works on the material culture, epigraphics, geography, *etc.* of the Bulgars have been published, there is no reason for neglecting of these data when studying the questions concerning the position of the Bulgars and their language towards modern peoples and languages or dialects.

Secondly, it is inadmissible to use non defined definitions by which one concept is denoted in one case, and quite another one in the other case, *e.g.*, the concepts „Bulgar", „Turkic", „Chuvash", *etc.* Thus, N.I. Il'minskij defines the so called „chuvashisms" in the Bulgar language as „something intermediate between Turkic and modern Chuvash" [7] (the other, main part of the Bulgar inscriptions coinciding with Tatar), *i.e.* he does not reckon Chuvash among Turkic languages, and considers the Chuvashs to be a Fenno-Ugric tribe that has been turkizied. [8] And he does not give a definition to the concept „Turkic". Judging by the context, it is possible to conclude that he denominates by this term the so called Turky (Turki), *i.e.*, the coine which, before 1917, served as the only literary language for all the Turkic people which were Moslem. N.I. Il'minskij distinguishes Qazan-Tatar from Turky, which is seen from the Qazan-Tatar texts published by him in Russian transliteration. (And these texts present just the very „something intermediate" between Chuvash and Turky — U.B.). Still, N.I. Il'minskij was more cautious in his conclusions compared to his followers of our days. For, *e.g.*, N. A. Baskakov now writes about a „Bulgar-Chuvash linguistic group", but cites as examples

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

usually only modern Chuvash words, instead of the Bulgar ones, or instead of words common both to Bulgar and Chuvash[9]. In this way, the (non defined) notion „Bulgar" is substituted by the notion „Chuvash", and thus Bulgar is simply declared to be Chuvash. Without any argumentation. It is clear that, by means of such a method, any product of an unbounded phantasy can be recommended as a perfect truth.

This is why, before we proceed further, it is necessary to give a general notion about the Bulgars, the Chuvashs, and the Tatars, taking into consideration also some modern literature on the question including that published in Qazan and little accessible in the West although well known in the USSR.

As it is known, Bulgars are an ancient people of Turkic origin, the original habitat of which has yet been traced up to Mesopotamia, whence they emerged after the middle of the first millenium A.D., and having penetrated through the Derbent pass (situated between the Caucasus and the Caspian sea) into the North Caucasian steppe, established there a big Bulgarian state with its capital in the Taman' peninsula. But later they were forced out of that region. They divided into three parts: one group of them remained at the outscurts of the Northern Caucasus up to now, the second part of them went to the West, and, after conquering a slave country in the Danube region, mixed up in the native population of the region, having endowed them with the name of „Bulgars", whereas the third part of the Bulgar people went to the North, and in the IX. century founded a state in the Volga-Kama basin which is known to history under the name of the Volga Bulgaria.

The Bulgars were, as it was mentioned, a Turkic people, and the nearest to the Qazan Tatars of our days, which is proved by linguistic data: hundreds of inscriptions mainly on the tombstones belonging to the Bulgar period, as well as by archaeological and ethnographical data, by the evidence of the material and spiritual culture, including the ruins of the Bulgar city: the remnants of buildings with many inscriptions the most part of which constituting now the fundaments of the Russian orthodox Greek churches erected on their places.

The Bulgar state with its capital — the city of Bulgar situated on the Volga river, 60 km. from Qazan, near the issue of the Kama river (but on the opposite bank of the Volga) existed for many centuries (the people being Moslem since IX. cent.); in XIII. cent. it was conquered by the Mongols and became a vassal to the Golden Horde: later, to the end of the XIV cent. the Bulgar state fell under a succession of blows from the part of the eastern invadors, which were followed by the invasion of Russians. The capital of the Bulgars underwent utter destruction, as well as other their cities, after which also Russian ushkuiniks (river robbers) and regular Russian military troops devastated and robbed what was still left on the vast territory of the Bulgar state[10]. The marvellous pieces of the Bulgar architecture: palaces, temples, aqueducts, termae and bathhouses, other buildings and houses, and even the walls of the cities — all destroyed and destructed, but the greatest damage was caused by Russian settlers who practically almost unnihilated even the very remnants of the Bulgar buildings taking the stone from them (often bearing inscriptions of antiquity) to build the foundations and walls of their houses, churches, and even outbuildings, which process went on during

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

five centuries, and resulted in levelling to the ground of almost all remnants of the Bulgar architecture, whereas some monuments went under the water because of the rise of the water level in the Volga river after the erection of dams on it for the electric power stations in the recent time. After the cities of the Bulgar state were destructed by the invadors, the people fled to the country, and this is one of the reasons of the high level of the culture of the Qazan Tatars (the majority of which lived in the country), among which the percentage of literacy was three times as high as among Russians, as V. I. Lenin had stated before the Great October Socialist Revolution. Later, the Qazan Khanate was founded on the place of the Bulgar state, and it existed nearly 150 years, but in 1552 the Russians fell upon it and, after a siege, took the capital of the Khanate — the city of Qazan, which was burned and unnihilated together with all its libraries of great antiquity, the people killed including the captives and fugitive citizens, a.o. (when ovetaken), the Khanate conquered in 1553, the people of it also killed or made slaves („krepostnye"), and were constantly being killed during five centuries in the course of the genocide policy of the Russian czarist government, *e.g.*, the population of a number of villages was slaughtered because they refused to be christened, the same was the fate of the captives, *etc.* [11] Only after the Great October Socialist Revolution, in the year 1920, thanks to V.I. Lenin personally, did the Bulgar people (now called Qazan Tatars) receive a relative autonomy because the Tatar Autonomous Socialist Republic was founded within the boundaries of the Russian Federation [12].

As to the Chuvashs, they came to the Volga basin some centuries earlier than the Bulgars, and their original habitat is supposed to be somewhere in the East of the Central Asia. And this very well agrees with linguistic peculiarities of Chuvash because the latter takes an intermediate position between the Mongolian and Manchu-Tungus linguistic groups, on the one hand, and the Turkic languages, on the other hand, — see about it, *e.g.* the works by N. N. Poppe. [13] There are also some scientists who believe that the Chuvashs were a part of the Huns, and that they settled in the Volga region in the Vth or VIth century A.D. The land inhabited by the Chuvashs is situated to the west from the Tatar ASSR, and thus, it could not be a part of the territory of the Bulgar state.

And the Tatars are a typical Turkic people, although the name itself originally was the proper name of a Mogolian tribe exterminated by Chinghiz Khan: in accordance with their habit of that time, he took for his own tribe the name of the tribe unnihilated by him, and later, the Russians extended this name on all Turkic tribes and peoples which the Golden Horde consisted of, including the Bulgars, and their successors, whereas the Qazan Tatars never assumed this name: they called themselves Bulgars, Moslems or Turks of Shimal (*i.e.*, of the North), *etc.*

The meaning of the word „Tatar" extended to the maximum at the time of the Mongolian conquists, when it was used to denominate the Mongols and the numerous Turkic tribes as Qipčaqs, Uighurs, *etc.*, which all together constituted the greater part of the „Tatars", to which also the ancestors of

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

the most part of the modern Turkic peoples belonged, including the Uzbeks the Qazakhs, the Qara-Qalpaqs, the Nogai, *etc.*, and the Turkic tribes of Siberia, whereas the Mongols, of which the Guard of Chinghiz-Khan and of his successors consisted, were, in the course of time, dissolved amidst this Turkic population. However, during the next halfmillenium, the semantics of the word „Tatar" has been steadily narrowed (which was, naturally, caused by certain political reasons, as well as the former extention of the meaning of this word) so that at present, only Qazan Tatars, Mishar Tatars (to the west and to the south from the TASSR), and a part of the Tatars of Siberia are denominated by this term, the semantics of this word being still narrowed, for also the Abakan Tatars of the pre-revolution time are now called Khakas, the Tuva Tatars received the name of Touvinians, *etc.* [14]

In this article, the term "Qazan Tatars" is used to designate the Qazan Tatars proper, *i.e.*, the Tatars inhabiting mainly the territory of the TASSR, Bashkir ASSR (comprising the majority of the population of the both), and the neighbouring districts and autonomous republics, and belonging to the so called Qazan (or "middle") dialect of the Tatar language, the representatives of which are dispersed from Leningrad and Riga in the West to Vladivostok in the Far East. [15] The Mishar Tatars (the western dialect of the Tatar language) including their representatives on the territory of the TASSR, as well as the Tatars of Siberia (the eastern dialect of the Tatar language into which the Tatars of Baraba, Chulym, Tary, a.o. are included) do not belong to the Qazan Tatars proper. And this is important when studying the Bulgar problem, because some linguitsts attribute rhotacism, and other linguistic peculiarities to the Bulgar language, and the same features are found to a certain degree in Qazan-Tatar proper, whereas they do not exist in Mishar-Tatar and in the Tatar dialects of Siberia, and so it appeares that Qazan-Tatar proper takes in this respect an intermediate position between Bulgar, on the one hand, and the western and eastern Tatar dialects mentioned, on the other hand. *E.g.*, the Qazan-Tatar consonant *R* corresponds in some cases to the consonant *Z* of Mishar-Tatar (cf. Qaz.-Tat. *jatqyr*, Mish.-Tat. *jatqyz* 'lay', 'put', etc.).

I use the term "Bulgars" to denote the Bulgars of the Volga-Kama region, and not as a synonym for the notions "Chuvashs", or "Bulgar-Chuvashs' (as some linguists take it), and the words "the Bulgar language" designate here the language of the inscriptions on the tombstones and other monuments found on the territory of the former Bulgar state, and belonging to the Moslem Turks, but not the Chuvash language, nor a mixture of Chuvash with the language of the Bulgar inscriptions mentioned. [16] The language of the monuments belonging to the period when the Bulgar state still existed can be denominated as the early Bulgar language, whereas that of the later period can be called New Bulgar.

*

In 1863, the well known Tatar scientist Khusain Feizkhanov, a student of the famous Shihabeddin Mardžani [17], made a philological discovery, having deciphered the meaning of the word which can be transliterated in Latin XUR, YUR or YUZ and denoting 'hundred', and of some others in the Bulgar

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

inscriptions. But after his early death, there has not been any philological investigation of these inscriptions if not counting the opinions about some separate questions expressed by a few Tatar scientists from Qazan. Instead of philological study of the Bulgar inscriptions, the orthodox Greek Church missionaries and philologists of Russia (who took this matter in their hands) simply put a sign of equality between the Arabian spelling of the Bulgar inscriptions, on the one side, and the Bulgar and Chuvash pronunciation, on the other side, as far as the Arabian spelling of the Bulgar words reminded the pronunciation of some corresponding words or forms in modern Chuvash. And they did so in spite of the well known fact that they themselves had written many volumes in order to prove the insufficiency of the Arabian script for rendering of the Turkic pronunciation. In the inscriptions on more than a hundred tombstones, they found approximately fifteen words (or forms) of this kind, which they named the Chuvashisms in the Bulgar language, and the notion "Bulgar" was then treated by them as identical with these 15 words, specially chosen for the purpose out of hundreds of inscriptions, in accordance with their supposed coincidence with the corresponding words of the modern Chuvash language. [18] On this "ground", the conclusion has been made that the Chuvashs are the only successors of the Bulgars of the Volga. The materials of the Tatar language were neglected as well as the fact of the coincidence of the territories of the main land of the Qazan Tatars and of the Bulgars, on the one hand, and of the total absence of the Bulgar tombstones containing "the epitaphs with the so called 'Chuvashisms' on the territory of the land of the Chuvashs, where we find a great number of monuments of the XVI century written only in the Tatar language." [19]

Thus the argumentation of the "Chuvash-Bulgar" hypothesis is reduced to the identification of nearly 15 written forms of Bulgar words on the tombstones found on the territory of the TASSR (*i.e.*, in the land of Tatars) with the acoustic (sound) forms of the modern Chuvash language.

This argumentation is beneath criticism both in respect of its method and of its essence.

I. Even if we assume that these fifteen Bulgar words coincide with the corresponding Chuvash ones, it gives no ground to conclude that the rest of the stock of words of the Bulgar inscriptions cannot coincide with the corresponding words and forms of another language. The Bulgar language is a Turkic one (nobody objecting to this nowadays), and as such, it has much in common with all the other Turkic languages, especially with Tatar which is spoken at the very territory of the former Bulgar State, whereas the territory of the Chauvash ASSR does not coincide with it.

More than that. On the whole, these inscriptions demonstrate, as a rule, a great coincidence with Tatar and not with Chuvash.

The inscriptions can be easily read by a Tatar who has received an oriental education (*e.g.*, in a medrese) and does not understand Chuvash; however, they cannot be read by a Chuvash even acquainted with the Arabian characters if he does not know the Tatar language. That is why the recommendation by N. F. Katanov (and later — by N. Ja. Marr) to find out the Chuvash element (according to N. Ja. Marr — that of "the Jafetides on the Volga",

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

to which he counted the Chuvashs) in the other languages helps in no respect.[20] The Bulgar inscriptions demonstrate, in general, much more coincidences of the Bulgar words and forms with those of Tatar than of Chuvash, and this is in the very same linguistic features, because there are many variants of the spelling of many words in the inscriptions. The matters stand so if we consider the inscriptions as a whole. And if we choose out a little part of them, neglecting the whole at the same time (as well as geography, *etc.*), as the adherents of the Chuvash-Bulgar hypothesis do, then there will be still more "reasons" to identify the Bulgars, *e.g.*, with the Arabs and the language of the Bulgar inscriptions with the Arabian language, because the Arabian element comprises an important part of the text of every Bulgar tombstone inscription, for every one of them begins with a quotation from the Koran, not counting many words borrowed from the Arabian language, and this fact by itself is a serious proof against the Chuvash-Bulgar hypothesis for both the Bulgars and the Tatars were Moslem, whereas the Chuvashs, on the contrary, were heathens, afterwards christened. And as it is known, the religious beliefs are of great importance for settling the questions of ethnogenesis.

Thus, even if we assume that these fifteen words mentioned are common to Bulgar and Chuvash, this, firstly, does not exclude a genetic relation between Bulgar and other Turkic languages, and secondly, it does not prove, by itself, the existence of some nearer genetic relations between Bulgar and Chuvash, as compared to those between Bulgar and Tatar or another Turkic language, because different borrowings of words are always possible.

II. Moreover, this argument about the coincidence of the fifteen Bulgar words with some Chuvash ones has not been proved, because it is based on the identification of the written forms of the words (in the Arabian characters) with the supposed Bulgar pronunciation of them. For want of space, I shall discuss here only the main linguistic argument of the Chuvash-Bulgar hypothesis — the question of the so called Bulgar Rhotacism, which is put forth as the most important linguistic feature enabling us to identify the few Bulgar words mentioned with the corresponding Chuvash ones, and thus to unite Bulgar and Chuvash into a special "Bulgar-Chuvash" group opposed to all other Turkic languages.

First of all, it is to be mentioned that, in the Bulgar inscriptions, two different writings of one and the same word are often encountered, and among them those with the letter Z (Arabian character like a semicolon), *e.g.*, in the words *džuz* 'hundred', *etc.*, and those with the letter R (Arabian character like a comma), *e.g.* in the word *džur* 'hundred', *etc.*, whence the conclusion has been drawn that there were two dialects in Bulgar, namely, an R-dialect and a Z-dialect. The Z-dialect of Bulgar was nearer to Tatar, and this is why it was, almost totally neglected, only the R-dialect being taken into consideration, for they thought that it helped to draw Chuvash nearer to Bulgar. This shows what kind of methodology was used by the adherents of the Chuvash-Bulgar hypothesis.

Secondly, the very fact of the existence of this R-dialect in Bulgar, and thus the rhotacism of the Bulgar language (in comparison with Tatar,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

etc.) has not been proved. The fact is that all the difference between the Arabian letters R—Z consists in one dot (R is denoted by a sign like a comma, and Z is rendered by a sign like a semicolon, *i.e.* a comma with a dot above it) and, as it is well known to every one acquainted with the Arabian script, in the latter, they often omit not only the signs denoting vowels (kharakats), but also the dots over and below the lines, as well as the Europeans omit the dot over the letter *i* in the languages using Latin characters, which fact is reflected in the saying: dot the I-s and cross the T-s !

Moreover, in the Arabian writing of the VII—XIII centuries, the letters R and Z were mostly rendered by one and the same letter R — like a comma — and besides, it could be confused (at the end of words) with a third character, namely "Nun", denoting the sound /N/.[21] And as it is seen in the photographs of the Bulgar inscriptions presented in the book by H. V. Yousupov, the omission of dots when writing is a common feature of the Bulgar monuments, and it is irrefutably proved by the comparison of the ways of writing of the Arabian words in the inscriptions with their real pronunciation in the classical Arabian language, which, as it is known, is beyond any doubt.

Thus, the Arabian word *tarix* 'date' is written in the Bulgar inscriptions with all necessary dots in some cases and with no dots at all in the other cases, sometimes they are written with different number of dots, which are put under or over the corresponding letters in some cases and are absent in other cases although, in the full style of writing, all these dots are necessary; sometimes only one dot is encountered instead of the necessary two, *e.g.*, under the letter "Yay", *etc.* But all this does not mean that there were different pronunciations of the word *tarix* 'date', as well as of other Arabian words found in the Bulgar inscriptions written in different ways, firstly, because omission of dots (and, in general, of the additional characters) is usual when writing in the Arabian, Persian and other languages which use the Arabian script, and secondly, because the Arabian words of the Bulgar inscriptions are often extracts from the Koran, and as such, they have a standard pronunciation, and any perversion of it is considered to be a great sin. This is why, although one and the same word can be written differently in the Bulgar inscriptions, still by no means does it denote that the word in question was also p r o n o u n c e d differently. And the word with the meaning 'date' was pronounced *tarix* in all cases, and in no case could it be pronounced *yarix*, *barix*, *yaridž* or *yarbx*, etc., as one could imagine if he knew only the Arabian characters and had no idea about the practice of the Arabian writing, and just this is the fault of the Russian Greek Church missionaries and of their modern followers in the field of Turkology.

III. And lastly, nothing proves that in the course of time, Bulgar could not develop *Z* instead of *R* in certain positions under the influence of the Qypchaqs with whom Bulgars always contacted. In such case, the correspondence of Qazan-Tatar *R* to Mishar-Tatar *Z* in certain positions can be regarded as a relict of the Bulgar times in Qazan-Tatar if Bulgar really had a rhotacism differing from that of the modern Qazan-Tatar, the rhotacism of the latter being, in turn, one of the phonetic features of Qazan-Tatar separating it from Mishar-Tatar, *i.e.* from Qypchaq.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

*

Beside rhotacism, there are two more, next important, arguments of the Chuvash-Bulgar hypothesis, namely that (1) Chuvash and Bulgar are united by lambdaism, which distinguishes them from other Turkic languages, (2) both Chuvash and Rulgar have prothetic consonants at the beginning of some words which in other Turkic languages begin with a vowel, namely to Chuvash *va/və* correspond the vowels *a, o* in other Turkic languages. I shall discuss these and other arguments of the Chuvash-Bulgar view more circumstantially in the second part of the article. Here the following should be noted.

1. It is true that Chuvash occupies a special place among other Turkic languages due to the rhotacism, lambdaism and the existence of a supposedly additional consonant at the beginning of a series of words which in other Turkic languages begin with a single vowel, without a preceding consonant. However, firstly, the same features appear, although sporadically, also in other Turkic languages, and secondly, Bulgar occupies, in this respect, the same place as other Turkic languages, but not that of Chuvash.

The assumption that Bulgar had lambdaism is based on a single example, namely the word with the root /BL/ 'five' in the form /B(e)L-NĞ(I)/ (*-nği* is the affix of ordinal numerals) registered in the monument inscriptions № 3 (of the year 1291) and № 16 (1320). In most other tombstone inscriptions the word denoting 'five' is absent or it has the usual Turkic form /BŠ/. The latter fact is neglected by the adherents of the Chuvash-Bulgar view.

However, firstly, such occasional *l* (corresponding to Common Turkic *š* or *s*) is often encountered in other Turkic languages, *e.g., cf.* Turkish, Karaim, Koman *alt* 'below' with Tatar-Turk. *ast* 'id.', *etc.*, but this does not give ground to speak of the Turkish lambdaism (and to count Turkish among the Baltic-Fennic languages where we also find *alt* 'from below', *etc.*), because such cases are accidental and can be borrowings. Secondly, Chuvash *pillek* 'five' corresponds to Tatar-Turkic *biläk/bəläk* 'wrist', *cf.* Tungus *bilän* 'id.', and can be compared to Tatar *bišləк* 'a fiver'. Thus this word is isolated both phonetically and lexically and is connected with another group of words, namely that denoting parts of human body. All this shows that the assumption of the Bulgar lambdaism is not substantiated and must be rejected.

2. The third argument, namely that in Bulgar, like in Chuvash, there is a prothetic consonant in some words beginning with vowels in other Turkic languages also does not stand criticism.

First, such individual cases are encountered also in other Turkic languages, *e.g., cf.* Tatar *bäkə* 'ice-hole', Bashkir *mäkə*, Tatar-dial. *wäkə, ökə*, Old Turkic *ögü* 'id.;' Tatar-Turk. *bol/bul* 'to be', Osman, Azeri, Karaim, *etc. ol* 'id.'; Azeri *vyruš*, Turkmen *wuruš, etc.* 'to fight', Tatar *ɔryš* 'to scold', 'to fight' *etc.* However, if in Chuvash such cases are more or less systematical, in most of other Turkic languages they are only sporadical, and the same refers to Bulgar.

To prove their thesis (about the prothesis in Bulgar), they give only three words, namely (1) /U(W)AN/ and /U(W)N/ ten'; (2) /U(W)Ğ/' three

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

(3) /U(W)TR(Z)/ 'thirty'. However, these examples are inconclusive. First, there are two ways of writing, *e.g.*, with an „Aleph" /AU(W)Ğ/ and without it /U(W)Ğ/, the first being read as *üč*/*öč* 'three', whereas the second is usually read *wəč*. But the existence of two ways of writing is neglected by the adherents of the Chuvash-Bulgar view. Second, the Arabian letter „Waw" denotes the vowel *u*/*o* if it is in the middle of words and it denotes bilabial consonant *w* when it is at the beginning of words, is not preceded by an Aleph. In concrete cases from Bulgar tombstones, this letter often comes in the middle of words, but not at the beginning, and therefore must be read as a vowel, not as consonant. *E.g.*, in the combinations /SKR(Z) U(W)N/ 'eighty', /TXR(Z) U(W)N/ 'ninety', *etc.* representing one compound word, the word /U(W)AN/ 'ten' is a part of the compound and the letter „Waw" must be read here as a vowel. In modern Turkic languages, the word denoting 'ten' enters as a part into the compound words *siksän* 'eighty', *tuqsan* 'ninety' and has been subjected to synharmonism, which proves that the letter „Waw" is really in the middle of one word in the examples above, and that is why it must be read as the vowel *o*/*u*, or even as *a*/*ä* as the comparison with modern Turkic languages shows [22]. The same refers to the word /U(W)TR(Z)/ 'thirty', because it is also not isolated, but is a part of a numeral denoting the year, *e.g.*, № 25, where it is written /ĞIAĞ ĞUR(Z) U(W)TR(Z) SKR(Z)/ 'seven hundred thirty eight', *etc.* Third, in other cases, the words in question occupy places at the beginning or at the end of the lines and it is not always possible to say definitely whether there was an „Aleph" before the „Waw" or not, because sometimes the edges of the tombstones have been broken off or the inscriptions have been obliterated by age. And it is just these damaged monument inscriptions that are mostly supposed to contain the samples of writing used as arguments in favour of the Chuvash-Bulgar view. In general, there are many good photographs in Yousupov's book but, as a rule, they do not corroborate the Chuvash-Bulgar view.

*

Thus we come to the conclusion that the existence of rhotacism, lambdaism and the prothesis of which the adherents of the Bulgar-Chuvash view speak has not been proved. And even if it had been proved, this should not mean that the Qazan Tatars and their language cannot be successors of the Bulgars and of their language.

At first, proceeding from their political aims, the Greek-Orthodox missionaries ascribed the culture of Bulgars to Fenno-Ugric peoples. After the discovery of Kh. Feizkhanov, they readdressed these Moslem monuments to the Chuvashs who, although a Turkic people, had never been Moslem. Neglecting scientific data obtained by whole generations of scholars in different fields, the present successors of the missionaries are repeating their Chuvash-Bulgar hypothesis based essentially on one, more than dubious dot, and only many years' suppression of the right to freedom of expression could insure the existence of this hypothesis according to which the Chuvashs are assumed to be direct descendants of the Bulgars and their languages were grouped into a separate unit opposed to all other Turkic languages, whereas in reality,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

the Qazan Tatars, and not the Chuvashs, are real descendants of theVolga Bulgars, which is proved by the identity or near resemblance and succession of their languages, material and spiritual culture, territory, *etc.*

* This articles (written in 1965, English 1975) is essentially an extract from the Introduction to the IVth volume of my doctoral dissertation: *Zvukovoj stroj tatarskogo jazyka v svjazi s nekotorymi drugimi tjurkskimi i finno-ugorskimi jazykami*, Qazan, 1960—5, in four volumes; the syllabus was published in Moscow in 1962, pp. 1—62; one copy of the manuscript of the dissertation is deposited at the Lenin Library in Moscow, the other copy — at the Tartu University, Estonia. Since that time, more than ten years have elapsed, and many views of mine have been taken up by Soviet philologists, and some of them *(e.g.*, in Qazan and Leningrad) repeated not only certain conclusions from my work, as, *e.g.*, that about changes in the semantics of the word „Tatar", *etc.*, but even used my (or almost my) wording, for instance, saying that the views of the adherents of the Chuvash-Bulgar hypothesis are "based on one letter, moreover, on a dubious letter", etc.

[1] *Mustafād al axbār fi axwāli Qazan wä Bulġār*. Qazan, vol. 1, 1887; vol. II, 1900, pp. 4—13, *etc.*

[2] G. Gubaidullin, „K voprosu o proisxoždenii Tatar", *Vestnik Naučnogo Obščestva Tatarovedenija*, N°8, Qazan, 1928, pp. 131—142.

[3] H. V. Jusupov, *Vvedenie v bulgaro-tatarskuju ėpigrafiku*. Moskva—Leningrad, 1960, p. 11, and the whole chapter III.

[4] *Op. cit.*

[5] A. P. Smirnov, *Volžskie bulgary*. Moskva, 1951., chapter IV, pp. 76—86, *etc.* În the addenda to the book, there is a chart of "The Bulgar archaeological monuments of X—XIV cc. in the boundaries of the modern land of Tatars", and a list of "villages with the Bulgar monuments of the X—XIV centuries", including 144 geographical names.

[6] P. E. Kornilov, „K izučeniju ėpigrafičeskogo reznogo kamnja bolgarsko-tatarskoj ėpoxi", *Materialy po oxrane, remontu i restavracii pamjatnikov TASSR*, vyp. III, Qazan, 1929, p. 3.

[7] Cited according to the book by H. Jusupov, p. 10.

[8] *Op. cit.*, p. 11.

[9] N. A. Baskakov, *Tjurkskie jazyki*. Moskva, 1960, p. 106, *etc.*

[10] See, *e.g.*, the symposium *Voprosy ėtnogeneza tjurkojazyčnyx narodov Srednego Povolž'ja i Priural'ja*. Qazan, 1971.; A. Kh. Khalikov, *Tatar xalqynyN kilep čyğyšy*. Qazan, 1974, pp. 51—62, *et passim*; also Russian chronicles of different time, *etc.*

[11] See note 12.

[12] The Tatar national republic was founded on V. I. Lenin's initiative, in spite of the objections of the Russian communists from the Qazan area (gubernija): the latters agreed to the organization of national republics for Chuvashs, Mari, Udmurt, *etc.*, but strongly objected to the Tatar republic, and only V. I. Lenin personally forced them (by way of party discipline) to agree to it, and to take part in the organization work.

[13] See N. N. Poppe, „Čuvašskij jazyk i ego otnošenie k mongol'skim i tureckim jazykam", *Bull. de l'Acad. des Sc. de l'URSS*, 1925, p. 426; N. Poppe, *Introduction to Altaic Linguistics*, Wiesbaden, 1965, pp. 33—38; Nicolaus Poppe, "Zur Stellung des Tschuvaschischen", *Central Asiatic Journal*, Wiesbaden, 1974, vol. XVIII, pp. 135—147, and other works.

[14] About the meaning of the word „Tatar" see also the article by G. Gubaidullin mentioned.

[15] See, *e.g.*, A. Kh. Khalikov, *Tatar xalqynyN kilep čyğyšy*. Qazan, 1974, pp. 116—127. Also Russian chronicles of different periods, *etc.*

[16] The term „Bulgar" is substituted by the term „Chuvash", *e.g.*, in the book by N. A. Baskakov mentioned, see note 9.

[17] Some works of Š. Mardžani are deposited at the British National Museum in London, as well as his portret taken by the Englishmen who visited him in Russia, but the five volumes of his manuscripts deposited in the cellars of the library of the Qazan University have not yet been published in spite of the resolution of the XXth International Congress of Orientalists which took place in 1960 in Moscow, and which recommended to publish the five volumes by Š. Mardžani because of their great importance for the science of history, a.o.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

[18] N. F. Katanov treated the Bulgar inscriptions as identical with the Chuvash language, and wrote that "The task of Turkologists is to find out the Chuvash element in the Tatar and Cheremis languages in order to detect the Chuvash influences, which is still maintained" (See H. Jusupov, *op. cit.*, pp. 10, *etc.*).

[19] H. V. Jusupov, *op. cit.*, p. 11.

[20] See note 18.

[21] In his booklet *Čuvaši i bulgary po dannym Axmeda ibn Fadlana*, Čeboksary, 1954, pp. 13, 63, a.o., A. P. Kovalevskij writes that in the Arabian language of the VII—XIII centuries, the sounds *R* and *Z* were mostly designated by one and the same letter (like a comma without a dot), and that the dots which must always be put under or over some letters were often omitted, but in spite of these facts (which he recognizes himself), A. P. Kovalevskij refuses to take into consideration that the same may have taken place in the Bulgar inscriptions, and here he identifies the Arabian writing with the Bulgar pronunciation, which clearly shows his tendenciousness and absence of scientific objectivism, without which, as it is known, no science whatever is possible.

[22] The writing U(W) denotes the Arabian letter „Waw" because it can be read both as U and as W, depending on its position.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ION BANU

SIX MODALITÉS DE LA MÉDECINÉ ÉGYPTIENNE PAR RAPPORT A LA RATIONALETÉ

Le problème consiste à déceler un des champs dans lesquels la pensée scientifique s'est dévelopée dans l'ancienne Égypte. Il s'agit du domaine de la médecine. En fixant la manière dont on doit considérer les différentes positions sur lesquelles se situe le thérapeute égyptien, nous estimons que la voie qui mène à la vision scientifique, biologique, est celle qui part des situations où l'on fait appel à des forces à caractère occulte et aboutit au moment où l'on met en valeur les moyens de la thérapeutique laique, la capacité de l'homme d'agir directement sur l'organisme malade. Dans ce but, il sied, selon nous, d'établir deux critères d'appréciation: a. *le caractère* de l'instrument thérapeutique (discernable ou caché); b. dans le cas d'un instrument caché, *le rapport* qui s'établit entre le médecin et cet instrument.

a. *Le caractère de l'instrument thérapeutique.* Le guérisseur peut agir « en se mettant en contact » avec des dieux et des démons, dont il considère que la nature est occulte, ou bien il peut agir sans dieux ou démons, par des remèdes ou des procédés de nature physiothérapeutique, c'est-à-dire par des moyens à caractère biologique, matériel, agissant par contact direct, sensible, avec l'organisme. Plus le procédé sera proche de cette seconde position, plus nous allons considérer qu'on fait une place plus large à la science commençante, rationnelle, à la capacité humaine d'action matérielle directe.

b. *La nature du rapport caché.* Lorsque l'instrument guérisseur est présumé être de l'ordre d'une force occulte (la première des positions exposées ci-dessus), les rapports entre le thérapeute et les forces supérieures qu'il imagine prennent deux formes. Selon leurs types, nous allons faire une distinction entre le rapport *mythique* et le rapport *magique.*

La pensée mythique est fondée sur le reflet phantastique, plus ou moins personnifié, d'entités naturelles, prépondérant objectives, reflet qui révèle aussi l'incapacité éprouvée par l'homme de *disposer* d'elles. Donc, l'homme ne peut que leur adresser des prières, les fléchir en sa faveur par des sollicitations, des flatteries et des offrandes. La puissance de l'homme est présumée nulle, celle du dieu, totale. Nous dirons qu'on a afaire, ici, avec un rapport *imploratif.*

La pensée *magique* repose également sur un reflet phantastique. Mais celui-ci est faiblement ou pas du tout personnifié et vise des forces qui représentent, dans une grande mesure, des qualités humaines, subjectives; elle exprime dans sa façon la *capacité de l'homme de disposer de ses forces, sa capacité d'agir avec des résultats pratiques.* Significative est la certitude du magicien, selon laquelle entre sa personne et ses actions, d'une part, et la puissance cachée, d'autre part, il existe un rapport dont la nature, bien qu'*impénétrable*, est *sûre* et rigoureuse. Il suffit — croit-il — de recourir à certains procédés,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

pour que la liaison existante devienne efficiente, de telle sorte que, par cette voie, son intention soit transmise à la puissance cachée et *l'oblige* à agir dans le sens désiré. Nous dirons que la relation entre l'homme et les entités magiques n'est pas implorative, mais *impérative*. Tant le médecin que la magicien utilisent des moyens matériels. Mais à l'encontre du magicien, le médecin laic attribue aux substances animales, végétales ou minérales une fonction qu'en langage moderne nous appelons biologique. Son contact avec l'agent pathogène supposé est lié à une manipulation matérielle directe, à un contact matériel entre l'organisme et le moyen thérapeutique. Dans l'opération magique il n'y a pas un contact de ce genre. Les procédés matériels auxquels le magicien a recours ont toujours un rôle d'intermédiaire entre lui et la présence occulte supposéc.

Par *médecine mytho-magique*, nous entendons la médecine fondée sur la supposition de l'existence des forces cachées, insondables, embrassant donc les deux genres de rapports. Mais, dans le cadre de celle-ci, *plus le procédé thérapeutique est loin de la position implorative (mythique) et plus près de la position impérative (magique), plus elle semble laisser le champ libre à l'affirmation de la pensée et de la volonté personnelles et promouvoir l'initiative et l'action de l'homme, ainsi que sa capacité de maîtriser certaines forces et de décider de leur mouvement.*

La médecine égyptienne présente plusieurs modalités. Nous nous proposons, en utilisant les critères fixés plus haut, de les mettre en évidence. On va constater l'existence d'une série logique, sur l'échelon inférieur de laquelle se trouve celle des modalités qui implique le degré le plus bas d'affirmation de la rationalité. Au contraire, sur l'échelon supérieur cette dernière s'affirme au plus haut degré. Nous trouvons ainsi, cette fois dans le domaine de la pratique médicale concrète, les deux orientations générales mises en évidence dans les pages antérieures. Opposées dans le fond, elles se présentent souvent en interférence, se « disputant » la priorité, si l'on peut dire, et menant à la variété de situations qu'on remarque plus bas.

Première modalité. Les documents I et II d'*Ombos* mentionnent le rétablissement, demandé aux dieux de la guérison, soit par prière directe, soit par prière écrite, transmise par l'intermédiaire du prêtre [1]. On demande à Amoun de guérir le malade, en soufflant sur lui une brise douce. Les paroles suivantes sont prononcées: « Amoun écarte les maux et chasse les maladies; c'est celui qui guérit les yeux sans (utiliser de) remèdes ». Donc, un caractère ostentativement imploratif. Le fait que des cas de ce genre — lorsque ce que nous appelons médication est absent — ne se trouvent pas dans les documents médicaux, mais seulement dans les textes à caractère mythologique, est significatif.

Deuxième modalité. « O Isis, toi l'altière déesse des charmes, délivre-moi, délivre-moi de toutes choses mauvaises, maléfiques ..., de celles causées par un dieu, de celles causées par une déesse, ... par un mort, par une morte, par une ennemie ... » [3]. Cette imploration — précise-t-on dans le texte — doit accompagner « l'enlèvement d'un bandage ». Voilà donc également une imploration au dieu, mais cette fois, assortie d'un certain traitement, en l'espèce l'utilisation d'un bandage. Le degré de confiance dans l'efficacité matérielle du bandage est réduit, du moment qu'il faut implorer la déesse, mais la simple

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

imploration de celle-ci n'est pas estimée comme suffisante. On sous-entend tout de même que le facteur décisif est la bienveillance de la divinité, qui domine entièrement la valeur curative du traitement.

Troisième modalité. „« O cet oeil de Horus créé par les âmes de Héliopolis, que Thot apporte de la ville de ... Sois bienvenu toi, oeil de Horus, cette chose miraculeuse qui se trouve dans l'oeil de Horus, qui est apporté pour écarter ce qui a été causé par un dieu ... par une déesse, par un malveillant.. lequel s'est manifesté avec hostilité envers ces deux yeux de l'homme qui se trouve sous ma main ». On répète cette formule quatre fois pendant qu'on met le médicament dans les deux yeux" [4]. Ainsi que dans le cas antérieur, il s'agit d'une certaine médication et de l'invocation d'un dieu, et même de plusieurs. Mais un élément nouveau apparaît: le thérapeute — qui a affaire avec un malade des yeux — administre le traitement et invoque les dieux, mais en même temps il vente l'oeil de Horus, les qualites de cet oeil (sain) et procède comme s'il « apportait » à son malade l'oeil sain du dieu, en fait l'état de santé de l'organe divin, qu'il « transmet » en quelque sorte aux yeux du patient. Il travaille dans l'esprit de celui qui est convaincu qu'il peut établir une espèce de communications secrète entre l'oeil divin et celui du malade. On voit donc que, quoique n'ayant pas dépassé le moment mythi que, *imploratif*, celui-ci se combine avec *l'impératif*: la conviction du thérapeute sur la capacité d'*imposer* la circulation d'entités cosmiques secrètes commence à entrer en action. La médication est aussi présente. Nottons que, dans les documents, l'association du mythique, du magique et de la médication présente de nombreuses variantes.

Quatrième modalité: « Qu'on prononce cette incantation ... Elle est en effet excellente. J'ai vu (la réussite) ; elle a été obtenue grace à moi » [5]. Dans de pareil cas, où on ne semble pas utiliser un traitement quelconque, comme, par exemple, une formule pharmaceutique, le magicien se sent tellement sûr de son pouvoir à déclencher les forces cachées qui vont rendre la santé au malade, qu'il ne considère plus nécessaire l'intervention du médicament. Il se montre indépendent, plein d'initiative et, sans doute, indifférent aux vertus guérissantes des dieux. Mais, en même temps, entièrement voué à sa croyance dans les forces magiques, il est étranger à l'idée des fonctions médicales que pourraient posséder les substances matérielles. Sa position est nettement *impérative*, mais à ce niveau de plénitude que comporte la confiance aveugle dans la magie.

Cinquième modalité. On expose la formule magique et on prescrit un médicament, soit que la formule soit prononcée antérieurement, en même temps ou ultérieurement à l'administration du médicament. La capacité du thérapeute de chasser l'esprit qui aurait causé la maladie devra se combiner avec l'action matérielle. Le guérisseur aura l'exclamation suivante, significative pour cette modalité: « Puissante est la formule (magique),si elle est reliée au médicament et inversement» [6]. En utilisant les médicaments, le thérapeute se rapproche ainsi de la position du médecin proprement dit, lequel compte sur les qualités matérielles de certaines substances, qualités confirmées par la pratique. La croyance dans les esprits dénote son appartenance au monde de ceux qui croient aux forces occultes, non-biologiques, mais vis-à-vis de celles-ci sa position este impérative.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Sixième modalité. Le médecin utilise les médicaments, sans les accompagner de procédés magiques. Il apprécie le remède du point de vue de l'effet physique direct qu'il a sur l'agent pathogène, considéré également dans sa réalité physique. Dans cet ordre d'idées, nous mentionnons le papyrus médical Edwin Smith, moment culminant de la pensée médicale laique,biologique, dans l'ancienne Égypte. Ici, à l'exception du cas 9, la guérison du malade est considérée, en principe, comme dépendant des procédés physiques qui lui seront administrés. Voici un exemple: « Si tu examines un malade avec une plaie ouverte à la tête, qui arrive jusqu'à l'os, de telle sorte que le crâne est troué, alors tâte la plaie, etc... (Après l'avoir examiné) il faudra que tu dises: ... voilà une maladie que je vais soigner. Après avoir cousu la plaie, pose sur elle, le premier jour, de la viande fraîche, mais tu ne feras pas de bandage. (Le malade) sera étendu à terre, sur des pieux (sur un lit monté sur des pieux), jusqu'à ce que le choc de la douleur aura passé; soigne jour après jour la plaie avec de la graisse, du miel et de la charpie (pansement) afin que celà aille mieux ... » [7].

Ceci implique une certains manière de comprendre l'organisme humain. En effet, étant donné que, dans notre texte, on ne voit pas apparaître l'appel aux interventions théo-démoniaques, on peut supposer, que dans la conception de l'ancien auteur, ce qui rend l'organisme susceptible de recevoir l'action des procédés physiques administrés, ce n'est pas un facteur caché, extérieur à l'organisme, mais bien la nature de ce dernier.

L'horizon rationnel de l'auteur de notre texte semble particulièrement large, surtout si l'on examine quelques situations particulières auxquelles se heurte le médecin. Souvent la position de celui-ci est relativement simple. En effet, dans les 48 cas dont s'occupe la papyrus Smith il s'agit de blessures provoquées par des corps contondents (à l'exception peut-être du cas 45). La cause de la lésion est évidente: ni elle-même, ni le rapport entre la cause (coup) et l'effet (caractère de la plaie) ne dépassent pas l'empirique, ne posent pas au médecin des questions auxquelles il ne pourrait répondre (même s'il n'est pas médecin); mais il y a aussi des situations plus compliquées. Il s'agit, par exemple, des cas 39,45 ou 46, concernant des *inflammations* et des *abcès*, dont, pour les cas 39 et 46, on dit que les inflammations ont eu lieu à la suite de la lésion. Voici ègalement le cas nr. 7; on constate d'abord que nous avons affaire à une plaie « béante» à la tête, plaie à la suite de laquelle le malade « est devenu pâle, s'est évanoui» [8]. Dans cette situation, on demande expressement au médecin, « d'aller au devant de la maladie, de ne pas s'écarter de son chemin à cause de l'évanouissement», et d'appliquer un traitement qui consiste en repos et administration de remèdes. Cette fois, le rapport entre la cause et l'effet n'est pas évident. L'apparition de l'inflammation ne pouvait plus être deduite d'une façon analytique de l'acte matériel de la blessure. Rien n'indiquait donc à l'Égyptien d'alors une liaison quelconque entre la cause et l'effet. La voie était ouverte à la supposition d'une intervention démoniaque. D'autant plus, dans le cas de l'évanouisseent. Ce phénomène impressionne particulièrement celui qui n'en connaît pas la nature. La perte de la conscience était la cause principale pour laquelle les médecins grecs nonhippocratiques et leurs continuateurs romains considéraient l'épilepsie comme un *morbus sacer*, relié donc à une intervention divine. Celui qui nous

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

parle dans le papyrus *Smith* aurait pu suivre la même voie. Entre le coup reçu par le souffrant du cas nr. 7 et l'évanouissement on ne pouvait constater aucun lien empirique évident et l'explication de ce dernier phénomène par une action théo-magique était commode. Or, l'auteur de notre texte ne s'est pas laissé engagé dans cette direction ; il semble même qu'il a voulu nettement barrer le chemin d'une telle explication. Il demande au médecin « de ne pas s'écarter de son chemin a cause de l'évanouissement » et dans tous ces cas — inflammations et évanouissements — le texte continue à ne recommander *aucun rituel ou formule magique* ; au contraire, dans la mesure où une intervention est admise comme utile, on indique des moyens physiothérapeutiques, médicamenteux.

Ceci constitue le champ d'une considération purement rationnelle du phenomène biologique, c'est là le champ de la science.

[1] *Ombos*, II, 292, 939, v. Grapow, *Kranke, Krankheiten und Arzt*, p. 139.
[2] *Ombos*, I, 127, 167, *Ibidem*.
[3] Pap. *Ebers*, 2.
[4] Pap. *Londres*, 22.
[5] Pap. *Londres*, 12.
[6] Pap. *Londres*, 3.
[7] Pap. *Edwin Smith*, cas 3.
[8] Pap. *Smith*, 7
[9] *Ibidem*, Glose J.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

VLAD BĂNĂȚEANU

LE CALENDRIER ARMÉNIEN ET LES ANCIENS NOMS DES MOIS *

L'étude du calendrier arménien ancien a fait l'objet du vaste ouvrage de E. Dulaurier, *Recherches sur la chronologie arménienne technique et historique* (vol. I, Paris, 1859); en outre, certains noms arméniens de mois ont été étudiés par Patkanian, *O nazvanijax drevnix armjanskix mesjacev* (1871) et par L. Gray, *On Certain Persian and Armenian Month-Names as Influenced by the Avesta-Calendar* (dans *JAOS*, XXVIII, 1907, pp. 331—344), de même que par H. Adjarian, qui s'en occupe dans son monumental dictionnaire étymologique de la langue arménienne *(Hayerēn armatakan bar̄aran*, Erevan, 1926—1935) [1].

En ce qui concerne l'introduction du calendrier chez les Arméniens anciens, bien des choses restent encore obscures. L'époque dès laquelle ce calendrier fut utilisé par les Arméniens n'est pas connue; selon certaines hypothèses, il s'agirait du calendrier égyptien, adopté d'abord en Asie Mineure, en Iran et, par l'intermédiaire de la Perse, en Arménie.

Cependant, tout calendrier est étroitement lié au culte religieux, et c'est grâce aux historiens arméniens que nous savons à présent que, jusqu'à l'adoption des divinités perses dans le panthéon arménien ancien (comme résultat de l'influence politique de la Perse), ce panthéon était peuplé par des divinités assyriennes, ce qui prouve l'ancienne dépendance politique de l'État arménien envers Ninive. On peut, donc, admettre la possibilité que le premier calendrier des Arméniens fût d'origine assyrienne et que ce calendrier ait été en usage jusqu'au VI[e] siècle av. n.è., quand l'Arménie fut incorporée à l'Empire perse. En effet, selon E. Dulaurier, le calendrier arménien aurait été emprunté aux Perses et adopté par les successeurs du roi Tigran I, après que l'Arménie fut soumise par les Achéménides (au VI[e] siècle av.n.è.) [2]. Ginzel [3] considère comme probable que l'année égyptienne, qui comptait 12 mois, fut adoptée en Iran, en Cappadoce et en Arménie seulement en 488 av.n.è. Or, Ginzel me paraît être la plns sûre de nos sources. En ce qui concerne la société arménienne dans l'antiquité, l'historien arménien Moïse de Xoren (V[e] siècle n.è.) nous fournit certaines informations qui nous permettent de tirer certaines conclusions au sujet du calendrier des anciens Arméniens.

C'est ainsi que Moïse de Xoren [4] nous indique que la société arménienne resta longtemps dans un état simple, primitif. La population était pleine de vigueur, mais elle vivait sans instruction et sans manifester le désir d'une culture intellectuelle ou de préoccupations scientifiques. Le peuple arménien et ses seigneurs s'occupant surtout d'expéditions militaires, négligeaient tout problème culturel, bien que les autres peuples contemporains s'en occupassent à un haut degré. Dans le passage cité, Moïse de Xoren précise que le

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

manque de connaissances dont il parle en ce qui concerne les Arméniens se réfère également à l'ignorance des cycles de la semaine, des mois et de l'année. Cet état de choses se maintint jusqu'à l'avènement du roi Artašes II, sous le règne duquel une réforme du calendrier arménien fut réalisée. Bien que l'historien arménien n'ajoute aucun détail, nous devons comprendre qu'il s'agit du perfectionnement d'un calendrier déjà existant et non pas d'un calendrier nouveau; nous pouvons donc supposer que ce calendrier corrigé ou perfectionné était basé sur le calendrier perse.

Les Arméniens, qui avaient des rapports directs avec les Romains même avant Artašes II, connaissaient certainement l'année tropique et, par conséquent, aussi la différence entre leur calendrier, d'origine égyptienne, et le système tropique.

Cependant, certaines inexactitudes ou contradictions notées chez Moïse de Xoren nous montrent son manque d'assurance en ce qui concerne cette question. L'historien arménien parle, dans un autre passage de son ouvrage [5], du fait que c'est à peine sous le roi Vałaršag (178—198 n.è.) que le calendrier perse fut adopté et qu'à cette occasion on introduisit pour la première fois la fête du Nouvel An, *navasard* [6]. Les Arméniens ont traduit le terme *navasard* par *amanor*, formé de *am* « an » et *nor* « nouveau », et ont créé aussi une divinité qui représentait la Nouvelle Année, *Amanor* [7], qui avait son temple à Bagavan. Les fêtes qui lui étaient consacrées à l'occasion du Nouvel An duraient 6 jours.

Nous observons donc qu'il n'existe aucune précision en ce qui concerne la date à laquelle le calendrier de 365 jours fut adopté en Arménie; l'opinion de Ginzel, que nous avons citée plus haut, nous paraît fondée. Les historiens arméniens les plus anciens, tels que Agathangełos et Phaustos de Byzance (V^e siècle n.è.), Moïse de Xoren, Ełišē ou Lazare de Pharpi (V^e siècle n. è.) ne nous donnent que des indications rares et vagues en ce qui concerne le calendrier arménien; quand ils veulent préciser la date d'un événement historique, ils indiquent l'année du règne du roi sous lequel l'événement respectif avait eu lieu.

Nous allons essayer d'établir les caractéristiques du calendrier arménien. Puisque nous constatons une identité entre les calendriers arménien et égyptien, avestique et perse, il y a lieu de supposer que les Iraniens ont adopté le calendrier des Égyptiens et que, par la suite, les Arméniens l'ont emprunté à leur tour aux Perses.

L'année des Égyptiens, comme celle des Perses de l'antiquité, était une année solaire, comprenant 365 jours sans fractions, répartis en 12 mois de 30 jours chacun, ce qui faisait au total 360 jours. On y ajoutait encore cinq jours complémentaires, les 5 jours épagomènes. Mais la révolution solaire étant de 365 jours et un quart selon les calculs des astronomes anciens, il en résulte un excédent de 6 heures par an, différence qui fut corrigée dans le calendrier avestique par l'introduction d'un 13^e mois tous les 120 ans [8]. Les mois de l'Avesta portaient les noms suivants: *Fravartīn, Artavahišt, Horvadat, Tīr, Amerīdat, Šatvaīrō, Mitrō, Āvān, Āthrō, Dīn, Vohūman, Spendarmat.* D'après les noms des mois, il résulte que le calendrier avestique était un calendrier hiératique.

Nous avons mentionné les noms des mois avestiques parce que certains d'entre eux apparaîtront également dans les dénominations arméniennes.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Il y a lieu de retenir encore que l'an avestique ne commence pas par le mois *Dīn*, soit le 16/XII — 15/I, mais par le mois de *Fravartīn*, le 21 mars, comme le calendrier perse (le 21 mars: équinoxe du printemps, v. Ginzel, III, p. 28) ou comme le calendrier babylonien, qui commence avec le mois de mars-avril [9]. La concordance qui existe entre l'an babylonien et l'an avestique apparaît aussi en comparant le mois babylonien *Tišrita*, identique avec l'avest. *Tīr*, et babyl. *Adarn*, identique avec avest. *Āthrō*.

Justi [10] prétend que l'année perse ancienne commençait, tout comme l'an avestique, par le mois de mars-avril. Les inscriptions achéménides ne nous font connaître que les noms de neuf mois seulement, trois mois n'étant pas nommés. Voici, d'après Justi, l'ordre de leur succession: 1. *Θurāvahara*, 2. *Θaigarči*, 3. *Ādukani*, 4. nom inconnu, 5. *Garmapada*, 6. nom inconnu, 7. *Bāgayādi*, 8. nom inconnu, 9. *Āθriyādiya*, 10. *Anāmaka*, 11. *Margazana*, 12. *Viyaxna*. Nous avons vu que les mois avestiques ont, tous, une origine hiératique, tandis que dans le calendrier perse trois mois seulement ont un caractère spécifiquement religieux, soit les mois de *Bāyagādi*, *Āθriyādiya* et, probablement, *Anāmaka* [11].

Le calendrier arménien est divisé lui aussi en 12 mois, de 30 jours chacun, complétés par 5 jours épagomènes, nommés *aveleač'*, ajoutés après le 12e mois qui porte le nom de *hrotic'*. Ignorant l'excédent de 6 heures par an, ce calendrier comprenait donc six heures de moins que le calendrier julien. C'est pourquoi le commencement de l'année, qui initialement était le jour du 26 novembre, se trouvait déplacé d'un mois à l'autre au cours des années. C'est ainsi que, l'an qui précéda la première année de notre ère, l'année arménienne commença le 26 novembre, mais quatre ans plus tard elle commença le 25 novembre, et ainsi de suite jusqu'à l'an 1460 de l'ère chrétienne, quand elle débuta à nouveau par le 26 novembre. Mais dans ces 1460 ans du système julien, l'an arménien en avait parcouru 1461, soit une année de plus. Ce mouvement de rotation se poursuivant continuellement, les mois passaient, par la progression du temps, d'une saison à une autre, de sorte que les mois d'été se retrouvaient après un certain temps en hiver, etc.

Ce système, dû à une évaluation imparfaite de la révolution solaire, était un premier essai de fixer le calendrier, adopté par les peuples d'une société qui n'était pas encore parvenue à connaître l'année normale de 365 jours et un quart. Pourtant, après une période assez brève, on s'aperçut du désaccord considérable intervenu dans la succesison des saisons, car après 120 ans il y avait une différence d'un mois, et après 360 ans la différence intéressait une saison entière. Tant les Égyptiens que les Perses savaient calculer cette différence et, comme nous l'avons déjà dit, les Perses la corrigeaient tous les 120 ans, en ajoutant un 13e mois de 30 jours afin d'égaliser ainsi la différence entre leur calendrier et l'an julien.

Bien que la religion des Arméniens s'identifia, à partir de l'époque des Achéménides, avec celle des Perses et devait utiliser, par conséquent, à cette époque le même calendrier, les Arméniens n'apportèrent à leur année aucune rectification. Lorsqu'ils se séparèrent des Perses et se convertirent au christianisme, ils continuèrent à garder leurs calculs erronés [12].

Tant que les Arméniens n'avaient pas encore adopté la religion chrétienne, les écarts signalés furent moins sentis. C'est seulement après leur

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

conversion au christianisme que des non-concordances importantes se montrèrent lorsqu'il s'agissait de fixer la date des fêtes de Pâques. C'est pourquoi l'église arménienne adopte un canon qui fixa les fêtes pascales durant un cycle de 200 ans [13]. Ce canon, qui comprenait 10 cycles ayant chacun 19 ans, auxquels on ajoutait encore 10 ans, est l'oeuvre d'un certain Andréas, dont on sait seulement qu'il était le frère de l'archevêque Magnus [14]. Ce canon, ayant une durée de 200 ans, expirait en 552 n.è.; l'église arménienne fixa par la suite une nouvelle période de 532 ans, adoptée d'après le modèle des Alexandrins [15], et procéda à la réforme du calendrier. Cette période de 532 ans a été nommée l'ère arménienne, l'an 553 étant la première année de cette ère. Le nouveau canon pascal fut fixé par le II[e] Concile, qui a eu lieu dans la ville de Dvin, étant convoqué par le katholikos Nerses II ou Moïse II, sous le règne de Justinien [16]. La réforme du calendrier ne fut cependant pas accomplie et on garda l'année vague, sans intercaler un jour de plus après chaque période de 4 ans.

Le premier jour de l'an de cette nouvelle ère arménienne était le 11 juillet 553. Cette date a été considérée par les historiens arméniens comme le début d'une ère nationale. Ce cycle avait été fixé par un savant d'Alexandrie, Aïas, et le cycle fut nommé, d'après lui, le cycle d'Aïas.

On se rendit cependant bientôt compte de l'erreur commise en gardant l'année égyptienne sans y introduire la différence de 6 heures par an. En effet, les déplacements du début de l'année devinrent de plus en plus sensibles. C'est ainsi que le nouvel an *Navasard*, qui en 553 était fixé pour le 11 juillet, devait être reculé en 1300 au 5 janvier [17]. Cette omission de réformer le calendrier arménien paraît d'autant plus curieuse que — selon ce que nous ont transmis les historiens arméniens du V[e] siècle n.è. — dès leur conversion au christianisme les Arméniens avaient commencé à étudier la chronographie, la succession et la mesure du temps. D'après l'Histoire écrite par Moïse de Xoren [18], les historiens arméniens connaissaient aussi la chronographie de Jules l'Africain. Le premier mathématicien arménien qui effectua des calcus concernant le calendrier a été Athanase de Głag (VI[e] siècle) [19]; au VII[e] siècle s'en occupa un mathématicien de grande renommée en Arménie, Ananias de Širak, surnommé *hamarol*, «le calculateur». Ce mathématicien avait été chargé par le katholikos Anastase de réformer le calendrier d'après le modèle julien, réforme qui devait être ratifiée ensuite par le Concile des archevêques. Mais le katholikos Anastase mourut avant la convocation du Concile et le calendrier resta non réformé.

C'est à peine en 1084 que le calendrier arménien fu rectifié. Le cycle d'Aïas, commencé en 553, expirait en 1084 et un nouveau cycle de 532 ans fut calculé par Hovhanes, diacre de Hałbat, sous le katholikos Grégoire III [20]. Ce nouveau cycle devait expirer en 1615. Le diacre Hovhanes procéda à la rectification du calendrier, en intercalant le bisexte du calendrier romain après le cinquième jour épagomène, comme l'avaient fait les Alexandrins. De cette façon l'année comptait maintenant, tous les quatre ans, six jours épagomènes au lieu de cinq [21]. Hovhanes le Diacre commença lui aussi son année par le *Navasard*, qu'il déplaça, pour des raisons inconnues, au 11 août [22].

C'est ainsi que les fêtes religieuses furent fixées à des dates stables et que le ménologue arménien reçut une forme régulière et définitive. La correspondance des mois arméniens avec les mois romains devint définitive à la suite de cette rectification.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Cette réforme n'eut cependant jamais les effets de la réforme alexandrine. Le peuple centinuait à utiliser l'année vague arménienne, qui s'est maintenue même jusqu'à nos jours. Les Arméniens adoptèrent cependant, à côté de leur calendrier vague, aussi le calendrier imposé au monde romain par l'autorité de Jules César et qui devint le calendrier ecclésiastique de toutes les nations chrétiennes. Bien que les Arméniens eussent emprunté aux Alexandrins la période de 532 ans, ils n'adoptèrent pas leur calendrier, mais bien le calendrier romain avec ses mois, qu'ils utilisaient en même temps que les mois de leur année vague.

Le calendrier romain a été introduit chez les Arméniens, par l'intermédiaire de Constantinople, après que cette ville remplaça Rome comme métropole de l'Empire et que les Arméniens, convertis au christianisme, se trouvèrent en rapports étroits avec les Grecs de l'Asie Mineure [23]. Il paraît cependant possible que l'année romaine ait été connue en Arménie encore du temps des Arsacides, lorsque les armées romaines sous Lucullus, Pompée et Marc Antoine, et surtout sous le général Corbulo, occupèrent l'Arménie.

En commençant par le VII[e] siècle, les noms des mois du calendrier julien furent introduits eux aussi, mais reçurent des formes arménisées [24]. Ce sont exclusivement ces noms qui sont utilisés aujourd'hui par les Arméniens; les anciennes désignations des mois ne furent plus maintenues que par les historiens arméniens de l'antiquité. Nous savons toutefois que les noms des mois du calendrier julien avaient été connus bien avant le VII[e] siècle, car nous les retrouvons dans une note historique ajoutée à la Bible arménienne traduite d'après un texte de la Septante, datant des premières années du V[e] siècle, et ensuite dans une version de la Chronique d'Eusèbe, datant de la même époque [25]. Voici les noms arméniens des mois du calendrier julien: *Yunvar, P'etrvar, Mart, April, Mayis, Yunis, Yulis, Avgostos, September, Hoktember, Noyember, Dektember* [26]. Mesrob Ter-Movsesian relate dans son ouvrage *Istorija perevoda Biblii* (S. Péterbourg, 1902, p. 188) que dans des manuscrits ecclésiastiques arméniens datant des X[e] et XI[e] siècles, les fêtes de l'Église arménienne et les dates des saints arméniens sont indiquées par des noms arméniens tels que *Navasard, Hoṙi, Sahmi*, etc., alors que pour les fêtes panchrétiennes on employait des termes tels que janvier, février, etc.

Comme nous l'avons déjà signalé, le cycle calculé par Hovhanes le Diacre expirait en 1615; la même année fut donc calculé, par le mathématicien Azaria de Djoulfa, en Perse, un troisième cycle de 532 ans, qui commençait en 1616 [27].

Nous savons que les Arméniens ne calculaient pas par semaines. C'est à peine sous Artašes II qu'on adopta la période de la semaine, qui cependant ne fut pas introduite chez les Perses eux-mêmes. Les Arméniens n'adoptèrent pas la semaine planétaire (chaldéenne), mais la semaine sabbatique, qui est gardée jusqu'à nos jours. Moïse de Xoren indique que la semaine était nommée *šabat'*, nom qui désignait aussi le jour de samedi. Les autres jours de la semaine n'avaient pas de noms spéciaux, mais on les désignaient dans l'ordre de leur succession au cours de la semaine, à partir de samedi, comme le faisaient les Sémites. C'est ainsi que *miašabat'i* est le premier jour de la semaine, soit le dimanche, *erkušabat'i* le deuxième jour de la semaine, donc lundi, et ainsi de suite jusqu'à jeudi, qui était nommé *hingšabat'i*, soit le 5[e] jour de la semaine. Le vendredi, cependant, a été nommé *urbat'*, d'après le modèle sémitique,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

soit la veille du sabbat [28]. Certains historiens tentent d'expliquer ce fait par l'influence sémitique manifeste après la colonisation massive de Juifs en Arménie à la suite de l'invasion de Cappadoce par Tigran le Grand, qui obligea les Juifs captifs de s'établir dans les villes de Armavir, capitale de son royaume, et à Vałaršapat [29]. Ce sont toujours les historiens arméniens qui relatent que, après leur expédition contre Jérusalem, les Chaldéens avaient amené avec eux en 587 av.n.è. un grand nombre de prisonniers juifs, qu'ils cédèrent ensuite au roi d'Arménie. Certaines familles parmi ces captifs ont gagné avec le temps une grande réputation en Arménie, et des familles nobles telles que les Bagratides, originaires de Sembat en Judée, ont fondé plus tard la dynastie des Bagratides [30].

En ce qui concerne les noms des mois arméniens, les historiens arméniens ne nous ont laissé que des informations rares. Nous donnons ci-dessous ces noms, en commençant par le premier mois de l'an, en indiquant en même temps le jour de l'année par lequel commençait chaque mois.

Le premier mois de l'année se nommait *Navasard*, terme qui désignait aussi le premier jour de l'année.

Le deuxième mois est *hoṙi*,	qui	commence	le	31e	jour	de l'année
Le troisième mois est *sahmi*,	„	„	„	61e	„	„ „
Le quatrième mois est *trē*,	„	„	„	91e	„	„ „
Le cinquième mois est *k'aŀoc'*	„	„	„	121e	„	„ „
Le sixième mois est *arac'*	„	„	„	151e	„	„ „
Le septième mois est *mehekan*,	„	„	„	181e	„	„ „
Le huitième mois est *areg*,	„	„	„	211e	„	„ „
Le neuvième mois est *ahekan*,	„	„	„	241e	„	„ „
Le dixième mois est *mareri*,	„	„	„	271e	„	„ „
Le onzième mois est *margac'*	„	„	„	301e	„	„ „
Le douzième mois est *hrotic'*	„	„	„	331e	„	„ „

Suivent ensuite:

Le 1er	jour	épagomène	*(aveleac')*	soit	le	361e	jour	de l'année
Le 2e	„	„		„	„	362e	„	„ „
Le 3e	„	„		„	„	363e	„	„ „
Le 4e	„	„		„	„	364e	„	„ „
Le 5e	„	„		„	„	365e	„	„ „

Le sens de ces noms de mois reste obscur. Les historiens arméniens les mentionnent lorsqu'ils en ont besoin au cours de leurs exposés, mais sans expliquer l'origine de ces termes. Nous trouvons le nom *navasard* chez les historiens Phaustos de Byzance, Moïse de Xoren, Lazare de Pharpi, Agathangełos, Koriwn et Ełišē; *k'aŀoc'* est mentionné seulement par l'historien Ełišē; Moïse de Xoren et Lazare de Pharpi parlent de *mehekan*, et Ełišē et Lazare de Pharpi de *hrotic'*. Un seul historien du XIIIe siècle, Stepan Orbelian, mentionne que *navasard* « le nouvel an » est aussi un jour de fête publique et l'identifie avec le mot perse *neuroz*, en ajoutant: « nauruz or targmani navasard», soit: « *nauruz*, qui se traduit par *navasard*».

En ce qui concerne l'étymologie de ces termes, les opinions diffèrent. L. Gray les soumet à une étude approfondie [31] et arrive à la conclusion que

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ces noms ressemblent de près aux anciens noms de mois persans, soghdiens et ceux du calendrier cappadocien. Le linguiste arménien H. Adjarian les a également étudiés dans son monumental dictionnaire de la langue arménienne, dont nous avons déjà parlé, où il a recueilli toutes les hypothèses émises par ceux qui se sont occupés du problème des anciens noms des mois en arménien. J. Marquart essaie d'établir, à l'aide de ses tables chronologiques du calendrier[32] que les noms de mois cappadociens ont à leur origine les termes avestiques plus récents et qu'ils sont étroitement apparentés aux noms du persan moyen. Il estime que c'est là qu'il faut chercher aussi l'explication des termes arméniens. En comparant les tables chronologiques des mois cappadociens et avestiques, reproduites par Marquart et Ginzel (vol. III, p. 26), nous observons, en effet, des ressemblances frappantes entre tous ces noms. Voici le tableau des mois cappadociens, avestiques et du persan moyen. Il y a lieu de mentionner que dans le persan ancien, ces noms diffèrent complètement.

En cappadocien:	En avestique récent:	En persan moyen:
1. *Artana*	*Fravartinam*	*Fravartin*
2. *Arteieste*	*Athrahevahištaha*	*Artvahišt*
3. *Arvatata*	*Haurvatato*	*Harot*
4. *Teirei*	*Tištryehe*	*Tir*
5. *Amartata*	*Ameretato*	*Amert*
6. *Chsathriore*	*Chšathrahe*	*Šathrevar*
7. *Mithre*	*Mithrahe*	*Mithre*
8. *Apomenapa*	*Apam (napato)*	*Apan*
9. *Athra*	*Athro*	*Atur*
10. *Dathusa*	*Dadva*	*Dadv*
11. *Osmana*	*Vahumano*	*Vahuman*
12. *Sondara*	*Spenta-armaitiš*	*Spandarmat.*

Comme nous l'avons déjà dit, il a y une forte ressemblance entre les noms des mois cappadociens, avestiques et du persan moyen, mais en ce qui concerne les noms arméniens, nous n'en trouvons une ressemblance évidente que pour quelques-uns seulement. Certains termes arméniens se rapprochent des noms khwarezmiens ou avestiques, comme c'est le cas pour:

arm. *navasard* — khwar. *nausarğē*
„ *trē* — „ *čire*
„ *mehekani* — avest. *mithrahe*
„ *ahekani* — „ *Athro*

Cette explication a été donnée par Marquart, *loc. cit.* dans la note précédente.

Dans ce qui suit nous nous occuperons de chaque nom arménien, en le soumettant à une analyse détaillée.

Il est intéressant de noter tout d'abord que la légende arménienne désigne les fils et les filles de Haïk par des noms de mois: les six fils se nommaient *Navasard, Hoṙi, Sahmi, Mehekan, Areg, Hrotic'*, et les quatre filles: *Arac', Mareri, Trē* et *K'ałoc'*, ce qui prouve l'archaïsme de ces termes.

En commençant notre analyse par le nom *navasard*, qui désigne le premier mois arménien ancien, nous constatons que son étymologie est très simple: *navasard* signifie « nouvel an », car dans l'Avesta nous avons *nava* « nouveau » et *sarəda* « année »[33]. Le mot signifiait initialement « nouvel an » et l'on s'en servit ensuite pour désigner également le premier mois de l'année (« le mois

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

du nouvel an »), nommé en arménien *navasardi amsoy* ou *amsean navasardi*, et plus tard tout simplement *navasard*. Les Arméniens traduisirent *navasard* par *amanor*, soit *am* « an » et *nor* « nouveau », créant même une divinité *Amanor*. Les historiens arméniens Koriwn et Ełišē mentionnent que *navasard* signifie le début de l'année arménienne, tandis que Moïse de Xoren indique que c'est le premier mois de l'an [34].

Nous trouvons le même terme, désignant le premier mois de l'an, dans le soghdien, où nous avons *nauasarδ* [35], et en khwarezmien: *nausarğē* [36]. Puisque nous avons des termes presque identiques dans ces deux langues, nous pouvons supposer qu'il s'agit ici, comme pour l'arménien, d'un emprunt fait à la langue pehlevie, qui désignait l'an par *sard*. Le fait que dans ces langues le premier mois de l'an était nommé *Fravartin*, prouve que le terme arménien ne fut pas emprunté à l'Avesta ou au persan. Le mot avest. *sarəda-* « an» existe aussi en skr.: *śarad-*, ayant le sens d'« été, automne », et c'est avec la même signification que nous le retrouvons dans la langue ossète: *särd*. Pour désigner l'« an » il n'existe aucun correspondant de *sard*, bien que le skr. *śarad-* s'approche de l'avest. *sard-*; en védique, *śarad-* signifie « an », lorsqu'il s'agit de plusieurs années, tout comme en avestique, où l'an est désigné par *yārə*, lorsqu'il s'agit d'un seul an, mais par *sard-* lorsqu'il s'agit de plusieurs années; par exemple *yārə-drājō* « la durée d'un an », mais *hapta sarəda* « sept ans » [37]. C'est ainsi que le thème *sard-* a fourni à l'iranien le terme général d'« an ». Selon Sayce [38], il aurait existé en chaldéen le mot *šardis* ayant le sens d'« an »; dans ces conditions, l'affirmation de Jean le Lydien, un byzantin du VI[e] siècle, dans son traité *De mensibus*, III, 14: νέον σάρδιν τὸ νέον ἔτος ἔτι καὶ νῦν λέγεσθαι συνομολογεῖται, paraît être fondée. Ce mot lydien σάρδις a été rapproché par Lagarde [39] de l'avest. *sarəda*, bien que Meyer [40] repousse cette hypothèse, en objectant qu'au VI[e] siècle n.è. il ne pouvait plus être question d'une langue lydienne. Cependant, tout en acceptant l'objection de Meyer que νέος σάρδις ne saurait être que le terme arménien hellénisé et utilisé dans les territoires de l'ancienne Lydie, on pourrait admettre que le fait que ce terme — qui désignait le nouvel an ou le premier mois de la nouvelle année — s'était répandu jusque chez les Khwarezmiens et les Soghdiens, et le fait que les Turcs de Salmast [41] employaient eux aussi un terme *navasardos* prouverait que le mot (désignant le nouvel an et le premier mois de l'année) avait été emprunté probablement au début de la formation du peuple arménien. Les Arméniens créèrent ensuite, toutefois avant leur conversion au christianisme, un mot arménien *amanor*, par lequel ils désignaient en même temps une divinité *Amanor*.

En échange, les mots *hoṙi* et *sahmi*, qui désignent le deuxième et le troisième mois chez les Arméniens, pourraient être expliqués, à notre avis, comme étant des emprunts faits aux langues caucasiennes, car si les Arméniens voulaient désigner leurs mois par des numéraux ordinaux (« le deuxième », « le troisième»), ils avaient à leur disposition les termes arméniens *erkrord* et *arrord*. Cependant le reste des mois arméniens ne sont pas désignés par des numéraux, cardinaux ou ordinaux, et nous n'en trouvons des exemples ni dans les noms de mois d'autres langues anciennes de l'Orient ou de l'Asie Mineure. Signalons, par contre, que dans la langue souanète « deux » est désigné par *ori*, *heri*, *yervi*,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

en ingouche par *or, oor*, en mingrélien par *žuri, žiri* et en laze par *žur, ǧur* [42]. En même temps on pourrait suivre une autre voie pour expliquer ce mot toujours par l'iranien. Nous savons, par exemple, que pour préciser le temps, les Perses ne désignaient pas les jours du mois par un numéro d'ordre, mais que chaque jour du mois avait son propre nom, qui ressemblait parfois au nom d'un mois. C'est ainsi que le premier jour du mois se nommait *hormuz*, le deuxième *bahmen*, le troisième *ardbehešt*, le quatrième *sahrīr*, puis *asfendārmed, xordād, mordād, deirbāder, ader, abān*, le onzième jour était nommé *xor*, le douzième *māh*, et ainsi de suite [43]. Or, *xor* signifiait en persan « soleil » et était donc identique avec *arev* ou *areg*, qui est le huitième mois du calendrier arménien. En persan il y a également le mot *xurter*, nom d'un mois, soit *xur* = *xor* et *tar*, concordant avec arm. *tari* « an, temps » [44]. Ališan *(Hin Havatk'*, p. 104) estime que *hoṙi* dériverait de *Horēn*. A notre regret, nous n'avons pu connaître l'opinion de Patkanian *(O nazvanijax drevnix armjanskix mesjacev*, 1871, p. 38*)* en ce qui concerne le nom *hoṙi*.

Quant au trosième mois de l'an, *sahmi*, nous ne saurions accepter de le rapprocher aux numéraux cardinaux des langues caucasiennes, tels que géorgien *sami*, souanète *semi*, laze *sum, šum, žum*, mingrélien *sumi, šumi* ingouche *sam* — tous ces termes signifiant « deux ». Toutes les hypothèses émises en ce qui concerne ce terme sont sans poids. Chez Agathangełos, 72, nous trouvons une seule fois le mot σαομι. Ne serait-il pas indiqué de le rapprocher plutôt de *sahman* « limite, frontière », *sahmanel* « limiter », qui est toujours un mot d'emprunt iranien, car en pehlevi nous avons *sāmān* < * *sāhmān*, ayant le sens de « limite (d'une saison) »? Adjarian croit que *sahmi* a été emprunté aux Géorgiens ou aux Chaldéens, où le terme correspondant avait le sens de « trois ».

Le quatrième mois arménien porte le nom de *trē*. Ce terme paraît être un emprunt fait au pehlevi archaïque. Selon l'opinion de R. Gauthiot [45], il ne s'agirait pas de l'adoption massive de mots parthes usuels en arménien, mais d'une véritable pénétration de la langue iranienne en arménien. Ce fait suppose l'existence d'une civilisation parthe plusi mportante que la civilisation arménienne. Meillet [46] à son tour explique qu'au VI[e] siècle n.è., lorsque l'Arménie fut incorporée à la Perse, dirigée à partir de 66 n.è. jusqu'à 387 par une dynastie arsacide, donc parthe, la classe des nobles étant parthe ou assimilée, de nombreux mots parthes pénétrèrent dans le vocabulaire arménien. C'est ainsi que *trē*, cas régime de * *tirē*, correspond au mot *tīr*, qui dénomme le dieu Mercure, désignant aussi une divinité du panthéon arménien. Agathangełos cite le dieu *Tīr*, identique avec Hermès ou Mercure. Il est important de préciser que *Tīr* se retrouve dans la racine de nombreux noms propres arméniens, tel que *Tiridat* et autres. Comme correspondants du mois *tīr*, nous trouvons dans l'Avesta *Tištryehe*, en perse *Tīr*, en cappadocien *Teirei* [47] (nom donné au quatrième mois de l'année) et dans le calendrier khwarezmien le terme *čire* [48].

Il est intéressant de noter que pour ce mois il existe encore une variante, *trēkan*, correspondant, en ce qui concerne sa terminaison, à *mehakan* et à *ahekan*.

Le cinquième mois arménien se nommait *k'ałoc'*. Le terme est obscur. *K'ałoc'* serait, selon Adjarian, un mot formé de *k'aṙ* et le suffixe *-oc'*, *k'aṙ*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

signifiant « accouplement des animaux », et *k'ałoc'* « mois de l'accouplement des animaux » [49]. La saison dans laquelle nous retrouvons le mois de *k'ałoc'* coïncide, en effet, avec l'époque d'accouplement des animaux. C'est toujours Adjarian qui suppose que *k'ałoc'* est la période de l'hiver, car *k'ał* serait identique avec lat. *gelu* [50]. D'autre part, il existe un verbe *k'ałel*, qui signifie « cueillir », de sorte que *k'ałoc'* signifierait la récolte des fruits, si l'on pouvait prouver que ce mois correspondait à la cueillette des fruits. (Dans « Handes Amsoriya », 1901, p. 238 on essaie en effet de démontrer que *k'ałoc'* représente le temps de la récolte.)

Il est toutefois possible que *k'ał* signifie le temps de la récolte et que le nom du mois date du temps où les Arméniens ne savaient diviser l'année que d'après les saisons. *K'ałoc'* serait le génitif de *k'ał*. On peut supposer que *hrotic'* a été formé de la même manière, étant, probablement, le génitif de *hur* « feu », « chaleur », nom dont on désignait peut-être le mois le plus chaud de l'année. Ces mois représentaient donc des saisons de l'année, lorsqu'ils coïncidaient avec certaines saisons. Le mot *margac'* pourrait être expliqué de la même manière: génitif de *marg* « prairie, champ », termes suggérés par les travaux du labourage. C'est d'ailleurs ainsi que l'écrivain Jacob de Crimée (XV^e siècle) l'explique dans sont traité sur le calendrier [51].

Le nom du sixième mois, *arac'*, reste lui aussi obscur. Patkanian croit que la racine de *arac'* est *ara-*, que nous retrouvons dans l'avest. *haurvat* et qui est attestée également dans le nom du mois cappadocien *araiotate*, *araiota*, ensuite dans celui correspondant en avest. récent: *haurvatato*, pers. moyen *harot* et persan moderne *xordād*.

Mehekan est le septième mois de l'année arménienne, correspondant au mois persan *mihr* et au mois cappadocien *mithre*. L'étymologie du mot est plus claire que celle des autres noms de mois arméniens. A son origine nous retrouvons le nom du dieu *Miθra*. En persan ancien il y avait une fête consacrée au dieu Mithra, nommée τά Μιθράκανα, terme formé avec un suffixe emprunté au pehl. *-agān*, *-gān*: pehl. *mihragan* ou persan *mihrakan*, qui a donné ensuite arm. *mehekan*; nous verrons que le nom du mois *ahekan* dérive de *āθrakān*, * *āhrakān*, et *mehužan* de pehl. * *Mihrōǧān* (gr. Μερουζάνης) [52]. Selon Moïse de Xoren [53] et Koriwn on utilisait à côté du génitif *mehekani* encore une autre forme, plus brève, *maheki* ou *meheki*, tandis que le nominatif *mehekan* et *meheak* ou *maheak* n'était pas employé, ce que confirme aussi Hübschmann [54].

Il paraît qu'on disait couramment: *amis mehekani* « le mois de mehekan», soit de la fête de Mithra, célébrée le 13 février. Strabon relate que ce mois était consacré chez les Perses au dieu Mithra. L'étymologie du mot a été expliquée par Meillet [55], qui, étudiant les mots d'emprunt qui attestaient l'influence de la culture iranienne en Arménie, rapproche le nom du mois *mehekan* à celui du dieu Mithra. Le mot *mehean* « temple; idôle » est basé lui aussi sur le nom de Mithra, *mehean* ayant été dérivé au moyen du suffixe arm. *-ean;* il donna aussi le titre du prêtre suprême arménien *mehenakal*.

Mais il existe encore une autre hypothèse pour expliquer le nom *mehekan*: ses doublets *meheak*, *maheak* nous font penser à *mahik* « lune nouvelle ». Ne serait-il pas juste de penser à *amis meheki* « le mois de la lune » et, pareille-

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ment, en ce qui concerne le mois suivant, *areg*, à *amis aregi* «le mois du soleil»? Le calendrier persan, qui donne un nom à part à chacun des 30 jours du mois, désigne d'ailleurs le 12e jour du mois par *māh*.

Le huitième mois du calendrier arménien, *areg*, correspond au mois persan *aban*. L'étymologie du mot est claire: *areg* « soleil », manifestation matérielle de Mithra [56]. *Areg* se retrouve d'habitude dans des mots composés tels que *areg-ak* [57] « l'oeil de Areg » (soit « le soleil visible »). Pour désigner le soleil nous avons d'ailleurs le mot *arev*, avec un correspondant dans skr. *raviḥ* « soleil » (en arménien nous avons un *a* prothétique). Il n'existe pas encore une explication en ce qui concerne le passage de *w* à *g*; nous trouvons des exemples de cette transformation avant *y*, *r*, *n*: *kov* « vache », mais *kogi* « beurre » (produit de la vache). Il est possible que *v* de *arev* soit passé à *g* dans une forme initiale * *arevn*, avec l'élément démonstratif *n* ajouté, ayant fonction d'article. Je ne vois pas d'autre explication pour le passage de *v* à *g*, si l'on accepte que *arev* a donné *areg* pour désigner le mois *areg*. Nous retrouvons ce mot encore dans l'expression *areg k'ałak'* « la ville du soleil », Ἡλιόπολις, attesté aussi sous la forme *aregakan k'ałak'*. Chez Agathangełos la forme *areg* est attestée également, dans *y-areg kusē* « du côté oriental ».

De toute façon, *arev* ou *areg* n'existe pas en iranien. L'influence iranienne s'est manifestée, d'après Meillet (*MSL*, XVII, p. 28 et XVIII, p. 256), dans la formation des composés *arev-elk'* « Est, Orient », comparable avec *xor-āsān*, et *arev-mutk'* «le coucher du soleil». Chez l'historien Agathangełos nous trouvons aussi *arevagal*, un autre dérivé de *arev*, qui désignait une fête.

Le culte d'*Arev*, qui représentait le dieu Mihr, s'est prolongé tard jusqu'au moyen âge arménien, de sorte qu'encore au XIIe siècle le patriarche Nerses reprochait aux Arméniens de Samosate qu'ils continuaient de pratiquer le culte d'Arev [58]. On ne saurait donc point être étonné (Mihr occupant une place aussi importante dans le panthéon arménien) que les Arméniens aient donné le nom de cette divinité à l'un des mois de l'année et qu'ils aient désigné encore un autre mois par le symbole de la manifestation matérielle de cette divinité: le soleil.

Le neuvième mois du calendrier arménien s'appelait *ahekan*. D'après Meillet [59], il s'agit ici toujours d'un emprunt iranien, comme dans le cas de *mehekan*. Le 9e mois de l'année se nommait dans le calendrier avestique *Athran*, en persan *Āthriyādiya*, en cappadocien *Athra*. Au nom avestique cité on a ajouté le suffixe pehl. *-akan*, en obtenant ainsi les transformations * *athrakan*, pehl. **āhrakān* > * *ahrekan* > arm. *ahekan*, avec la même transformation que pour *mehekan* [60]. Or, pehl. *ātur*, avest. *āθrō* signifie « feu », et on sait que le mois *Āthrō* est voué chez les Iraniens au feu.

Il est curieux de constater que dans son traité sur le calendrier, datant du XVe siècle, Jacob de Crimée donne à ce mois le nom de *amis aheki*, soit le génitif de *aheak* (comme *meheki*, gén. de *maheak*, *meheak* pour le mois nommé aussi *mehekan*). Or, nous trouvons le mot *aheak* aussi avec le sens de « gauche», car *ahekink'* signifie « ceux qui restent à gauche ».

L'étymologie de *mareri*, le dixième mois de l'année arménienne, reste obscure. Le terme se présente comme un mot d'origine géorgienne, car en mingrélien nous avons beaucoup de mots ayant le suffixe *-ri* ou *-ni*, par ex. *ngeri* « loup » ou *gut'ani* (en arm. *gut'a* « paire de boeufs », arm. *kaskeni* « châtai-

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

gnier », etc.). Tandis que les mots avec le suffixe *-ni* furent empruntés probablement aux Géorgiens, nous ne trouvons pas de mots avec le suffixe *-ri*, à l'exception de quelques adverbes.

Certains savants attiraient l'attention sur le mot géorgien *mareli* (en alban *oreli*) [61] ayant le sens de « chaleur ». Patkanian [62] mentionne les termes *mariali* (le 8e mois) et *mare* (le 6e mois) chez les Albans du Caucase, avec lesquels les Arméniens avaient des rapports étroits. Malkhasian explique *mareri* par le pehl. *madyārya* « au milieu de l'année », parce qu'il corrrespond au mois de mai.

Le onzième mois arménien, *margac'*, correspond parfaitement au onzième mois de l'ancien persan: * *margazana*, connu des inscriptions cunéiformes et qui concorde avec notre mois de juin.

Selon Marquart [63], *marg-ac'* est un gén. pl., correspondant au mot persan *marg-azana* [64]; ce mot désignerait l'époque de la couvaison des oiseaux, car en skr. *mṛga-* « gibier; oiseaux », en avest. *mərəgha-*, et *zan-* « générer, naître»; en cappadocien il y a le même radical, mais avec un autre suffixe: μαρκαλυζα. Il y a encore une autre possibilité d'expliquer le nom du mois: le onzième mois du calendrier géorgien se nomme *dubai*, dérivé de *thiba* « herbe ». Les Arméniens auraient traduit le nom de ce mois par *amis margac'* « le mois de la fenaison, des pâturages », de *marg* « pâturage ».

Nous nous demandons pourquoi les Arméniens n'ont pas emprunté aussi le reste de leurs noms de mois aux Perses, avec lesquels ils avaient gardé des rapports étroits durant des siècles, d'autant plus que les noms des mois chez les Perses n'étaient pas des termes hiératiques (comme dans l'Avesta) et que les Arméniens, eux aussi, n'avaient pas adopté des noms hiératiques. Nous nous demandons également si on peut admettre que les Arméniens n'aient emprunté, parmi les 12 noms de mois, qu'un seul terme aux Perses, et le reste soit à l'Avesta, soit aux peuples du Caucase.

Hrotic' ou *hrortic'* est le douzième mois du calendrier arménien, nom qui représente le génitif de *hrot* ou *hrort*. L'explication de ce terme est donnée par Hübschmann [65] et Adjarian [66]: *hrort-* résulterait de **frōrt* < v. -pers. *fravartī-nām*, et *hrort* a donné ensuite *hrot*. *Fravartin* est le nom du premier mois de l'année du calendrier perse.

Fravartikān se nomment en persan les derniers jours de l'année. Il paraît donc que les Arméniens aient adopté eux aussi ce terme pour le dernier mois de leur année.

Une autre explication pourrait approcher *hrotic'* du mot *hur* « chaleur », *hrut* « chaleureux », soit le mois de la chaleur — juillet: *hrut-ic'* > *hrot-ic'*.

Notre étude a essayé de comparer les divers points de vue émis en ce qui concerne les noms des mois de l'ancien calendrier arménien et de présenter, quelquefois, de nouveaux points de vue au sujet de ces termes qui datent probablement de l'époque de la formation de la langue arménienne.

* Nous remplissons un pieux devoir en publiant cet article retrouvé parmi les manuscrits du regretté arménologue et indo-européiste roumain (1900— 1963), tout en nou désolant que sa mort soudaine l'ait empêché de le publier lui-même, car il l'aurait fait dans des conditions sans doute meilleures. *(Note de la Rédaction.)*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

[1] M-elle Francisca Băltăceanu, élève de Vlad Bănățeanu, a eu l'amabilité de nous signaler un ouvrage qui vient compléter les renseignements bibliographiques fournis par l'auteur: Hayk S. Badalian, *Histoire du calendrier* [en arménien]. Erevan, 1970, 550 p. in-4° (cf. *REArm.*, N.S., VIII, 1971, p. 467) *(Note de la Rédaction).*

[2] E. Dulaurier, *Recherches sur la chronologie arménienne technique et historique*. Vol. I. Paris, 1859, p. 6.

[3] F. K. Ginzel, *Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie*. III. Leipzig, 1914, p. 314.

[4] *Histoire de l'Arménie*, II.

[5] *Histoire de l'Arménie*, II, p. 66.

[6] Le roi Valaršag a été un grand réformateur; il est donc probable que ce n'est pas lui qui introduisit le calendrier perse, mais qu'il a essayé d'y apporter des perfectionnements, tout comme l'avait fait Artašes, car les Arméniens se rendaient compte des défauts de ce calendrier.

[7] H. Hübschmann, *Armenische Grammatik*. I. Leipzig, 1895, p. 202.

[8] Geiger — Kuhn, *Grundriss der altiranischen Philologie*, II, p. 675.

[9] Geiger — Kuhn, *op. cit.*, p. 428.

[10] Geiger — Kuhn, *op. cit.*, p. 676.

[11] Geiger — Kuhn, *op. cit.*, p. 677.

[12] Dulaurier, *op. cit.*, p. 4.

[13] Ginzel, *op. cit.*, p. 315.

[14] Dulaurier, *op. cit.*, p. 79.

[15] Id., *op. cit.*, p. 37.

[16] En fait, on ne sait pas lequel des deux katholikos a présidé le Concile, l'histoire de l'Église arménienne du VI[e] siècle n'étant pas bien fixée; v. Ginzel, *op. cit.*, p. 315, note 3.

[17] Ginzel, *op. cit.*, pp. 317—318.

[18] Moïse de Xoren, *Histoire de l'Arménie*, II, p. 10.

[19] Dulaurier, *op. cit.*, p. 16.

[20] Id., *op. cit.*, p. 81.

[21] Ginzel, *op. cit.*, p. 319.

[22] Dulaurier, *op. cit.*, p. 113.

[23] Id., *op. cit.*, p. 37.

[24] Ginzel, *op. cit.*, p. 318.

[25] Dulaurier, *op. cit.*, p. 37.

[26] Id., *op. cit.*, p. 38.

[27] Id., *op. cit.*, p. 81.

[28] Id., *op. cit.*, p. 14.

[29] Moïse de Xoren, *Histoire de l'Arménie*, II, pp. 14, 16, 65.

[30] Id., *op. cit.*, I, p. 22.

[31] L. Gray, *On Certain Persian and Armenian Month-Names as Influenced by the Avesta-Calendar* (JAOS, XXVIII, 1907, pp. 331—334), ap. Ginzel, *op. cit.*, p. 25.

[32] J. Marquart, *Untersuchung zur Geschichte von Eran*, 2. Heft, 1905, pp. 214—215.

[33] Hübschmann, *op. cit.*, p. 202.

[34] Moïse de Xoren, *op. cit.*, II, p. 63.

[35] Hübschmann, *op. cit.*, p. 202.

[36] Marquart, *op. cit.*, pp. 214—215; B. Nöldecke, *Persische Studien*, I, p. 34.

[37] A. Meillet, *Sur certains noms de l'année*, dans *MSL*, 1937, fasc. 2, p. 146.

[38] Sayce, *The Cuneiform Inscriptions of Van*, 1882, p. 487.

[39] P. de Lagarde, *Gesammelte Abhandlungen*, p. 274.

[40] Meyer, *Etymologisches*, 1. F., 1892, p. 326.

[41] Dulaurier, *op. cit.*, p. 167.

[42] H. Adjarian, *Hayerēn armatakan baṙaran*. Erevan, 1926—1935.

[43] R. Schram, *Kalendariographische und chronologische Tafeln*. Leipzig, 1908, p. 159.

[44] En ce qui concerne *xurtar*, voir l'étude de Jakobian, dans la revue « Banasēr », 1900, p. 37.

[45] R. Gauthiot, *Iranica*. I. *A propos des mots parthes empruntés par l'arménien*, dans *MSL*, XIX, p. 125.

[46] *MSL*, XVII, p. 242 et suiv.

[47] Ginzel, *op. cit.*, p. 26.

[48] Marquart, *op. cit.*, pp. 214—215.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

[49] Adjarian, *Nor Barer. mat.*, p. 279.
[50] Le 5e mois correspond à l'intervalle décembre—7 janvier.
[51] Dulaurier, *op. cit.*, p. 12.
[52] Hübschmann, *op. cit.*, pp. 53, 507.
[53] Moïse de Xoren, *op. cit.*, III, p. 67.
[54] Hübschmann, *op. cit.*, p. 194.
[55] A. Meillet, *Sur les termes religieux iraniens en arménien*, dans *Rev. Et. Arm.*, I, pp. 233—234.
[56] L'autre manifestation matérielle du dieu Mithra était en Arménie *lusin* « la lune ».
[57] Mais aussi *arev-ak*; v. Bugge, *KZ*, XXXII, p. 67.
[58] Fr. Macler, *Trois conférences sur l'Arménie*, 1927, p. 53.
[59] A. Meillet, *Rev. Et. Arm.*, I, p. 234.
[60] Hübschmann, *op. cit.*, p. 93: la réduction de *hr-* < *h* entre voyelles est normale en arménien (v. A. Meillet, *Esquisse d'une grammaire comparée de l'arménien classique*, Vienne, 1936, p. 32).
[61] *Oreli* est le nom du 10e mois chez les Albans.
[62] Patkanian, *op. cit.*, p. 40.
[63] J. Marquart, dans « Philologus », LV, p. 235.
[64] Hübschmann, *op. cit.*, p. 506.
[65] Id., *op. cit.*, pp. 184—185.
[66] H. Adjarian, *Hayerēn armatakan baƒaran*. Erevan, 1926—1935.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

A. BOLȘACOV-GHIMPU

CONTRIBUTIONS À LA CHRONOLOGIE DU PROCHE ORIENT

La chronologie que nous proposons dans cet article a déjà été publiée partiellement [1]. Elle diffère de la chronologie admise à présent pour Canaan par la majorité des chercheurs.

La chronologie actuelle, fondée sur les généalogies royales (Ruth IV, 18—22; I Chron. II 3—15) et sacerdotales (I, Chron. V—VI), ainsi que sur le fait de la construction de la ville de Ramsès par les Hébreux (Ex. I, 11), considère que l'Exode eut lieu à l'époque du pharaon Ramsès II, vers les années 1280—1250 av. n.è., et l'entrée en Canaan peu avant la 5e année de Merneptah (environ 1220 av.n.è.), lorsque dans une inscription de celui-ci il est fait mention d'Israël. Cette chronologie réduit l'époque des Juges d'environ 500 ans à environ 200 ans. Elle ne peut expliquer logiquement comment à l'époque du puissant pharaon Ramsès II les Hébreux peuvent quitter la capitale de celui-ci et conquérir Canaan, où ils luttent seulement avec les Amorites. L'hypothèse ne peut expliquer la présence des Habirou en Canaan, ni la disparition des villes comme Jéricho, Aï et autres bien avant l'époque attribuée à leur conquête à environ 1220 av.n.è.

D'autres chercheurs, pour corriger certaines contradictions, ont soutenu d'autres dates pour l'Exode. On a supposé que l'entrée en Canaan eut lieu vers 1180 av.n.è. ou même vers 1165 av.n.è., lorsque l'Égypte était affaiblie à cause des attaques des « peuples de la mers » (les Philistins).

D'autres ont proposé une date vers 1450 av.n.è., en tenant compte de l'intervalle de 480 ans (III Rois VI, 1) entre l'Exode et le roi Salomon, ou même vers 1570 av.n.è., vu qu'après les dates des textes historiques hébraïques il résulte en réalité environ 600 ans. Ces datations pourraient expliquer certaines découvertes archéologiques, mais pas celles d'Aï, ainsi que la présence pour une certaine période des Habirou au Canaan, mais pas en totalité [2].

La nouvelle chronologie que nous proposons part de l'observation que bien que les textes historiques hébraïques eussent une provenance tardive, elles eurent à la base des écrits bien plus anciens. Il est suffisant de rappeler que l'époque du roi David (vers 1010—970 av.n.è.) a été consignée dans les écrits de Samuel, Nathan et Gad (I Chron., XXIX, 29), ainsi que dans sa chronique (I Chron., XXVII, 24), probablement par Yehoshaphat (II Rois, VIII, 16; XX, 24).

De même, le terme *hanakim* (Gen. XIV, 14), la mention du nom de la ville de Ramsès, ainsi que du nom des anciens peuples de Canaan, disparus avant les premiers rois, indiquent clairement que les textes initiaux étaient antérieurs au XIe siècle av.n.è. La *Genèse*, qui contient de nombreuses pages où paraît le nom d'El ou Elohim, est probablement de l'époque de Joseph,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

donc antérieure à la réforme de Moïse, qui introduit le nom de Yahvé (Ex. VI, 2. 3).

En suivant les événements dans l'ordre chronologique inverse, en partant du roi Salomon (vers 970—930 av.n.è.), contemporain (III Rois, XI, 40) du pharaon Shéshonq I^er (vers 945—924 av. n.è.), on peut établir quelques étapes importantes.

1. *Époque des Philistins*. Ceux-ci sont mentionnés dans des textes de l'époque d'Abraham jusqu'à Josué (Gen. XXI, 32, 34; XXVI, 1, 8, 14, 15, 18; Ex. XV, 14; Jos. XIII, 2—3; Juges, III, 3). La majorité des chercheurs sont unanimes à considérer qu'il s'agit d'actualisations tardives. Mais deux autres interpolations (Juges, III, 31; X, 6, 7, 11) sont considérées véridiques, pour être d'accord avec la chronologie actuelle. En réalité, tout chercheur objectif peut constater que les Philistins paraissent fréquemment dans les textes seulement à partir de leur occupation de 40 ans (Juges, XIII, 1), antérieure à Samson. Selon les données documentaires, historiques, il résulte que le commencement de celle-ci eut lieu environ 160 ans avant le roi David, donc les erreurs de datation sont minimes. En effet, tenant compte de la chronologie de l'Égypte, cet événement se situe entre les années 1173—1175 av.n.è.[3], plus probablement vers 1176 av.n.è., datation confirmée également par la tradition greqcue, qui place en cette année l'établissement des Grecs en Cypre. La même date résulte aussi de l'*Odyssée*, où il este affirmé qu' après la fin de la guerre de Troie, vers 1184/3 av.n.è., Ménélas attaqua, durant environ 8 ans Chypre, la Phénicie et l'Égypte (*Odyssée*, III, IV, XIV, XV, XVII), et qu'il rentra ensuite dans son pays chargé de butin. La datation de l'arrivée des Philistins constitue la base de départ de la nouvelle chronologie. Par conséquent, la réduction faite par les chercheurs des intervalles de temps, indiqués pour cette période par les textes historiques, semble peu probable.

2. *Époque des Juges*. Chronologiquement, la période allant d'Ehud à Abdon (Juges, II—XII) devient ainsi contemporaine de la domination égyptienne en Canaan, laquelle a suivi celle des Hyksos (vers 1670—1570 av.n.è.). Cette datation paraîtrait paradoxale en apparence, mais les sources historiques la confirment. Dans une étude spéciale, A. Jirku a attiré l'attention qu'à cette époque on peut délimiter clairement deux zones en Canaan, l'une vers le rivage de la mer, qui était sous la tutelle des Égyptiens, et l'autre libre de la région des montagnes et dans celle d'au-delà du Jourdain, où la suprématie appartenait à la population Habirou [4].

Si l'on analyse attentivement les textes historiques hébraïques, on observe que les Juges ont exercé leur pouvoir justement dans cette zone libre habitée par les 10 tribus, lesquelles constitueront plus tard le royaume du nord, Israel, qui ne comprenait pas les tribus du sud, Juda et Siméon. Bien plus, dans le « Cantique de Débora » (Juges, V), il est question de la défaite des rois de Canaan à Meggido, mais, inexplicablement, on n'indique pas les vainqueurs, lesquels étaient les Égyptiens du pharaon Thoutmès III (vers 1468 av.n.è.).

Les textes d'El-Amarna mentionnent l'activité de Labaya et de ses fils dans la zone de Sichem. L'époque correspond justement à celle de Gédéon et de ses fils (Jugues, VI—IX), qui combattaient dans la même zone.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

On observe qu'à l'époque d'El-Amarna les informations sur les Juges deviennent plus riches et plus exactes, donc c'est alors qu'a été reprise la consignation des événements historiques.

Lorsque le pharaon Ramsès II occupa de vastes zones de Canaan, les Juges ont exercé leur pouvoir au Galaad (Juges, X—XII). Les prisonniers habirou (apirou) ont travaillé en Égypte, et c'est ainsi qu'est née la tradition que les Hébreux ont construit la ville de Ramsès, tradition interpoleé à tort par ceux qui ont adapté plus tard les textes bibliques.

Après la mort de celui-ci, les Hébreux essayent de libérer les territoires de l'ouest du Jourdain, mais sont battus par le pharaon Merneptah. Cependant, un peu plus tard les Juges réapparaissent dans les monts Ephraïm (Juges, XII), où ils se maintiennent jusqu'à l'arrivée des Philistins.

La fixation de l'époque des Juges impose implicitement l'identification du peuple habirou avec les Hébreux, comme l'ont proposé en partie, depuis plus longtemps, d'autres chercheurs aussi. L'étude attentive des documents égyptiens a conduit aussi à une autre constatation. Si les lettres d'El-Amarna et les documents privès (papyrus, inscriptions tombales, écrits littéraires, etc.) mentionnent en Canaan deux adversaires puissants: Amourou et Habirou (Apirou), en revanche dans les inscriptions officielles égyptiennes on trouve deux termes correspondants de facture archaïque: Amou et Setiou [5]. Cette double identification des Hébreux donne la possibilité de la recherche dans des documents égyptiens plus anciens.

3. *Epoque de l'occupation en Canaan.* Sur la base des textes historiques hébraïques, il semblerait que l'entrée en Canaan devrait être placée immédiatement après la défaite des Hyksos en Égypte vers 1570 av.n.è., mais les découvertes archéologiques ne signalent pas une telle migration, par l'apparition d'une céramique nouvelle, tandis que la ville d'Aï a été détruite au XXII[e] siècle av.n.e. En même temps les documents du Proche Orient mentionnent les Habirou vers l'an 2 000 av.n.è.[6].

De même, les documents égyptiens du Moyen Empire, parmi lesquels le récit de Sinuhé, consignent constamment aux XX[e]—XVIII[e] siècles av.n.è. les Setiou en Canaan, et les textes de malédiction du XIX[e] siècle av.n.è. mentionnent à Pella le roi Apirou-Anou [7], la plus ancienne mention du nom de Habirou (Apirou) dans les sources égyptiennes.

Les découvertes archéologiques en Canaan indiquent au XXII[e] siècle av.n.è. une destruction massive des villes, parmi lesquelles Jéricho, Aï, Hatsor, etc. Une nouvelle population de combattants fait son apparition, avec une céramique spécifique et des vases à déversoir [8].

Les chercheurs ont attribué les destructions aux Amorites (Amou), sans tenir compte du fait qu'en Syrie et en Mésopotamie, où ceux-ci dominaient, il n'y avait pas une céramique semblable. Bien plus, les documents égyptiens de l'Ancien Empire mentionnent constamment les Amou en Canaan, donc ceux-ci ne pouvaient détruire leurs propres villes.

La conclusion s'impose qu'au XXII[e] siècle av.n.è. les Hébreux venant d'Égypte commencent la conquête du Canaan où vivaient les Amorites (Nombres, XXI, 23—35; Jos. X, 5—10; XI, 1—8) et détruisent la ville d'Aï. Sous Josué et Othniel on consignait encore les évenements, mais après

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

la dispersion des tribus en Canaan les consignations cessent, et dans les textes historiques hébraïques il y a un hiatus d'environ 500 ans, correspondant à l'époque du bronze moyen (XXII^e—XVI^e siècles av.n.è.). L'écriture était peu répandue en Canaan, comme le prouvent les découvertes archéologiques.

Il résulte donc que les Hébreux vivant séparés en tribus, sans un commandement unique, les faits historiques cessèrent alors d'être consignés; c'est pourquoi même l'occupation des Hyksos n'est pas mentionnée.

Après l'époque de Josué, toujours au XXII^e siècle av.n.è., les textes mentionnent l'occupation étrangère (Juges, III) de Kushan Rishatayim d'Aram Naharayim (Mésopotamie). Les documents de la dynastie d'Akkad indiquent que dans ce siècle le roi Naram-Sin a conquis le pays de Magan (Égypte), fait confirmé par la présence dans le Delta, à la fin de l'Ancien Empire, d'une forte influence asiatique [9].

Peu de temps après a lieu la décimation de la tribu de Benjamin (Juges, XX—XXI), qui n'a pu se refaire qu'après très longtemps.

4. *Epoque de l'Exode.* Les Hébreux partent donc d'Égypte au XXII^e siècle av.n.è. sous la conduite de Moïse, « après la mort d'un pharaon contemporain qui a régné plus de 80 ans » (Ex. II 23; VII, 7). Celui-ci este facile à identifier, étant unique dans l'histoire d'Égypte, en la personne de Pépi II, qui a gouverné 94 ans. La fête du Sed de la 51^e année de son règne peut maintenant être datée vers 2190 av.n.è., sachant qu'elle se répète tous les 30 ans, donc le pharaon este mort vers 2147 av.n.è. A Pépi II succède le pharaon Merenra II, qui est mort dans la seconde année de son régne, vers 214 av.n.è., à la suite d'une grande révolte en Égypte. Il est suivi par quelques pharaons éphémères avec lesquels s'achève l'époque de l'Ancien Empire. Suivant la chronologie de M. Alliot, W. Helck, P. van der Meer et autres, le commencement du Moyen Empire est daté vers 2134/32 av.n.è.[10]. D'autres chercheurs, comme A. Scharff, proposent une date de 60 ans plus ancienne.

Un texte littéraire contemporain, « Le discours d'Ipouwer », décrit la grande révolte qui eut lieu en Égypte après le long règne d'un vieux pharaon (Pépi II), dont profite la population Setiou (Khasetiou) du Delta. La révolte semble s'être produite à cause de certaines calamités naturelles, semblables aux fléaux qui sont décrits dans les textes historiques hébraïques (Ex. VII—XI).

Le trajet de l'exode a été par le centre de la presqu'île du Sinaï et n'a duré, après les événements décrits, que 4 ans et pas 40 ans conformément à la tradition. La céramique trouvée à Cadès provient de cette époque.

En Canaan les Hébreux recontreront comme opposants principaux les Amorites, ce qui correspond aux documents égyptiens qui indiquent une forte activité d'Amou dans ce pays à la fin de l'Ancien Empire.

5. *Epoque du séjour en Egypte.* Les textes historiques hébraïques ont dans cet intervalle de temps un hiatus d'environ 400 ans, ils car ne relatent que les événements du commencement et de la fin de la période, qui aurait duré 430 ans (Ex. XII, 40, 41). L'entrée en Égypte aurait donc eu lieu vers 2576 av.n.è., c'est-à-dire, selon les nouvelles chronologies, à l'époque du pharaon Djeser de la III^e dynastie.

Joseph, conseiller du pharaon et gêndre du grand-prêtre d'On (Héliopolis), peut, semble-t-il, être identifié avec Imhotep, le célèbre vizir du pha-

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

raon Djeser. Dans une inscription de l'île de Sèhel près d'Assouan, il est dit qu'à cette époque le Nil ne s'est pas déversé durant 7 ans et que la famine a régné [11]. Joseph a soumis au pharaon toute la terre et toute la population de l'Égypte (Gen. XLVII, 20—22). La nouvelle situation peut expliquer la construction de la première pyramide de Djeser. Flavius Joseph a consigné une tradition selon laquelle les Hébreux auraient travaillé aux pyramides et qu'au temps de Moïse la capitale était à Memphis *(Antiquitates judaicae,* II, 5). Selon lui, l'exode eut lieu plus de deux mille ans avant son époque *(Contra Apionem,* I, 16; II, 31).

Dans cette période apparaît figuré sur les monuments le rituel de la circoncision, comme dans le tombeau d'Ankh-ma-Hor, sous la VI[e] dynastie.

6. *Époque de l'arrivée en Canaan.* L'arrivée d'Abraham, le père des Arabes, des Hébreux et d'autres tribus apparentées, en Canaan et ensuite son départ en Égypte à cause de la sécheresse (Gen. XII), est datéee de 205 ans avant la migration de Jacob et de sa tribu dans le Delta, donc vers 2718 av.n.è., — année de la création du calendrier égyptien, basé sur l'apparition de l'étoile Sirius (Sothis). Suivant les dernières recherches, à cette époque, vers 2 800 av.n.è., commençait le règne du prêmier pharaon égyptien, Ménès. Il este identifié par certains chercheurs avec Nar-mer, lu aussi Mer-nar, c'est-à-dire Mena [12].

L'arrivée d'Abraham en Canaan a lieu dans la première partie de l'époque du bronze ancien, dont le commencement est daté avant la I[er] dynastie d'Égypte. Maintenant apparaît une nouvelle céramique, avec le vase caractéristique à déversoir, répandu au sud de la Mésopotamie, vers la fin de la période Ourouk (3 000—2 800 av.n.è.). Quelques vases de ce type ont été trouvés en Égypte au début de la période dynastique. Un pareil vase est tenu dans la main du conseiller du pharaon Narmer, sur l'une des faces de sa palette bien connue. Il est possible qu'Abraham et sa tribu aient apporté en Égypte certaines connaissances, découvertes antérieurement en Mésopotamie.

7. *Epoque du départ de Mésopotamie.* Abraham quitta la ville d'Our de Mésopotamie (Gen. XI, 31) vers 2 800 av.n.è. et demeura quelque temps en Haran. Son départ coïncide avec la victorie des Sumériens du sud, probablement sous la I[re] dynastie d'Ourouk, sur les tribus sémites des Martou du nord, conduites probablement par la I[re] dynastie de Kish, qui avait eu la suprématie sur toute la Mésopotamie.

La céramique polie de type Ourouk (couche Ourouk IV) este remplacée par la céramique peinte de type Djemdet-Nasr (couche Ourouk III—II)[13]. Dans cette période l'agglomération d'Our [14] était florissante et le départ d'Abraham a été dû à un important changement historique qui eut lieu en Mésopotamie.

Il résulte que la nouvelle chronologie peut mettre d'accord les textes hébraïques historiques avec les découvertes archéologiques et les documents du Proche Orient, en introduisant seulement une époque intermédiaire de 500 ans d'absence documentaire, semblable à celle du séjour en Égypte.

La nouvelle chronologie, en maintenant les données historiques, place à une époque bien plus ancienne les événements que la chronologie actuelle,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

— qui date l'entrée au pays de Canaan à la fin du XIII^e siècle av.n.è., — considère comme étant bien plus récents, réduisant sans raison les intervalles de temps des textes historiques hébraïques.

[1] Nos articles consacrés à ce problème ont été publiés dans « Studii teologice », II^e série, XXIII, 1971, 1—2, pp. 85—95; « Mitropolia Olteniei », XXIV, 1972, 5—6, pp. 349—373; « Glasul Bisericii », XXXIII, 1974, 7—8, pp. 652—671 et XXXV, 1976, 9—12, pp. 907—921.

[2] A. Lods, *Israel des origines au milieu du VIII^e siècle*, Paris, 1930, p. 205—215; *C.A.H.*, S.A. Cook, vol. II, 1931, p. 256; Fr. Kenyon, *The Bible and Archaeology*, London 1940, pp. 70—73; H. H. Rowley, *From Joseph to Joshua. Biblical Traditions in the Light of Archaeology*, London, 1950, pp. 3—108; *La Bible et l'Orient*, Paris, 1955, pp. 36—49; J. N. Schofield, *The Historical Background of the Bible*, London, 1938, pp. 75—77; C. Maraton, *La Bible a dit vrai*, Paris, 1956, pp. 78 et 298—299; J. Delorme, *Chronologie des civilisations*, Paris, 1956, pp. 30—32; M. Avi-Yonah, E. G. Kraeling, *Die Bibel in ihrer Welt*, Konstanz, 1964, pp. 41—42; O. Eissfeldt, *Palestine in the Time of the Nineteenth Dynasty*, *C.A.H.*, f. 31, 1965, pp. 8—26; *Lexicon des Judentums*, ed. J. F. Oppenheimer, New-York, 1967, col. 239—240; R. de Vaux, *Histoire anciene d'Israel*. Vol. I. *Des origines à l'installation en Cannan*, Paris, 1971, pp. 365—368, et 443—454.

[3] R. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israel*. Vol. II. *La période des Juges*, Paris, 1973, p.127.

[4] A. Jirku, *Die ägyptischen Listen palästinischer und syrischer Ortsnamen*, Leipzig, 1937, p. 52.

[5] J. H. Breasted, *Ancient Records of Egypt. Historical Documents*. Vol. III, Chicago, 1927, pp. 12, 58, 198, 205, 210; vol. IV, 1927, p. 357.

[6] Z. Mayani, *Les Hyksos et le ‚monde de la Bible*, Paris, 1956, pp. 137—148.

[7] *Ancient Near Eastern Texts, Relating to the Old Restaments*, Princeton, 1955, pp. 328—329.

[8] C.F.A. Schaeffer, *Stratigraphie comparée et chronologie de l'Asie Occidentale (III^e et II^e millénaires)*, London, 1948, pp. 124, 132—133, 150—151, 170, 178, 188, 192, 195, 202, 205, 207, 213, 541; A. Jirku, *Die Ausgrabungen in Palästina und Syrien*, Halle (Saale), 1956, pp. 5—50; H. Bardtke, *Bibel, Spaten und Geschichte*, Leipzig, 1968, pp. 34 et 152; R. Amiran, *Ancient Pottery of the Holy Land. From its Beginnings in the Neolithic Period to the End of the Iron Age*, New Brunswick, 1970, pp. 79—89; R. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israel*, vol. I, pp. 61—63, 71—75, 119—121.

[9] A. Moret, *Histoire de l'Orient*, Paris, 1941, pp. 141, 255, 357; A. Scharff, A. Moortgat, *Ägypten und Vorderasien im Altertum*, München, 1950, p. 262; I. M. Diakonov, *Obščestvennyj i gosudarstvennyj stroj drevnego Dvurečija-Šumer*, Moskva, 1959, pp. 232—244; W. C. Hayes, *The Scepter of Egypt*, vol. I, Cambridge, 1960, p. 142.

[10] P. van der Meer, *The Chronology of Ancient Western Asia and Egypt*, Leiden, 1955, pp. 81—89; W. Helck, *Untersuchungen zu Manethe und den ägyptischen Könisgslisten*, Berlin, 1956, p. 83.

[11] A. Moret, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, Paris, 1926, pp. 37—38.

[12] J. Vandier, *Manuel d'archéologie égyptienne*, Paris, 1952, p. 594.

[13] G. Contenau, *Manuel d'archéologie orientale*, vol. IV, Paris, 1947, pp. 1701—1708; A. Parrot, *Archéologie mésopotamienne*, vol. II, 1953, p. 214.

[14] L. Legrain, *Ur Excavations*, vol. III, Oxford, 1936, pp. 2—5; C. L. Wolley, *Ur Excavations*, vol. V. Oxford, 1939, pp. 1—6 et 96.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

R. CIOCAN-IVĂNESCU

L'ORIENT DANS L'OEUVRE DE GEORGE SAND

§ 1. Ayant consacré depuis des années une attention soutenue à la création de George Sand, injustement négligée par l'histoire littéraire de nos jours, nous avons constaté que cette remarquable femme auteur a manifesté au cours de sa longue existence un intérêt constant et avisé pour le monde oriental paré du prestige de ses mirages. Cette prédilection pour le vrai Orient et non pas l'Orient de pacotille, si commun aux poètes romantiques —, l'Orient de l'Islam, ne s'est point limitée dans le cas de George Sand au dilettantisme, à l'« amateurisme » superficiel, mais constitua pour cette descendante d'un roi de Pologne l'objet d'un intérêt issu en grande partie d'une tradition familiale. Remémorons-nous, à ce propos, la physionomie de son arrière-grand-père, Maurice de Saxe, fils d'Auguste II de Pologne, ses penchants pour ce qu'on pourrait nommer « le fabuleux oriental », cher au vainqueur de Fontenoy. Les témoignages du temps, transmis vraisemblablement par Aurore de Saxe à sa petite-fille, relatent par exemple que, le 29 novembre 1748, le maréchal de Saxe offrait à la Cour et aux Parisiens, dans la plaine des Sablons, une parade à grand spectacle, où l'on vit ses recrues, dont maintes étaient des transfuges de l'Empire ottoman, des Tatars originaires de Lithuanie (un grand nombre s'y étaient réfugiés après la chute du khanat de Crimée), tous vêtus « à la tartare » et arborant le vert, couleur du prophète. Aussi, Maurice de Saxe offrait-il aux Français un échantillon de l'éclat oriental en matière de spectacle guerrier, cependant qu'en matière de spectacle proprement dit il avait suscité la vogue d'un vaudeville intitulé Les Trois Sultanes, évoquant avec plus ou moins d'exactitude l'aventure de Roxelane, la sultane-hasséki de Soliman le Magnifique. Installé à Chambord, l'aïeul de George Sand s'était entouré d'une cour au faste tout à fait oriental, où ses fidèles Tatars étaient ses gardes du corps inséparables, où le décor féerique changeait en palais des Mille et une nuits l'ambiance de la vieille demeure de François I^er^, où l'on voyait partout des parterres mirifiques, des minarets, des kiosques dorés, des fontaines et des miroirs d'eau. Ajoutons que les tapis turcs y abondaient partout: jusqu'au rideau du petit théâtre, qui était un vrai « kilim » d'Orient. Evidemment, ces « turqueries » correspondaient en partie aux goûts, aux modes de ce siècle, mais chez le maréchal de Saxe, élevé aux confins de l'Empire ottoman, dans l'immédiat voisinage des Nogaïs, familier depuis l'enfance des « konak » appartenant aux magnats polonais ou aux hetmans de l'Ukraine, où persistaient les réminiscences turques en matière d'armes, vêtements, meubles et moeurs, cette mode correspondait directement aux habitudes, aux nécessités greffées à sa personnalité depuis l'âge le plus tendre.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Voici un héritage qui ne manqua point d'imprimer un cachet particulier à l'imagination de la future romancière.

Sur cet héritage allait se greffer, à son tour, l'enthousiasme des romantiques pour l'Orient musulman, mais, tandis que chez ses contemporains cet enthousiasme subit était le plus souvent une simple convention artistique, issue de Byron et ensuite de Victor Hugo, qui n'avait jamais vu l'Orient qu'à travers l'Espagne de son enfance, George Sand — malgré son horreur de l'érudition — chercha d'en pénétrer la substance la plus intime. De ses ancêtres allemands, elle avait hérité également d'une curiosité, d'une attention toujours en éveil, de cette conscience et propension pour les choses de l'esprit et pour l'esprit de recherche, propre à l'âme allemande. Et voici pourquoi les notes orientales qu'on trouve à maintes reprises dans son oeuvre romanesque empruntent bien souvent un sérieux, une authenticité même, d'une toute autre facture que l'artifice inconscient dont se contentaient ses contemporains, en évoquant l'Orient.

§ 2. Ses contemporains, du reste, avaient enregistré l'aspect assez frivole, le décorativisme orientalisant de la tenue d'intérieur de George Sand, qui fumait son narghilé vêtue « à la turque », ainsi que l'a constaté Balzac en 1837. Et trois ans après, en 1840, lorsqu'elle s'installe rue Pigalle, après le fameux hiver à Majorque, elle introduit dans son logis la manière orientale, les divans bas, les tapis épais, la sobriété savante d'un mobilier tout simple dans un décor lumineux. Soit dit en passant, ce qu'elle avait par-dessus tout goûté à Palma de Mallorca, ce furent les vestiges sarrasins, l'art musulman, les indices d'une civilisation due en grande partie à l'influence de l'Islam. Mais peut-être ces faits, que nous notâmes ici pour mémoire, ne sont que des coefficients mineurs et c'est à d'autres éléments de nature plus profonde que nous devons nous adresser, éléments corroborés avec l'ensemble de l'oeuvre sandiste, afin de saisir en quoi consiste l'« orientalisme » de George Sand dans son essence effective.

Un premier indice de ce filon se situe, selon nous, dans le roman L'U s c o q u e (1837/1838), dont la texture élaborée sur un thème historique rappelle le passé de Venise au moment où la rivalité de la Sérénissime République et de l'Empire Ottoman avait pour objet la possession de la Morée et de la côte dalmate. Nous avons analysé ailleurs et par le menu le contenu de ce récit coloré, aussi nous proposons-nous de relever ici quelques détails portant sur les éléments strictement orientaux, dont la source ne manque pas d'un certain poids documentaire. Le narrateur est un Turc, le sage Zuzuf, pondéré dans ses jugements, alliant avec un sens d'équilibre purement oriental la « raison raisonnante » et un discret fatalisme. L'action passe de Venise à Corfou et à Céphalonie, dominées à cette époque par l'empire des Padischahs, et la reconstitution est en général exacte et vivante. Les lettres que George Sand expédiait de Venise au cours des années 1833/1834 à son frère, tandis qu'elle rassemblait et coordonnait les informations, les croquis plastiques, les détails de moeurs qu'elle allait sertir dans la contexture du roman, atteste son émerveillement devant l'architecture « mauresque » de Venise, l'intérêt suscité par les cafés « remplis de Turcs et d'Arméniens », et maints autres traits de couleur locale, lesquels, dans sa pensée, réunissaient indissoluble-

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ment Venise à l'Orient musulman. Elle eut même l'intention de faire un voyage à Constantinople, auquel elle finit par renoncer, faute d'argent, ainsi qu'elle écrivait à son frère Hippolyte en juin 1834. Aussi dut-elle se contenter de prodiguer d'après ses observations et ses lectures, dans l' Uscoque, « les simarres de soie brochée d'or dans le goût oriental », « les voiles drapés à la manière perse », les esclaves mauresques, les chansons à l'accompagnement du luth arabe, les harem, les fenêtres ogivales, les jets d'eau et les boiseries en bois de cèdre découpées selon la mode sarrazine. Tout ceci, bien que vu et rendu par un oeil et un pinceau qui rappellent d'une façon saissisante la manière « orientalizzata » et « orientalizzante » de Vittore Carpaccio, peintre qui a dût être cher à George Sand, ne dépasserait point l'éclat extérieur (ainsi que dans les Maîtres mosaïstes, roman qui précéda d'une année la parution de l' Uscoque), si l'on ne trouvait pas dans cette oeuvre une vive préoccupation de l'âme orientale, du mode de vie et de pensée empreints de l'éthique musulmane, dont la grandeur simple était si admirée par notre romancière. Elle relève dans son Uscoque l'énergie, le calme, la force de caractère des personnages musulmans; la physionomie de Naam, l'héroïne d'origine arabe, qui noue et dénoue l'intrigue du récit, est tracée avec vigueur, le sage Zuzuf (qui avait fait son apparition également dans les Maîtres mosaïstes) est ébauché avec humour comme une figure en chair et en os et non point comme le banal « raissnneur» coutumier à cette sorte de narrations. Enfin, un autre Turc de ce roman, le vieux Husseïn, terrible loup de mer, complète ce microcosme musulman de George Sand. Du reste, la technique même de l' Usc oque, l'affabulation à bâtons rompus, rappelle la structure du conte oriental, annexant ainsi une nouvelle zone exotique au paysage de la prose romanesque française vers le milieu du siècle dernier. Il nous faut signaler aussi, à ce propos, deux autres romans sandistes, moins réussis, mais non sans mérite, publiés vers 1840, Pierre qui roule et Le beau Laurence, évoquant également le monde de l'Archipel, une thématique qu'on pourrait désigner comme « moraïte », transportant le lecteur dans les parages hantés de pirates barbaresques, pirates qui sont pour la plupart, dans la vision sympathique de l'auteur, plus généreux et plus honnêtes que les représentants du monde civilisé. Mais revenons à l'infusion d'orientalisme dépistée dans d'autres zones de l'oeuvre de George Sand, dans sa créativité d'une si étonannante effervescence.

§ 3. Si l'on recueille toutes les indications révélatrices dans ce sens, on doit s'arrêter à maint passage de sa correspondance, surtout celle des années 1840/1850, où la romancière aborda une foule de problèmes de doctrine et de morale non-chrétiennes, celui de la doctrine essénienne entre autres, sur laquelle notre auteur semble avoir été fort bien renseignée, chose surprenante à cette époque et surtout parmi les hommes d'art. Mais ce qui nous intéresse particulièrement, c'est la source livresque, documentaire qui alimenta d'un matériau informationnel sérieux des fictions, que le penchant personnel de George Sand étoffait d'une couleur et — disons le mot — d'une « Erlebnis », d'une profondeur rares à cette époque parmi les produits littéraires ayant trait aux sujets similaires. Car la romancière était une bûcheuse, une piocheuse et n'abordait point un sujet à la légère, mais après s'être dûment éclairée sur

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ses points obscurs, après l'avoir étudié selon les données plus ou moins scientifiques. Or, en ce qui concernait l'Orient musulman ou hindou (car nous la verrons pencher aussi de ce côté), nos investigations nous conduisirent vers un contact des plus fructueux avec Wilhelmine de Chézy, la veuve d'un grand orientaliste français, contact que nous allons examiner tout de suite. Qu'était-ce donc que cette Wilhelmine — ou Helmine — de Chézy?

Dans son journal de voyage en France et en Angleterre (1836), Franz Grillparzer raconte avec humour sa visite à Madame de Chézy, établie à Paris, femme poète assez connue, auteur du libretto de l'opéra Euryanthe de Weber et fervente adepte de George Sand. Née Wilhelmine Christine von Klencke, baronne de Hastfer « primo voto », elle divorça exactement comme allait le faire Madame Sand de son baron à elle; devenue Madame de Chézy « secundo voto » par son mariage avec Antoine-Léonard de Chézy, orientaliste arabisant et indianisant, professeur au Collège de France, elle pénétra dans le grand monde littéraire et savant de Paris. Son second mari avait traduit Medjnoun et Leïli, L'Anneau de Çakountala, en partie Ramayana. Réceptive et avide de connaissance, George Sand dut valoriser maints renseignements, impressions, suggestions dont s'était enrichi le bagage intellectuel de Madame de Chézy, qui l'idolâtrait et qui était à demi sa compatriote. Le contact sur le plan des idées littéraires, des goûts communs, dut être également étroit avec le fils de Wilhelmine, Guillaume de Chézy (1806—1865), écrivain fort curieux, qui, en pleine période polonaise de la vie de George Sand, écrivait un roman à sujet polonais, Wanda Wielopolska, et qui — détail plus significatif encore — quelques années plus tard, publiait un recueil de nouvelles fantastiques, Das Malefizbuch (1847), auquel la romancière française dut puiser afin de donner un tour plus vif et une chromatique plus corsée à ses fictions empreintes — à ce moment — d'un occultisme inspiré plus d'une fois, du reste, des doctrines du vieil Orient. Aussi, les essais de George Sand en cette matière et à ce moment en particulier convergent, selon notre opinion, vers les deux Chézy, le père et le fils, qui avaient cultivé sur le mode savant ou purement esthétique les légendes orientales, leurs aspects ésotériques, les traditions héritées du monde arabe, ottoman ou même hindou. Car à quelle impulsion faut-il attribuer, en pleine période berrichonne (Jeanne date de 1847 et va inaugurer la série des romans rustiques, à la forte saveur du terroir), l'intention de George Sand d'écrire un roman sur Djem Sultan et son tragique destin, ainsi qu'elle l'avoue elle-même au beau milieu de cette Jeanne si campagnarde et qui n'avait absolument rien à voir avec l'Empire ottoman? Ou bien, en 1859, comme annexe à la seconde édition de la Dernière Aldini, ne lit-on pas son poème en prose Myrza, dont la source émerge directement du milieu des Chézy, où l'on étudiait également l'histoire des religions?

Il s'agit dans l'espèce d'un poème allégorique, d'une trentaine de pages, brossant le tableau de l'antiquité déclinante — IV^{e} ou V^{e} siècle de notre ère — avec un avant-propos, où l'auteur tente de définir l'état d'esprit de l'Asie hellénisante et néo-platonicienne. A Césarée, on voit arriver une prophétesse du désert, qui récite « sous un portique » des vers hébraïques, s'ac-

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

compagnant du luth et de la cithare. Cette litanie exprime un fort éclectisme religieux, où prédomine la note musulmane-chiite. Les prêtres chrétiens veulent lapider cette femme étrange, mais le peuple la secourt et Myrza part vers les ermitages de la Thébaïde. L'ensemble est quelque peu confus, le nom de Myrza peu justifié lorsqu'il s'agit d'une femme, mais l'intention nettement anti-chrétienne, la sympathie pour un Islam pur, simple, populaire, sont facilement détectables, ainsi que le lyrisme que rejoint l'invocation biblique et la grave tonalité d'une vaticination initiatique. A cette époque même, d'ailleurs, la correspondance de George Sand relève son intérêt pour Jamblique et les doctrines syriennes proliférant à Byzance. Faut-il ajouter que vers 1860, Michelet prétendait que Madame Sand allait traduire même un poème épique persan? Faisons la part à l'exagération coutumière au poète de l'Oiseau et de La Montagne, mais comme on ne prête qu'aux riches, il est probable qu'il y a une parcelle de vérité dans cette assertion quelque peu outrée: George Sand a dû s'occuper aussi de quelque épopée médiévale persane, ne fût-ce qu'à titre de curiosité. Mais jusqu'à ce qu'on dépouille entièrement la correspondance de George Sand, (il y a encore des masses de lettres inédites) — et qu'on trouve la confirmation des dires de Michelet, retenons au moins le poème de Myrza à l'actif de l'orientalisme sandiste, comme un témoignage qui ne manque pas de prix.

§ 4. Les sympathies de George Sand, allant résolument du côté de l'Islam — cette fois-ci se dirigeant vers la zone mauresque — se manifestent dans un roman historique fortement atmosphérisé, Les Beaux Messieurs de Bois-Doré (1857—1858). L'auteur y pose clairement la question de l'expulsion des Maures d'Espagne sous le règne de Philippe III, après que — dans les dernières années du XVI[e] siècle — le clergé de Philippe II eût tenté de convertir les fidèles du Coran. L'une des protagonistes du roman de Sand, baptisée du nom chrétien de Mercédès, évoque les vicissitudes de sa famille dans les conditions de l'exile forcé, des abus de l'inquisition espagnole (c'est un thème que l'auteur avait déjà développé avec vigueur dans Un hiver à Majorque). Mercédès, fille de Yazid, s'était réellement nommé Sobyha et George Sand savait que ce nom signifiait en arabe Aurore (son propre nom à elle, hérité de son aïeule Aurore de Koenigsmark). La romancière décrit avec beaucoup de vivacité et même d'objectivité les aventures de ces « morisques» déportés en France au début du gouvernement de Richelieu, tout aussi cruellement persécutés que leurs coreligionnaires réfugiés en Afrique, chez leurs « frères » berbères — elle juge nettement le problème, apprécie le phénomène dans la juste perspective du moment historique, sans faire étalage d'érudition, mais en gardant les proportions de la structure narrative. Évidemment, sur ce thème George Sand avait à sa disposition les ouvrages de l'école de Mignet, très documentés sur l'inquisition et ses effet au début du XVII[e] siècle, mais il est de fait que ce n'est pas à ces sources qu'elle emprunta une autre figure proéminente de son roman, la petite Pilar, qu'on brûle finalement comme sorcière, épisode qui est des plus dramatiques de ce roman d'aventures de cape et d'épée. Mercédès, Pilar, Mario, l'enfant trouvé, élevé par Sobyha, d'autres réfugiés musulmans désignés par l'appellatif commun à cette époque en France d'« égyptiens », tous ces personnages auxquels l'auteur attribue des parlers arabes, ont une nature droite, candide et subtile à la fois,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

et on s'aperçoit que la romancière a tâché de leur imprimer un caractère conforme à ce qu'elle croyait être — et non à tort — la vraie nature musulmane dans l'esprit d'un Islam probe, magnanime et chevaleresque.

§ 5. Mais un personnage plus bizarre encore, détaché — semble-t-il — d'un poème oriental, fait son apparition dans un roman strictement contemporain, avec lequel toutefois notre écrivain revient à la « source Chézy » et surtout à la source indianisante. La Çakountala traduite par Chézy avait connu une vogue immense dans les années '30—'40 du siècle dernier et l'on se rappelle le ballet-pantomime brodé sur ce sujet par Théophile Gautier et joué non sans éclat en 1858 à l'Opéra Comique. Une petite Çakountala, transplantée en France, survient avec son prestige fabuleux et charmant dans un roman strictement moderne — on l'a dit plus haut — publié en 1863: nous avons nommé Tamaris, de George Sand.

L'action débute en 1860 et se déroule en Provence, sur les côtes de la Méditerranée, par conséquent dans une ambiance où persistaient de forts vestiges d'exotisme dans la note sarrazine, que la romancière ne manque pas de mettre en valeur, avec le don du pittoresque qu'on lui connaît. La vraie protagoniste n'est point Yvonne, fade personnage rempli de toutes les vertus, modèle des personnages féminins de Paul Bourget, Henry Bordeaux et d'autres écrivains du même tonneau, mais la jeune Nama (nom repris de l'Uscoque), née d'un Français établi aux Indes et d'une Hindoue de Calcutta, de confession musulmane, sans avoir abandonné les traditions brahmaniques. Ainsi que l'héroïne de Kalidaça, Nama est la victime d'un malentendu, qui risque de devenir insoluble, mais — comme d'habitude chez l'incorrigible optimiste qu'était George Sand — tout finit par un mariage. Le portrait physique, crayonné dès le début du récit, possède ce fini précieux et naïf propre aux miniatures hindoues de la belle époque, d'Akbar et de Shah Jahan. Bien que chrétienne, Nama reste fidèle aux coutumes de la patrie de sa mère; par surcroît, dans toutes ses actions elle a une conduite farouche, directe, une dignité sans apprêt, une calme et simple noblesse, qui n'excluent pas l'enfantillage et l'espièglerie. Lorsque, assistée de son « aya », la négresse qui l'avait élevée, elle se lamente sur la mort de son père, elle accomplit le rituel des Indes — et le narrateur, un médecin (le porte-parole de l'auteur) lui trouve un air de grandeur tragique, l'épisode acquérant de ce fait une sorte de beauté quasi sacrée. Tout chez cette Nama est la candeur même, la naïveté, d'une droiture intègre sur le fond d'une ancestrale sagesse. Avec son intuition, son esprit critique et caustique, George Sand ne manque pas de jeter parfois quelque remarque acidulée, à savoir telles attitudes de la part de Nama « faisant mourir de rire » et qu'aux yeux de ses amis français, la jeune Hindoue semblait souvent cocasse. A vrai dire, ces touches discrètes disséminées çà et là dans un portrait moral saisi avec tant de perspicacité, font de Nama un personnage, sinon absolument véridique, du moins tout à fait vraisemblable et, par surcroît, baigné d'une aura poétique. Avec cette physionomie originale, George Sand a introduit dans la galerie des figures féminines de la littérature française du siècle dernier un personnage de facture inédite et portant, selon nous, un cachet de substance typiquement orientale. Et pour conclure, nous allons mentionner un autre écho exotique chez notre romancière.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

En ce qui concerne les amateurs de marionnettes, ils consulteront avec profit les volumes contenant les pièces pour « puppazzi » et « burattini » dues à la collaboration de George Sand et de son fils Maurice et destinées au petit théâtre de Nohant. On peut y découvrir un ample répertoire d'une fantaisie hilariante, où les traces du genre Karagöz, du théâtre d'ombres turc et des fantoches égyptiens se retrouvent plus d'une fois: cet aspect de la création populaire du Levant ne pouvait rester indifférent à l'auteur de l' U s c o q u e.

Nous prévenons nos lecteurs que ce choix de traits exotiques, orientalisants fut effectué avec une rigoureuse économie dans l'oeuvre de George Sand, afin de ne pas alourdir ontre mesure le texte présent, mais on peut encore y glaner une foule d'autres détails illustrant ce même thème; car dans l'héritage littéraire sandiste, le secteur oriental constitue une boîte à surprises toujours susceptible d'offrir des suggestions dignes d'intérêt pour les orientalistes comme pour les autres.

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

§ 1. Jacques Castelnau, *Le Maréchal de Saxe*, Paris, 1937; W. Lozinski, *Zycie polskie w dawnych czasach*, Kraków, 1964; T. Mankiewicz, *Orient w polskiej kulturze artystycznej*, Wroclaw-Kraków, 1959; Marie Louise Pailleron, *George Sand. Histoire de sa vie*, I, Paris, 1938; Jan Reychman, *Orient w kulturzc polskiego Oświiecienia*, Wroclaw-Warszawa-Kraków, 1964.

§ 2. Edme Caro, *George Sand*, Paris, 1887; John Charpentier, *George Sand*, Paris, 1936; R. Ciocan-Ivănescu, *Le* XV^e *siècle vénitien dans le roman de George Sand* L'Uscoque, extrait de *Philologica*, I, 1970; George Sand, *Un hiver à Majorque*, d'après le manuscrit original, Palma de Mallorca, 1975; *L'Uscoque*, Paris, 1885.

§ 3—4. Lya Berger, *Les femmes-poètes de l'Allemagne*, Paris, 1910; revue *Romantisme*, n° 4, 1972, n° 9, 1975; George Sand, *Les Beaux Messieurs de Bois-Doré*, I—II, 1927; *Correspondance*, I—III, Paris, Calmann-Lévy, 1882, *Histoire de ma vie*, I—II, 1876; *Histoire de ma vie*, I—II, Paris, 1970; *Le Poème de Myrza*, (Michel Lévy éd.), 1869.

§ 5. George Sand, *Tamaris*, Paris, 1928; *Théatre complet*, I—IV, Paris, s.d.,; Maurice Sand, *Masques et bouffons*, Paris, 1859; Jean Tild, *Théophile Gautier et ses amis*, Paris, 1951*).

*) Notre bibliographie analytique complète contient plus d'une centaine de titres et de références; nous nous sommes bornés ici aux ouvrages qui nous semblèrent les plus essentiels et contribuant avec des renseignements significatifs peu utilisés (c'est le cas des ouvrages polonais cités plus haut) ā l'éclaircissement de notre thème, traité, à notre avis, pour la première fois. Car si, avant comme après la dernière guerre, on a écrit beaucoup sur George Sand et l'Italie, iî nous semble que l'Orient dans la création sandiste n'a jamais formé l'objet d'un essai critique avec des preuves à l'appui.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

CONSTANTIN DANIEL

LES NOMS CRYPTIQUES DES ZÉLOTES

Au premier siècle avant J. Ch. les Hébreux étaient divisés en plusieurs sectes ou partis, à la fois politiques et religieux, puisque chacun de ces groupement avait sa propre doctrine théologique et politique.

L'une des sectes judaïques importantes par le nombre de ses adeptes et par son rôle décisif au cours de la guerre des Juifs contre les Romains (66—71) fut celle des Zélotes [1]. Mais leur nom paraît être omis par les écrits du N.T., au moins en apparence, et il n'est cité que très rarement par les écrits rabbiniques, car leur nom ne pouvait être prononcé ou mentionné dans un texte sans danger, parce que leur simple mention pouvait être considérée comme un acte hostile envers les Romains [2]. Les écrits qui auraient cité ouvertement le nom des Zélotes pouvaient être soupçonnés de complicité avec ceux-ci, car le fait de mentionner le nom de Zélote, c'est-à-dire homme plein de zèle envers Dieu et le Temple, pouvait paraître une preuve évidente de sympathie envers ces révoltés. L'on connaît d'ailleurs cette sorte de « conspiration du silence », que les Romains appelaient *erasio nominis* ou encore *damnatio memoriae*. Le nom de ceux affectés par cette mesure punitive devait être effacé de toute inscription, leur nom ne pouvait plus être prononcé et l'on ne pouvait plus parler d'eux, puisqu'ils avaient un *nomen odiosum*. C'est pourquoi Josephus Flavius n'emploie pas, dans ses deux ouvrages, le nom de « zélote » pour désigner ce parti des Juifs révoltés contre les Romains, mais il les appelle λησταί « brigands » [3].

Quant aux livres du N.T. qui s'occupent des Zélotes, ces livres appelent ces révoltés par deux noms différents de celui de Zélote, par des surnoms ou par des appellations cryptiques, justement pour ne pas provoquer l'hostilité des Romains et des autorités religieuses du Temple, qui ne pouvaient pas permettre que le nom de ces révoltés contre l'Empire romain soit écrit ou prononcé par les Juifs.

Parmi ces appellations cryptiques il nous faut faire une mention à part des amphibologies intentionnelles, ou paronomases, qui sont des jeux de mots. Le plus souvent ces paronomases sont réalisées à partir d'homonymes et de paronymes, qui constituent la grande source des jeux de mots et des calembours. Les jeux de mots ont été utilisés par les plus grands orateurs grecs et romains et étaient étudiés en détail dans les écoles de rhétorique et dans les traités d'art oratoire. Certains écrivains grecs ont fait un usage immodéré des jeux de mots, comme par exemple Apulée et Maxime de Tyr, de sorte que leur style fatigue par l'abondance de ces figures [4]. Dans l'A.T. les jeux de mots créés à partir d'homonymes ou de paronymes sont utilisés dans des buts variés et réalisent des effets multiples [5]. Certains jeux de mots expliquent

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

le sens d'un nom ou d'un lieu, ce qui est très proche de l'étymologie populaire ou de l'attraction paronymique. La littérature midrachique de même explique souvent un épisode par un jeu de mots. Cependant, ce sont les prophètes qui ont employé le plus souvent les jeux de mots en rapprochant des termes semblables par leur forme mais ayant des sens différents. Les prophètes arrivent ainsi à produire une forte impression et à saisir l'esprit du lecteur grâce à l'emphase réalisée par ce procédé stylistique. Parfois ces jeux de mots déforment un nom de personne ou de lieu pour évoquer l'idée d'un défaut ou d'un péché du personnage. Dans les textes de Qumran, J. Carmignac et P. Guilbert remarquent un grand nombre de jeux de mots surtout dans les Hymnes [6]. De même Th. Gaster, dans sa traduction des textes de Qumran [7], observe de très nombreux jeux de mots dans le Document de Damas. Ces jeux de mots sont d'autant plus faciles en hébreu et en araméen, du fait que les voyelles ne sont pas notées et que des jeux de mots entre des termes écrits par des consonnes seulement sont beaucoup plus faciles. D'autre part, les Esséniens, auteurs des textes de Qumran, faisaient de nombreux jeux de mots à propos de leur nom, qu'ils rapprochaient à des adjectifs ou à des noms laudatifs [8].

Il n'y a aucun doute que les jeux de mots utilisés pour nommer les Zélotes, ces vaillants combattants pour la liberté contre les oppresseurs romains, avaient pour but de cacher le mieux possible le nom de ces défenseurs de la liberté et de couvrir par des jeux de mots leur véritable identité.

*
* *

Les appellations et les surnoms cryptiques qu'on retrouve dans les Manuscrits de la Mer Morte, aussi bien que dans les écrits rabbiniques et le N.T. pour désigner par des amphibologies intentionnelles les Zélotes, sont les suivants

I. Les Zélotes sont parfois appelés par leur nom même de ζηλωτής; dans Lc. VI, 15 nous lisons: « et Simon appelé le Zélote », de même que dans *Acta*, I, 13: « Simon le Zélote ». Mais cette appellation ζηλωτής est assez ambigüe et peu claire, puisque ce terme peut avoir le sens d'«homme qui a du zèle, de l'ardeur pour le Temple et la foi », ou encore d'« homme qui a du zèle pour l'enseignement d'un maître ». Dans ce dernier sens il est employé par Josephus Flavius *(Vita,* I*)*, et dans le contexte du N.T. il peut avoir le sens de « disciple qui a du zèle pour Jésus ». Le lecteur des passages cités ci-dessus peut prendre ce terme dans un sens ou dans l'autre, Simon pouvant être considéré plein de zèle pour l'enseignement de son Maître, ou encore Zélote, membre de la secte des Zélotes.

II. Cependant, le terme Καναναῖος, qui désigne Simon dans Mt. X, 4 et Mc. II, 19, correspond au mot ζηλωτής de Lc. VI, 15 et des *Acta*, I, 13, mot qui envisage le même personnage. Mais le terme Καναναῖος est plus ambigu encore. En effet, en hébreu Zélote est *qanna'* [9] et aussi *qanna'i*, au plurie *qannaim*, mais en araméen palestinien, l'adjectif formé à partir du verbe *qana* « il est plein de zèle » est *qanani* ou encore *qanania*. Or, cet adjectif est très proche de *kena'ni* « Cananéen », c'est-à-dire Phénicien. De la sorte, le terme Καναναῖος peut signifier: a) « Phénicien », b) « partisan de la secte des Zélotes », c) « plein de zèle à suivre l'enseignement de son maître », d) « homme

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

plein de zèle pour la foi et le Temple », e) « habitant de la ville de Cana en Galilée ». Le sens le plus probable est celui de « Zélote », puisque tous les disciples suivaient avec zèle les enseignements de leur maître. D'autre part, « Phénicien » s'écrit en grec avec un χ (cf. Χαναναία, Mt. XV, 22). Quant au sens de « habitant de la ville de Cana », il est peu plausible, puisqu'en grec, et non pas en araméen, ce terme serait plutôt καναῖος ou encore ὁ ἀπὸ κανά τῆς Γαλιλαίας (cf. In. XXI, 2). Nous devons conclure que, couvert par cette ambiguïté des termes ζηλωτής et Καναναῖος, Simon est désigné bel et bien comme étant un Zélote, membre de ce groupement qui luttait contre les Romains.

III. Toutefois, il nous semble que les Zélotes sont mentionnés, sans aucune ambiguïté cette fois, mais par amphibologie intentionnelle, dans Mt. XI, 7, où l'on peut lire les paroles adressées aux Juifs qui étaient venus dans le désert de Judée:

« Qu'êtes-vous allés voir au désert?
Est-ce un roseau agité par le vent? »

Ce distique a un sens historique évident, outre son sens allégorique, car les roseaux, ne poussent pas dans le désert, et il est évident que cette question est absurde et doit avoir un autre sens que le sens littéral [10]. Ce sens est amphibologique, puisque « roseau » se dit en hébreu *qane* (cf. le grec κάννα) et en araméen palestinien *qana* [11], tandis qu'en araméen syriaque le même terme est *qanio*. Mais nous avons montré ci-dessus que Zélote est en hébreu *qanna'*. Il y a donc une amphibologie intentionnelle dans cette question posée aux Juifs, dont le sens est par conséquent:

« Qu'êtes-vous allés voir au désert?
Est-ce un Zélote agité par le vent? »

Quant au sens du terme « vent », qui en hébreu est *ruah* et *ruho*, en araméen (syriaque) il a aussi les sens de « esprit » et de « colère », et c'est ce dernier sens qui nous paraît le plus adéquat. De la sorte, la question posée aux Juifs était en réalité:

« Qu'êtes-vous allés voir au désert?
Est-ce un Zélote agité par la colère? »

Il est évident que si le texte de Mt. a été écrit d'abord en araméen, comme il est admis, la traduction araméenne de ce passage doit conduire à un sens rationnel et véritable de cette péricope obscure. D'autre part, il est bien connu que les Zélotes s'étaient retirés dans le désert, d'où ils faisaient des incursions contre les Romains et leurs acolytes juifs. Le lecteur juif, qui parlait l'araméen au I^er^ siècle, comprenait évidemment le jeu de mots entre « roseau » et « Zélote». Il est même possible que le roseau soit devenu un symbole de la secte des Zélotes (outre le jeu de mots entre Zélote et roseau), car celui qui est accusé d'être Zélote par les Romains, est battu par eux avec un roseau (Mc. XV, 19) et l'on met un roseau dans sa main en guise de sceptre royal (Mt. XXVII, 29).

IV. Le nom le plus souvent utilisé pour désigner les Zélotes est λῃστής « brigand », que l'on retrouve chez Josephus Flavius [12], dans les Manuscrits

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

de la Mer Morte et chez Lc., Mc. et Mt. En effet, les Zélotes menaient une guerre de partisans contre les Romains, ils attaquaient et dévalisaient les maisons des riches qui étaient plus ou moins amis des Romains. Car il fallait que les Zélotes puissent voler pour vivre et lutter, et c'est pourquoi ils ont été appelés « brigands » par leurs adversaires. Parfois les Zélotes ne sont ps nommés *expressis verbis*, mais les textes prouvent qu'il s'agit bien de brigands, de voleurs, comme par exemple dans la péricope suivante: « Ou bien comment quelqu'un pourrait-il entrer dans la maison de l'homme fort et piller ses biens?» (Mt. XII, 29). Ce « quelqu'un » (τις) est évidemment un brigand, un Zélote, puisque ceux-ci étaient ceux qui vivaient *in illo tempore* du brigandage. Quant à « l'homme fort », dans le texte araméen (syriaque) ce terme est rendu par *hasino*; comme le plus souvent les gutturales ne se prononçaient pas en araméen, ce vocable devait se prononcer *asino*, et il représente une paronymie évidente avec le nom des Esséniens.

D'autre part, dans le texte grec de Mt. XII, 29 il y a τά σκευή, que nous avons traduit par « les biens ». Mais dans le Dictionnaire de Bailly ce terme est donné avec les sens de « meuble, outil, instrument, harnais », tandis que dans le texte araméen (syriaque) il y a *m'onaw(h)i* au pluriel, alors qu'au singulier ce mot *mono* a le sens de « vêtement, habit », puis « instrument, vase »[13]. On peut se poser la question: qui sont ces hommes puissants (le singulier étant collectif) que les « voleurs », c'est-à-dire les Zélotes, vont dépouiller de leurs vêtements? Il nous paraît évident que ce sont ceux dont le même livre (Mt. XI, 7—8) affirme qu'ils « portent des (vêments) moelleux » et « sont dans les maisons des rois ». Et le jeu de mots entre *hasino* et Ἐσσηνός « Essénien » prouve que dans ce passage il s'agit bien des Esséniens, puissants parce que protégés par Hérode et par les rois de sa maison, attaqués par les Zélotes et habillés de vêtements moelleux[14]. Il est bien probable que les termes « quelqu'un » et « homme fort » représentent des singuliers collectifs et qu'il faut comprendre ces mots par leur pluriel. Mais dans les Manuscrits de la Mer Morte les lamentations contre les brigands, c'est-à-dire contre les Zélotes, sont nombreuses (cf. *Hymnes*, IV, 35; IV, 24; IV, 26, etc.), puisqu'il est très probable que les Esséniens, protégés par Hérode le Grand, qui les considéraient comme des êtres surhumains, puis par les rois de sa maison, furent attaqués bien souvent par les « brigands » Zélotes, d'autant plus que les Esséniens étaient des hérétiques pour les Zélotes.

Quant au nom grec Ἐσσηυός, il semble rendre un mot araméen *hezana*[15], qui a le sens de « voyant, prophète », nom que les Esséniens se donnaient bien souvent dans leurs écrits.

V. Un autre nom cyrptique des Zélotes est celui de « Galiléens », que nous retrouvons dans Lc. XIII, 1 sq., et ils portaient ce nom parce que l'un des fondateurs de leur secte fut Judas le Galiléen, et sans doute aussi parce que leur secte était très puissante en Galilée. Dans les péricopes mentionnées ci-dessus, Ponce Pilate, procurateur de Judée, avait fait tuer les Galiléens qui avaient apporté des sacrifices au Temple de Jérusalem et mélangé leur sang avec celui de leurs offrandes. Or, si ces Galiléens n'étaient pas des Zélotes, Ponce Pilate n'aurait eu aucune raison de les tuer, et son action aurait pu paraître absurde, dénouée de toute motivation rationnelle. Mais en réa-

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

lité ces Galiléens étaient des adeptes de Judas le Galiléen, fondateur de la secte des Zélotes, et Ponce Pilate devait sévir contre les Zélotes ennemis des Romains, qui combattaient les armes en main contre eux.

D'ailleurs les Zélotes sont mentionnés comme disciples de Judas le Galiléen dans *Acta*, V, 37. En outre, dans le traité *Yadaim*, IV, 8, un Zélote est nommé de même « sectateur de Galilée », et celui-ci s'écrit: « Je proteste contre vous, pharisiens, car vous écrivez dans un acte de divorce le nom du seigneur du pays, en même temps que le nom de Moïse ». Or, cette assertion ne pouvait être prononcée que par un Zélote, qui « n'acceptait pas que le seigneur du pays de Palestine, c'est-à-dire l'empereur de Rome, fût son seigneur » (ap. Martin Hengel, *op. cit.*, p. 58). Mais à une époque plus tardive l'expression « Galiléen » peut désigner les chrétiens, comme par exemple dans la fameuse lettre de Bar Kocheba, retrouvée dans les grottes de la Mer Morte. Cependant, dans le contexte de Lc. XIII, 1 sq. le nom des Galiléens doit être compris comme désignant les Zélotes.

VI. Un autre nom que les Zélotes ont porté est celui de Σικάριοι « Sicaires » *(Acta*, XX, 38*)*. C'est le nom qu'un officier romain donne à un groupe de révoltés juifs qui s'étaient rassemblés dans le désert de Judée ayant pour chef un Juif originaire d'Égypte. A proprement parler, les Sicaires étaient l'aile d'extrême droite — dirions-nous aujourd'hui — des Zélotes, qui assassinaient leurs victimes, amis ou protégés des Romains, à l'aide d'un poignard recourbé d'origine thrace, appelé *sica*, d'où leur nom de Sicaires. Mais cette appellation de Sicaire paraît appartenir aussi à Judas l'Iscariote, en grec: Ἰούδας ὁ Ισκοριώτας. Car l'on a cherché à trouver une étymologie exacte de ce surnom, et l'on a avancé l'hypothèse que Iscariote serait la translittération grecque de l'expression hebraïque *'iš qeriot* « homme de Keriot ». Mais dans la plupart des textes araméens (syriaques) on lit la traduction du grec Ἰσκαριώτας par *secariuto*, sans *i* prothétique. Parmi les apôtres, Judas occupe d'ailleurs l'avant-dernière place, à côté de Simon le Zélote, ὁ Καναναῖος puisqu'ils provenaient du même parti. Mais ce nom *secariuto*, qu'on trouve dans la plupart des manuscrits araméens (syriaques), est formé à partir de *sica*, l'arme des Sicaires, et semble correspondre au grec σικαριώτης, qui n'est pas attesté, mais qui est très possible comme adjectif formé à partir de *sica*. Cependant, en araméen (syriaque) la terminaison *-ut* peut se trouver à la fin des substantifs, mais aussi des adjectifs [16], de sorte que *secariuto* peut être un adjectif dérivé de *sica* « l'arme des Sicaires ». Quant au *i* prothétique du terme grec ἰσκαριώτας, il est assez probable qu'il sert à couvrir la véritable identité de Judas, de même que pour Simon son appartenance réelle à la secte des Zélotes est voilée et rendue obscure, pour les motifs que nous avons montrés précédemment.

Il nous faut ajouter que cette thèse de l'appartenance de Judas à la secte des Zélotes a été soutenue pour la première fois par F. Schulhess dans son livre *Das Problem der Sprache Jesu*, Berlin, 1917, pp. 4 et 54—55; elle a été reprise par de nombreux savants [17] qui ont admis que ὁ Ἰσκαριώτης est une corruption du terme ὁ σικάριος. D'autre part, il existe des variantes du N.T. où Judas est appelé Σικαριώτης (éd. Nestlé, p. 23), mais aussi dans quelques anciens manuscrits latins Judas est appelé *Judas Zelotes* (v. *loc. cit.*).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

VII. Dans la littérature rabbinique les Zélotes sont parfois appelés *biryonim* « brigands » [18], ce qui correspond sans doute au terme grec λῃστής. Mais dans Mt. XVI, 7 Pierre est nommé *Bar-iona*, Βαριωνᾶ « fils de Jonas », qui peut avoir ce sens, mais aussi celui de « brigand ».

VIII. Cependant, les Zélotes sont appelés d'une manière cryptique tout autrement dans Lc. XIII, 6—8: « Quelqu'un avait un figuier planté dans sa vigne, et il vint y chercher des fruits, et il n'en trouva pas. Alors il dit au vigneron: Voilà trois ans que je viens chercher du fruit sur ce figuier, et je n'en trouve pas. Coupe-le; pourquoi avec cela rend-il la terre improductive? » Ce passage suit de près celui où il est question des Galiléens, c'est-à-dire des Zélotes, et semble continuer la discussion au sujet des Galiléens. Par conséquent, l'on est en droit de supposer que le figuier à quelques rapports avec les Galiléens, donc avec les Zélotes.

En fait, le figuier s'appelle en araméen (syriaque) *tina'* [19] et en hébreu *t'enah*, qui devait se prononcer *tena* [20]. Mais toujours en araméen (syriaque) « zèle, émulation » est *thinna* [21], qui devait être prononcé d'une manière très proche du vocable araméen *tina'* « figuier » et du mot hébreu *t'enah* « figuier ». Cela, parce que la consonne *taw* change souvent en *thet* [22], consonne du commencement du terme araméen *thinna* « zèle, émulation », qui signifie en essence la doctrine des Zélotes.

Par conséquent, dans Lc. XIII, 6 le figuier représente, par jeu de mots, la doctrine des Zélotes ou la secte des Zélotes. La même signification doit avoir le figuier dans In. I, 45—50, puisque dans ce passage Nathanael apprend qu'il a été vu « sous le figuier », ce qui provoque sa stupéfaction et une réaction très vive de sa part. En effet, il répond à cette assertion, qui devait être banale et sans signification s'il s'agissait vraiment d'un figuier réel: « Rabbi! Tu es le fils de Dieu! Tu es le roi d'Israel! ». Mais en fait Nathanel venait d'apprendre qu'il avait été vu à une réunion secrète de la secte des Zélotes, avant d'être appelé par Philippe. Dans ce passage aussi *tina'* « figuier » en araméen, ou *t'enah* en hébreu, est un jeu de mots avec *thinna* « zèle, émulation », c'est-à-dire « la doctrine des Zélotes ». Mais ce qui vient à l'appui du fait que Nathanael était bien membre de la secte des Zélotes, c'est le texte de In. XXI, 2, qui, en mentionnant le nom de Nathanael, dit: ὁ ἀπὸ κανὰ τῆς Γαλιλαίας « celui de Cana de Galilée ». Mais Cana (Κανά) este très proche, au point de vue phonétique, du vocable hébreu *qanna'*, qui signifie « Zélote, membre de la secte des Zélotes ». Cette mention voilée pourrait indiquer que Nathanael de Cana a été un *qanna'* « Zélote ».

D'autre part, il este admis depuis le début du IX^e^ siècle que Nathanael est la même personne que Barthélemy, qui fut l'un des apôtres [23]. Tous ceux qui sont mentionnés dans In. XXI, 2 sont des apôtres, et Nathanael se trouve parmi eux, bien que le nom de Nathanael n'apparaisse pas dans les Synoptiques. A sa place l'on trouve le nom de Barthélemy, qui s'y trouve à côté de Phillippe qui l'avait appelé. Il nous semble probable que le jeu de mots entre « figuier » et « doctrine des Zélotes » pouvait être compris aisément par les lecteurs araméens, de sorte que l'appartenance de Nathanael à la secte des Zélotes aurait pu être connue. Pour éviter de rendre trop claire cette information, les Synoptiques ont mis à la place du nom de Nathanael le nom de Barthélemy, qui est un patronyme ayant le sens de « fils de Tolomée ou de

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Tolmée », mais remarquons que Barthélemy est la seul patronyme (forme à partir de « fils ») dans les Synoptiques. D'autre part, Nathanael pouvait très bien s'appeler de ce nom et aussi de celui de « fils de Tolomée ». Il semble de plus, que la mention de « celui de Cana de Galilée » ajouté au nom de Natha, nael dans In. XXI, 2 est placée là pour écarter les soupçons des Romains et de leurs amis juifs qui auraient pu comprendre, sans cette mention, qu'it s'agissait du même Nathanael qui avait été vu « sous le figuier », c'est-à-dire comme membre de la secte des Zélotes.

La secte des Zélotes este mentionnée aussi dans l'épisode énigmatique du figuier maudit: « Et le lendemain, comme ils sortaient de Béthanie, il eut faim. Et voyant de loin un figuier qui avait des feuilles, il vint pour voir si par hasard il y trouverait quelque chose; et étant venu près de lui, il n'y trouva que des feuilles, car ce n'était pas le temps des figues. Et prenant la parole, il lui dit: 'Que jamais plus personne ne mange de tes fruits!' ... Et Pierre se souvenant, lui dit: 'Maître, vois! Le figuier que tu as maudit est desséché » (Mc. XI, 13—14 et 20—21) Ces passages ont provoqué d'innombrables commentaires depuis des siècles; en effet, s'il n'était pas le temps des figues, pourquoi y chercher des figues et pourquoi rendre coupable et maudire le figuier pour ne pas avoir fait des figues? Enfin, comment est-il possible qu'un arbre, qui n'a pas de raison et d'intelligence, soit maudit? Jamais dans le V.T. un arbre n'est maudit de la sorte.

Mais les passages au sujet du figuier maudit de Mc. XI, 13—14 doivent être compris de la même manière, à savoir que « figuier » est en hébreu et en araméen un vocable qui indique, par paronomase ou amphibologie intentionnelle, le zélotisme, la doctrine des Zélotes, le zèle et l'émulation de ces sectateurs [24].

Cet épisode du figuier maudit prouve qu'il n'y avait pas de relations amicales entre les Zélotes et le christianisme naissant, et que les Zélotes étaient des ennemis de l'Église primitive, comme ils étaient des ennemis des Esséniens aussi.

De plus, cette appellation cryptique des Zélotes, tout comme l'appellation cryptique des Esséniens, prouvent aussi que les textes où ils sont mentionnés ont été écrits avant la guerre contre les Romains (66—71), puisque après cette guerre il n'y a plus eu ni des Zélotes, ni des Esséniêns, du moins appelés par ces noms. Outre cela tous les passages cités du N.T. devaient faire mention des sectes qui existaient encore du temps de la parution de ces textes, pour qu'ils puissent être compris par les lecteurs araméens. Donc les textes du N.T. cités précédemment on dû être écrits avant la guerre contre les Romains.

5 avril 1980

[1] Cf. Martin Hengel, *Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I bis 70 n.Ch.*, Leiden und Köln, 1961, *passim*.

[2] J. L. Teicher, *The Essenes*, dans « Studia Patristica », Berlin, 1957, pp. 544—545, montre que les Romains considéraient à une certaine époque comme action criminelle celle de faire mention du nom de chrétien.

[3] Josephus Flavius, *De bello judaico*, IV, III, § 4, 138; *Antiquitates judaicae*, XX, V, § 198 et § 2, 102; VIII, § 6, 167—173;, VIII, § 10, 183; XX, IX, § 2, 204; XX, VIII, § 10.

[4] R. Volkmann, *Die Rhetorik der Griechen und der Römer*, Berlin, 1872, p. 407 sq.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

[5] Cf. I. M. Cassanowitz, *Paronomasia in the Old Testament*, Boston, 1894, *passim*.
[6] J. Carmignac et P. Guilbert, *Les Textes de Qumran*. Vol. I, Paris, 1961, p. 193.
[7] Th. Gaster, *The Scriptures of the Dead Sea Sect*, London, 1957, *passim*.
[8] Cf. Constantin Daniel, *Orientalia Mirabilia*, Bucureşti, 1976, p. 152 sq.
[9] Elmaleh Abraham, *Nouveau dictionnaire hébreu-francais*, Tel-Aviv, 1961, *s.v.*
[10] Constantin Daniel, *Les Esséniens et « ceux qui sont dans les maisons des rois »*, dans « Revue de Qumran », N° 22 (1967), p. 262 sq.
[11] W. Gessenius, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch*, 14e édition, Leipzig, 1905, *s.v.*
[12] Pour Josephus Flavius voir note 3. Dans les Manuscrits de la Mer Morte: *Hymnes*, VI, 20—21; IV, 25—26; III, 24—26; IV, 34—35; V, 10. Cf. aussi: Lc. XXIII, 25; Mt. XXVII, 38; Mc. XV, 27; Lc. X, 30 et 36; Mt. XXI, 13.
[13] Cf. *Lexicon syriacum* auctore Carolo Brockelmann. Editio secunda, Halis Saxonium, 1928, *s.v.*
[14] Constantin Daniel, *Les Hérodiens du Nouveau Testament sont-ils des Esséniens?*, dans « Revue de Qumran », N° 21 (1967), p. 31 sq.
[15] Constantin Daniel, *Faux prophètes, surnoms des Esséniens dans le Sermon sur la Montagne*, dans « Revue de Qumran », N° 25 (1969), p. 63.
[16] Carl Brockelmann, *Syrische Grammatik*. 9. Auflage, Leipzig, 1962, p. 74, § 151.
[17] J. M. Robertson, *Jesus and Jude*, London, 1927; D. Haugg, *Iskarioth in den neutestamentischen Berichten*, Berlin, 1930; O. Cullmann, *The State in the New Testament*, London, 1957, pp. 15—16.
[18] Apud S. W. Baron, *Histoire d'Israel*. Tome II, Paris, 1967, pp. 653—654.
[19] J. Brun, *Dictionarium syriaco-latinum*, Beyrouth, 1911, *s.v.*
[20] W. Gesenius, *op. cit.*, *s.v.*
[21] Abraham Elmaleh, *op. cit.*, *s.v.*; J. Buxtorfi, *Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum*... denuo edidit... Bernardus Fischerus, Lipsiae, 1859, *s.v.*
[22] N. Ph. Sander et I. Trenel, *Dictionnaire hébreu-francais*, Paris, 1859, *s.v.*
[23] Assemani, *Bibl. Orient.*, III, 1, p. 306; Abbé Ruppert., *P.L.*, CLXIX, 273. Pour la première mention du fait que Barthélemy est identique à Nathanael chez l'auteur syriaque Ich'odad (vers 850), voir M. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Jean*, Paris, 1925, p. 50, note 45.
[24] En araméen (syriaque) « figuier » se dit aussi *suko*, qui est le même terme que le grec συκῆ « figuier », vocable qui a d'ailleurs une étymologie sémitique (cf. J. Brun, *op. cit.*, *s.v.*). D'autre part, en syriaque le mot *suke* signifie « poignard » et indique le poignard recourbé des Sicaires (cf. lat. *sica* et grec σίκα). Il y a donc une homonymie et un jeu de mots très net entre le mot araméen *suko* « figuier » et le terme *suke* « poignard recourbé des Sicaires ». Ainsi le figuier paraît être une allusion claire à la secte des Zélotes, dont les Sicaires constituaient une partie, une sousdivision.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

VIORICA DINESCU

ASPECTS DU RÉALISME DANS LE ROMAN TURC DE LA PÉRIODE « TANZIMAT »*

Parmi les nombreux genres qui illustrent le courant littéraire connu sous le nom de *Tanzimat Edebiyatĭ* « La littérature des Réformes », il ne faut pas oublier de citer le roman. Celui-ci est connu le plus souvent sous le nom de *hikâye* [1] « récit » et seulement de façon sporadique sous celui de *roman*, terminologie prise au français. Cette dernière ne s'imposera qu'après 1901, et la première à l'utiliser exclusivement sera la littérature connue sous le nom de « Littérature Nationale » *(Millî Edebiyat,* 1911 — 1923). C'est Namĭk Kemal, autorité littéraire unanimement reconnue à l'époque, qui la mentionne en 1876, dans *Son Pişmanlĭk Mukaddemesi* « Préface au roman *Le dernier regret* », lorsqu'il dit: *Fransĭz lisanĭnda hikâyeye „roman" derler* (en français le récit s'appelle „roman").

Dans un monde encore très islamique, la pénétration du roman par voie française ne s'est pas faite sans difficultés, d'autant plus que, durant six siècles environ, le genre fut anticipé par les *mesnevi*, célèbres poèmes de facture romanesque le plus souvent érotico-mystiques, dont certains avaient été si répandus et si prisés qu'ils avaient été récupérés par le folklore, notamment dans les *sözlu hikâye* ou *halk hikâyesi* « naration populaire », aussi bien que par le théâtre (dans le *meddahlĭk* « théâtre à un seul acteur » et dans la farce populaire *Karagöz*).

L'influence des *mesnevi* s'est faite sentir aussi bien dans le choix des romans à traduire que dans les libertés que les traducteurs se sont permises vis-à-vis de l'original français. Pour les premiers traducteurs turcs de romans, traduire n'implique nullement être fidèle à l'original; en fait, il ne s'agit que d'*une simple adaptation d'un sujet*, conformément à la mentalité et au goût du lecteur auquel elle s'adresse. La première traduction, parue en 1859 sous le titre de *Terceme-i Telemak* « Traduction de Télémaque », en est l'exemple éloquent. Sous la plume de Yusuf Kâmil Paşa, l'oeuvre de Fénelon *Les Aventures de Télémaque* — et ce n'est pas un pur hasard que son contenu moralisateur l'ait intéressé — est devenue une oeuvre hybride, une sorte de *Siyasetnâme* « Manuel du savoir gouverner », aux accents mystiques *(tasavvuf)*, écrite dans une prose traditionnelle, souvent rythmée, où les jeux de mots ne manquent pas et dont la phrase touffue et maladroite, truffée de mots arabes et persans, respecte les règles grammaticales arabo-persanes [2]. Une oeuvre, somme toute, différente de l'original. Car, comment expliquer l'accueil enthousiaste qu'elle reçut du public si ce n'est parce qu'elle a été ressentie comme profondément autochtone? Qu'une simple *traduction* connaisse, rien qu'en onze années, cinq éditions (1859—1870), c'est là une vraie performance à l'époque [3].

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Si on passe en revue les traductions parues entre 1859 et 1875 (date de la parution du premier roman turc réaliste, *Felâtun Bey ile Rakĭm Efendi* « Felâtun Bey et Rakĭm Efendi » d'Ahmet Mithat), ce qui frappe tout d'abord — excepté le décalage axiologique du choix — c'est la prédominance des romans préromantiques et romantiques (on traduit Bernardin de Saint Pierre, Chateaubriand, Alexandre Dumas, Victor Hugo, Lamartine). Ces affinités avec l'école romantique s'expliquent, en grande partie, par les genres narratifs cultivés par la littérature traditionnelle; le goût d l'exotisme et des voyages en mer, le goût du pathétique, de l'aventure et de l'érotique sont autant de données, des *mesnevi* comme des *halk hikâyesi* et des *masal*.

Et pourtant, les premiers romans turcs se caractérisent surtout par *l'ouverture vers le réalisme*, attitude tout à fait compréhensible si on se rapporte au *climat d'idées* de l'époque et au *profil des écrivains du Tanzimat*.

Si l'époque moderne de la littérature turque commence par le « Courant littéraire des réformes » *(Tanzimat Edebiyatĭ Akĭmĭ)*, il n'est pas moins vrai qu'une série de réformes politiques la prépare, à commencer par la proclamation, le 3 novembre 1839, de la Carte Impériale de Gülhane *(Gülhane Hatt-ĭ Hümayunu)*.

Les représentants de ce courant de large inspiration démophile s'étaient engagés dans la lutte politique contre le despotisme, pour un état constitutionnel [5]. C'étaient des journalistes passionnés [6], qui s'étaient fixés comme but de changer les fondements mêmes de la société turque, espérant contribuer, *par leurs écrits*, à la formation d'une homme de type nouveau, moderne, qui s'opposât à la routine et à la stagnation orientales. La littérature devenait pour eux l'auxiliaire précieux des transformations sociales auxquelles ils s'étaient consacrés et pour lesquelles ils avaient risqué leur liberté, voire leur vie.

Il s'ensuit que, selon la mentalité de l'époque, un rapport étroit *devait* exister entre l'oeuvre littéraire et la réalité sociale. En dernière instance, l'oeuvre littéraire devait justifier son existence par son rôle dans l'avènement du progrès social. C'est justement cette capacité de *distraire, d'instruire* et de *corriger* en même temps qui explique l'attention toute particulière dont jouissent maintenant le roman et le théâtre. Car, comme Namĭk Kemal le fait observer à juste titre: « les gens ne sont plus disposés à écouter des sermons vides de toute substance, ils veulent s'instruire tout en s'amusant ».

Dans cette première étape du *Tanzimat* (1860 — 1880), les *discussions théoriques sur le réalisme* pèchent par leur manque de consistance et de précision. Mais déjà, le refus de l'esthétique orientale et l'esprit frondeur vis-à-vis de la littérature classique turque totalement soumise aux canons de celle-ci, mettent en valeur quelques-uns des traits essentiels de l'école réaliste turque. Ces traits se manifestent comme autant d'attributs *sine qua non* de cette « littérature de la vérité » *(edebiyat-ĭ sahĭha)*, préoccupation majeure du courant *Tanzimat*.

Pour Ahmet Mithat [7], écrivain prolifique qui a certainement fait le plus pour la diffusion du roman en Turquie, — les préfaces de certains romans de l'époque, véritables programmes du réalisme, aussi bien que son activité de publiciste en faveur du roman en font foi — le réalisme est, avant tout, une transcription fidèle, littérale même, de la réalité: « Ce qui fait la grande

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

qualité de ce roman » (il s'agit de *Henüz Onyedi Yaşında* « Il n'avait pas encore seize ans ») « c'est la véracité absolue de chaque événement ... » [8]. « A l'instar du peintre, l'écrivain ne peut pas décrire ce qui n'existe pas dans la nature. Mais lorsque le modèle existe, il en donne la copie conforme »[9]. Cette conception, tributaire du journalisme, accorde une importance considérable à la réalité sociale contemporaine et à la capacité de l'artiste de la saisir sur le vif. Mais le rapprochement des conquêtes de la science contemporaine que le roman réaliste a amorcé ne se traduit pas par l'application des méthodes scientifiques d'investigation du phénomène social et psychologique. Il se borne tout simplement à ajouter au roman une dimension extralittéraire, il est vrai fort utile au lecteur ignorant de beaucoup de domaines [10].

L'exaltation de l'utilité immédiate du genre pousse Ahmet Mithat à négliger les exigences d'ordre esthétiquue qui lui paraissent,vu le niveau atteint à l'époque par la culture turque, tout à fait utopiques et inutiles [11].

Quant à Namïk Kemal, sa prise de position est plus nuancée. Il semble être le premier dans la littérature turque à s'inquiéter de *la vraisemblance* (à savoir, dans la « Préface » à *Son Pişmanlïk, Intibah,* 1876). C'est ainsi qu'il accepte implicitement la thèse selon laquelle le réalisme n'est pas nécessairement la transposition stricte de la réalité: « Le roman décrit un événement qui, *meme s'il n'a pas eu lieu, est susceptible d'avoir lieu un jour* et l'étoffe de détails conformes à la morale, aux moeurs et aux sentiments » [12] ...

Namïk Kemal considère — tout comme Ahmet Mithat — que la motivation majeure du roman est sa capacité de participer à l'éducation et à l'instruction du lecteur [13]. Namïk Kemal insiste également sur une autre dimension du roman — la profondeur. Le roman doit la gagner par une subtile analyse psychologique des personnages et par l'exploration attentive de leur vie intérieure. Le réalisme extérieur prôné par Ahmet Mithat s'enrichit d'éléments relevant du réalisme psychologique: « Hormis la possibilité de dire tout ce qui nous passe par la tête, dans une succession plus ou moins logique, afin de distraire celui auquel on s'adresse et de corriger ses défauts, le métier d'écrivain impose une obligation: l'effort de comprendre la nature humine. Il est impossible de comprendre la psychologie de quelqu'un tant qu'on n'a pas fini d'éclairer les recoins du coeur humain »[14]. Le sentimentalisme exacerbé, le merveilleux, le surnaturel, l'invraisemblable lui semblent être, en tant que données fournies par la nature et la société, les principales entraves du roman réaliste [15].

Il faut d'ailleurs préciser que, dans la deuxième période du *Tanzimat* (1880 — 1895), le mot « réaliste » *(hakikî)* est couramment employé, de même que celui de « réalisme » *(realizm)*, qui désigne la méthode littéraire qui *supplanta le romantisme*, après s'être érigée contre lui. Grâce à Samipaşazade Sezai, mais surtout à Nabizade Nazïm, le concept de réalisme finit par se fixer, se délimitant tout en s'enrichissant. La préface à *Kara Bibik* (1890), véritable profession de foi, présente ce petit roman plutôt naturaliste comme un roman réaliste, et son auteur comme un écrivain réaliste: « Si vous n'avez jamais lu un roman de facture réaliste, voilà, je vous en présente un maintenant » [16]. Selon Nabizade Nâzïm, être partisan du réalisme c'est vivre au rythme de l'époque contemporaine, réfractaire à l'imaginaire, et qui repousse le maquillage de la réalité. Et cela, au nom de l'observation lucide de la société

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

et de la nature: « C'est le naturel et la simplicité qui l'emportent de nos jours. Le fantastique n'est plus de mise » [17]. « Ils ne regardent pas les événements à travers des lunettes de soleil ... ils les regardent de leurs propres yeux »[18]. *Le récit présenté objectivement*, voilà le but du romancier réaliste: « Un des principaux devoirs du romancier réaliste est de ne pas charger les événements de ses propres sentiments et pensées » [19].

Nous retrouvons ici, trois décénies plutôt, les théories de Champfleury.

Cette profession de foi réaliste du jeune écrivain, exprimée sans réserves, est d'autant plus remarquable, qu'un écrivain comme Namĭk Kemal, dont l'autorité était unanimement acceptée, avait exprimé, dans *Mukaddime-i Celâl* (« Préface au drame Celâleddin Harzemşah », 1885), son adhésion totale à l'école romantique, dont il était d'ailleurs le théoricien [20].

Quant à *la pratique de la littérature*, les romans de l'époque présentent des traits communs, qui les rattachent au courant réaliste.

1. La plupart des romans représentatifs de l'époque (nous pensons à *Intibah* ou *Son Pişmanlĭk* de Namĭk Kemal, à *Felâtun Bey ile Rakĭm Efendi* et à *Henüz On Yaşĭnda* d'Ahmet Mithat, à *Araba Sevdasĭ* de Recaizade Mahmut Ekrem et à *Sergüzeşt* de Samipaşazade Sezai) sont *des romans de moeurs*. Ces romans qui dépeignent l'ambiance spécifique de l'époque, avec l'acuité propre au journalisme, puisent leurs thèmes à la réalité immédiate et proposent des solutions avancées. Ils stigmatisent l'esclavage, critiquent l'éducation déficitaire de certains rejetons de la haute société et la dissolution des moeurs sous l'influence d'une modernisation dérisoire ou sous la pression des conditions inhumaines de vie, dévoilent le caractère nocif des préjugés et des coutumes anachroniques. Et ce ne sont là que quelquqes thèmes abordés par ce type de roman. Le choix et le développement du sujet, les caractères mis en action et leur destin révélateur, sont utilisés dans ces romans pour vaincre la méfiance, la réserve, voire le refus du monde moderne. Les écrivains militent pour une approche libérale de tous les problèmes, tout en mettant en garde contre les exagérations possibles. Parmi les thèmes abordés pour la première fois à l'époque, bon nombre — comme, par exemple, la dénonciation de la tentative mimétique d'européaniser la Turquie — resteront actuels et seront illustrés par des romans célèbres.

2. Les personnages qui peuplent ces romans appartiennent à *de multiples catégories de types sociaux*; leurs traits de caractère sont présentés comme étant forgés par le milieu social d'où ils sont sortis et où ils ont évolué. La première période du Tanzimat met en scène une galerie de personnages, somme toute, assez limitée. Le plus important en est le jeune aristocrate, élevé comme tout fils à papa dans le mépris du travail, dans l'esprit que tout lui est dû. *Il devient de ce fait* superficiel, aboulique, capricieux, un vrai *parasite social* qui s'épuise dans une vie désordonnée où le dérisoire l'emporte sur l'essentiel (Felâtun Bey dans le roman *Felâtun Bey ile Rakĭm Efendi*, Bihrûz Bey dans *Araba Sevdasĭ*, et même Ali Bey dans *Intibah*). D'autres personnages qui reviennent souvent dans ces romans sont la jeune esclave — personnage positif par excellence —, douée de toutes les qualités physiques et spirituelles (Dilâşup, Canân, Dilber, Hüsnicemal), et la femme de moeurs légères qui profite de l'inexpérience des jeunes gens. Dans la deuxième période

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

du *Tanzimat*, grâce à Samipaşazade Sezai et à Nabizade Nâzĭm, cette galerie s'enrichit d'autres types de personnages d'une diversité sociale et psychologique remarquable.

3. D'un roman à l'autre, ces thèmes et ces types sociaux sont repris et enrichis. L'intérêt pour certains thèmes et personnages de préférence à d'autres s'expliques, nous l'avons déjà indiqué, par l'influence du courant d'opinions qui ébranle la société turque de l'époque. Le dialogue qui s'établit entre la réalité sociale et les romans turcs d'orientation réaliste, représentatifs du courant littéraire *Tanzimat*, en est la preuve. Ainsi ,bien souvent, le motif des promenades de *bon ton* à Çamlĭca — le Bois de Boulogne de l'Istanbul du siècle dernier, lieu de rendez-vous et d'intrigues amoureuses (cf. *Intibah* et *Araba Sevdasĭ*) ; celui des orgies du quartier de Beyoğlu (cf. *Zehra, Araba Sevdasĭ, Intibah*) ; celui des apparitions provocatrices de courtisanes fascinantes dans les lieux publics (cf. *Intibah, Araba Sevdasĭ*), sans parler du thème persévérant de la pratique de l'esclavage [21], — provoquent dans la presse du temps une véritable avalanche d'articles fulminants.

4. A quelques exceptions près, éléments réalistes et éléments romantiques coexistant dans l'oevure, tout comme dans la littérature roumaine de l'époque, et cela, pendant presque toute la période de transition de la « Littérature des reforme ».

Le réverbérations romantiques se font sentir dans la monochromie des personnages, dans le manque d'intérêt pour la diversité psycologique et dans la prédilection pour le contraste, technique utilisée dans la manière de concevoir les personnages. Parmi de nombreux exemples, nous avons choisi les deux personnages principaux du roman *Felâtun Bey ile Rakĭm Efendi*. Le schématisme que l'on relève dans la construction du caractère des personnages se retrouve dans le déroulement prévisible de l'action et dans les destins, diamétralement opposés, des deux jeunes gens.

Artifices repris à l'arsenal romantique — coups de foudre, coïncidences incroyables, omnipotence du hasard, quiproquos tragiques, sentimentalisme exacerbé, amples descriptions de nature cultivées uniquement pour leur pittoresque — artificies dont le choix este redevable aussi bien à la littérature autochtone, culte et folklorique, qu'aux traductions, — voilà encore autant de notes romantiques trouvables dans le roman réaliste à ses débuts.

5. Il ne faut pas oublier le rôle joué par certaines oeuvres françaises très connues, de genres littéraires divers, utilisées comme source d'inspiration du roman turc à ses débuts. Le même Namĭk Kemal recommande de recourir aux modèles européens, dans l'effort déployé pour acclimater ce genre dans la littérature turque: « Nous imiterons certaines oeuvres littéraires de l'Occident »[22], dit-il.

En dehors de cette affirmation d'ordre général, il est de loin plus intéressant de voir *quels sont les modèles* qui gagnent la faveur du *roman turc* de l'époque et *comment* leur influence s'exerce, de façon concrète, sur ce même roman. C'est là un aspect de l'évolution du roman turc qui a préoccupé les spécialistes aussi bien turcs qu'étrangers. Tout récemment encore, la critique littéraire étrangère estimait que la littérature turque moderne n'était qu'un pâle reflect de la littérature française. Réagissant à cette théorie, des spé-

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

listes turcs, tel Cevdet Perin [23], se sont efforcés de démontrer la nette supériorité des oeuvres turques du courant *Tanzimat* sur leurs modèles occidentaux. Sans prétendre épuiser la discussion, quelques précisions s'imposent:

a) Pour beaucoup de romans de l'époque, les auteurs turcs indiquent eux-mêmes, dans leurs préfaces, la source française (nous pensons, par exemple, à Ahmet Mithat qui indique *Le comte de Monte-Cristo* d'Alexandre Dumas-Père comme source de *Hasan Mellâh*). La source d'inspiration avouée vise le plus souvent *le genre romanesque* (roman d'aventures, de voyages, de science-fiction) et *la technique littéraire* du roman.

b) On décèle souvent, dans un même roman turc, l'influence de plusieurs sources françaises (y compris du théâtre). Ce sont *des similitudes* de motifs, de situations, voire de thèmes et de personnages, *fondues* dans des romans originaux, tel *Intibah*, roman réaliste, mais où l'on reconnaît facilement des réminiscences de *La dame aux camélias* d'Alexandre Dumas-Fils et du *Roi s'amuse* de Victor Hugo.

c) Aux débuts du *Tanzimat*, les romanciers turcs se sentaient attirés surtout par *les modèles romantiques*, ce qui déteignait d'ailleurs dans leurs débats théoriques. Dans la deuxième période, par contre, ce sont les représentantes de l'école réaliste, naturaliste même, tel Alphonse Daudet ou Emile Zola, qui réunissent les suffrages des écrivains turcs.

Il devient de plus en plus malaisé de reconnaître le modèle français, car il ne s'agit plus d'une influence directe, décelable à première vue, mais d'une autre plus subtile, sublimée dans la substance même de l'oeuvre. C'est le cas du roman *Sergüzeşt* « L'aventure » (1889) de Samipaşazade Sezai. Son admiration pour Alphonse Daudet est unanimement connue. Personne n'ignore, par exemple, que, dans sont petit recueil de récits intitulé *Küçük Şeyler* (1892), il présente l'*Arlésienne*, conte qu'il a traduite sous le titre d'*Arlezyalı*, *comme modèle du genre*. Par contre, les spécialistes paraissent encore ignorer l'influence du roman *Fromont Jeune et Risler Aîné* [24] de Daudet sur l'unique roman de Sezai, roman qui marque pourtant le faîte du *Tanzimat*. Désirée Delobelle, la délicate infirme, à la vie intérieure si riche, constitue selon nous le modèle de la non moins délicate et sensible esclave Dilber, « L'Enchanteresse ». Elles ont en commun leur condition de *captives* qui exacerbe leur sensibilité et conditionne leur psychologie. Désirée, la boîteuse, presque incapable de se déplacer seule, prisonnière de son infirmité dès son plus jeune âge, devient dans le roman turc l'esclave Dilber d'Instanbul, enfant ravie à ses parents dans le Caucase à l'âge de neuf ans. La tentative de suicide de Désirée, qui se jette dans la Seine, se traduit dans *Sergüzeşt* par le suicide de Dilber qui se jette dans le Nil. La motivation du geste par la détresse intérieure, sur fond de fatigue et de désarroi, la fascination qu'exerce l'eau — promesse de paix et d'oubli — sur les deux héroïnes, pareillement affolées par *la terreur de la rue* [25], voici autant de points commmuns aux deux romans. Rajoutons-y la congestion cérébrale qui terrasse, à la suite du choc provoqué par des révélations trop brutales, aussi bien le jeune peintre Celâl Bey, fils de pacha, que Guillaume Risler. L'amour de Désirée pour Franz Risler met longtemps à s'épanouir; c'est un processus de longue haleine. Dans l'amour qui lie Dilber et Celâl Bey, Sezai abandonne aussi le motif du coup de foudre, lieu commun du roman turc du *Tanzimat*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

La description d'une nuit au clair de lune à Mode, sur la rive du Bosphore, description dont l'harmonie, la paix, l'absolu sont les notes dominantes, en parfait accord avec le trop-plein des coeurs de Dilber et de Celâl Bey, nous rappelle les deux descriptions de nature, également la nuit, du roman français, nuits dont l'envoûtement avait favorisé et scellé à jamais la passion de Georges Fromont pour Sidonie.

Pour la première fois dans la prose turque, la description cesse d'être un simple cadre pour le déroulement de l'action, chargé tout au plus de lui apporter un surplus de vraisemblance ; associée aux états d'âme des pesonnages, elle les exalte, créant une atmosphère propice à leur manifestation.

Stimulé par l'art d'Alphonse Daudet, Samipaşazade Sezai déplace l'intérêt du roman vers le réalisme psychologique, créant une oeuvre où l'analyse sociale se marie avec bonheur à l'analyse psychologique. Placé sous le même patronage illustre, le style de Samipaşazade Sezai gagne en valeur, s'affirme, la narration, le dialogue et les descriptions de nature témoignant d'une reherche artistique des plus remarquables. En véritable artiste, Samipaşazade Sezai met à profit l'expérience romanesque d'Alphonse Daudet en la passant par sa propre personanlité. Le résultat en est un roman original, qui dépeint avec réalisme la société turque de la fin du siècle dernier, avec ses problèmes, ses idéaux et ses échecs.

* Communication présentée au colloque roumano-soviétique ayant pour thème « Le réalisme et les étapes de son développement dans les pays du Sud-Est de l'Europe à la fin du XIX^e^ et au XX^e^ siècles » (Mangalia-Neptun, 25—28 juin 1979).

[1] Cf. L. Sami Akalin, *Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, Istanbul, Varlık Yayınları, 1966, p. 132. Pour la nouvelle, introduite à la même époque, on utilise le terme de *küçük hikâye* « petit récit ». Quant au récit, introduit également à cette époque, plus précisément en 1892, grâce à Samipaşazade Sezai, on emploie au début, tout à fait accidentellement, le terme de *kücük şey* « babiole, bagatelle ».

[2] Cf. également Cevdet Kudret, *Türk Edebiyatında Hikâye ve Roman*, I, Istanbul, Varlık Yayınları, 1965, pp. 11—12.

[3] La traduction littéraire de l'oeuvre de Fénelon ne paraît qu'en 1881, signée par Ahmet Vefik Paşa.

[4] Le *mesnevi* et le *sözlu hikâye* suivent, au XIX^e^ siècle, une orientation réaliste. Nous pensons à *Mihnet -i Keşan* « L'exil à Keşan » de Izzet Molla et, respectivement, à *Hançerli Hanım* « La dame au kandjar ».

[5] Un important groupe d'intellectuels progressistes fonde, paraît-il en 1865, une société politique secrète, « Les nouveaux Ottomans » *(Yeni Osmanlılar Cemiyeti)*, dont l'organe est, dès 1868, le journal *Hürriyet* « La liberté », publié par Namık Kemal et Ziya Paşa à Londres, où ils étaient exilés.

[6] L'année 1860, conventionnellement employée comme marquant le début de la « Littérature des Réformes », est également l'année qui voit les débuts de la presse turque, avec la parution, le 21 octobre, du journal *Tercüman-i Ahval*, dirigé par Ibrahim Şinasi.

[7] Ahmet Mithat (1844—1912) a traduit environ deux cents ouvrages (y compris des manuels). Publiciste actif, il est le fondateur et le directeur de nombreux journaux et revues de Roumélie, de Bagdad et d'Istanbul. Il est aussi un des romanciers les plus populaires, ayant publié une trentaine de romans. Cf. Viorica Dinescu-Székely, *Romanul turc (Perioada modernă)* [Le roman turc (La période moderne)], Bucureşti, Centrul de Multiplicare al Universităţii, 1978, p. 44 (notes 17 et 18) et pp. 13—22.

[8] Cf. la Préface au roman *Henüz Onyedi Yaşında* (1880/1881), ap. Cevdet Kudret, *op. cit.*, p. 45.

[9] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

[10] « Pour ceux qui savent lire et écrire, rien ne peut être plus amusant et plus utile que le roman... Le roman n'est pas la simple narration d'une histoire insolite et galante. Car cette histoire se rattache à tel épisode historique ou à telle région géographique et comporte des implications d'ordre philosophique, artistique ou scientifique; toute explication les concernant contribuera à enrichir les connaissances de lecteurs », précise Ahmet Mithat. Cf. Ahmet Kabaklî, *Türk Edebiyatî*, Cilt 2, Istanbul, Türkiye Yayînevi, 1966, p. 478.

[11] Cf. Viorica Dinescu-Székely, *Romanul turc* ... [Le roman turc ...], pp. 14—15.

[12] Cf. Ahmet Hamdi Tanpînar, *19.uncu Asîr Türk Edebiyatî Tarihi*, Istanbul, 1967, p. 385.

[13] Dans un article publié dans un journal, Namîk Kemal écrivait: « Dans une lettre quelqu'un pose question suivante: „De nos jours, le romans seront-ils mis au service de la morale?" Oui, ils les seront. Les gens ne sont plus disposés à écouter des sermons vides de toute substance, ils désirent s'instruire tout en s'amusant ». Cf. Cevdet Kudret, *op. cit.*, p. 79.

[14] Cf. Ahmet Hamdi Tanpînar, *op. cit.*, p. 385.

[15] Cf. Viorica Dinescu-Székely, *Romanul turc*... [Le roman turc...], pp. 23—24.

[16] Cf. Cevdet Kudret, *op. cit.*, p. 130.

[17] Cf. Nabizade Nâzîm, *Yadigârlarîm Önsözü* („Préface à « Mes souvernirs »", 1886), ap. Cevdet Kudret, *op. cit.*, p. 128.

[18] Cf. Ahmet Kabaklî, *op. cit.*, p. 532.

[19] *Ibidem.*

[20] En 1880, Namîk Kemal a écrit un roman historique, *Cezmi*, à la manière de Victor Hugo.

[21] Pour les détails, voir Viorica Dinescu-Székely, *op. cit.*, p. 48, n. 43, 44 et 45; Robert Mantran, *La vie quotidienne à Constantinople au temps de Soliman le Magnifique et de ses successeurs*, Paris, Hachette, pp. 141—144; Ahmet Rasim, *Muharrir bu ya!*, Ankara, 1969, pp. 398—401.

[22] Cf. Ahmet Hamdi Tanpînar, *op. cit.*, p. 386.

[23] Cf. Cevdet Perin, *Tanzimat Edebiyatînda Fransîz Tesiri*, Istanbul, 1946.

[24] A noter que ce roman a été traduit en turc cinq ans plus tard (en 1894), par Ahmet Ihsan, sous le titre de *Genç Fromon ve Büyük Risler*. Dans notre étude nous avons utilisé la version parue à Paris, en 1911, chez Eugène Fasquelle, Éditeur.

[25] Cf. Alphonse Daudet, *op. cit.*, p. 243.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

VLADIMIR DRIMBA

MISCELLANEA CUMANICA (XIII)*

A PROPOS DE QUELQUES TEXTES COMANS MARGINAUX

Dans son compte-rendu de notre *Syntaxe comane* [1], le savant kazakh A. K. Kuryšžanov [2] fait (p. 135) l'observation critique suivante: « Osnovatel'no provedennaja tekstologičeskaja rabota v trude prof. V. Drimba [3] bezuslovno vyigrala by, esli avtor postaralsja otražat' v nej i takie materialy, kotorye imeli mesto v marginalijax rukopisi [Codex Cumanicus — *n.n.*]. Naprimer, na str. 145 [= f. 73^{r} — *n.n.*] v samom konce teksta pripisany drugoj rukoj otdel'nye frazy v vide *Teŋrisi topraq bay er kökeri baq* [*q*]*il ovluna beyinč* (Bog zemli, bogatyj čelovek, smotri v nebo, radost' synu), no oni ne byli vostanovleny v rassmatrivaemom izdanii. Drugoj primer: v konce teksta rukopisi na str. 151 [= f. 76^{r} — *n.n.*] sleduet *Sövnč bolsun teŋ tabuq üč tendeške teysin* (Pust' budet radost', ravnoe poklonenie trem ravnym pust' budet !), dalee — uslovnye grafičeskie znaki i sokraščenno oboznačennye slova, kotorye možno bylo by rassšifrovat' na osnove izdanija G. Kuna. No vse êti primery kumanskogo jazyka avtorom v izdanii propuščeny. »

Nous nous croyons redevable d'une réponse à cette observation.

I. Rappelons tout d'abord que c'est de propos délibéré que nous n'avons pas inclus t o u s les textes comans dans la susdite annexe, qui ne s'était nullement proposée d'être une édition critique complète du Cod. Cum. Le lecteur en a été d'ailleurs averti par l'avant-propos de notre ouvrage, en les termes suivants: « Nous avons estimé utile de donner comme annexe à notre étude tous les textes comans consistant au moins en une phrase complexe et qui constituent la base principale de notre description [de la syntaxe du coman — *n.n.*] » [4]. Or, nous n'avons pas considéré et nous ne considérons toujours pas le premier exemple cité par A. K. Kuryšžanov comme une phrase complexe; l'auteur est du même avis en y voyant « otdel'nye frazy », bien qu'il les transcrive et les traduise comme si elles constituaient une phrase complexe. En fait, nous avons affaire ici à trois propositions qui ne semblent pas constituer un énoncé homogène et dont l'interprétation donnée par A. K. Kuryšžanov est susceptible d'être corrigée et complétée:

a) *Teŋrisi topraq* n'est pas, à notre avis, un syntagme en rapport d'annexion construit de manière fautive (au lieu de **topraq Teŋrisi*) et, par conséquent, il ne saurait être traduit par « Bog zemli » (« Dieu de la terre »). C'est plutôt une proposition au sujet à une forme possessive et à prédicat nominal sans copule, proposition qui se traduirait par « son Dieu est la terre » ou « c'est la terre qui est son Dieu ». Le contenu de la phrase suivante semble étayer cette interprétation.

b) La deuxième phrase de ce groupe de textes est écrite dans le manuscrit de la façon suivante: « bay ęr køkari bakil »; elle est, donc, à transcrire

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

phonétiquement comme *bay er, kök arï baqqïl !* Pour la postposition *arï* 'vers' (non pas *eri*, comme la transcrit Kuryšžanov), v. K. Grønbech, *Komanisches Wörterbuch*, p. 41.

c) L'exclamative *owluna beyinč* est à traduire, évidemment, par « joie à son Fils ! ». Elle reprend, sous une forme un peu différente, l'exclamative *tūyan owuluna beyenč !* « joie à son Fils enfanté ! » du f. 76r 17.

II. Quant au deuxième exemple cité par A. K. Kuryšžanov, il est dû apparemment à une inadvertance, car, d'une part, il ne représente pas un texte indépendant et, d'autre part, nous ne l'avons pas omis dans notre ouvrage. Nous répétons ici ce que nous avons déjà dit du fragment en question de l'hymne *A solis ortus cardine*: « Ms [f. 76r 17]: *tíngæ ;* après ce mot a été écrit d'abord [par *bourdon*, au bout de la ligne — *n.n.*] *teyſín*, qui a été ensuite raturé ; par le signe *x* on renvoie aux lignes 19—20 de la marge droite de la page, où le scribe complète les vers 3—4 de la strophe » [5]. Et voici maintenant la transcription phonétique et la traduction que nous avons données des vers 3 et 4 de la strophe 13 de cet hymne:

arï tïnya söwünč bolsun,
teŋ tabuχ üč tendäsgä teysin !

« ... joie au Saint-Esprit ! Que la même adoration revienne à la Trinité *(litt.* aux trois égaux*)* ! » [6].

III. Enfin, pour ce qui est de la troisième omission que A. K. Kuryšžanov nous reproche, elle ne nous concerne guère, du moment que nous ne nous étions nullement proposé de résondre, dans notre recueil de textes comans, des problèmes de paléographie tels que ceux que soulève l'addition de trois lignes à la fin de l'hymne *A solis ortus cardine* (f. 76r). Mais parce qu'on en est pourtant venu à en parler, il nous faut dire que la question qui se pose ici n'est pas de déchiffrer, « sur la base de l'édition de G. Kuun », « les signes graphiques conventionnels et les mots rendus par abréviation » — puisque le déchiffrement en a été déjà fait d'une manière complète dans l'édition citée (p. 217), avec certaines corrections de E. Teza [7] —, mais bien d'améliorer, sur la base du texte original, les transcriptions faites antérieurement.

Dans le manuscrit du Cod. Cum. les trois lignes en discusion se présentent comme suit:

Incepcio prime ſillabe cuiuſlibet verſus iſtius ymni praecedentis [8]
/ ⏑ ⏑ /[9] ⏑ ⏑ / / / / / ⏑ ⏑ / x
Kun ga[10] meŋ tu ſi a u Jv [11] kork mu [12] køk [13] ker tu [14] criſtus [15].

Kuun *(loc. cit.)* dit à propos de ces abréviations: « Hae sunt primae syllabae sequentium vocabulorum, quibus strophae hymni incipiuntur ...» ; cette affirmation est plus exacte que celle du scribe allemand (« Incepcio prime sillabe cuiuslibet versus »), mais non entièrement exacte elle non plus. Il est plus précis de dire que chacune des abréviations ci-dessus représente, dans la plupart des cas, la première syllabe du premier vers de chaque strophe de l'hymne (dans deux cas — « ga » et « u » — le scribe a eu en vue la syllabation latine, alors que conformément à la structure syllabique turque les premières syllabes des mots *Gabriel* et *utru* sont *Gab-* et *ut-*, respectivement) ; quant à « meŋ », c'est la pseudo-syllabe initiale (qui est en réalité *me*) du mot *meŋü* ;

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

enfin, « criʃtus » n'est pas, évidemment, la première syllabe de la dernière strophe, mais bien le premier mot tout entier, correspondant à l'abréviation « Xp̄c » dans le texte de l'hymne. Voici maintenant la transcription exacte (différant à plus d'un égard de celle donnée par Kuun et par Teza) des mots représentés par ces (pseudo-) abréviations, avec la transcription phonétique des vers où ces mots figurent [16]:

« Kun » — ligne 2: « Kvn » (str. 1: *Kün tuwušnīŋ bučγaqīndan*)
« ga » — ligne 3: « Gabríel » (str. 2: *Gabriel frištä īdīrdī*)
« meŋ » — ligne 4: « Meŋv » (str. 3: *Meŋü Teŋriniŋ öz sözi*)
« tu » — ligne 6: « Tuurdačí » (str. 4: *Tuwurdačī qīz köksünä*)
« ʃi » — ligne 7: « Sílí » (str. 5: *Sili oγlanīŋ köwüsi*)
« a » — ligne 8: « Anaʃindæ » (str. 6: *Anasīnda baqlī Yohan*)
« u » — ligne 10: « Utru » (str. 7: *Utru beyinip tabunmīš*)
« Jv » — ligne 11: « JvʃvP » (str. 8: *Yüsüp qīznīŋ bollašmīšī*)
« kork » — ligne 12: « Korkmagíl » (str. 9: *Qorqmaγīl, Daud uruγī!*)
« mu » — ligne 14: « Munínŋ » (str. 10: *Munīŋdey taŋīš kim kördi?*)
« køk » — ligne 15: « Køknin » (str. 11: *Köknin nurī etiz keydi*)
« ker » — ligne 16: « Kertek » (str. 12: *Kertek ačmay ešikini*)
« tu » — ligne 18: « Tuurur » (str. 13: *Tuwurur ataγa ögünč*)
« criʃtus » — ligne 18: « Xp̄c » (str. 14: *Kristus bizni alγīšlasīn*).

Pour ce qui est des quatorze signes notés dans la deuxième ligne de l'addition que nous discutons ici, à première vue ils sembleraient représenter un schéma métrique, les barres marquant des syllabes accentuées et les signes ressemblant à des circonflexes renversés, des syllabes non accentuées. Cependant, il n'en est rien: d'une part, l'hymne coman aussi bien que son original latin se composent de quatrains à vers octosyllabiques de type iambique; or, ni le nombre de ces signes ne correspond au nombre de syllabes d'un distique, ni la suite des barres et des circonflexes renversés ne correspond à la structure métrique des strophes de l'hymne. D'autre part, il y a là autant de signes conventionnels qu'il y a de strophes constituant l'hymne, chacun d'entre eux figurant au-dessus de chacune des syllabes initiales des premiers vers de chaque strophe; mais là encore, les barres ne peuvent pas indiquer toujours des syllabes accentuées (par exemple « tu » = *tuwurdačī*, « u » = *utru*, « Jv » = *Yüsüp*, « mu » = *munīŋ*, « køk » = *köknin*).

Quel était alors le but pratique qui avait amené le scribe à ajouter les trois lignes que nous venons de discuter? Malheureusement, nous ne sommes pas à même de répondre à cette question; il n'est pas impossible que le scribe ait voulu donner lui-même la réponse lorsqu'il a ajouté un « x » à la fin de la série des quatorze signes énigmatiques: ce « x » pourrait représenter un signe de renvoi (le même qu'il avait employé, en guise de l'astérisque moderne, dans la correction dont nous nous sommes occupé un peu plus haut), le scribe oubliant pourtant de donner la note explicative à ce renvoi [17].

* Voir « Revue Roumaine de Linguistique », XV (1970), n°5, pp. 455—459 (I) et n° 6, pp. 579—584 (II); XVI (1971), n° 4, pp. 275—286 (III); XVII (1972), n° 1, p. 3—21 (IV); « Rocznik Orientalistyczny », XXXVIII (1976), pp. 111—115 (V); « Revue Roumaine de Linguistique », XXI (1976), n° 4, pp. 507—511 (VI); « Studia et Acta Orientalia », IX (1977) pp. 59—65 (VII); « Turcica », XI (1979), pp. 190—201 (VIII); « Rocznik Orientalistyczny »,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

XL (1978), fasc. 1, pp. 21—31 (IX); « Revue Roumaine de Linguistique », XXIV (1979), n° 2, pp. 159—173 (X) et n° 4, pp. 353—371 (XI); XXV (1980), n° 5, p. 485—493 (XII).

[1] Vladimir Drimba, *Syntaxe comane*, București—Leiden 1973.

[2] A. K. Kuryšžanov, « *Sintaksis kumanskogo jazyka* » *V. Drimba*, dans *Qazaq tili men ädebiyeti*, t. 5, Alma-Ata 1974, pp. 133—135.

[3] L'auteur se réfère à l'annexe de notre ouvrage (pp. 189—329), renfermant l'édition critique des principaux textes comans du Cod. Cum.

[4] Vladimir Drimba, *op. cit.*, p. 2.

[5] Id., *op. cit.*, p. 323, note 28.

[6] Id., *op. cit.*, pp. 323 et 325.

[7] E. Teza, *Gli inni e le preghiere in lingua cumanica: revisione del codice veneziano*, dans *Rendiconti della R. Accademia dei Lincei*, Classe di scienze morali, storiche e filologiche, Vol. VII, 1891, 1° Semestre, fasc. 12, p. 593, note.

[8] Cf. Kuun: « inceptō pm̄e (= inceptio primae) sillabae cuiuslibet v̄sus istius yman (sic!) p̄ccantis (precantis s. praecedentis) »; Teza: *Inceptio prime sillabe cuiuslibet versus istius ymni praecedentis.* — Dans « cuiuſlibet », une autre main, voulant « corriger » la graphie du groupe de lettres « uſ », a raturé le premier trait de « u » et partiellement (par inadvertance) aussi le « i » précédant le « u », et a ajouté au-dessus de cette rature le signe abréviatif employé dans les textes latins médiévaux pour *us* (et qui se retrouve dans *istius* suivant); le correcteur s'est toutefois arrêté à mi-chemin, en oubliant de supprimer aussi le deuxième trait du *u* et le « ſ ». — Le mot *ymni (= hymni)* se présentait initialement en une fausse graphie, dont le « y » initial et un « n » final se conservent encore parfaitement, les autres lettres (deux, à ce qu'il paraît) étant grattées de manière à ne plus permettre leur identification; les lettres grattées ont été remplacées, d'une manière assez grossière, par un « m » et un trait reliant celui-ci au « n », qui est devenu de la sorte, et par adjonction d'un accent (très déteint) sur son dernier trait, « ní ».

[9] La barre est coupée par une longue boucle dont les bouts sont prolongés jusqu'aux lettres « ŋ » de « meŋ » et « ſ » de « ſi » de la ligne suivante.

[10] D'abord il a été écrit « Ga », puis le scribe (ou un de ses correcteurs) a substitué au « G », par superposition, un « g »; ensuite il a écrit à nouveau un « g » au-dessus des deux lettres superposées, sans supprimer celles-ci.

[11] Chez Kuun: « v (sic!) »; chez Teza: « JU. ».

[12] Chez Kuun: « mu (sic!) », l'auteur ayant lu le mot coman commençant par ces lettres comme « anning » (au lieu de « munſŋ » = *munīŋ*).

[13] Chez Kuun: « kok »; chez Teza: « KÖK ».

[14] La deuxième lettre de cette syllabe se présente, en fait, comme une grande tache d'encre (ayant résulté vraisemblablement de la tentative manquée du scribe, ou d'un de ses correcteurs, de corriger une fausse graphie), — de sorte que la leçon « tu » est déduite du texte de l'hymne.

[15] La lettre initiale du mot est recouverte d'une tache d'encre.

[16] Cf. notre *Syntaxe comane*, pp. 322—323.

[17] Certaines autres observations d'A. K. Kuryšžanov sont d'une légèreté gênante:

L'hymne se trouvant au f. 75 du Cod. Cum. est intitulé par Kuryšžanov (p. 134) *Gimn o stradanijax Iisusa Xristosa*, évidemment d'après Kuun, qui l'avait dénommé dans son édition (p. CXXXIV, n° XXXVIII) *Hymnus de passione Jesu Christi*. A ce propos, l'auteur nous reproche (p. 135, note 7): « Dannyj tekst prof. V. Drimba počemu-to nazyvajut [*sic — n.n.*] *Smutnoe vospominanie o krovavom blaženstve* ». L'affirmation est inexacte: dans notre ouvrage (p. 318), cet hymne porte le titre *Reminiscens beati sanguinis* (c'est, d'ailleurs, le titre qu'en donne aussi Annemarie von Gabain, dans l'étude citée par Kuryšžanov dans la même note); si, pour une raison ou une autre, l'auteur a préféré de traduire ce titre en russe, sa traduction est elle aussi, de toute évidence, inexacte. Nous avons de la peine à croire que A. K. Kuryšžanov ne sache pas la chose suivante, que nous sommes toutefois contraint à lui rappeler: vu que, à une exception près, les hymnes du Cod. Cum. ne portent pas de titres, la plupart des spécialistes modernes qui se sont occupés et s'occupent du Cod. Cum. attribuent à ces hymnes comme titres le premier vers de l'original latin de chacun d'entre eux, — suivant en cela l'usage communément observé dans l'hymnologie latine médiévale. C'est, d'ailleurs, de la même manière qu'a procédé le scribe même de l'hymne *A solis ortus cardine* du Cod. Cum. lorsqu'il a donné, en tête de cet hymne (f. 76^r 1), l'indication: « Hec *est* ymn*us* A ſolis ortus ». Nous n'avons pas considéré opportun de nous en écarter.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

En ce qui concerne la bibliographie accompagnant chaque texte coman inclus dans notre ouvrage, nous étions conscient qu'elle n'était pas complète (voir p. 192: « nous accompagnos chaque texte de sa bibliographie, que nous désirerions être aussi complète que possible »). Bien sûr, nous sommes le premier à regretter d'avoir ignoré et, pas conséquent, d'avoir omis l'article signalé par A. K. Kuryšžanov, p. 135, note 8 (dont les références exactes sont: A. Kuryšžanov, B. I. Repin, *K istorii izučenija jazyka drevnekypčakskix pamjatnikov XIII—XVIII vv.*, « Izvestija Akademii Nauk Kazaxskoj SSR », Serija obščestvennaja, 1966, n° 4, pp. 38—53). Mais pour rendre pleinement justifiée son affirmation que notre travail bibliographique mentionné « imeet rjad suščestvennyx upuščenij » (p. 134), A. K. Kuryšžanov avait quand même l'obligation de donner plus d'un seul exemple.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

VLADIMIR ILIESCU

BEMERKUNGEN ZUM PONTISCH-ORIENTALISCHEN PLAN ALEXANDERS DES GROSSEN

Obwohl die Eroberung des persischen Weltreiches durch Alexander unzweifelhaft die größte militärische [1] und die folgenschwerste politische [2] Leistung in der Geschichte der Antike bildete [3], bedeutete sie für den Sohn Philipps 2. und den Schüler des Aristotels bloß die Verwirclichung seines ersten großen Vorhabens. Dem sollten bald auch andere größere und kleinere Taten folgen, welche sowohl für die Zeitgenossen als auch für die Nachwelt ebenso ungewöhnlich erscheinen sollten. Sein früher Tod aber hat deren Ausführung [4] vereitelt. So kennt man sie bloß als die „letzten Pläne" Alexanders [5]. An erster Stelle unter ihnen steht unzweifelhaft die Eroberung des Westens bis nach Spanien [6], bzw. die Vereinigung des ganzen Mittelmeerbeckens, wie sie später erst das römische Reich verwirklicht hat. Die Überlieferung über Alexanders Zukunftspläne findet ihren Niederschlag bei Diodor [7] und Curtius Rufus [8], in Arrians *Anabasis*[9], in der *Alexandervita* des Plutarch [10] und stark ausgeschmückt im *Alexanderroman* des Pseudo-Kallisthenes [11]. Zu ihnen gehört auch die beabsichtigte Eroberung der nördlichen Schwarzmeergegenden, bzw. die Vereinigung des ganzen Pontosraumes, wodurch eine bessere Landverbindung zwischen Europa und Zentralasien geschaffen werden sollte.

Arrian sagt [12] austrdücklich: „Damals [13] kam zu ihm der König der Choresmier, Pharasmenes, mit 1500 Reitern. Er erschien ..., um seine Hilfe anzubieten, falls Alexander beabsichitgt hätte die angrenzenden Völker des Pontos Euxeinos anzugreifen und zu unterwerfen, wofür er als Führer dienen könnte und den Nachschub des Heeres gewährleisten ... Alexander bedankte sich indem er ihm sagete, *daß er vorläufig nicht im Sinne habe die Gegend des Pontos anzugreifen* ... wenn er auch Indien unterwerfen könnte ... würde er nach Griechenland zurückkehren und von da nach den Hellespont und der Propontis ziehen, um ins Schwarze Meer mit allen seinen See- und Landstreitkräften einzudringen; *dann würde er auch die Dienste des Pharasmanes in Anspruch nehmen*". Und später [14] wird noch hinzugefügt: „Andere schrieben, daß von dorten [15] *Alexander beabsichtigt hätte sich nach dem Pontos zu begeben; dann nach Skythien und zur Maiotis*".

Folglich würde es scheinen als ob dieser Plan niemals in Angriff genommen und verwirklicht worden wäre. Und trotzdem hat man in der modernen Geschichtsschreibung versucht — durch Heranziehung anderer, mittelbarer Quellen — einerseits den Beweis eines unternommenen Versuches in diese Richtung zu erbringen und anderseits eben dadurch eine falsche Deutung der neuen Quellen zu untermauern. Hiermit wollte man und zum Teil will

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

man es noch heute, daß zwei Behauptungen, welche eigentlich unabhängig bewiesen werden sollten, sich gegenseitig stützen, wodurch die eine durch die andere bedingt wird.

Es handelt sich nämlich um den Feldzug des makedonischen Statthalters von Thrakien, Zopyrion, an der unteren Donau. Der Betreffende versuchte nämlich die nördlich der Donau gelegenen Gegenden oder zumindest die nordpontischen Griechenstädte seiner Provinz einzuverleiben. Dabei — kam er sogar bis nach Olbia, das er vergebens belagerte [16]. Auf seinem Rückzug wurde er mit seinem ganzen Heere von den Skythen aufgerieben, bevor er sich über die Donau zurückretten konnte. Diese Ereignisse fanden — laut Trogus [17], bzw. Iustinus — im Zeitraume 334—331 v.u.Z. statt, wie ich es bewiesen zu haben glaube.[19]

Einige nahmhafte Historiker aber, angefangen mit J. Beloch [20] und insbesondere W. Tarn [21], durch sein Alexanderbuch und seinem älteren Abschnitt in der CAH — welchen viele Fachkollegen blindlings gefolgt sind — haben den irreführenden Bericht des Curtius Rufus [22] glaubhaft zu machen versucht. Dieser ließ nämlich an Stelle der Skythen die Geten gegen Zopyrion aufmarschieren; und das später in den Jahren 326/25 v.u.Z.

Diese Angabe ist aber völlig falsch, denn laut Curtius erhielt Alexander die Hiobsbotschaft — Verlust der ganzen Armee — von dem bereits seit über einem Jahr verstorbenen General Coenus. Und ein anderer, gleichnamiger makedonischer Würdenträger — wie z.B. der zukünftige [23] Statthalter von Susiane — kommt für eine Verwelchslung der Quelle nicht in Frage, denn eine derartige Nachricht — über die Lage in Asien und Europa — konnte bloß vom Königsvertreter Antipatros in seiner Berichterstattung an Alexander vermittelt werden.

Iustinus dagegen, welcher bloß einen Auszug der Weltgeschichte des Trogus bietet, wird von Macrobius bestätigt, der aber noch auf die ausführliche Behandlung der skythischen Geschichte im Rahmen des großen Werkes fußte[24]. Trotzdem aber hat man versucht die Nachricht des Curtius Rufus mit dem um 2—3 Jahre älteren Angebot des Pharasmanes zu koppeln, wobei Zopyrions Skythenzug als Ausführung eines Befehls Alexanders betrachtet wurde, nach dem bekannten Grundsatz „post hoc, ergo propter hoc".

Da die späte zeitliche Einreihung des Feldzugs Zopyrions — auch wenn sie erwiesen wäre [25] — ohnehin allein nicht aussagekräftig wäre, denn es handelt sich bloß um eine örtlich begrenzte, einzige militärische Handlung — welche nicht als Beginn einer großen pontisch — orientalischen Aktion betrachtet werden kann — müssen wir Alexanders Vorhaben vorerst auf seine eigene Tragfähigkeit hin untersuchen.

Erstens findet der angebliche Versuch Alexanders, das Schwarze Meer in einen makedonischen See zu werwandeln — welcher so leichtfertig von modernen Historikern dem König zugemutet wird — in den angeführten Quellen keine Bestätigung. Hier wird nämlich gerade das Gegenteil behauptet. So unterstreicht Arrian dreimal bloß die Möglichkeit eines dergleichen Unternehmens: als Alexander des Pharasmenes Angebot ablehnt [26], dann an einer Stelle [27] die anscheinend den Forschern entgangen ist, und letztens anläßlich der Erwähnung [28] von Alexanders Zukunftspläne.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Zweitens sah der Plan vor — laut Alexanders Antwort an König Pharasmenes und den Behauptungen der Anhänger dieser Erklärung — oder setzte es zumindest voraus, ein gleichzeitiges, gemeinsames Handeln, sontst wäre das Angebot des Pharasmenes sinnlos gewesen. Zu jener Zeit aber — 326/5 v.u.Z. — befand sich Alexander noch in Indien. Grundsätzlich hätte auch ein anderen Heerführer, wie z.B. Amyntas, der Statthalter Baktriens [29], seine Armee gegen den *Pontos Euxeinos* in Bewegung setzen können. Derartige Handlungen scheinen jedoch nicht stattgefunden zu haben, da in den Quellen nicht die leiseste Spur davon zu bemerken ist.

Drittens leitete Alexander selber alle großen Kriegshandlungen. Und wenn nötig, so konnte er auch seine Seemacht begleiten.[29]

Viertens bereitete Alexander sehr sorgfältig und lange in vorhinein — trotz seinen überraschenden Einfällen — jene großen Unternehmungen [30] zu denen unzweifelhaft auch der Pontoszug zählte. Deshalb ist das Fehlen einer diesbezüglichen Nachricht äußerst aufschlußreich, wenn man die Tatsache in Betracht zieht, daß Arrian die besten Quellen — nämlich Ptolemaios und Aristobulos — herangezogen hat, ohne aber dabei den Feldzug des Zopyrion zu erwähnen, obwohl letzterer wohlbekannt war, wie es Macrobius [31] noch im 5. Jahrhundert bezeugt. Hiermit bestand überhaupt kein Verhältnis zwischen den Plänen Alexanders und dem Unternehmen des makedonischen Statthalters.

Fünftens begründen die modernen Historiker [32] das übereilte Vorgehen Alexanders — während Asien noch nicht erobert war — aus der entstellenden Sicht der späteren wirtschaftlichen Gegebenheiten des betreffenden Raumes, d.h. in späthellenistischer und römischer Zeit. Damals als das einheitliche Reich Alexanders unmittelbare Verbindungen mit Asien — über Kleinassien — hatte, bestand nicht die Notwendigkeit eines mittelbaren Handelweges. Erst später werden feindliche Reiche, wie das Partische in der Antike oder das Türkische im Mittelalter — welche einen Riegel zwischen Europa und Asien schoben — eine derartige wirtschaftliche Notwendigkeit in den Vordergrund rücken. Zur Zeit der makedonischen Vorherrschaft — unter Philipp 2. und Alexander — dagegen, handelte es sich um eine politische Notwendigkeit, welche Makedonien zum Handeln in diesen Raum geführt hat. Es war die Ausschaltung der skythischen Reiter, auf die der Vater in Thrakien bzw. in Kleinskythien [33] und der Sohn in Zentralasien [34] gestossen waren.

Hiermit scheiden alle möglichen, angeführten Gründe für eine voreilige und verfrühte Handlung Alexanders aus.

Abschließend möchte ich betonen, daß Alexanders pontischer Plan niemals [35] zur Ausführung gelangt ist — wie übrigens alle anderen ihm zugemuteten Pläne — und daß er keinesfalls von wirtschaftlichen Voraussetzungen ausgegangen ist, sondern — wie zu erwartern — aucch in dieser Gegend bloß die militärischen und politische Vorherrschaft [36] Makedoniens verfolgt hat.

Damit knüpft Alexanders Plan an den berühmten Skythenzug des Darius an. Das mußte naturgemäß geschehen, denn auch in der Politik gilt der Rechtsgrundsatz, daß wer eine Erbschaft annimmt, sozusagen in die Fußstapfen

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

des Verstorbenen tritt. Nachdem Kyros in Zentralasien — im Kampf mit den Skythen — sein Leben verloren hat, unternahm Darius den berühmten aber erfolgslosen Versuch (513 v.u.Z.), das skythische Kerngebiet, — nämlich die nordpontische Steppe — zu besetzen. Auch Alexander — dessen Vater dieselben bekämpft hatte [37] — versuchte das Skythenproblem endgültig zu lösen. Aber das alles sollte nicht durch Zopyrion geschehen.

[1] Für die — von ihnen vorgenommenen — einzigartigen Eroberungen haben die makedonischen Veteranen ungefähr 18.000 km. — im Verlauf von neun Jahren — zurückgelegt, wodurch sie sogar die alten Kämpfer Napoleons übertrafen.

[2] Durch die Verschmelzung von Griechentum und Orient im Rahmen des Hellenismus einerseits und die Begründung der absoluten Monarchie andererseits.

[3] Bloß die sogenannte Entdeckung Amerikas hat größere und dauerndere Folgen nach sich gezogen.

[4] Was höchst warscheinlich scheint, wenn man die Art und Weise berücksichtigt, in der alle bis dahin aufgetreten Schwierigkeiten von der makedonischen Armee überwunden worden waren.

[5] Dazu vgl. Hampl., F., La nouvelle Clio 6 (1954), 91 ff; F. Schachermeyer, J.O.A.I. 41 (1954), 118 ff; K. Rosen, Ant. Clas. 10 (1967), 41 ff; E. Badian, Harv. St. Class. Phil. 72 (1968), 183 ff.

[6] Darüber ausfürlich U. Wilcken, Sz. Ber. Berl. Ak. XXIV (1937), 192—207.

[7] In XVIII, 4.

[8] In X, 1, 17—18.

[9] In IV, 7,5; V, 26,2 und VII, 1,2.

[10] *Alex.* 68.

[11] I, 26,4; 30, 1—2; III, 27,3.

[12] *Anab.* IV, 15,4—6.

[13] Als Alexander im Jahre 328 v.u.Z. in Baktrien weilte.

[14] In VII, 1,3, als Arian anläßlich des Aufenthaltes von Alexander im Jahre 324 v.u.Z. in Pasargadae und Persepolis — aber vor Susa! — von dessen Plänen spricht.

[15] Nach der Eroberung von Lybien und Karthago.

[16] Macrobius, *Satur.*, I, 11, 32.

[17] *Prol.* XII.

[18] XII, 1, 4—5; 2, 16—17.

[19] In Pontica 4 (1971), 57—73.

[20] *Gr. Gesch.*, 1925², IV, 1, 44—45.

[21] *Alexander the Great*, Cambridge, 1948, I, 71; II, 326 ff. u. *Cambr. Anc. Hist.* VI, 1953², 394; 264.

[22] X, 1, 43—44.

[23] Iust. XIII, 4, 14.

[24] Wie es bereits Fr. Ruehl vor über 100 Jahren gezeigt hat. (Jhb. kl. Phil. VI Suppl. 1873—3, S. 132).

[25] Was aber nicht der Fall ist, denn die „junge" aber wiederspruchsvolle „Chronologie" des Curtius wurde sozusagen „untermauert" eben von der angeblichen Ausführung des pontisch — orientalischen Plans Alexanders. Vgl. aber Anm. 19.

[26] Vgl. w.o.

[27] Laut *Anab.* V, 27,7, wendet sich Koinos in Namen des makedonischen Heeres an Alexander, um den Wunsch aller zur Rückkehr auszudrücken Dabei sagt er u.a. folgendes „Nachher, wenn du willst, kannst du neue Unternehmen vorbereiten, so z.B. gegen die Inder im Osten, *oder im Raum des Schwarzen Meeres*, oder gegen Karthago...".

[28] Vgl.w.o. „...Pontos... nach Skythien... zur Maiotis".

[29] Kurz vor seinem Tode wollte er aus Babilon den Euphrat heruntersesegln und durch das Rote Meer nach Alexandrien gelangen. Laut *Anab.* VII, 25,2; „Das Fußvolk sollte am vierten Teg ausrücken, während die Schiffe, mit denen auch er fahren wollte, am fünften Tag."

[30] Vgl. Wilcken, a.a.O.S. 195.

[31] Vgl. Anm. 16.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

[32] So z.B. liest man bei D.M. Pippidi, *Contribuții la istoria veche a României*, Bukarest, 1967², S.154: „...den Verkehr zu erleichtern zwischen Baktrien und dem Schwarzmeerbecken durch das Gebiet der Aorsi, ein Weg dessen wirtschaftliche Zweckmäßigkeit sich gegen das Ende des Hellenismus enthülen sollte und dessen Überwachung eines der politischen Ziele der Ostpolitik der römischen Kaiser im 1. Jh.u.Z. sein wird".

[33] Nachdem er im Jahre 341 v.u.Z. ganz Thrakien besetzt und in eine makedonische Provinz verwandelt hat, kam es zum Streit mit den Skythen des Königs Ataias, welcher das nördlich des Haemus gelegene Gebiet beherrschte. Letzten Endes besiegte Philipp die Skythen in 339 v.u.Z., wobei deren König in der Schlacht — in der heutigen Dobrudža — fiel. Vgl. Iust. IX, 2.

[34] Vgl. Arrian, *Anab*, IV, 3,6—18.

[35] Eben weil Alexander gedachte ihn persönlich anzuführen.

[36] Ihr zu folge hätte sich das Schwarze Meer in einen makedonischen See verwandelt. Und sozusagen als „Abfallsprodukt" wäre ein neuer Handelsweg zwischen Europa und dem Fernen Osten enstanden.

[37] Vgl. Anm. 33.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

UN TRÉSOR D'ASPRES TURCS DES XV^e—XVI^e SIÉCLES DÉCOUVERT À BERTEȘTI, DÉPARTEMENT DE BRĂILA

Au cours des stages pratiques, effectués ces dernières années par des étudiants en turcologie de la Faculté d'Histoire et de Philosophie de l'Université de Bucarest* aux musées départementaux d'histoire de Tulcea et de Galați, on a étudié quelques trésors d'aspres turcs du XV^e — début du XIX^e siècles conservés parmi les collections de ces musées et qui sont particulièrement importants pour la connaissance de la circulation de la monnaie ottomane au Bas-Danube dans ce laps de temps. Parmi ces trésors citons, par exemple, un trésor de 317 aspres, d'Osman II (1618) à Ibrahim I (1640), et 2 grossetto's ragusains, trésor qui a été découvert à Nalbant (départ. de Tulcea, dans la Dobroudja) et qui est, jusqu'à présent, le seul trésor d'aspres ottomans du XVII^e siècle trouvé sur le territoire de la Roumanie [1]. Signalons, de même, un trésor de 2 400 aspres et de paras turcs des années 1761—1838, découvert en 1957 au centre de la ville de Galați et conservé au musée de cette ville [2]. Enfin, faisons mention d'un trésor ottoman entièrement composé d'aspres (290 pièces), depuis le règne de Mehmed II (1451) jusqu'à celui de Süleyman I^er (1520) et qui fait l'objet de cet exposé**.

Ce trésor, également conservé au musée départemental d'histoire de Galați [3], a été trouvé par hasard le 7 août 1958 par le paysan Sofronie Iencuțu sur le territoire du village de Berteștii de Jos, situé sur le Călmățui, près de son confluent avec le Danube qui faisait alors partie du département de Galați et qui maintenant, conformément à la nouvelle division administrative-territoriale de la Roumanie, appartient au département de Brăila. C'est un village riche, connu par la tradition d'élevage des moutons.

Malheureusement, nous n'avons pas des renseignements détaillés sur les circonstances concrètes et les conditions topographiques dans lesquelles a eu lieu la découverte du trésor. Ce fait, de même que le long intervalle de 22 ans écoulé depuis sa découverte jusqu'à ce jour et au cours duquel le trésor a été maintes fois transféré d'un tiroir à l'autre, nous obligent à conserver une certaine prudence dans nos considérations sur le trésor: il n'est pas exclu, par exemple, que le nombre des monnaies émises par un sultan ou l'autre soit supérieur à celui que nous possédons aujourd'hui. En plus, nous ne pouvons formuler qu'avec réserve des suppositions sur les causes qui ont déterminé l'enfouissement du trésor. Il faut ajouter les difficultés de lecture dues à la mauvaise conservation des monnaies.

Sur les 290 monnaies ottomanes (aspres), la pièce la plus ancienne date de Mehmed II, étant frappée en 855 de l'Hégire / 1451 de n.è. à Novo Brdo (en turc: *Novar*), en Serbie. Par conséquent, le trésor ne peut dater avant cette date *(terminus ante quem)*, donc avant le milieu du XV^e siècle. Tou-

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

jours de Mehmed II il y a une autre monnaie émise en 885/1480—1481 à Serres *(Serez)*, en Grèce. De Bayezid II datent 269 pièces (92, 758%) du trésor, ayant comme année d'émission 886/1481, l'an de l'avènement de ce sultan, et comme centres monètaires Novo Brdo (136 pièces ou 46,896%), Kratovo (turc. *Karatova*, 31 pièces ou 10,869%), Serres (21 pièces ou 7,241%), Andrinople *(Edirne*, 18 pièces ou 6,206%), Constantinople *(Kostantiniye*, 15 pièces ou 5,172%), Skoplje *(Usküb*, 11 pièces ou 3,973%), Brousse (*Bursa*, 4 pièces ou 1,379%), Amasya (3 pièces ou 1,034%) et Gallipoli *(Gelibolu*, 1 pièces ou 0,344%) (voir *Tableau* No. 1). Il y a encore 29 aspres (10%) de Bayezid II, dont les lieux d'émission sont illisibles, vu le mauvais état de conservation des pièces.

De Selim I, de l'année même de son avènement (quand on frappait habituellement des monnaies nouvelles), c'est-à-dire de 918/1512, nous possédons 10 pièces certaines, frappées à Novo Brdo, Istanbul, Brousse et Edirne, et 7 pièces avec des lieux d'émission illisibles, donc en total 17 pièces ou 5,862% du trésor.

Enfin, de Süleyman I, ils se sont conservés 2 *akçe*'s, émis en 920/1520, dont un à Novo Brdo toujours à l'occasion de l'avènement. Par conséquent, les pièces les plus récentes du trésor ne dépassent pas l'an 1520; donc c'est seulement après cette date — *terminus post quem* — qu'on doit chercher le moment de l'enfouissement du trésor.

De cette brève présentation, on peut dégager deux conclusions, à savoir: 1. que *presque toutes les pièces certaines du trésor (*84,234%*) proviennent des ateliers monétaires des Balkans*, notamment de celui de Novo Brdo (48,965%), le centre monétaire le plus important autant de l'État serbe que de l'Empire ottoman à la fin du XV^e^ siècle [4], ainsi que des ateliers de Kratovo (10,683%), Serres (7,586%), Andrinople (6,551%), Constantinople (6,206%), Skoplje (3,793%) et Gallipoli (0,344%), tandis que seulement 3,102% des pièces proviennent des ateliers asiatiques de Brousse (2,068%) et d'Amasya (1,034%); 2. que *la plus grande partie des pièces (*92,758%*) datent du règne de Bayezid II* (1481—1512), notamment de l'émission de l'an 1481, de laquelle a été en fait constitué le trésor.

Ainsi, au-delà de la relativité des chiffres, ce qui ressort c'est d'une part le rôle de premier ordre joué par l'atelier monétaire de Novo Brdo et d'autres ateliers balkaniques dans l'approvisionnement en aspres de la circulation monétaire des pays roumains et, d'autre part, l'accroissement de la pénétration économique ottomane, notamment au temps de Bayezid II, au nord du Danube.

Voici la description des monnaies frappées par Mehmed II (voir les planches):

Av. « *Mehmed bin Murad Han izz-e nasre-hu* [5] [sene] *855* »
traduction: « Mehmed [6], fils de Murad Han [7] que sa victoire soit glorieuse! [l'an] 855 [8] »

Rs. « *Hallide mülke-hu darb* [*fî*] *Novar* [9] »
traduction: « Que son règne soit éternel! Frappée à Novar [9] ».

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

La légende est à peu près identique pour les monnaies frappées par Bayezid II, Selim I et Süleyman I, à l'exception des noms des sultans (pour Bayezid II: *Sultan Bayezid bin Mehmed Han*; pour Selim I: *Sultan Selim Şah bin Bayezid Han*; pour Süleyman I: *Sultan Süleyman Şah bin Selim Han*) et des lieux et des années d'émission. On peut remarquer, du point de vue historique, le titre de *şah* que Selim I et Süleyman I se sont atribués et qui met en évidence leur politique orientale vis-à-vis de l'Iran des Séfévides.

Si la monnaie de 855/1451 de Mehmed II a un poids de 0,95 g et un diamètre de 10 mm, ce qui représente le poids officiel établi [10], l'autre pièce du même sultan frappée en 885/1480—1481 a déjà un poids de seulement 0,70 g (et un diamètre de 11 mm), ce qui fait preuve de la diminution progressive du contenu en argent [11]: ainsi on a calculé qu'à l'occasion de chaque nouvelle émission Mehmed II gagnait une somme équivalente à 800.000 pièces d'or [12].

Les pièces de Bayezid II ont un poids moyen de 0,696 g (de 0,35 g jusqu'à 0,80 g) et un diamètre moyen de 10—11 mm (entre 0,9 et 13 mm), dimmensions qui, dans les conditions d'une conservation relative même mauvaise, sont légèrement sous le standard des monnaies nouvelles émises entre 1481 et 1520 (0,737 g) [13]. À la suite d'une nouvelle dévaluation, le contenu en argent a été réduit, par comparaison avec les monnaies de Fatih Sultan Mehmed de 0,15—0,18 grammes [14]. Mais le titre des monnaies, déterminé par l'expertise de la Banque départementale de Galați, est de 900‰, donc le même titre élevé connu pour toutes ces émissions de Mehmed II à Süleyman I.

Les 17 aspres de Selim I, émis en 918/1512, ont un poids moyen de 0,695 g (entre 0,58 g et 0,73 g), légèrement supérieur à celui des monnaies du Catallogue de Nuri Pere [15] (0,671 g), et un diamètre de 11 mm (entre 10 et 13 mm).

Enfin les 2 pièces de Süleyman I de 926/1520 ont un poids de 0,75 g et, respectivement, de 0,70 g (donc un poids moyen de 0,725 g) et un diamètre de 11 mm. Mais étant donné le nombre tout à fait insignifiant des monnaies de Süleyman, ce poids moyen n'est pas concludent (d'après Nuri Pere, le poids moyen de l'émission de 926/1520 était de 0,75 g, et de toutes les émissions d'aspres de ce grand sultan de 0,850 grames) [16]. En tout cas, de l'analyse des monnaies de notre trésor il résulte que *depuis Mehmed II (1451) jusqu'à Süleyman I (1520) le poids moyen des aspres ottomans a progressivement diminué* (voir Tableau 2) — à l'exception des émissions de 926/1520, quand le poids a enregistré un accroissement temporaire —, *mais tout en conservant le même titre élevé de* 900‰.

Le poids total du trésor est de 202,23 g d'argent; sa valeur est tout à fait modeste: environ 5,8 ducats ou 24—26 moutons selon les prix moyens de la Valachie de la période 1481—1542, où le prix de l'or et des moutons était plus réduit qu'en Turquie [17].

Cette somme était probablement le résultat d'une transaction, par exemple de la vente des moutons à Brăila, dans un autre endroit ou même sur place.

Quelle est la signification de l'enfouissement de ce trésor? Nous n'en avons aucune preuve. On peut supposer qu'il s'agit d'un fait divers (une attaque de brigands et l'enfouissement provisoire de l'argent) ou, au contraire, on peut lui attribuer une signification plus générale, historique: dans ce cas,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

on peut songer aux rumeurs causées par la conquête de Belgrade par le sultan Süleyman I (29 août 1521); à l'incertitude causée par les luttes intérieures pour le trône de la Valachie, qui entre 1522 et 1529 avait passé 8 fois d'une main à l'autre, la plus forte — même contre la volonté des Ottomans — s'étant avérée celle du voïvode Radu de la Afumați; enfin, il est plus tentant peut-être de penser à la campagne du plus grand padichah ottoman en Moldavie en 1538, suivie par l'occupation de Brăila et la transformation de cette ville riche, avec quelques dizaines de villages environnants, en *kaza* ottomane au cours des années 1538—1542 [17 bis].

Pour mieux comprendre l'importance de la découverte du trésor d'aspres de Berteşti et sa place dans l'histoire des découvertes monétaires de cette époque, il faut en dresser le bilan.

Jusqu'à l'heure actuelle ont été publiés ou signalés 5 trésors ottomans datant de l'intervalle Mehmed II — Süleyman I, à savoir (en ordre chronologique des découvertes): un trésor d'aspres dont on n'a pu récupérer que 20 pièces, avec des émissions de Bayezid II et de Süleyman I, trésor découvert dans le quartier Militari de Bucarest et publié en 1960 par l'érudit numismate Octavian Iliescu [18], et qui présente beaucoup de similitudes avec le trésor de Berteşti-Brăila; un trésor, le plus important de l'intervalle mentionné, découvert à Gîşteşti (Videle), département de Teleorman, composé de 882 aspres, frappés pour la plupart dans les ateliers balkaniques par des chrétiens au temps de Bayezid II, Selim I et Süleyman I, et publié en 1965 par le regretté turcologue et arménologue H. Dj. Siruni et l'historien et archéologue P. I. Panait [19]; un trésor de 619 aspres turcs, dont 2 de Mehmed II, 232 de Bayezid II et 386 de Selim I, découvert à Orbeasca de Jos (Alexandria, département de Teleorman) et publié en 1966 par N. Constantinescu et Al. Marinescu [20]; un trésor de 200 aspres datant du milieu du XV^{e} siècle, pour la plupart du règne de Mehmed II, découvert en 1972 à Piua Pietrii, département de Ialomița, dans une région très proche de Berteşti (près du pont de Giurgeni sur le Danube, sur l'autoroute Bucarest-Constanța) et signalé en 1978 par le numismate bien connu Constanța Ştirbu [21]; enfin, un trésor de 13 aspres du temps de Mehmed II découvert à Colceag, département de Prahova (Ploieşti) et publié en 1979 dans une excellente étude par Paraschiva Stancu [22].

En outre, on a signalé toujours sur le terrtoire de la Valachie des aspres dans des trésors mixtes [23] ou des pièces isolées [24]. Pour le même intervalle 1451—1520 on connaît quelques trésors d'aspres découverts sur le territoire de la Moldavie [25].

Il en résulte que dans la suite des trésors entièrement composés d'aspres de l'époque allant de Mehmed II jusqu'à Süleyman I et découverts sur le territoire de la Valachie, le trésor de Berteşti-Brăila (290 aspres) est le sixième dans l'ordre des découvertes, mais *le troisième par le nombre des monnaies récupérées* (après les trésors de Gîşteşti-Videle, 882 aspres, et d'Orbeasca de jos — Alexandria, 619 aspres). En regardant la carte, on peut aisément constater que toutes ces découvertes monétaires sont faites dans des régions proches du Bas-Danube et sur des grandes routes intérieures de la Valachie (Sibiu—Braşov—Buzău—Brăila et Focşani—Buzău—Bucurest—Giurgiu) [26].

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

*

Au-delà de ces données „techniques", quelle est la valeur historique du trésor de Berteşti-Brăila, dans le cadre des autres matériaux numismatiques et documentaires? Quelle est la signification de cette nouvelle source pour l'étude des relations roumano-ottomanes, pour la circulation de l'aspre ottoman au Bas-Danube aux XV^e—XVI^e siècles?

La première constatation qui s'impose, c'est *la confirmation de la pénétration massive de la monnaie ottomane, notamment en Valachie, à partir du règne de Mehmed II et spécialement de celui de Bayezid II*, donc à la fin du XV^e et au début du XVI^e siècle.

Cette pénétration, dont le début, situé dans l'intervalle 1433—1451, est attesté par les documents de la chancellerie valaque [27], connaîssait une étape nouvelle dans la seconde moitié du XV^e siècle, dans les conditions nouvelles crées par la prise en possession par les Ottomans des embouchures du Danube et par la transformation de la Mer Noire en „lac ottoman", à la suite des conquêtes turques de Constantinople (1453), d'Amastris (1459), de Trébizonde (1461), de Caffa (1475) et de Chilia et Cetatea Albă (1484), de même qu'après l'entrée du Khanat de Crimée sous la souzeraineté ottomane (1475) [28]. Du point de vue de l'histoire monétaire, il faut aussi mentionner la chute du centre monétaire de l'État serbe-Novo Brdo, en juin 1455 [29] (peu de temps avant la disparition complète de cet État en 1459). Enfin, sous Selim I, en 1516—1517, les Ottomans ont conquis l'Anatolie de l'Est, la Syrie et l'Égypte, avec les importants centres producteurs d'argent Gümüşhane et Diyarbakır et avec l'or égyptien-soudanais ainsi qu'avec des villes d'Erzurum, Erzincan, Diyarbakır, Adana, Alèpe, Damas, Caire et Alexandrie, toutes situées sur la „route de la soie" [30] et des épices qui venaient jusqu'à l'Europe du Sud-Est et Centrale.

En Crimée, où il y avait plusieurs ateliers monétaires [31], se rencontraient l'Axe Nord-Sud (la route des fourrures) et l'Axe Est-Ouest (la route de la soie) [32]. On peut y ajouter la route de l'argent iranien, vehiculé soit par l'Asie Mineure et Istanbul, soit par les Tatars Nogay et de Crimée à partir des steppes nord-caspiennes jusqu'aux steppes du Nord de la Mer Noire; cet argent iranien dont parlait F. Braudel en l'opposant à l'or soudanais-ottoman [33].

En résumant, on peut dire que la zone de l'aspre ottoman s'est ainsi étendue sur un vaste territoire, traversé par des routes commerciales importantes et possédant des riches réserves du métal précieux.

La réforme financière de Bayezid II (qui reste encore à étudier), la stabilité économique assurée par le règne, généralement pacifique, de ce sultan [34], le caractère sain de l'économie ottomane avec un commerce excédentaire du non seulement à la vente des épices et de la soie (si cherchées en Europe), mais surtout des articles manufacturés tels que les étoffes, les brocarts, etc. de même que l'excelent titre de l'aspre (900‰), expliquent pourquoi la monnaie ottomane est devenue à l'époque „la monnaie la plus forte de l'Europe" [35].

Cette circonstance, ainsi que les obligations financières toujours accrues après 1462 pour la Valachie et après 1484 pour la Moldavie [36], mais qui pouvaient être accomplies en n'importe quelle monnaie [37], y compris la monnaie

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ottomane, l'accroissement des échanges intérieures qui exigeaient une quantité accrue des monnaies, l'augmentation du volume des transactions avec les marchands ottomans (les princes eux mêmes étant exemptés des taxes douanières pour l'importation des articles ottomans au moment du versement du kharadj de leur pays [38]), la diminution des possibilités d'approvisionnement en métal précieux à partie d'autres sources que celles ottomanes: autant de facteurs qui ont déterminé, à notre avis, la non-rentabilité de la frappe monétaire en Valachie et en Moldavie, où, en effet, vers 1480 les émissions monétaires propres cessent [39].

Dans ce contexte, si la réforme de Vladislav II (1447—1448, 1448—1456), l'émission récemment prouvée de Vlad l'Empaleur, en Valachie [40], et la réforme de Petru Aron (probablement au cours du deuxième régne, 1455—1457) en Moldavie, qui ont créé des monnaies avec d'autres caractères métrologiques que celles des monnaies „alignées" sur l'aspre ottoman [41], ont suivi en réalité une „révalorisation" de la monnaie roumaine (en lui donnant un titre plus élevé de 800‰), comme l'a brillamment démontré Octavian Iliescu [42], — alors la conservation de ce titre sous les successeurs de ces princes et sous Étienne le Grand (1457—1504) représente, à notre avis, *une dernière tentative de résister devant la monnaie ottomane*, contre laquelle les rois hongrois eux-aussi luttaient en vain à l'époque en Hongrie et en Transylvanie [43]. Le retour au système antérieur, sous les princes moldaves Bogdan III (1504—1517) et Ştefăniţă (1517—1527), c'est-à-dire dans le conditions nouvelles créés apès 1484 (la conquête de Chilia et de Cetatea Albă) et de 1511—1512 (la célèbre „soumission" de la Moldavie envers la Porte, relatée par la tradition historique, récemment confirmée par les documents ottomans) [44] a été, au fond, l'abandon de cette résistance monétaire (en échange des nombreux avantages offerts par l'adoption de l'aspre ottoman), politique qui a été déjà adoptée en Valachie par les boyards et le prince Radu cel Frumos après 1462 [45].

Ainsi on peut dire que la monnaie ottomane, les marchands et les marchandises ottomanes devancaient l'armée ottomane et facilitaient à celle-ci l'avance, phénomène qui nous rappelle l'expansion d'autrefois de Rome dans les mêmes régions du Bas-Danube et du littoral pontique. En même temps, il faut remarquer que cette pénétration économique ottomane, sur laquelle le Pr. Em. Condurachi, de l'Académie Roumaine, attirait l'attention il y a déjà quelques dizaines d'années [46], a été favorisée par le caractère réciproquement avantageux des relations commerciales roumano-ottomanes dans cette première étape: en effet, les Roumains pouvaient offrir aux Ottomans des articles vitaux pour le ravitaillement des grandes villes d'Istanbul, Edirne et Brousse, ainsi que des corps expéditionnaires ottomans: des chevaux, de l'orge, de la farine pour les *peksimed* (biscuits) des soldats, du sel, du miel, de la viande de mouton et de boeuf; en échange, ils recevaient de la part des Ottomans des étoffes, des brocarts, des métaux et des objets métalliques, des épices relativement fraiches etc [47].

Quant au régime douanier, celui-ci prévoyait (au début du XVI[e] siècle) une taxe de 4% *ad valorem* pour les marchandises des tributaires *(haraçgüzâr)*, tandis que pour les étrangers *(harbî)*, qui n'avaient pas un engagement *('ahd)* des Ottomans, cette taxe était de 5—5,5% [48].

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Enfin, les prix offerts par les Ottomans pour les articles alimentaires roumains étaient très bons, même doubles ou triples par comparaison avec les prix moyens de la Moldavie et de la Valachie [49]. Ce qui était aussi très important, c'était l'existence d'un débouché pratiquement toujours ouvert pour les marchandises roumaines [50].

Reflet synthétique d'une économie, la monnaie dévient ainsi un auxiliaire précieux de l'historien en lui offrant l'expression des réalités économiques, pour le complément et l'éclairage des conditions politiques.

Dans ce cadre, il convient souligner le fort développement de la zone Orașul de Floci-Brăila. La ville de Brăila, ayant une excellente position géographique sur le Danube, au bout des grandes routes commerciales, et disposant, dans le voisinage de la Dodroudja „ottomane" des possibilités meilleures pour l'approvisionnement en monnaie forte, était devenue à la fin du XV^e^ et au début du XVI^e^ siècles la première ville commerciale de la Valachie [51].

La création de la *kaza* ottomane de Brăila en 1538—1542 venait offrir aux Tatars un cordon direct de liaison par terre entre Bahçesaray en Crimée et Boude [52], mais en même temps aux Ottomans une liaison similaire entre Istanbul et Bahçesaray, et de celle-ci une liaison plus lointaine avec l'Asie Centrale et l'Iran. Vers le milieu du XVI^e^ siècles (les années 1542—1543), les articles des Tatars Nogay (les chevaux et les moutons) [53] seront définitivement remplacés par des marchandises similaires roumaines [54] dans l'approvisionnement de la Porte.

Un nouveau chapître s'ouvrait ainsi dans l'histoire de l'argent des steppes nord-pontiques et nord-caspiennes, de cet argent qui auparavant était véhiculé par la Horde d'Or et les Génois, mais qui, désormais, sera presque entièrement controlé par les Ottomans.

Les recherches futures devront continuer à étudier toutes ces questions, d'élaborer une carte et un catallogue des monnaies ottomanes trouvées sur le territoire de la Roumanie, ainsi que de préciser, dans une vision d'histoire universelle et comparatiste, le rôle de la monnaie ottomane dans l'histoire des relations entre les Pays roumains et l'Empire ottoman à travers les siècles.

Tableau No 1

Composition du trésor d'aspres de Bertești-Brăila

Atelier monétaire	Sultan émetteur					Pièces %	
	Mehmed II	Bayezid II		Selim I	Süleyman I		
		Piéces	%				
1. Novar	1	136	46,896%	4	1	142	48,965%
2. Karatova	—	31	10,689%	—	—	31	10,689%
3. Serez	1	21	7,241%	—	—	22	7,586%
4. Edirne	—	18	6,206%	1	—	19	6,551%
5. Kostantiniye	—	15	5,172%	3	—	18	6,206%
6. Üsküb	—	11	3,793%	—	—	11	3,793%

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Tableau No 1 (suite)

Atelier monétaire	Sultan émetteur					Pièces	%
	Mehmed II	Bayezid II		Selim I	Süleyman I		
		Pièces	%				
7. Bursa	—	4	1,379%	2	—	6	2,068%
8. Amasya	—	3	1,034%	—	—	3	1,034%
9. Gelibolu	—	1	0,344%	—	—	1	0,344%
— Illisibles	—	29	10%	7	1	37	12,750%
Total	2(0,689%)	269	(92,758%)	17(5,862 %)	2(0,689%)		290 (100%)

Tableau No 2

L'évolution du poids moyen des aspres

Le sultan émetteur	Le poids moyen des aspres de Berteşti-Brăila	Le poids moyen des émissions d'aspres d'après le Catallogue de Nuri Pere
Mehmed II (1451—1481)	0,825 g	0,878 g
Bayezid II (1481—1512)	0,696 g	0,720 g
Selim I (1512—1520)	0,695 g	0,671 g
Süleyman I (1520—1566)	0,725 g	0,850 g

* Dorin Matei, Dan Anton, Marius Zaharia et Enache Emil de la IV année, Evantia Docu et Ovidiu Bozgan de la III année. Nous adressons aussi nos vifs remerciements au directeur du Musée d'histoire de Galaţi, le Pr. Aneta Anghel, pour l'aide généreuse qu'elle nous a offerte dans notre étude.

** Communication faite à la Société Numismatique Roumaine le 3 mars 1980.

[1] Muzeul judeţean de istorie Tulcea (Musée départemental d'histoire Tulcea), Roumanie, inventaire nos 12.201—12.517.

[2] Muzeul judeţean de istorie Galaţi, inventaire ancien no 5845; inventaire nouvel nos 17.330—19.729.

[3] Muzeul judeţean de istorie Galaţi, inventaire anoien no 4568; inventaire nouvel nos 17.034—17.324. Le trésor a été acquis pour le Musée d'histoire de Galaţi par le dr. Ion T. Dragomir, à l'époque directeur du musée.

[4] Robert Anhegger, Halil Inalcık, *Kânûnnâme-i Sultânî ber mûceb-i Orf-i 'Osmânî*. II Mehmed ve II Bayezid devirlerine ait yasaknâme ve kanûnnâmeler [Code de lois impérial conformément au droit coutumier ottoman. Des *yasaknâme*'s et des *kanunnâme*'s concernant les règnes de Mehmed II et Bayezid II], Ankara, TTK Basımevi, 1956, nos 3—5 (pour Novo Brdo), no 10 (pour Karatova), nos 13—14 (pour Serres), no 15 (pour les *darbhâne*'s de Bursa, Ayasluğ, Amasya, Konya, Edirne et Istanbul); Gliša Elezović, *Tarapana (Darb Hane) u Novom Brdu. Turski akče (aspre) kovane u kovnitzi Novog Brda* [Une „darbhane" à Novo Brdo. Une akč a turque frappée à l'atelier monétaire de Novo Brdo], dans « Istoriski Časopis », kniga II (1949—1950), Beograd, 1951, pp. 115—126; Halil Sahillioğlu, *Bir Mültezim defterine göre XV.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Yüzıl Sonunda Osmanlı Darphane Mukataaları [Les affermages des ateliers monétaires ottomans à la fin du XVe siècle d'après le registre d'un *mültezim*], dans « Istanbul Üniversitesi Iktisat Fakültesi Mecmuası », c. 23, 1962—1963, nos 1—2, pp. 145—218. En 1481 l'affermage des *darbhane*'s de Novo Brdo, Üsküb et Serez (par des juifs et des chrétiens) apportait à la Trésorerie ottomane un revenu annuel de 23.400.000 aspres (p. 167), tandis que l'affermage des *darbhane*'s d'Istanbul, Edirne et Gallipoli apportait seulement 18.000.000 aspres (p. 161). Voir aussi Mirjana Ljubinkovitch, *Novo Brdo*, AIÉSEE. IIe Congrès International d'Études du Sud-Est européen, Athènes, 1970, Thème-Cadre no 2 (résumé).

[5] La légende est en caractères arabes. D'après Marcel Jungfleisch „Bulletin de l'Institut d'Égypte", 1927, pp. 51—55), cette formule date de Murad I (1360—1389).

[6] Mehmed II (1444—1445, 1451—1481).

[7] Murad II (1421—1451).

[8] 1451 n.è.

[9] Ou *Serez (Siröz)* pour 885/1480—1481.

[10] Ismâ'îl Ghalib, *Takvim-i Meskükât-ı Osmaniye* (Catallogue des monnaies ottomanes), Constantinople, 1907 H./1889—1890, pp. 505—506; Nuri Pere, *Osmanlılarda Madenî Paralar* [Les monnaies métalliques chez les Ottomans], Istanbul, 1968, no 85.

[11] Voir le même phénomène, d'ailleurs connu, dans le trésor d'aspres de Colceag (dép. de Prahova), *apud* Paraschiva Stancu, *Aspri turcești din secolul al XV-lea descoperiți în satul Colceag, com. Inotești, jud. Prahova* [Aspres turcs du XVe siècles découverts dans le village de Colceag, commune d'Inotești, dép. de Prahova], dans « Cercetări Numismatice », II, Bucarest, 1979, p. 118.

[12] Ekrem Kolerkılıç, *Osmanlı Imparatorluğunda Para* [Les monnaies dans l'Empire ottoman], Ankara, 1958, p. 24.

[13] C'était le poids moyen de l'aspre de Bayezid II ((Em. Condurachi, *Prefață* [Préface], dans: George Buzdugan, Octavian Luchian, Constantin C. Oprescu, *Monede și bacnote românești* [Monnaies et billets roumains], Bucarest, 1977, p. XVII. Le contenu en argent d'un aspre était entre 1491 et 1516, de 0,731 grames (Ömer Barkan, *Les mouvements des prix en Turquie entre 1490 et 1665*, dans *Histoire économique du monde méditerranéen (1450—1650). Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel*, t. I, Paris, 1973, pp. 71—72).

[14] Nuri Pere, *op. cit.*, p. 99.

[15] *Ibidem*, pp. 105—106 (nos 124—146).

[16] *Ibidem*, p. 114 (nos 203, 204—215).

[17] En Valachie, une pièce d'or coûtait: 42 aspres entre 1481—1490, 46 aspres entre 1491—1500, *50 aspres entre 1501—1550* (ce que nous avons pris comme base de calcul), tandis qu'un mouton coûtait 12 aspres en 1481 et 17 aspres en 1512. Cf. Damaschin Mioc, *Prețurile din Țara Românească în secolele XV—XVI și dinamica lor* [Les prix en Valachie aux XVe—XVIe siècles et leur dynamique], dans « Revista de istorie », t. 33, no 2/1980, pp. 319, 324. Dans l'Empire ottoman la pièce d'or coûtait plus cher: 52 aspres entre 1491—1516, 53 aspres en 1500 et 55 aspres entre 1517—1549. Voir: Ömer Barkan, *Les mouvements des prix en Turquie*, p. 71—72; Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin iktisadî ve içtimaî tarihi* [Histoire économique et sociale de la Turquie], t. II, 1453—1559, Ankara, TTK Basımevi, 1971, p. 372. Dans l'Empire ottoman, le prix moyen d'un mouton était de 15—20 aspres en 1460, 25—30 aspres en 1500 et de 40—45 aspres en 1540 (M. Akdağ, *op. cit.*, p. 369). Sur d'autres prix voir D. Mioc, *op. cit.*, pp. 318—325 et M. Akdağ, *op. cit.*, pp. 368—371.

[17 bis]. Ion Radu Mircea, *Țara Românească și închinarea raialei Brăila* [La Valachie et la soumission de la raïa de Brăila], dans « Balcania » (Bucarest), IV, 1941, pp. 451—457; Radu I. Perianu, *Raiaua Brăilei* [La raïa de Brăila], dans « Revista Istorică Română », t. XV (1945), fasc. III, pp. 289—292; Irène Beldiceanu-Steinherr, Nicoară Beldiceanu, *Acte du règne de Selim I concernant quelques échelles danubiennes de Valachie, de Bulgarie et de Dobroudja*, dans « Sudost-Forschungen », t. XXIII, Münich, 1965, pp. 95—96, 105—108.

[18] Octavian Iliescu, *Un tezaur de aspri turcești de la începutul secolului XVI, găsit în București* [Un trésor d'aspres turcs, trouvé à Bucarest, du commencement du XVIe siècle], dans « Studii și Cercetări Numismatice », Bucarest, III/1960, pp. 287—308.

[19] H. Dj. Siruni et P. I. Panait, *Tezaurul de la Gîștești și unele probleme privind circulația accelei pe teritoriul or. București și în împrejurimi* [Le trésor de Gîștești et quelques problèmes concernant la circulation de l'aspre sur le territoire de la ville de Bucarest et à ses environs], dans « Materiale de istorie și muzeografie » (Bucarest), II, 1965, pp. 189—204.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

[20] N. Constantinescu et Al. Marinescu, *În problema satelor medievale de la Vedea și Teleorman; descoperirile arheologice de la Gurueni și Orbeasca de Jos (r. Alexandria)* [Sur la question des villages médiévales de Vedea et de Teleorman; les découvertes archéologiques de Gurueni et de Orbeasca de Jos, district d'Alexandria], dans « Revista Muzeelor », 1/1966, pp. 71—76.

[21] Constanța Știrbu, *Noi tezaure monetare intrate în patrimoniul Muzeului de istorie al R. S. România* [Nouveaux trésors monétaires entrés dans le patrimoine du Musée d'histoire de la R. S. de Roumanie], dans « Cercetări Numismatice », II, Bucurest, 1978, p. 91.

[22] Voir note 11.

[23] Il s'agit de quelques aspres turcs dans le trésor mixte découvert à Tăriceni, dép. de Ialomița. Voir Elena Isăcescu, *Les monnaies ottomanes en Valachie au XVI^e siècle. Le district de Tăriceni, départ. de Ialomița*, dans « Studia et Acta Orientalia », VII/1968, pp. 263—272.

[24] Voir Octavian Iliescu, *Un tezaur de aspri turcești*, p. 287 et suiv.

[25] Constantin Moisil, *Monete și tezaure monetare găsite în România și ținuturile românești învecinate (vechiul teritoriul geto-dac)* [Monnaies et trésors monétaires trouvés en Roumanie et dans les districts roumains voisins, sur l'ancien territoire des Daces], dans « Buletinul Societății Numismatice Române » (BSNR), 12, 1915, pp. 43—44, no 53; idem, *Monete și podoabe de la sfîrșitul secolului al XV-lea (Tezaurul de la Țifești, jud. Putna* [Monnaies et bijoux de la fin du XV^e siècle. Le trésor de Țifești, départ. de Putna], dans « BSNR », 13, 1916, p. 42, no 63; O. Iliescu et M. Dinu, *Tezaurul monetar din secolul al XV-lea de la Cîrpiți, raionul Iași* [Le trésor monétaire du XV^e siècle de Cîrpiți, district de Jassy], dans « Studii și Cercetări Științifice. Istorie », Iași, 8, 1957, pp. 342—345; O. Iliescu, *Un trésor d'aspres turcs du XV^e siècle, trouvé probablement en Moldavie*, dans « SAO », V—VI, pp. 267—285; un bilan de ces découvertes chez A. A. Nudeljman, *K voprosy o sostave denejnego obraščenija v Moldavij v XIV-načale XVI vv. (po materialam kladov)* [Sur le problème de la composition de circulation monétaire en Moldavie au XV^e -début du XVI^e siècles, d'après les matériaux des trésors], dans *Karpato-dunajskie zemli v srednie veka* [Les pays carpatho-danubiens au Moyen-Âge], Chișinău, 1975, pp. 94—124.

[26] Sur ces routes voir, plus récemment, Adina Berciu-Drăghicescu, *Moneda în plata taxelor vamale în sec. XV—XVI în Țara Românească* [La monnaie dans le payement des taux douaniers aux XV^e—XVI^e siècles en Valachie], dans « Cercetări Numismatice », II, Bucarest, 1979, pp. 129—147.

[27] *Documenta Romaniae Historica. B. Țara Românească* [B. La Valachie], Éditions de l'Académie de la République Socialiste de Romanie, t. I (1247—1500), Bucarest, 1966, no 74; Après 1451, l'aspre est devenue „un véritable étalon des échanges monétaires" en Valachie, la monnaie la plus cherchée non seulement en Valachie, mais même en Transylvanie. Voir C. Moisil, *Monetele României* [Les monnaies de la Roumanie], dans *Enciclopedia României* [Encyclopaedie de la Roumanie], t. I, Bucarest, 1938, p. 120; C. Kiriţescu, *Sistemul bănesc al leului și precursorii lui* [Le système de *leu* et ses précurseurs], t. I, Bucarest, Éditions de l'Académie de la R. S. de Roumanie, 1964, pp. 93—94; H. Dj. Siruni, *Monetele turcești în țările române* [Les monnaies turques dans les pays roumains], Bucarest, 1944, (tirage à part), p. 48 et suiv.; Octavian Iliescu, *Moneda în România* [La monnaie en Roumanie], Bucarest, Éditions Meridiane, 1970, pp. 47—49. Pour la présence de l'aspre ottoman dans les échanges intérieurs de la Valachie, selon les documents roumains voir Paraschiva Stancu, *op. cit.*, pp. 122—123 (Annexe I) et p. 124 (Annexe II).

[28]. Cette opinion, „selon laquelle dès la destruction par les Turcs des colonies italiennes de Crimée, le Khanat de Crimée était devenu un état vassal de la Sublime Porte" a été récemment rejetée „comme tout à fait erronée" par les auteurs d'un volume des documents turcs concernant le Khanat de Crimée, qui admettent que seulement après 1538 (date de l'annexion de la Moldavie du Sud-Est à l'Empire ottoman) on peut parler d'une telle vassalité *(Le Khanat de Crimée dans les Archives du Musée du Palais de Topkapı.* Présenté par Alexandre Bennigsen, Pertev Naili Boratav, Dilek Desaive et Chantal Lemercier-Quelquejay, Paris, La Haye, Mouton, 1978, pp. 2,4). Mais de nôtre point de vue (de l'histoire commerciale et monétaire) la situation ne change pas.

[29] Voir supra, note 4. Voir aussi *Zapiski Janyčara.* Napisany Konstantinom Mihajlovičem iz Ostrovitzy. Vvedenie, perevod i kommentarij A. A. Rogova [Mémoires d'un janissaire. Écrites par Konstantin Mihajlovic d'Ostrovitza. Introduction, traduction et commentaires d'A. A. Rogov], Moscou, Éditions « Nauka » 1978, p. 74.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

[30] Edgar Donald Pitcher, *An Historical Geography of the Ottoman Empire*, Leiden, E.J. Brill, 1972, p. 10—109, carte 20; Halil Inalcık, *The Ottoman Empire. The Classical Age 1300—1600*, New York-Washington, Praeger Publishers, 1973, pp. 31, 122—123 (Trade routes in the Ottoman Empire); Mohammed Ebrahim Bastani Parizi, *La „route de la soie" dans l'histoire de l'Iran*, dans « SAO », VIII/1971, p. 3 (carte).

[31] À. Caffa (aujourdhui Phéodosïa), à Tana (Azov, Azak) et Solhat (Staryi Krym). Cf. A. L. Jakobson, *Srednevekovyi Krym*. Očerki istoij i istorij materialnoï kultury [La Crimée au Moyen-Age. Essais d'histoire et d'histoire de la culture matérielle], Moscou-Léningrade, 1964, pp. 106, 110—111.

[32] *Le Khanat de Crimée dans les Archives du Palais de Topkapı*, p. 7; A. L. Jakobson, *op. cit.*, p. 109—110.

[33] Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. Seconde édition revue et augmentée, Paris, Armand Colin, 1966, t. I, pp. 422—424, t. II, pp. 451—458.

[34] *Mufassal Osmanlı Tarihi* (Histoire ottomane détaillée), t. 2, Istanbul, 1958, p. 655; Halil Inalcık, *The Ottoman Empire*, pp. 32—33; Stanford J. Shaw, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. Volume I; Empire of the Gazis: The Rise and Decline of the Ottoman Empire, 1280—1808, Cambridge University Press, Cambridge-London-New York-Melbourne, 1976, p. 77.

[35] Emil Condurachi, *Quelques problèmes des ateliers monétaires roumains au Moyen-Âge*, dans « Bulletin de l'AIÉSÉE », (Bucarest), XIII, XIV (1975—1976,) p. 120.

[36] M. Berza, *Haraciul Moldovei şi Ţării Româneşti în sec. XV—XIX* [L'évolution du taux du tribut payé par la Valachie et la Moldavie aux XV^e—XIX^e siècles], dans « Studii şi materiale de istorie medie », t. II, Bucarest, 1957, pp. 7—48; Mihail Guboglu, *Le tribut payé par les Principautées Roumaines à la Porte jusqu'au début du XVI^e siècle d'après les sources turques*, dans « Revue des Études Islamiques », année 1969/1, pp. 4—75.

[37] Mihai Maxim, *Culegere de texte otomane* [Recueil de textes ottomans], Bucarest, 1974, pp. 62—68; idem, *Considérations sur la circulation monétaire dans les Pays roumains et l'Empire ottoman dans la seconde moitié du XVI^e siècle*, dans « Revue des études sud-est européennes » XIII, 3/1975, p. 410; idem, *Regimul economic al dominaţiei otomane în Moldova şi Ţara Românească în a doua jumătate a secolului al XVI—lea* [Le régime économique de la domination ottomane en Moldavie et en Valachie dans la seconde moitié du XVI^e siècle], dans « Revista de istorie », t. 32, 9/1979, p. 1738.

[38]. Başbakanlık Arşivi [Archives de la Présidence du Conseil], Istanbul, fonds Kepeci (KPT), 67/7, *Divan-ı humâyun Ahkâm Defteri* [Registre des ordres du Divan Impérial], p. 124, document du 1 rebiülevvel 980/19 juillet 1572 concernant „comme d'habitude" une exemption des taxes douanières pour l'importation des marchandises ottomanes (notamment des étoffes et des vêtements) en valeur de 160.000 aspres à l'occasion du versements du tribut et de 100.000 aspres à l'occasion du livraison des faucons à la Porte par les hommes du voïvode de Moldavie.

[39] Octavian Iliescu, *Vlad l'Empaleur et le droit monétaire*, dans la « Revue Roumaine d'Histoire », XVIII, 1/1979, p. 107, note 4 et p. 128.

[40]. *Ibidem*, pp. 107—131.

[41] L'hypothèse d'un alignement de la monnaie valaque à partir de 1452 et de la monnaie moldave à partir de 1456 sur l'aspre ottoman de Mehmed II, apud Matei Cazacu, *L'impacte ottoman dans les pays roumains et ses incidences monétaires 1452—1504*, dans « Revue Roumaine d'Histoire », 12, 1973, pp. 170—171.

[42] O. Iliescu, *Vlad l'Empaleur et le droit monétaire*, pp. 118—119, 127.

[43] N. Docan, *Studii cu privire la numismatica Ţării Româneşti. Bibliografie şi documente* [Études sur la numismatique de la Valachie. Bibliographie et documents], dans « Analele Academiei Române. Memoriile Secţiunii Istorice », Série II, t. XXXII, 1909—1910, pp. 525—569; voir aussi Gernot Nussbächer, *Contribuţii privitoare la mişcările sociale din sud-estul Transilvaniei la începutul secolului al XVI-lea* [Contributions concernant les mouvements sociaux du Sud-Est de la Transylvanie au début du XVI^e siècle], dans « Revista de istorie », t. 32,7/1979, pp. 1324—1325 (Annexes II et III).

[44] Dimitrie Cantemir, *Descriptio Moldaviae*, Bucarest, Éditions de l'Académie de la R. S. de Roumanie, 1973, pp. 52—53, 136—137; idem, *Istoria Imperiului otoman* [Histoire de l'Empire ottoman], trad. roum. par Ios. Hodoş, Bucarest, 1876, t. I, pp. 271—273 et p. 275, note 40; Manole Neagoe, *Contribuţii la problema aservirii Moldovei faţă de Imperiul Otoman. (Înţelegerea dintre Bogdan cel Orb şi Selim din anul 1512)* [Contributions concernant le problème

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

de l'asservissement de la Moldavie vers l'Empire Ottoman. L'entendement entre Bogdan le Borgne et Selim de 1512], dans « Studii. Revistă de istorie », t. XVII, 2/1964, pp. 311—333; Tahsin Gemil, *Din relațiile moldo-otomane în primul sfert al veacului al XVI-lea (pe marginea a două documente din arhivele de la Istanbul)* [Relations moldavo-ottomanes au premier quart du XVI^e siècle. En marge de deux documents tirés des Archives d'Istanbul], dans « Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A. D. Xenopol", Iași », IX, 1972, pp. 133—145; Mihai Maxim, *Haraciul moldovenesc în opera lui D. Cantemir* [Le tribut moldave dans l'oeuvre de D. Cantemir], dans « Analele Universității București. Filosofie. Istorie. Drept », an XXVII, 1974, pp. 69—71.

[45] Ion Matei, *Quelques problèmes concernant le régime de la domination ottomane dans les pays roumains (concernant particulièrement la Valachie)*, I, « Revue des études sud-est européennes », X, 1/1972, p. 67.

[46] Em. Condurachi, *Începuturile penetrației economice otomane în Balcani* [Les débuts de la pénétration économique ottomane dans les Balkans], dans « Buletinul Societății Numismatice Române », année XXXVII 1943, no 91, pp. 63—69.

[47] Irène Beldiceanu-Steinherr, N. Beldiceanu, *Acte du règne du Selim I*, pp. 96—108; Dinu C. Giurescu, *Relațiile economice ale Țării Românești cu țările Peninsulei Balcanice din secolul al XIV-lea pînă la mijlocul sec. al XVI-lea* [Les relations économiques de la Valachie avec les pays de la Péninsule Balkanique du XIV^e jusqu'au milieu du XVI^e siècles], dans « Romanoslavica », XI, Bucarest, 1965, pp. 165—203.

[48] Bistra Ţvetkova, *Regimul schimbului economic dintre teritoriile de la nord și sud de Dunăre în secolul al XVI-lea* [Le régime des échanges économiques entre les territoires du Nord et du Sud du Danube au XVI^e siècle], dans *Relații româno-bulgare de-a lungul veacurilor XII—XIX* [Relations roumano-bulgares à travers des XII^e—XIX^e siècles] t. I, Bucarest, 1971, pp. 105—120; R. Manolescu (coordonnateur), M. Guboglu, Fl. Căzan, S. Brezeanu, M. Maxim, Gh. Zbuchea, *Orașul medieval*. Culegere de texte [La ville médiévale. Recueil de textes], Bucarest, 1976, pp. 180—188.

[49] Voir *supra*, note 17.

[50] „Est-ce que ce commerce n'est pas une nécessité pour les Principautés, afin de trouver un débouché pour le surplus naturel? Parce que, vous savez, il me semble qu'il est temps de séparer un peu les notions politiques, des réalités économiques", joustement observait le Pr. Nicolaj Todorov [voir: *Structure sociale et développement culturel des villes sud-est européennes et adriatiques, aux XVII^e—XVIII^e siècles*. Actes du Colloque interdisciplinaire organisé par la Commission d'histoire de la vie économique et sociale dans les Balkans et la Commission d'histoire des idées dans le Sud-Est européen sous les auspices de la Fondation Giorgio Cini de Venise et du Comité italien de l'AIÉSEE, tenu à Venise 27—30 mai 1971 avec le concours moral et financier de l'UNESCO, Bucarest, 1973, p. 99].

[51] Constantin C. Giurescu, *Istoricul orașului Brăila. Din cele mai vechi timpuri pînă astăzi* [Historique de la ville de Brăila. Depuis les temps les plus anciens jusqu'aujourd'hui], Bucarest, 1968, pp. 48—54. Nicolae Stoicescu, *Vlad Ţepeș* [Vlad l'Empaleur], Bucarest,Éditions de l'Académie de la République Socialiste de Roumanie, 1976, p. 105.

[52] Halil Inalcık dans *A History of the Ottoman Empire to 1730*. Chapters from the Cambridge History of Islam and the New Cambridge Modern History, by V. J. Parry, H. Inalcık, A. N. Kurat and J. S. Bromley. Edited with an introduction by M. A. Cook, Cambridge University Press, Cambridge-London-New York-Melbourne, 1976, p. 91.

[53] Voir Bennigsen, A. et Veinstein, G., *La Horde Nogay et le commerce des steppes pontiques (Fin XV^e—XVI^e siècles)*, dans *First International Congress on the Social and Economic History of Turkey 1071—1920. Bildiri Özetleri. Abstracts of the Papers*, Ankara, 1977, pp. 19—20.

[54] Mihai Maxim, *Regimul economic al dominației otomane în Moldova și Țara Românească*, [Le régime économique de la domination ottomane en Moldavie et en Valachie], pp. 1751—1752.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

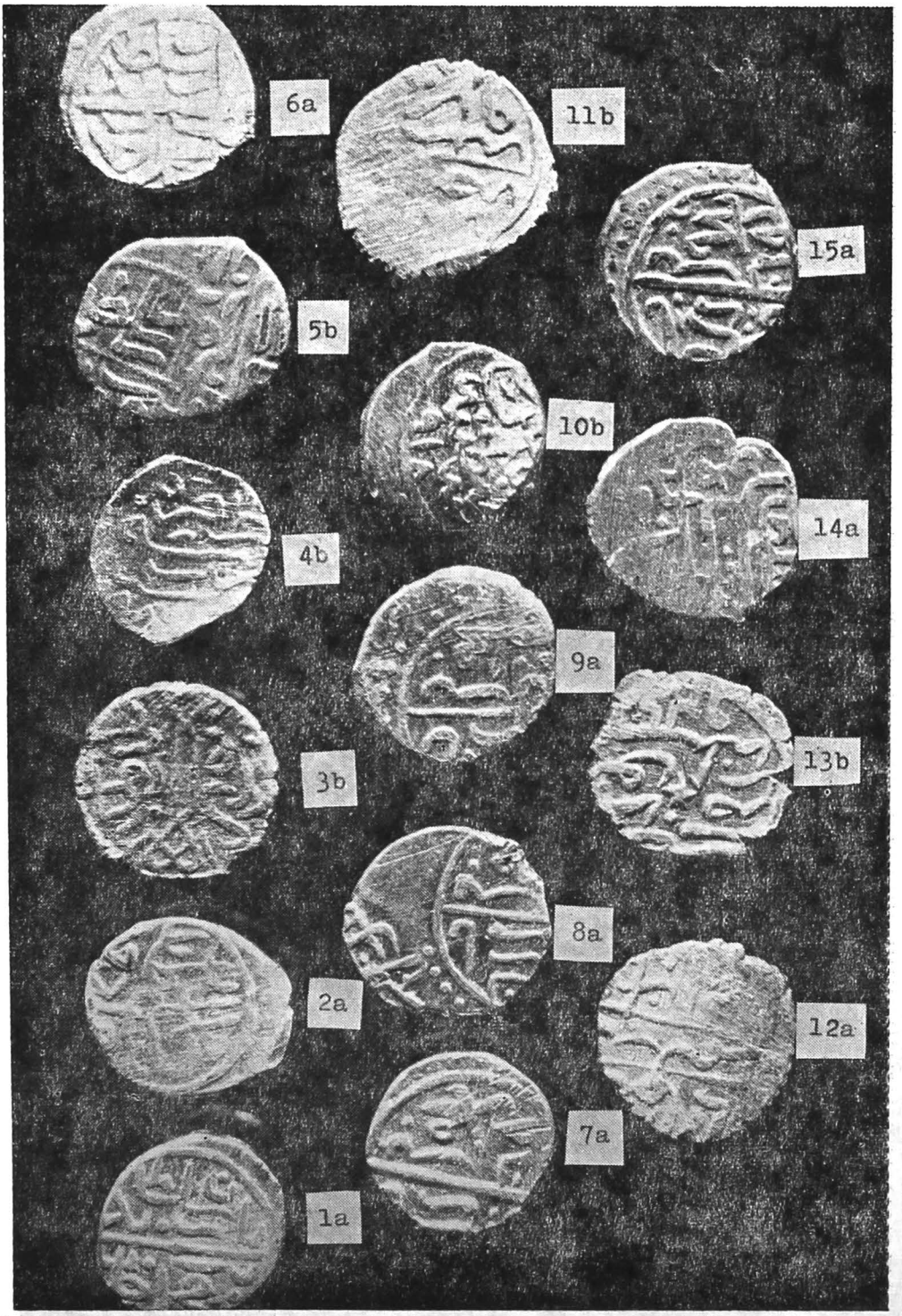


Planche A (a = avers, b = revers).
Aspres frappés par Mehmed II en 855/1451 à *Novar* (3b) et en 885/1480—1481 à *Serez* (2 a); par Bayezid II en 886/1481 à *Kostantiniye* (1 a), *Edirne* (5 b), *Serez* (4 b), *Novar* (7 a, 8 a), *Usküb* (6 a), *Karatova* (15 a) et *Amasya* (9 a); par Selim I en 918/1512 à *Kostantiniye* (10 b), *Serez* (11 b) et *Novar* (12 a); par Süleyman I en 926/1520 à *Novar* (13 b) et, probablement, en même année, dans un atelier monétaire illisible (14 a).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

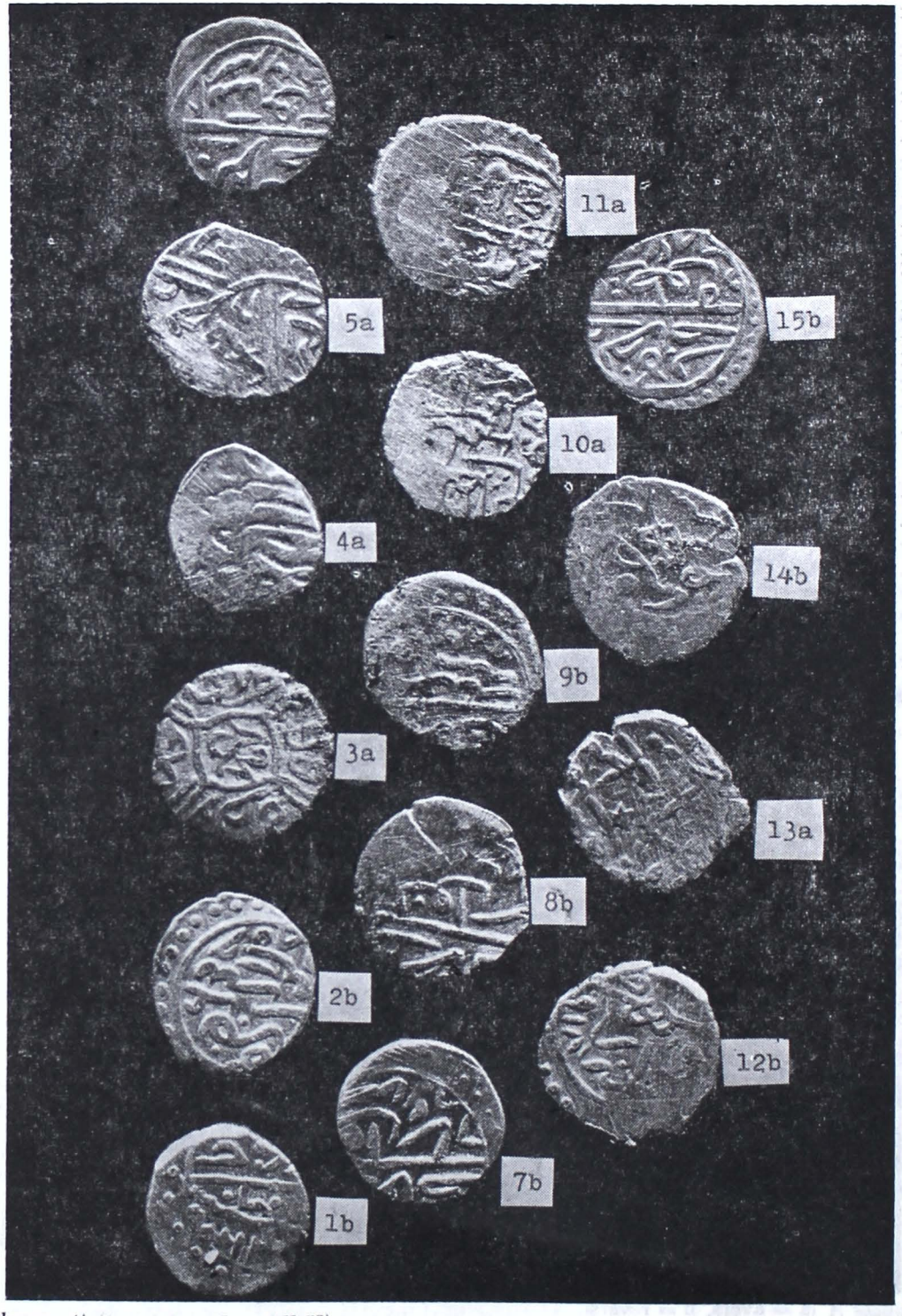


Planche B (a = avers, b = revers).
Aspres frappés par Mehmed II en 855/1451 à *Novar* (3 a) et en 885/1480—1481 à *Serez* (2 b); par Bayezid II en 886/1481 à *Kostantiniye* (1 b), *Edirne* (5 a), *Serez* (4 a), *Novar* (7 b, 8 b), *Usküb* (6 b), *Karatova* (15 b) et *Amasya* (9 b); par Selim I en 918/1512 à *Kostantiniye* (10 a), *Serez* (11 a) et *Novar* (12 b); par Süleyman I en 926/1520 à *Novar* (13 a), et, probablement en même anené, dans un atelier monétaire illisible (14 b).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

MEFKÜRE MOLLOVA (Sofia)

SUR QUELQUES DEVINETTES DU *CODEX CUMANICUS*

Après une longue hésitation, nous avons toutefois fini par nous décider de donner nos interprétations de sept devinettes (n^os^ II, IX, XII, XVIII, XXXV, XXXIX et XLVI) du *Codex Cumanicus*. Ne disposant pas de toute la littérature qui leur est consacrée, nous nous sommes servie seulement de trois ouvrages fondamentaux de Andreas Tietze et de Vladimir Drimba, notamment: *The Koman Riddles and Turkic Folklore* (Berkeley and Los Angeles, 1966, 160 p.) de A. Tietze — monographie de référence, qui reproduit les fac-similés des devinettes et les diverses interprétations données par ses prédécesseurs —, le chapitre de *Devinettes* de la *Syntaxe Comane* (București — Leiden, 1973, pp. 201—219) et *Miscellanea Cumanica (IV). A propos de quelques devinettes du Codex Cumanicus* (dans « Revue Roumaine de Linguistique », XVII, 1972, n° 1, pp. 3—21) de Vl. Drimba, qui transcrit et traduit, dans le premier des ouvrages cités, toutes les devinettes comanes, et qui, dans *Miscellanea*, en étudie quelques-unes tout en faisant l'historique des recherches dont elles ont fait l'objet.

Méthodes de recherches:

1. Suivant en cela A. Tietze, qui a comparé les devinettes comanes avec les devinettes modernes des peuples turks [1], nous avons essayé de confronter les mêmes devinettes aux traditions orales des Tatars balkaniques, qui ont une conscience folklorique assez bien conservée. Ce furent notre oncle maternel Enis Abdurrahman (diplômé du Séminaire musulman de Medjidia, 77 ans) et sa femme, Lútifiye Abdurrahman (études élémentaires, 72 ans), de même que notre tante maternelle Meşkúre Sami (études élémentaires, 67 ans) — tous trois du village de Azaplar (actuellement Tătarul), département de Constantza, en Roumanie; puis notre mère Rahime Mehmedova (études secondaires, 73 ans) et notre très regretté frère Ibrahim Abdullov (licencié en turcologie, 43 ans), de la ville de Tolbuhin, en Bulgarie. Nous avons été frappée par leurs réserves sur les diverses solutions données aux devinettes comanes, réserves qu'il n'est pas venu à l'esprit des chercheurs (à l'exception de A. Tietze sur la solution lisible de la devinette I) d'avoir. Notre mère et notre frère étaient catégoriquement contre la solution proposée pour la devinette XLI: *Al sawrï yančïγïm, /altï towram ašqïnïm. Ol χoz* « Mon sachet est en cuir rouge,/ ma nourriture est (constituée) de six petits morceaux. C'est la noix », car le chiffre six les orientaient vers la recherche d'une autre solution, la noix se composant de quatre parties seulement [2]. Ils considéraient que la devinette XXXI: *Burunsïz buz tešer* « Sans bec, il perce la glace » doit avoir pour solution non pas *Ol qoy boγu* « C'est la crotte de mouton », mais *tuz* « sel ». Ils corrigeaient la solution de la devinette XXIX: *Ičer, yer, /ininä kirer. Ol*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

bïčaq-dïr « Il boit, il mange,/ (puis) il entre dans sa tanière. C'est le couteau » (la transcription et la traduction de ces trois devinettes appartiennent à Vl. Drimba, *Syntaxe Comane*, pp. 207/215, 206/214, 213), en *qïnlï ƥïčaq* « couteau à fourreau ». En effet leur proposition rappelle la solution d'une devinette chore, citée par Tietze (p. 90), qui est *ƥïčaq qïn* « Messer und Scheide».

Cependant, notre tentative de trouver au moins quelques devinettes comanes vivant dans la mémoire de notre peuple n'a pas abouti: elles étaient incompréhensibles à nos sujets, ne leur rappelaient aucune devinette connue, et la langue leur paraissait difficile. Nous faisions ainsi un pas de plus par rapport à A. Tietze, beaucoup plus petit, c'est vrai, mais nécessaire, en dépit de son insuccès à la comparaison des devinettes comanes avec les devinettes des autres peuples turks.

2. Dans la leçon et la transcription des devinettes nous faisons une plus grande confiance au scribe, du fait que son annotation est bassée non sur la langue standard, mais sur la langue parlée. Ainsi:

a) Nous respectons la lettre » æ « (= *ä*) dans les mots de la classe vélaire, précisément dans les morphèmes *-ä/ -gä, -dä, -dän* et au contact de *y, č, š* — trait caractéristique au turc-osmanli, au langage folklorique turc et au parler turc de la Roumélie occidentale.

b) Nous admettons la présence des voyelles longues basses et hautes écrites comme des voyelles simples (voir notre leçon de » atma « dans la devinette XII, de » arek ol uzũ « dans la devinette IX), ou comme des voyelles géminées (voir » are äygir « dans la devinette XLVI, » urguul « dans la devinette XIII), qui parfois (surtout lorsque l'isosyllabisme l'exige) peuvent former des syllabes indépendantes (voir » konesuũ juurd—« dans la devinette II et notre leçon de » atma « dans la devinette XIII).

c) Nous trouvons que certains mots écrits attachés sont une annotation correcte (voir » besibile « et » savlavlati « dans la devinette XLVI).

d) Nous cherchons une omission des voyelles hautes terminales dans certains mots (voir » ol jil kelgã dir «, » savlavlati « et » ol kaz dir « dans la devinette XVIII, » tas araba « dans la devinette XVIII).

e) Nous hésitons devant la présence des morphèmes à voyelles vélaires dans les mots de la classe palatale (voir » ol jil kelgã dir « dans la devinette XLVI).

3. Dans les devinettes rimées nous nous servons des principes d'isosyllabisme et d'allitération employés déjà par A. Tietze.

DEVINETTE II

biti biti bitidĩ
beš agačga bitidĩ
konesuũ juurd—
kok *(?)* jibekĩ čirmadim
ol kinädir

C'est une devinette relativement facile et les chercheurs sont presque unanimes dans sa traduction. La seule hésitation concerne le mot *biti*, qui a été traduit par V. V. Radlov et W. Bang par « Brief », traduction acceptée

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

par J. Németh et par S. E. Malov. A. Tietze le traduit par « write! », en estimant qu'il s'agit d'un élément rythmique et euphonique, alors que Vl. Drimba le considère une forme abrégée de *bitidim* et le traduit par « j'ai écrit ». Selon nous, *biti biti-* « écrire une écriture » est une de ces figures étymologiques dont les langues turkes abondent, ce qui nous fait penser que le premier *biti* est vraiment euphonique.

Un autre mot dont la traduction nous semble être différente de celles que les autres auteurs ont proposées est »kok« de »kok jibek«, qui fut traduit unanimement par « bleu ». Nous traduisons »kok jibek« par « soie brute, non tordue » (cf. kirg *kök tayaq* « dubina (bâton, houlette) », *kök qašqa bulaq* « prozračnyj rodnik (source transparente) », où *kök* signifierait « naturel »).

Nous acceptons la transcription de J. Németh, complétée par Vl. Drimba *(ayačya,* contre *agačga* chez J. Németh), tout en estimant inutile l'intercalation d'un *w* dans *könesuum* et *yuurdïm*. Nous gardons le »ä« de »kinä« (laissé tel quel par J. Németh, lu comme *qïna* par Vl. Drimba), mais nous hésitons quant à la leçon de »i«: *qïnä, qïynä, qïnä?* (cf. Samy-Bey, *Dictionnaire français-turc*, Constantinople, 1898, p. 959, où ce mot est écrit avec *elif* et encore avec *he*, ce qui témoigne d'une forme à *-ä*: pers. *häna*, ar. *ḥinnā*, français *henné*). Mais c'est une question mineure. Plus important pour la solution de cette devinette est le sens de »kinä«, qui n'est pas le henné en général, mais « le henné mis aux cinq doigts et au creux de la paume des femmes ».

beš ayač « cinq (morceaux de) bois » symboliserait les cinq doigts.

könesuum yuurdïm « j'ai pétri mon mercure » se rapporterait au rond du creux de la paume.

kök yibekim cïrmadïm « je les (= les doigts et le rond du creux de la paume) ai enveloppés avec ma soie brute », afin que l'*écriture* (= la forme que j'ai donnée à ma main) ne s'altère pas. Actuellement les femmes musulmanes enveloppent leurs doigts et le rond du creux de leur paume à henné avec du coton brut, non tordu, ou avec de la laine non tordue.

Voilà maintenant notre transcription et notre traduction:

Biti biti bitidim,	7 syllabes
beš ayačya bitidim;	„ „
könesuum yuurdïm,	„ „
kök yibekim čïrmadïm.	„ „

Ol qïnädir.

« J'ai écrit une écriture, une écriture,
J'ai écrit sur cinq (morceaux de) bois.
J'ai pétri mon mercure.
Je (les) ai enveloppés avec ma soie brute.
C'est le henné (mis aux cinq doigts et
au creux de la paume des femmes) ».

DEVINETTE IX

butu butu uzũ butũdæ̃ arek ol uzũ.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

C'est une devinette très discutée. Après la confusion créée par Kuun, qui la groupait avec les devinettes VII et VIII, W. Bang et J. Németh ont considéré que la solution de la devinette est »ol uzũ«, qu'ils ont lue comme *ol uzum* et ont traduite par « die Rebe ».

Vl. Drimba affirme dans *Miscellanea* (pp. 9—10) que S. K. Kenesbaev et A. K. Kuryšžanov, de même que, indépendamment d'eux, A. Tietze, ont transcrit la devinette comme

Butu butu uzun,
Butundan arī kol uzun.

Les deux premiers auteurs l'ont traduite par: « Ljažka, ljažka dlinnaja, /(a) ruka ešče dlinnee ljažki », alors que A. Tietze proposait: « Its thigh, its thigh is long;/ The arm is longer than its thigh ».

La comparant avec une devinette karakalpak en forme de quatrain, dont les deux premières lignes rappellent cette devinette et dont la solution est *üj* « yurt », A. Tietze admet que la solution manquante de la devinette comane soit toujours « yurt ».

Des objections que Vl. Drimba adresse à cette leçon, nous acceptons celle qui porte sur l'emploi de la postposition *arī* dans une construction de comparaison. Voilà la transcription et la traduction qu'il donne:

Butu butu uzun,
butumdan arīq ol, uzun.
« Sa cuisse, sa cuisse est longue,
elle est plus maigre et plus longue que ma cuisse »

Sa leçon de »butũdæ̃ arek« comme *butumdan arīq* est semblable à celle proposée par J. Németh, à savoir *butumdän arek.*

Vl. Drimba admet que « il n'est point exclu que la solution manquante de notre devinette soit (comme semble l'indiquer son contenu) la même que celle de la devinette X, à savoir *ol turna-dïr* 'c'est la grue', — que le scribe a omis, dans la première des deux devinettes, soit par mégarde, soit faute d'espace (voir le fac-similé), soit, enfin, pour éviter sa répétition à distance d'une seule ligne » *(Miscellanea,* pp. 10—11*)*.

Nous la reprenons:

1. en ajoutant un troisième *butu,* afin d'obtenir huit syllabes dans chacun des deux vers, comme l'exige l'isosyllabisme et qui facilite de plus l'énonciation de la devinette entière; la rime terminale y est formée par la répétition du mot *uzun;*

2. en lisant »butũdæ̃ « comme *butundän* « que ses cuisses », avec le *ä* conservé;

3. en cherchant dans »arek ol uzũ« deux cas de gémination simplifiée — dont l'une, consonantique: $q—q > k$, l'autre vocalique: $u—u > u$, — dus probablement à la prononciation accélérée de l'informateur ou à l'annotation du scribe; nous lisons cette séquence phonétique comme *arïq qolu uzun,* où nous conservons les *q,* mais admettons que la voyelle y soit longue, en nous fondant sur les normes phonétiques, lexicales et syntaxiques des langues turkes.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Ainsi nous proposons:

Butu butu [butu] uzun; 8 syllabes
butundän arïq qolu uzun. „ „
« Ses cuisses, ses cuisses, [ses cuisses] sont longues,
ses bras, qui sont plus maigres que ses cuisses, sont eux aussi longs. »

Nous traduisons la deuxième ligne ainsi, ou bien en la périphrasant comme: *butundän arïq bolyan qolu da uzun.*

La solution de cette devinette ne serait-elle pas: *Ol čekirtkedir* « C'est la sauterelle »? En effet, les quatre membres de la sauterelle sont longs, mais ses deux membres antérieurs sont plus maigres que les membres postérieurs.

DEVINETTE XIII

uzŭ agačï bašïdä
urguul atli kuš olturur
ani atma är kerek
jüreginä t— kerek
ol tin *(?)*

A. Tietze affirme que W. Bang a fait simplement une tentative d'interpréter cette devinette et que le premier à l'avoir transcrite et traduite est J. Németh. Voilà la proposition de celui-ci:

Uzun agač bašindä
Urguw atli kuš oltrur;
Anï atma är kerek,
Jüreginä täk kerek.
Ol: turyuŋ.
« An der Spitze eines langen Baumes
Sitzt ein Vogel, dessen Name 'schlage-jage' ist.
Ihn zu erschlagen ist ein tüchtiger Mann nötig,
Er soll furchtlos (edel?) sein.
Auflösung: die Krähe. »

V. V. Radlov l'aurait modifiée comme suit:

« On top of high pole
A bird sits whose name is „Hit me!".
In order to shoot it, a man is required
Who could hit it in the heart.
That is the target *(tüwmä).* »

S. E. Malov l'aurait comparée avec une devinette azerbaïdjanaise, dont la solution serait *ġuran*, tandis que la solution de la devinette comane serait *tuzaq* « snare » ou *tumaq* « hat » (voir à ce sujet A. Tietze, pp. 51—52).

La comparant avec une devinette turkmène dont la solution est *ïlïm* « religious knowledge », avec une devinette azerbaïdjanaise dont la solution

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

est *Ğuran* « the Koran », avec d'autres aussi, A. Tietze s'arrête à trois mots difficiles de la devinette en question: »urguul«, le mot illisible de la quatrième ligne et le mot de la solution. Il compare »urguul« avec *Čilten* de la devinette turkmène, qui signifierait « the forty inseparable souls; they are supposed to have a supernatural gift of foreknowledge and are invisible to noninitiated people », et estime que »urguul« est le nom d'un oiseau énigmatique. Il trouve que ni *täk* « fast », ni *taš* « stone », proposés respectivement par J. Németh et S. E. Malov pour le mot illisible, ne sont certains. Il traduit la quatrième ligne par « One has to be *quick* of heart ». Quant au mot illisible de la solution, il le lit comme *tin* et *teŋ*, qu'il traduit par « soul ».

Vl. Drimba garde »urguul« (qu'il transcrit *uryuwul*) et accepte la leçon *taš* « pierre » que S. E. Malov donne pour le mot illisible et la leçon *tïn* « âme» que A. Tietze propose pour le mot de la solution, tout en ayant garde de leur ajouter un point d'interrogation.

Nous hésitons dans la leçon d'un autre mot, »atma«, de la troisième ligne, ce qui nous invite à voir deux variantes possibles de cette devinette:

Variante I:

Uzun ayač bašíndä[3]	7 syllabes
Uryuul atlī quš oltrur:	„ „
anī atmā är kerek;	„ „
yüreginä taš kerek.	„ „
Ol tīn.	

« Au sommet d'un arbre haut
se trouve un oiseau appelé *Uryuul*.
Pour le jeter il faut être un gaillard *(litt.* on a besoin d'un héros),
qui ait un coeur cruel *(litt.* il a besoin d'une pierre sur son coeur).
C'est l'âme (qu'on arrache à quelqu'un). »

Il s'agirait donc de l'âme, qu'en arrachant on tue la personne.

Variante II:

Uzun ayačín bašíndä	8 syllabes
Uryuul atlī quš olturur;	„ „
anī almaa är kerek;	„ „
yüreginä tīníč kerek.	„ „
Ol tin.	

« Au sommet d'un arbre haut
se trouve ou oiseau appelé *Uryuul*.
Pour le prendre il faut être un gaillard *(litt.* on a besoin d'un héros),
qui ait de la tranquillité *(ou* du courage) dans son coeur.
C'est la science (religieuse). »

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Nous voyons donc dans »atma« une voyelle longue: *atmā*, datif de *atma* (< *atmaya*). Mais nous admettons que la lettre »t« de »atma« soit lue comme *l*, et pour respecter l'isosyllabisme, nous reconstruisons »alma« comme *almaa* (de *almaya*), toujours le datif, de *alma* (cf. plus loin, dans la devinette turkmène, *almaġa*). Dans la variante II, nous ne supprimons pas le »ĭ« de »agačĭ«. Notre reconstruction de »t—« comme *tïníč* (cf. tat. balkanique = tatar criméen méridional *tïníč* « tranquillité, silence », karakalpak *tïnïš* « id.») n'est pas sûre, mais convient métriquement ainsi qu'à la signification de comparaison de la devinette. La leçon de »atma« comme *almaa* et de »t—« comme *tïníč* « tranquillité ; *?* courage » nous fait interpréter »tin« comme *tin* «religion ; connaissance religieuse ; science religieuse » (cf., dans Qutadgu Bilig, *tin* // *din* « vera, religija (foi, religion) » [4]). L'emploi de »atma« (et, par conséquent, sa leçon *atma*, *atmā*) nous paraît artificiel. Comment peut-on jeter (chez Vl. Drimba: assommer) un oiseau? Avec la conservation de »atma«, tout le contenu de la devinette change et on est obligé de lire »tin« comme *tïn* « âme », quoique dans Cod. Cum. *tïn* signifie toujours « esprit », *arï tïn* « Saint-Esprit » (voir Vl. Drimba, *Syntaxe Comane*, pp. 55, 266/277, 268/280, 300/301). Il est d'ailleurs difficile d'admettre l'emploi du mot *yüreg-* « coeur » dans une devinette pour l'âme. Nous n'estimons pas qu'on y ait une devinette avec *quš atmā* « jeter l'oiseau », qui fait allusion à l'assassinat, c'est pourquoi la deuxième variante de notre leçon nous paraît plus vraisemblable. Cette variante est corroborée par une devinette turkmène citée par A. Tietze (p. 51):

Čïnar aġaġï bašïnda
Čilten Mïrat atlï ġuš otïr;
Onï almaġa är gerek,
Jüreğigine kär gerek.
Ïlïm.

« On the plane-tree
A bird called Čilten Mïrat is sitting.
To take it, one has to be a man,
One has to be moved (affected, impressed) in one's heart.
Religious knowledge. »

DEVINETTE XVIII

araba sak tas araba sak / ete tvʃtí. ol tovæ

L'histoire des recherches de cette devinette est présentée par Vl. Drimba, qui dit: « Kuun a groupé ensemble cette devinette et les devinettes XVI, XVII et une partie de XIX, considérant *ol tove* comme solution de tout cet ensemble. Retenons de la traduction qu'il en donne seulement la partie correspondant au fragment compris dans la ligne 28 (qu'il considère un texte complet): 'currus, (tibi) cave! amice, currus tibi cave !'.

« Bang, Németh, Radloff et Malov reproduisent, en tant que devinette autonome, seulement les cinq premiers mots (ligne 28), en les faisant précéder de points de suspension ... et répartissent à la devinette suivante les mots écrits en marge droite de la ligne 29. » *(Miscellanea*, p. 13*)*. V. V. Radlov

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

serait le premier qui aurait traduit cette devinette par «schlage den ... Wagen. Stein, schlage den Wagen», et aurait proposé comme solution «der Feuerstahl mit der Schwammdose». S. E. Malov aurait comparé *šaq* avec le même mot en osmanli et en tatar, où il signifie «stukotnja, boltovnja» *(Miscellanea,* p.13*)*.

A. Tietze a distribué les mots d'une manière tout à fait différente, ce qui lui permet de traduire:

Araba šak, «Wagon, clank!
Taš araba šak ete tüšti. Rooks fell, the wagon making the sound „clank!"
Ol tovä That is the camel.»

Vl. Drimba, en accord avec la distribution proposée par A. Tietze, donne la transcription et la traduction suivantes *(Miscellanea,* p. 14):

Araba, šaq! «Chariot, pouf!
Taš araba šaq ete tüšti. Le chariot à pierres tomba lourdement.
Ol töwä. C'est le chameau.»

En ce qui nous concerne, nous pensons que l'arrangement des mots dans cette brève devinette sans rime n'a pas l'importance qu'on lui prête. Ce qui plus est, il nous semble que »araba sak« y est inutile. On a l'impression que c'est la forme incomplète, reprise ensuite. Nous la lisons comme:

Tašu araba šaq ete tüšti.
Ol tövä.
«Le chariot de transport s'est renversé à peine en laissant entendre un bruit de *šaq* (claque)!
C'est le chameau.»

Ici le verbe *tüš-* n'est pas employé dans son sens lexical, mais dans son sens grammatical — il fait partie de *šaq ete tüš-*, l'aspect analytique de *šaq et-* «faire entendre le bruit de *šaq* (claque)». On sait que les langues turkes du groupe kiptchak connaissent un aspect analytique à *-a / -e tüš-*, qui, selon A. A. Juldašev et d'autres, sert «exclusivement à intensifier le processus de l'action»[5] et donne ainsi naissance à des formes proches des verbes approximatifs à *-a / -e yaz-* en turc-osmanli.

Pour la leçon de »tas araba« comme *tašu araba* «chariot (haut) de transport», nous nous servons du tatar balkanique *tašuw araba // tašu arba* «chariot haut de transport des gerbes de blé, de la paille, du foin», qui, en effet, court toujours le risque de se renverser, à quoi fait allusion le chameau avec sa ou ses bosse(s).

DEVINETTE XXXV

tümä tüdim
tütgägä saldı. ol us dir

Le mot problématique est ici *tütgän*, traduit par W. Bang comme «Geknotete», par J. Németh—comme «Rauchfang», par S. E. Malov — comme

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

« wrangler (?)», par A. Tietze — comme « the smoking one », par V. Drimba — « ce qui fume ». Nous le comparerons avec le mot karakalpak *tüte* « katuška nitok (bobine de fil)», où notre *tütgän* peut être sa forme non réduite ou plus développée (< * *tütägän*, de *tütä* et *-gän*).

Le mot » us « de la solution a fait lui aussi l'objet d'interprétations différentes. Pour W. Bang il signifie « der Verstand », pour J. Németh — « der Rauch », pour S. E. Malov — « the kite (or eagle) », pour A. Tietze — « memory, mind, or more explicitly, commit to mind », pour Vl. Drimba — « l'intelligence », pour nous — « la mémoire (ce qu'on retient) ».

Nous acceptons la transcription de Vl. Drimba, qui est proche de celle de J. Németh, et proposons notre traduction:

Tūmä tūdim, 4 syllabes
tütgängä saldīm. 5 syllabes [6]
Ol us-dīr.
« J'ai fait des noeuds
et je les ai bobinés//pelotés *(litt.* mis sur la bobine//la pelote).
C'est la mémoire. »

Les noeuds symbolisent les choses qu'on retient, et la bobine (*tütgän* aurait signifié anciennement « pelote ») — le cerveau.

La devinette tatare de Kazan avec laquelle A. Tietze la compare (p. 100) est en effet très proche:

Töjdem dä töpkä saldīm.
Xäter, uj.
« I knotted it and put it to the bottom.
Memory, mind. »

La nouveauté de notre interprétation de cette devinette comane consiste donc dans le sens que nous attribuons à *tütgän* — « bobine; pelote ».

DEVINETTE XXXIX

tap artīdæ karp. ol esíkdír.

L'histoire des recherches concernant cette devinette est présentée par A. Tietze et surtout par Vl. Drimba, qui écrit: « Kuun, — identifiant *tap* avec pers. *tāb* 'patience' et ar. *karb* 'angoisse, chagrin, tourment', respectivement, et *esik* avec *ešek* 'âne', — donne la traduction suivante: 'post patientiam angor. — I.e.asinus'.

« Radloff, qui considère *tap* et *karp* des onomatopées, transcrit et traduit la devinette de cette façon:

Tap artīnda qarp. Klipp, darauf klapp.
Ol äšik tir. Dies ist die Tür.

« Plus tard, dans *Versuch,* Radloff modifie en quelque sorte cette traduction: 'posle xlopa sleduet xlop (êto dver') — auf klipp folgt klapp (das ist

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

die Tür)' (II, 212 s.v. *qarp*), et 'posle tuk-tuk skrip-skrip (êto dver') — auf klipp folgt klapp (das ist die Tür)' (III, 945 s.v. *tap*).

« Bang traduit, sans aucune explication, ainsi:

'Knarr! dann krach!
Auflösung: die Tür'. » *(Miscellanea*, p. 19).

J. Németh voit dans *tap* et *karp* les impératifs des verbes *tap-*« trouver, découvrir », *karba-* « mit Händen fassen, packen », etc., et traduit comme suit: « Zuerst finde es, dann packe es. Auflösung: die Tür ».

Acceptant la nouvelle interprétation de J. Németh, V. V. Radlov renonce à son ancienne traduction et propose: « Erfasse (finde) es und hebe es darauf auf! Dies ist die Tür » *(Miscellanea*, p. 20*)*.

A. Tietze, tout en exprimant le mécontentement que lui donnent ces traductions, en propose une autre, qui n'est pourtant pas très éloignée: « Find it, then *grab* it! That is the door ».

Vl. Drimba refuse l'emploi de *artïnda* comme adverbe de temps (« après, ensuite ») et admet que *qarp* puisse exprimer « le bruit produit par des objets s'entrechoquant (en l'occurence, dans le procès du travail ménager se déployant « derrière la porte »)», ou, à l'exemple de Kuun, « ennui, chagrin, misère », ce qui lui permet de proposer la transcription et la traduction suivantes:

Tap: *artïnda qarp!* (ou: *kärp*). «Devine: derrière elle—crac! *(ou*: des chagrins)
Ol ešik-dir. C'est la porte. »

Il est vrai, c'est une devinette très courte, partant difficile à comprendre. En revenant à la première traduction de V. V. Radlov, nous voyons dans *tap* et *qarp* des onomatopées, où *tap* peut signifier « bruit de pas » (cf. tatar balkanique *tap tap* « id.») et *qarp* — « bruit de ce qui se fait entendre en se fermant soudainement » (cf. kirg. *qarp* « prjamo-taki, točno (justement)», *qarp-qurp* « vdrug, neožidanno (soudainement)»). Enfin, nous faisons la supposition que »artïdæ« est (ou devrait être) écrit avec deux tildes: »artïdæ« *(artïndan)* « après ». Ainsi nous lisons et traduisons la devinette comme suit:

Tap, artïndän qarp.
Ol ešik-dir.

Tap (bruit des pas), ensuite *qarp* (bruit de ce qui se fait entendre en se fermant soudainement).
C'est la porte. »

DEVINETTE XLVI

beltirdägi beš kuvluk
bešibile kulŭlamiš
ol jil kelgä dir
saraydägi sare äygir
savlavlati kišnämiš
ol kaz dir

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

L'historique de l'exégèse de cette devinette est fait par A. Tietze: « Bang, for whom the last readable word was *kaz*, which he interpreted as *kaz*[*an*], translated:

An der Flussmündung (d.h. an der Zotte, Tüte, Gefässmündung
mit fünf Löchern) haben fünf Stuten (?)
Zu fünft Füllen geworfen;
Im Schlosse hat der gelbe Hengst
Heimlich (?) gewiehert.
Auflösung: der Kessel.

« Németh suggested dividing this riddle into two (which he numbered XVLI and XLVII), each one constisting of two lines. He saw the answer to the first of these two riddles in the words *ol jil kelgan dir*, which are inserted over the first line, and he transilterated and translated in the following way:

Beltirdägi beš kuvluk
Bešibile kulunlamīš
Ol: jīl kelgan dīr.
Fünf Füllen vom vorigen Jahre
Haben zu fünf Füllen geworfen.
Auflösung: die künftigen Jahre.
Sarajdagi sarī äjgir
Sawalatīp kišnämiš.
Ol: kazan.
Im Schlosse hat der gelbe Hengst
Als man ihn geschlagen hat, gewiehert.
Auflösung: der Kessel (die Glocke?).

« Németh's suggestion was accepted by Radlov and Malov. Radlov, however, retranslated the second part:

Der im Schlosse (in der Festung) befindliche Hengst
Wurde geschlagen und er hat gewiehert.
Dies ist die Kanone.

« Malov took exception to Németh's and Radlov's translations of the word *savlavlati*, but he offered no other interpretation » (Tietze, p. 131).

A. Tietze compare cette devinette avec les devinettes nogaï et tatare de Kazan, qui rappellent la devinette étudiée et qui ont des solutions comme *Dombra* « Dombra (a kind of mandolin) », *Kük kükreu, jašen jašenleu häm jaŋgïr* « Thunder, lightning, and rain ». Il compare également la première partie de cette devinette avec les devinettes kazakhe, bachkire et tatare de Kazan, dont les solutions sont *Künniŋ kürkireui* « Thunder », *Samavïr* « Samovar », et, enfin, sa seconde partie avec les devinettes krakalpakes, dont les solutions sont *Tïrnaq* « The fingernails », *Bes barmaq* « The five fingers ». A. Tietze parle aussi de « second and third componens», qu'il compare avec les devinettes karakalpake, kazakhe, tatare de Kazan, azerbaïdjanaise,

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

turkmène et tchouvache, qui ont pour solutions *Bes barmaq* « The five fingers », *Ala bůlt* « Cirri », *Egin basï* « Ear of corn », *Qïŋqïrau* « Bell », *Saz* « Musical instrument (kind of mandolin)», *Săra-jiišni* « Fermentation of beer ».

Après avoir procédé à ces parallèles, A. Tietze s'arrête aux mots difficiles »beltirdägi«, »kuvluk«, »savlavlati«, »ol jil kelgan dir«, et propose la traduction que voici:

« The fixe mares on the tethering-rope
Have all five of them foaled.
That is the coming of *wind*.
The yellow stallion in the shed
Whinnied, *causing them to scurry away*.
That is the goose. »

Vl. Drimba les numérote, à l'exemple de J. Németh, séparément et propose l'interprétation suivante:

XLVI

Beltirdägi beš (χuwluq ~) quwluq
beši bile qulunlamīš.
Ol: yil kelgän-dir.
« Les cinq jeunes juments d'entre deux rivières
ont pouliné toutes les cinq.
C'est que le vent est venu (= on a lâché un vent). »

XLVII

Saraydaγï sarï ayγïr
šawlawlatï kišnämiš.
Ol qaz-dïr.
« L'étalon alezan de l'écurie
a henni en pourchassant le troupeau de chevaux.
C'est le jars. »

Quant à nous, nous prenons les deux devinettes ensemble: elles ont des solutions distinctes, mais, l'on verra, voisines, rappelant les devinettes XXX, XXXII, XXXVII et surtout XLIV.

Nous acceptons la transcription et la traduction que Vl. Drimba donne de la première devinette, mais nous hésitons quant à la leçon de »besibile« (où *bile* signifierait « ensemble ») entre *beši bile* et *bešible* (ce dernier exigé par l'isosyllabisme), de même que dans la leçon de »kelgã«, entre *kelgän* (comme Vl. Drimba) et *kelǵan*, ou encore *kelgäni // kelǵanï*, car il fait partie d'une construction d'izafet II: *yil kelǵanï*. Nous prenons *beltir* dans son sens de « carrefour », « confluent ». Ainsi on a:

Beltirdägi beš (χuwluq ~) quwluq,
beši bile//bešible qulunlamīš.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Ol yil kelgäni-dir//kelganī-dīr.
« Les cinq jeunes juments du carrefour//confluent
ont pouliné toutes les cinq ensemble.
C'est l'arrivée du vent (= on a lâché
un vent = *crepitus ventris*). »

Nous lisons la deuxième devinette d'une manière assez différente:

1. Nous voyons dans »savlavlati« deux mots: *sawlawlī* « caché » (cf. karakalpak *saqlawlī* « id. ») et » ati «, que nous reconstruisons comme *atīm* » mon cheval » (cf. le deuxième mot de la devinette XIII, qui est lu comme » agači « par A. Tietze et comme » agači « par Vl. Drimba, *Syntaxe Comane*, p. 203, note 25): *sawlawlī* < *saχlawlī* — assimilation consonantique régressive.

2. Nous lisons » kaz « comme *qazī* « saucisse » (cf. karakalpak *qazī* « kolbasa iz koniny (saucisse de viande de cheval) »). On obtient:

Saraydägi sare äyγīr,
sawlawlī atīm kišnämiš.
Ol qazī-dīr.
« L'étalon roux//alezan (*litt.* jaune) de l'étable —
mon cheval caché — a henni.
C'est la saucisse (= *excrementum*). »

Ici les deux solutions sont euphémistiques: le vent qu'on a lâché fait allusion à *crepitus ventris*, et la saucisse à *excrementum*.

Pour éviter toute éventualité d'interpreéter *jil* « vent » comme « air (musique) », nous voudrions nous arrêter sur la présence du nombre *beš* « cinq » dans cette devinette. Car ce mot peut nous tromper en nous faisant penser aux cinq doigts qui touchent les cordes d'un instrument de musique (comme l'a fait A. Tietze, quant il lit » beltir « comme *bilter* et le traduit par « tethering rope », en le comparant avec bachkir *biltär*, p. 138). Ce qui a intéressé le poète populaire ici a été la pluralité des juments, non pas leur nombre concret. Il a choisi, pensons-nous, *beš* à cause de l'allitération qu'il forme avec *beltir*; cf. les devinettes, citées par A. Tietze (pp. 134—135), *Besirdegi bes bije*, dont la solution est *Ala bůlt* « Cirri », et *Żeli basında bes bije*, dont la solution est *Egin basī* « Ear of corn », — donc: *b - b -b*, — alors que *beš* « cinq» a un sens concret dans la devinette karakalpake dont la solution est *Bes barmaq* « The five fingers » et dans la devinette comane II à laquelle nous nous arrêtons dans le présent article.

Il nous semble que ces deux devinettes ressemblent aussi du point de vue métrique, car leurs derniers mots riment entre eux: *qulunlamīš*: *kišnämiš*. Conformément au principe d'isosyllabisme, on est porté à chercher sept syllabes dans chaque vers, vu que le premier vers se compose de sept syllabes, alors que les trois autres peuvent être composés aussi bien de sept que de huit syllabes. Au cas où nous considérons que chaque vers comporte sept syllabes, nous sommes obligés de réduire *bile* « avec » en *ble* [7] et de contracter *sare äygir* en *sar äygir (sare äygir)* [8] et *sawlawlī* en *sawlawl atīm (sawlawlī atīm)*, et justifier par là le scribe, qui écrit ensemble les mots » besibile « et » savlavlati «. Cette double devinette apparaît donc construite sur l'allitération, la

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

rime terminale espacée et les rimes initiales paires, comme A. Tietze l'a déjà constaté (p. XI):

be	be	qu	
be	b(i)	qu	l a m ï š
sa	sa		
sa			n ä m i š

Nous concluons en exprimant notre reconnaissance à A. M. Ščerbak, qui a eu l'amabilité de lire la première variante, plus longue, de cet article, dont nous avons retenu seulement les devinettes qui ont semblé dignes d'intérêt à cet éminent savant.

[1] A. Tietze (p. 8) communique que A. Samojlovič aurait déjà constaté l'identité de certaines de ces devinettes avec « the living Turkish riddling tradition ».

[2] Mais il se peut que ce soit *altï*, et non *dört* « quatre », à cause de la rime initiale. Voir plus loin le rôle de *beš* « cinq » dans la devinette XLVI.

[3] *í* est pour un *ï* palatalisé.

[4] *Drevnetjurkskij slovar'*, Leningrad, 1969, s.v.

[5] A. A. Juldašev, *Analitičeskie formy glagola v tjurkskich jazykach*, Moskva, 1965, pp. 80—81.

[6] L'isosyllabisme aurait été respecté dans une autre langue turke (par exemple en karakalpak), qui employerait *tütgä*, et au datif *tütgä* < *tutgägä*.

[7] En effet, *bile* s'écrit souvent « ble » dans le Codex Cumanicus (voir Vl. Drimba, *Syntaxe Comane*, p. 243, note 12; p. 248, note 34; p. 253, note 8, etc.).

[8] D'où le mot *sarï* serait écrit non pas comme » sari «, mais »sare«, sous l'influence de *ä* de *äygir*. D'autre part, le phonème *ï*, employé dans les formes modernes de certains mots, a comme correspondant un *e* dans les textes transcrits de la langue turque-osmanlie, ainsi que dans un autre mot du Codex Cumaniscus — nommément »arek« de la devinette IX, analysée dans cet article.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ATHANASE NEGOIȚĂ

LES CLASSES SOCIALES D'APRES LE CODE D'HAMMOURABI

Il ressort des articles du code d'Hammourabi — beaucoup plus clairement que des autres codes mésopotamiens [1] — que sous la première dynastie de Babylone il existait trois classes sociales bien distinctes. Celles-ci durent se livrer une lutte bien acerbe, pour que le roi Hammourabi se fût senti oblige de codifier la législation qui porte son nom et de la graver sur une colonne de pierre érigée au milieu d'une place publique, afin de permettre aux habitants de Babylone d'en prendre connaissance.

Nous nous proposons de présenter en bref ces trois classes sociales, telles qu'elles résultent des articles du code d'Hammourabi et nous montrerons que nous avons affaire ici à un état esclavasgiste, ce qui explique la violente lutte de classes qui s'est livrée, à l'époque, au sein de la socieété.

Selon le code d'Hammourabi, les hommes n'étaient pas tous égaus devant la loi. La population était divisée en trois classes, à savoir: 1, les *awilum*, classe comprenant les fonctionnaires, les prêtres et les militaires de l'armée régulière; 2, les *muškenum*, dont faisaient partie les marchands, les artisans etc.; 3, les *wardum*, la classe des esclaves.

1. La classe des **awilum** [2], des hommes libres. Comme signe extérieur, les membres de cette classe se reconnnaissaient à une houppe de cheveux sur la nuque [3]. A l'époque d'Hammurabi et plus tard, les membres de la classe des *awilum* seuls avaient le droit d'être « hommes. » Pour cette raison, la plupart des assyriologues les comparent aux nobles romains et les désignent du nom de patriciens [4]. Ce qui les caractérisait légalement, c'était le fait qu'ils avaient le droit de posséssion. Ni la terre, ni les biens meubles ne sont plus soumis à l'ancien régime gentilique en vertu duquel la propriété ne pouvaiet être aliénée à des tiers, et se transmettait à la famille, par voie d'héritage [5]. La classe des *awilum* disposait librement de ses terres, des fruits de son travail et du commerce qu'elle pratiquait. Néanmoins, certains vestiges du régime patriarcal se retrouvaient dans les restrictions imposées aux épouses et aux filles en matière de biens de famille [6]. La propriété en commun n'est mentionnée que pour les nomades qui vivaient à la périphérie des villes.

R. Ch. Thompson [7] déclare que, selon le Dr. C. H. Johns, la classe des *awilum* provenait de celle des conquérants sémites, ce terme étant encore utilisé dans les *Lettres de Tel el-Amarna* comme titre officiel. Woolley doute, quant à lui, qu'une race de conquérants se soit imposée a elle-même les désavantages que supportaient les *awilum*. Il estime que le système de caste a une origine militaire [8]. Les délits commis par des militaires devaient être châtiés plus sévèrement, afin de maintenir la discipline.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

En tant qu'hommes, au sens propre du mot, ils étaient appelés à déposer en justice et, chose naturelle, leur témoignage était toujours digne de créance [9]. La position privilégiée des *awilum* ressort du fait que les délits commis à leur détriment étaient plus sévèrement punis que ceux qui atteignaient d'autres couches de la société. Au demeurant, c'était à eux qu'il incombait de légiférer et il faissaient, comme bien l'on pense, à leur avantaje, en protégeant leur existence et leur avoir avec le plus grand zèle. Lorsque des rixes se produisaient entre les citoyens, on se montrait toujours soucieux de déterminer si l'opresseur appartenait au même monde que la victime, ou bien à une classe inférieure [10]. Si un esclave, par exemple frappait un *awilum* on lui coupait l'oreille (§ 205). Si un inférieur donnait une gifle à un supérieur, il se voyait administrer soixante coups de nerf de boeuf (§ 202). Si quelqu'un égorgait un *awilum*, on lui arrachait un oeil (§ 190). Mais le même crime commis sur un esclave ou un *muškenum* n'entraînait que des dommages-intérêts qu'on acquittait en argent (§ 201). Dans un Etat esclavagiste comme celui d'Hammourabi, les discriminations établies entre les diverses classes sociales n'ont pas de quoi surprendre. Les coups échangés entre égaux, c'est-à-dire entre personnes de même condition sociale, se payaient en argent (§ 203.) Si par mégarde, un tiers était frappé au cours d'un échange de coups et si l'infracteur jurait n'avoir commis ce délit que par inadvertance, il était simplement tenu de payer le médecin courant (§ 206) et l'affaire était close. Par contre, si la gravité des blessures entraînait la mort, l'*awilum* était châtié beaucoup plus sévèrement que le plébéien (§ 207). Sur ce point inattendu, les assyriologues ont formulé diverses hypothèses [11]. Il en était de même si une femme enceinte appartenait à la classe des *awilum* en venait à avorter à la suite des coups reçus: dans ce cas l'*awilum* devait payer davantage [12] que le *muškenum* (§ 209).

L'*awilum* qui était petit propriétaire travaillait aux champs, avec ses enfants, pour gagner sa vie et celle des siens. Les gens aisés affermaient leurs terres. Ainsi s'explique, sans doute, la multitude de contrats de toute sorte conclus entre propriétaires et locataires, et dont un très grand nombre nous sont parvenus. C'est pour cette raison aussi que la plupart des actes écrits au XVIII[e] siècle avant notre ère [13], proviennent des pays de Sumer et d'Akkad. Les vergers, les vignes et les palmeraies s'affermaient pour deux ou trois ans et rapportaient deux tiers au propriétaire et un tiers au locataire (§ 64). L'endommagement d'un arbre était puni d'une amende de 30 sicles d'argent. Celui dont les troupeaux avaient dévasté une terre travaillée devait payer un dédommagement de 20 *gur* de céréales par *iku* de terre (§ 57). Si un champ travaillé était pâturé par des animaux le dedommagement s'élevait à 60 *gur* par *iku* (§ 58). Les terrains à ensemencer ètaient loués pour une durée de 1 à 3 ans, et le propriétaire recevait en échange la moitié ou le tiers des produits récoltés. Il est clair qu'on a affaire ici à une société où l'exploitation était déjà assez avancée. Les digues et les barrages pour l'irrigation étaient à la charge de ceux qui utilisaient les terres. Si l'on ne veillait pas à leur entretien et si de ce fait les champs des voisins en venaient à être inondés, le coupable était tenu de payer des dommages-intérêts (§ 56).

Les droits de l'*awilum* étaient également sauvegardés. En matière de commerce et de professions, l'*awilum* avait tout loisir de vendre ou d'acheter ce que bon lui semblait, ou de professer le métier qu'il voulait [14]. Il existait

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ainsi des entreprises alimentées par les gros capitaux du palais et des temples, à côté de l'exploitation individuelle, plus réduite [15]. A l'époque d'Hammourabi, le commerce était aux mains des gros négociants et des banquiers, qui dirigeaient de loin leurs opérations. Le commerce de détail était pratiqué par des agents, des commis-voyageurs, des colporteurs, etc. (§§ 99—103), auxquels les gros commerçants avançaient un capital, en argent ou en nature, conformément à l'accord conclu entre eux (§§ 106—107). Pour pouvoir obtenir cette avance, le commis-voyager était tenu de déposer entre les mains du marchand une certaine somme ou une garantie (§ 66), couvrant la valeur des marchandises prises en vente. Qu'il écoulât ou non les marchandises contractées, le commis-voyageur érait astreint dans tous les cas à en rapporter la valeur au marchand, ainsi que le bénéfice stipulé (§ 100). Il n'en était dispênsé que s'il avait été détroussé par des voleurs de grand chemin, à condition de disposer de témoins (§ 103). Pareils cas n'étaient point une rareté, êt il est facile d'imaginer la foule de différends qui pouvaient éclater entre les marchands et leurs commis-voyageurs. Ainsi que le montre le code lui-même, les parties se présentaient devant les dieux, prêtaient serment, puis chacun produisait ses témoins [16]. S'il était débouté, le marchand devait payer six fois le prix des marchandises volées. Mais si c'était le commis qui était condamné, il ne devait acquitter que trois fois leur valeur, la peine étant pour lui de moitié plus légère (§ 107). A cet égard, il semble que la législation hammourabienne favorisait le plus pauvre. Quelqu'un recevait-il en dépôt [17] de l'or, de l'argent ou tout autre objet précieux, et se les appropriait-il, il était obligé, si on le dénonçait, d'en payer cinq fois la valeur à celui auquel il avait nui (§ 112). Pour les dettes qui portaient sur des céréales ou de l'argent, le débiteur était passible de devenir l'esclave de son créancier. Cette pratique, du reste, alimenta abondamment l'institution de l'exclavage. Le débiteur pouvait laisser en garantie de l'emprunt contracté sa femme ou son enfant (§§ 114—117). Au bout de trois ans de service, femme et enfants mis en gage recouvraient leur liberté (§ 117). Si la personne laissée en gage venait à décéder dans la maison du creancier, par la suite du traitement qui lui était infligé, on mettait à mort l'un des enfants du créancier (§ 116). Si la personne laissée en garantie était un esclave, le crcncier ne payait qu'un tiers d'une *mana* d'argent [18] et perdait en outre la somme prêtée par lui (§ 116).

Comme nous l'avons dit plus haut, seuls les *awilum* avaient accès à certaines professions, comme par exemple celles de scribes, de médecins, de prêtres, et c'est parmi ceux qui détenaient les postes les plus élevés qu'étaient recrutés les membres du gouvernement [19].

Les femmes appartenant à la classe des *awilum* pouvaient librement exercer une profession ou un commerce. Elles étaient habilitées à témoigner en justice à l'occasion des ventes ou des licitations de propriétés. Pour ce qui a trait aux dignités, seule la dignité de prêtresse était généralement accessibile aux femmes; parmi les femmes attachées au temple on rencontrait jusqu'à des filles de rois, comme sous la première dynastie de Babylone et même plus tard, du temps de Nabonide. Aussi peut-on dire qu'à l'époque d'Hammourrabi la fonction de prêtresse était l'une des plus en vue de la société babylonienne. Il est difficile de préciser si le mariage faisait perdre à la femme babylonienne une partie de ses droits. Néanmoins, les codes et autres actes civils

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

nous montrent l'époux et l'épouse concluant des contrats de vente ou d'achat. Dans 11 des 16 tablettes d'achat de Sippar (Ière dynastie), les vendeurs sont des femmes; dans les 5 autres elles sont acheteuses [20]. Il convient de noter surtout la grande liberté dont jouissaient les riches hiérodules dans l'administration de leurs biens.

En ce qui concerne ses droits et ses obligations, l'*awilum* pouvait faire partie du conseil des anciens *(šibutim)*, sorte de conseil municipal présidé par un *rebianu* et ayant son siège devant le mur ou à la porte de la cité [21], là où se tenaient ordinairement les séances publiques. Cette assemblée de vieillards donnait son avis en matière de finances, de police et de justice locale, fixait les impôts ainsi que les amendes pour les délits commis dans l'enceinte de la ville. En échange de la possibilité accordée à l'*awilum* de vendre et d'acheter des terres, l'État exigeait de lui des impôts et des corvées destinés à l'entretien des canaux, des digues et des voies publiques. Parfois, on pouvait lui demander d'effectuer des journées de travail gratuit sur les terres du roi, maître du pays et de ses habitants. Certains privilégiés étaient dispensés de corvées [22]. Les inscriptions gravées sur les bornes cadastrales dites *kudurru*, à l'époque kasite [23], montrent qu'il existait certains aristocrates aux quels les rois avaient accordé de grands domaines, libres probablement de tout impôt ou autre charge [24].

Au cours des siècles, le terme d'*awilum*, perdit sa signification première et finit par désigner n'importe quelle personne, sans égard à sa classe sociale. Bien plus, à l'époque du nouvel empire babylonien, une forme abstraite du mot *awilum*, à savoir *awilutu*, servit à désigner les esclaves des deux sexes. Comme dans le nouvel empire, on accordait une importance particulière à la généalogie, l'ancien *awilum* devint « *le fils* (leégitime) *d'un éduqué* » *(mar bani)* [25]. Mais les savants ne sont pas tous d'accord sur cette interpreétation [26].

2. **Les esclaves** *(wardum)*. Comme tout Etat antique, l'État babylonien a connu lui aussi, à l'époque d'Hammourabi, un esclavage florissant. L'esclave n'était pas considéré comme un être humain, mais plutßt comme un objet. Les gens libres le reconnaissaient à certains signes extérieurs. Ordinairement, son maître lui rasait la tête et le marquait au fer rouge (§ 226)[27]. Ulté rieurement, l'esclave porta au cou une petite plaque en terre cuite, pareille au numéro matricule des militaires en temps de guerre, et qui servait à leur identification [28]. Parmi les esclaves, une catégorie à part était constituée par les « esclaves de la cour » (§ 15) qui étaient au service du roi et acquéraient de la sorte une certaine influence. De même les esclaves attachés aux temples (à l'origine ils avaient eu leurs propres maîtres, puis avaient été offerts à la divinité)[29], jouissant eux aussi d'une position particulière. Les autres esclaves n'avaient aucun droit. Ils pouvaient être vendus ou mis en gage (§§ 118—147). Si un esclave venait à être estropié, les dommages intérêts étaient payés au maître qui perdait la possibilité de fairê travailler l'esclave devenu invalide (§ 213, § 214, § 219, § 220). Le refus d'obéissance au maître était puni de la mutilation (§ 282). Le code ne précise pas si le maître avait droit de vie êt de mort sur les esclaves, et ne parle que de leur mutilation (§ 282). L'esclave pouvait acquérir des biens et faire des affaires tout comme un homme libre, à condition que son maître fût informé de toutes ses actions (§ 176). S'il vivait das la mainson de son maître et non pas loin de lui, il ne pouvait

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

vendre ou acheter qu'en vertu d'une procuration ou d'une autorisation écrite de son maître. Maints esclaves se mariaient et avaient leurs propres demeures. Dans ce cas, le maître agissait comme un patron et percevait de leur part les droits prescrits. Un esclave qui épousait une jeune esclave de son maître pouvait amasser des biens, mais le maître en était seul héritier, car les enfants résultant de leur union étaient esclaves et n'avaient par conséquent aucun droit. Chose curieuse, un esclave au service du palais ou même d'un *muškenum* pouvait prendre pour femme la fille d'un homme libre (§ 175). Si l'esclave époux d'une femme libre décédait, elle retirait la dot qu'elle avait apportée en mariage; quant au reste des biens, on en faisait deux parts: une moitié revenait à la veuve et l'autre au maître de l'esclave, car c'est lui qui héritait de ce dernier (§ 176). Un esclave pouvait racheter sa liberté à condition de payer à son maître le prix convenu. A ce qu'il semble, la situation des esclaves babyloniens était quelque peu différente de l'idée que nous nous faisons aujourd'hui de la notion d'esclave [30].

Certes, le désir de l'homme non libre était de recouvrer sa liberté. Ceci se pouvait faire par voie d'adoption ou, comme nous l'avons dit, par le moyen du rachat (§ 32). Dans le premier cas, l'adopté s'engageiat à assurer l'entretien de son patron pour toute la durée de sa vie [31], mais même ainsi il demeurait dans un certain rapport de dépendance envers son patron, et ce n'est qu'après la mort de celui-ci que l'ancien esclave devenait véritablement libre.

En se rachetant, l'esclave devenait immédiatement un homme libre. Mais il lui était assez difficile d'amasser la somme nécessaire à cette fin. Parfois, l'esclave pouvait avoir quelques économies, mais des cas comme celui d'un esclave à même de payer pour son rachat un tiers de *mana* d'argent, étaient fort rares [32].

Naturellement, dans pareils cas, les intéressés s'adressaient à quelque ami sûr, en état de leur prêter l'argent nécessaire à leur rachat, au besoin en contractant un emprunt.

La libération des prisonniers de guerre retenus en terre étrangère était considérée comme un devoir civique [33]. Le marchand qui acquittait leur rançon à l'étranger, à l'occasion d'un voyage d'affaires, était dédommagé par le tenple local, au cas où la famille de l'ancien prisonnier n'était pas en mesure de rembourser le prix payé. Mais si le temple était également incapable de le faire, c'était au Trésor de l'Etat d'y pourvoir (§ 32).

C'est intéressant de rappeler ici une prescription légale qui, au demeurant, était constamment mise en lumière par la pratique de l'époque [34]: au cas où un esclave babylonien était racheté à l'étranger et ramené dans sa patrie, il obtenait sa liberté sans autre forme que la reconnaissance de son identité par son ancien propriétaire (§ 280). Si les esclaves achetés à l'étranger étaient d'origine étrangère mais avaient appartenu à quelque propriétaire indigène, l'ancien possesseur avait le droit de les reprendre, à condition de rembourser la rançon supportée par le nouvel acheteur (§ 281).

Une esclave pouvait devenir la concubine de son maître. Dans ce cas, ses enfants naissaient libres (§§ 170—171). Si le maître en venait à décéder avant l'esclave concubine, cette dernière devenait libre elle aussi. Le maître avait toute faculté, s'il le voulait, de reconnaître les enfants nés de son esclave

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

comme étant ses propres enfants; dans ce cas, à sa mort, les enfants de la femme esclave héritaient à égalité avec ceux de la femme libre (§ 170).

Les esclaves pouvaient être donnés en dot aux filles d'*awilum*. Le paragraphe 144 du code d'Hammourabi stipule qu'une femme libre pouvait, en cas de stérilité, céder l'une de ses esclaves comme concubine à son mari, aux fins de procréation. L'esclave qui, dans ces conditions, mettait des enfants au monde ne pouvait plus être vendue; toutefois, au cas où elle se serait montrée insolente sa maîtresse avait le droit de la faire marquer, probablement au fer rouge; mais à la mort de l'époux, l'esclave obtenait sa liberté (§§ 146—147).

En dépit de l'apparente modération du code d'Hammourabi, l'esclavage constituait une souffrance incessante, insupportable. Aussi, en raison du mauvais traitement auquel ils étaient soumis, certains esclaves prenaient-ils le parti de s'enfuir. Si on les capturait, ils étaient naturellement mis à mort. Cependant certains maîtres préféraient les reprendre à leur service afin de continuer à profiter de leur labeur, sans bourse délier. Mais ils n'oubliiaient point de mettre des entraves aux fugitifs capturés pour leur faire passer l'envie de récidiver [35].

Quiconque capturait un esclave fugitif était tenu de le ramener à son maître, dont il recevait, à titre de récompense, deux sicles d'argent. Si l'esclave se refusait à déclarer son nom et celui de son maître, celui qui l'avait pris le remettait à la cour (§ 17) qui, après les rechêrches de rigueur, le restituait à son propriètaire (§ 18). Quiconque s'emparait d'un esclave et le cachait chez lui, encourait la peine de mort (§ 19). Le même sort était échu à celui qui incitait un esclave à s'enfuir (§ 15).

A ce qu'il semble, l'esclave avait toute latitude de circuler à travers la cité où habitait son maître, mais il ne pouvait la quitter sans son assentiment. Généralement, l'esclave avait un nom à lui ou un signe distinctif auquel on le reconnaissait; ce signe était marqué au fer rouge ou tatoué sur le main. Si un marchand d'esclaves faisait disparaître les signes caractéristiques d'un esclave [36], sans l'assentiment du maître de ce dernier, il était passible de se voir couper les mains (§ 226). La disparition des signes distinctifs d'un esclave, en effet, donnait à penser qu'on avait voulu le cacher ou le voler. Si le marchand d'esclaves avait été induit en erreur et jurait n'avoir pas effacé de son propre chef les signes distinctifs d'un esclave, on le laissait en liberté (§ 227). Quiconque était reconnu coupable d'avoir trompé celui qui avait effacé les signes en question encourait la peine de mort, en tant que voleur d'esclaves (§ 227). L'apposition d'un signe sur le corps ou sur la tête d'un individiu, equivalait à le réduirê en esclavage. On avait toute latitude de procéder ainsi à l'égard d'un enfant rebelle, en vertu des lois sumériennes [37] et, selon le code d'Hammourabi, à l'égard de quiconque attentait à la pudeur d'une femme (§ 127) etc.

On pouvait être réduit en esclavage par divers moyens. Le plus fréquent était celui de la guerre. Mais les esclaves se recrutaient également à l'intérieur du pays. Si un débiteur était dans l'impossibilité de payer ses dettes, « il était obligé de donner sa femme, son fils ou sa fille, pour se procurer l'argent nécessaire ». C'était là, pour lui, une manière de s'acquitter de la dette contractée (§ 117). Mais les cas où le chef de famille en personne perdait sa liberté étaient également très fréquents. Aussi n'était-il pas rare de voir

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

certaines personnes, libres à leur naissance, réduites par la suite à un travail forcé.

Légalement, ceux qui perdaient leur liberté devaient, pour rembourser leurs dettes, servir comme esclaves ou comme serviteurs duratn trois ans, chez leur créancier ou chez un marchand d'esclaves. Ce terme écoulé, ils devaient recouvrer la liberté (§ 117), mais il est peu probable que dans la pratique courante cette coutume ait été scrupuleusement respectée, car les prétextes ne devaient pas manquer pour prolonger le plus possible l'exploitation impitoyable des malheureux réduits à la misère.

Il était également très fréquent de voir les parents vendre leurs enfants. Le père avait le droit de vendre son propre enfant, de même que son enfant adoptif, non seulement pour cause de pénurie, mais aussi au cas où celui-ci se serait montré insolent, en déclarant par exemple à son père ou à sa mère « Tu n'es pas mon père, tu n'es pas ma mère ». Ces formules doivent s'entendre dans un sens très large, puisque nous voyons, dans d'autres textes, des personnes emprisonnées comme esclaves, l'une pour avoir „bousculé sa mère », l' autre pour avoir « frappé son frère aîné »[38].

L'esclave avait fort à faire dans l'administration de l'Etat. Le besoin de main-d'oeuvre se faisait surtout sentir à l'époque de la moisson. Les possesseurs d'esclaves faisaient alors de fructueuses affaires en les louant pour un laps de temps limité, contre un paiement substantiel en nature[39]; par ailleurs les maîtres d'esclaves pouvaient prétendre des sommes considérables à titre de dommages intérêts si leur esclave mourait, s'enfuyait, devenait invalide ou inapte au travail ou même s'il tombait simplement malade.

Les esclaves étaient astreints à des corvées générales, car ils étaient considérés comme les serfs du roi. Les femmes esclaves elles-mêmes devaient leurs services à l'Etat, en travaillant notamment comme fileuses et tissesuse. Il était fort important, pour un marchand d'esclaves, de savoir si l'esclave qui faisait l'objet de la transaction s'était acquitté de cette obligation envers l'Etat et l'acheteur exigeait très souvent qu'on lui en fît la preuve.

Nombre d'esclaves étaient des ouvries habiles. Souvent, on leur faisait apprendre un métier. Dans les temps aciens, les métiers n'étaient accesibles qu'aux hommes libres[40].

Comme on l'a vu, les esclaves pouvaient être adoptés par des personnes de condition libre des deux sexes, pour les soigner sur leurs vieux jours. Pareils enfants adoptifs devenaient libres et héritaient la fortune de leurs parents adoptifs, après la mort de ces derniers.

On a vu plus haut que les esclaves faisaient l'objet de transactions commerciales et c'était là un commerce fort rentable. La valeur d'un esclave variait selon son age, ses aptitudes, son sexe, etc. Le code d'Hammourabi ne nous donne sur le prix des esclaves guère d'autre renseignements que ceux-ci: „esclave pour esclave » (§§ 219, 231), ou encore: « il valait la moitié du prix » (§§ 199, 220). Une esclave coûtait 20 sicles d'argents (§ 213). On peut lire, dans d'autres documents du temps, qu'un esclave se vendait au minimum 6 sicles et au maximum 20 sicles. Une esclave valait au minimum 4 sicles, et si elle avait un enfant, son prix pouvait monter jusqu'à 94 sicles[41].

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

La vente d'un esclave s'effectuait en toute régle avec actes écrits et témoins. La vente ne pouvait être contestée que si l'acheteur pouvait faire la preuve — dans un intervalle d'un mois — que l'esclave souffrait de la maladie *bennu* — probablement l'épilepsie (§ 278) — ou pour d'autres motifs sérieux, présentés dans un intervalle de trois jours (§ 279).

Comme il était interdit aux esclaves de quitter de leur propre initiative la localité où il vivaient, ils ne pouvaient se déplacer qu'après la mort de leur maître, lorsque les héritiers se les partageaient et les emmenaient chez eux. Les dots constituées aux filles, lors de leur mariage, comprenaient presque toujours, un certain nombre d'esclaves.

3. **Les muškenum** formaient une classe distincte des deux autres. Le code d'Hammourabi parle expressément de cette classe aux paragraphes 8, 140, 198, 201, 204, 208, 211, 218, 219 et 222.

Il est fort malaisé de rendre ce mot dans nos langues modernes. La traduction d'„homme pauvre" n'est guère exacte, car comme il appert du code, les *muškenum* étaient loin d'être pauvres. Ce n'étaient pas en aucun cas des mendiants. Le paragraphe 15 du code d'Hommourabi nous apprend, en effet, que les *muškenum* possédaient des esclaves et des biens immobiliers.

Qui étaient ces *muškenum?* Nous ne sommes pas encore à même de le préciser, malheureusement. Les savants sont encore partagés sur cette question. S'il est établi que les *awilum* étaient des hommes libres, jouissant de droits, et les *wardum*, des esclaves, privés de tous droits, il est difficile, par contre, de préciser ce qu'étaient les *muškenum*. Le code d'Hammourabi et les autres documents connus ne nous offrent guère de renseignements à cet égard. L'examen attentif du code d'Hammourabi nous révèle que les pénalités infligées à un *muškenum* étaient inférieures à celles d'un *awilum* par ailleurs, on ne lui appliquait jamais les sanctions appliqués aux esclaves. Pour certaines injures et certains préjudices, qui leur étaient apportés, les *muškenum* avaient droit à des dédommagements, ce à quoi les esclaves ne pouvaient prétendre. Vu que le code d'Hammourabi établit constamment un distinction entre les *awilum*, les *muškenum* et les *esclaves*, les assyriologues sont arrivés à la conclusion que le mot *muškenum* désignait une classe d'hommes socialement inférieure à celle des *awilum*. Il est possible que les *muškenum* aient été à l'origine des gens de naissance libre, réduits ensuite plus ou moins à la *pauvreté* pour une raison ou pour une autre.

Il se peut aussi que les *muškenum* aient été une classe d'hommes libres, mais seulement après avoir été esclaves, au service de leurs créditeurs, et s'être ainsi acquittés de leurs dettes.

Pareillement, il se peut qu'ils aient été à l'origine, des esclaves qui avaient réussi à racheter leur liberté. Comme on l'a vu, un esclave pouvait se racheter à condition de payer le prix exorbitant que son maître exigeait généralement de lui.

Toujours est-il que les *muškenum* formaient une classe d'homme libres, inférieure à celle des *awilum*.

Le problème des *muškenum* a fait couler beaucoup d'encre. A eux seuls, les articles consacrés à cette question pourraient former la matière d'un volume tout entier. Pourtant, le problème ne laisse point d'être encore assez obscur. Dans son article intitulé „*Mushkenum*", le célèbre assyriologue

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

E. A. Speiser [42] partage cette opinion. Il va de soi que la définition que l'on peut donner de la classe des *mushkenum* dépend de l'interprétation du substantif *muškenum*.

Nous nous permettrons de rappeler que c'est ainsi — *muškenum* — que l'on lit en akkadien les idéologrammes sumériens MAS-EN-DA, [43] MAS-EN-KAK [44]. *Muškenum* est le participe du verbe *k'n* qui signifie „présenter ses hommages, se prosterner, se faire tout petit, prêter serment de fidélité à un souverain". Par conséquent, le *muškenum* serait celui qui se fait petit devant le roi.

Lors de la première traduction de code d'Hommourabi par V. Scheil [45], on proposa différentes définitions du mot *muškenum* et, donc, de la classe qu'il désigne. C'est ainsi par exemple qu'on a cru que les *muškenum* étaient des „Armenstifler" [46], mais cette opinion n'est guère fondée, car les *muškenum* ne recevaient aucune allocation. Johns pense que c'étaient „des hommes d'en bas", „des gens soumis", autremeut dit des gens du commun, la plèbe. Thompson estime que les *muškenum* étaient une classe d'hommes libres, mais sans fortune: ouvriers, artisans, instituteurs, courtisans, mendiants. Certes, il y avait aussi des exceptions, car certains *muškenum* — comme il résulte du code d'Hammourabi (§ 15) — possédaient des esclaves et des biens immobiliers.

La plupart des assyriologues ont prêté au mot *muškenum* le sens de „plébéiens", „homme de basse condition". [47] Speiser [48], quant à lui, ne partage pas cette opinion, et affirme que ce sont là des concepts empruntés à la signification du mot *mushkenum* dans les langues sémitiques modernes, mais totalement étrangers à la société mésopotamienne archaïque.

La traduction „homme soumis", proposée par Poebel serait, aux dires de Heidel [49], plus conforme à la réalité, mais les arguments à même de justifier cette traduction font encore l'objet de controverses.

Dans leur étude sur les lois babyloniennes, G. R. Driver et John C. Miles [50], usent du terme de „paysan", „moujik", en s'étayant sur une ample analyse des documents législatifs. Cependant, cette interprétation ne semble point devoir été préférée aux autres.

W. W. Struve [51] traduit *muškenum* par „celui qui tient le visage baissé vers le sol". Selon lui, le *muškenum* était celui qui prononçait une prière devant son maître, celui qui se tenait agenouillé, dans une atittude de prière et d'adoration. Struve voit dans les *muškenum* des habitants des territoires soumis, notamment des villes sumériennes du sud de la Babylonie, lesquels avaient moins de droits que les habitants mêmes de la Babylonie, „les fils du pays" au sens strict du terme.

Selon I. M. Diakonoff [52], le terme de *muskenum*, qui apparait dans le code d'Hammourabi et dans d'autres législations babyloniennes, désignerait les personnes attachées au palais.

E. A. Speiser [53] se rallie à cette opinion, en invoquant les arguments suivants: le vol de certains biens appartenant à un *muškenum* était tenu pour aussi grave que le vol qui avait lieu dans l'enceinte même du temple ou du palais, qui constituaient les deux grandes institutions fondamentales de l'Etat; des peines identiques frappaient ceux qui aidaient ou favorisaient l'évasion des esclaves appartenant soit au palais soit à un *muškenum* (§§ 15, 16). L'esclave attaché au palais ou à un *muškenum*, et qui avait épousé une

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

femme libre, jouissait de certains privilèges dont étaient privés les autres esclaves, (§§ 175—176). Enfin, le palais témoignait un intérêt plus grand aux *muškenum* qu'aux *awilum*. Cela ne signifie pas, pour autant, que la position du *muškenum* ait été supérieure à celle de l'*awilum*, mais simplement que l'Etat avait des obligations spéciales envers le *muškenum*, en échange des services rendus par ce dernier.

Les arguments invoqués par Speiser nous semblent très fondés et nous rallions à ses conclusions. Selon lui, la notion de *muškenum* a évolué avec le développement de la société babylonienne. La position juridique de cette classe n'était qu'un reflet des conditions sociales d'une certaine époque et d'une certaine région. Avec le changement de ces conditions, le terme lui-même a pris une signification differente. En acceptant de louer ses services à l'Etat en échange de certains aventages, le *muškenum* se soumettait de lui-même à l'autorité d'un chef et aux restrictions qui découlaient de là. Aussi, la signification première du mot *muškenum* a-t-elle été celle de „dépendant de l'Etat": le *muškenum* assumait certaines obligations et acceptait certaines restrictions en échange de la terre concédée par l'Etat. Telle est la signification qui prévaut dans les lois d'Ešnunna, comme dans le code d'Hammourabi et dans les documents de Mari. Ce mot a toujours eu tendance à désigner un acte de soumission, et cette interprétation est cenforme à sa morphologie. La position de l'„individu soumis, sujet", vis-à-vis d'un „maître" a conféré au terme en question le sens de „sans privilège, digne de pitié" et non pas celui de „pauvre", „pauper".

Pour conclure, nous nous permettrons *quelques considérations* complémentaires. Les code d'Hammourabi remonte au II[e] millénaire avant notre ère, époque à laquelle l'humanité avait enrégistré de nouveaux succès dans le développement des forces de production. L'histoire de l'humanité, durant cette période, se caractérise par le développement constant de la société esclavagiste en Egypte, en Mésopotamie, dans les pays de l'Asie occidentale et de l'Inde, et par l'extension des relations esclavagistes sur des territoires toujours plus vastes. L'autorité despotique des possesseurs d'esclaves ne fit que croitre avec le temps.

[1] Les reformes dites d'Urukagina, le recueil des lois de l'époque d'Urnammu, le recueil de lois de Lipit-Iśtar, les lois d'Eśnunna.

[2] Les avis sont partagés sur le problème de la transcription en alphbet latin des caractères akkadiens. Wooley, Johns, Thompson, Contenau, etc. écrivent amelu. Delitzsch, Meissner-Ebeling, Speiser, Diakonoff, Klima, etc. transcrivant *awilum*.

[3] Br. Meissner, *Babylonien und Assyrien*(Kulturgeschichtliche Bibliothek), vol. I, Heidelberg, 1920, p. 371.

[4] C. L. Wooley, *Les Sumériens*, tr. fr. par Ee Levy Paris, 1930, p., 100;

[5] A. Moret, *Histoire uancienne*, I, Partie, *Histoire de l'Orient* Paris, 1936, p. 393.

[6] E. Cuq, *Etudes sur le droit babylonien, les lois assyriennes, les lois hittites*, Paris, 1929, p. 77—81.

[7] R. C. Thompson, *The Golden Age of Hammurabi*, «Cambridge Ancient History», Vol. I, Cambridge 1928, p. 518.

[8] C. L. Woolley, *op. cit.*, p. 101.

[9] *Vorderasiatische Bibliothek VI*, n° 113, p. 13 sq., apud Br. Meissner, *op. cit.*, p. 372.

[10] R. C. Thompson, *(op. cit.*, p. 518 *)* pense que ceci s'explique par le souci de respecter les différences entre les conditions sociales.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

[11] Br. Meissner, *op. cit.*, p. 372.
[12] C. L. Wooley, *op. cit.*, p. 101.
[13] W. L. King, *Sumer and Akkad* (A History of Babilonia and Assyria), London, 1923, p. 327.
[14] E. Cuq, *op. cit.*, p. 80.
[15] A. Moret, *op. cit.*, p. 394.
[16] Auprès de chaque temple siégeait un tribunal ecclésiastique qui jugeait les différends survenus entre les citoyens.
[17] Il en allait de même s'il s'appropiait un objet qu'on lui avait confié, avec mission de le transporter au loin.
[18] Une *mana* ou *mine* pesait environ 500 grammes.
[19] R. C. Thompson, *op. cit.*, p. 518.
[20] Idem, *ibidem*, p. 519.
[21] A. Moret, *op. cit.*, p. 395.
[22] Idem, *ibidem*, p. 395.
[23] Après la Ie dynastie de Babylone, le trône des pays de Sumer et d'Akkad échut à une dynastie kasite venue de la Mésopotamie orientale.
[24] I. V. Avdiev, *Histoire de l'Orient Antique*, tr. roum. Bucarest 1951, p. 63—64.
[25] Br. Meisnner, *op. cit.*, p. 373.
[26] F. Delitzsch, *Adssyrisches Handwörterbuch*, p. 178.
[27] H. C. Rawlinson, *The Cuneiform inscriptions of Western Asia*, V, 25, 26 c.d.
[28] R. C. Thompson, *op. cit.*, p. 519.
[29] F. Thureau-Dangin, *Lettre et contrats de l'époque de la première dynastie babylonienne*, n° 66—69.
[30] R. C. Thompson, *op. cit.*, p. 519.
[31] *Cuneiform Texts from Babylonian Tables... in the British Museum*, VIII, 48, 9 a.
[32] Br. Meissner, *op. cit.*, p. 380.
[33] H. Zimmern, *Die Beschwörungstafeln Shurpu* II, 29.
[34] *Cuneiform Texts...* VI, 29.
[35] Br. Meissner, *op. cit.*, p. 378.
[36] Le signe auquel un maître reconnaissait ses propres esclaves consistait en un certain genre de coiffure.
[37] C. H. W. Johns, *The Code of Hammurabi*, en DBH, Vol. IV, p. 589.
[38] Br. Meissner, *Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht*, 94, 95, 98.
[39] 10 *sila* par jour équivalaient à 4,200 litres de céréales. Cf. Br. Meissner, *op. cit.*, p. 378.
[40] C. H. W. Johns *op. cit.*, p. 590.
[41] R. C. Thompson, *op. cit.*, p. 519.
[42] Cf. *Orientalia*, N.S., vol. 27, fasc. 1, Rome 1958.
[43] F. Delitzsch, *Sumerisches Glossar*, Leipzig, 1914, Cf. Br. Meissner, *Seltene assyrische Ideogramme*, n° 1095, 1114, Leipzig 1916.
[44] P. Cruveilhier, *Commentaire du code d'Hammourabi*, Paris, 1938, p. 51.
[45] V. Scheil, dans *Délégation en Perse. Mémoires publiés sous la direction de M. J. de Morgan.* IV, *Textes Elamites. Sémitiques*, deuxième série, Paris, 1902.
[46] C. H. W. Johns, *op. cit.*, p. 589.
[47] R. C. Thompson, *op. cit.*, p. 518.
[48] Cf. l'article déjà cité d'*Orientalia*, vol. 27, fasc. 1, Rome, 1958.
[49] H. Heidel, *The system of quadriliteral verb in Akkadian*, p. 9, n° 7 (apud Speiser, *op. cit.*,).
[50] *The Babylonian Laws* 2 vol.; cf. vol. I, p. 90—95.
[51] *Die Geschichte der Alten Welt. Chrestomathie*, (ed. W. W. Struwe, trad. allemande), Berlin, 1955, p. 207.
[52] Cf. la revue *EOS*, n° 48 (1956), p. 37 sq., l'article du I. M. Diakonoff intitulé: „*Muškenum i provinnostnoze zemlevladenije na carogoj zemle pri Chammurabi*" (les muśkenum et la possession du sol pour service des terres de l'Etat au temps d'Hammourabi").
[53] E. A. Speiseri *art. cit.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

SURAJ BHAN SINGH
(Agra — Bucharest)

CONCEPTS OF SEMANTIC FIELD AND COLLOCATION IN HINDI/URDU LEXICOGRAPHY

1 INTRODUCTION

(A) *TYPES OF DICTIONARIES*

Let us begin with the question: can we pursue the study of the words of a language without exploring their grammatical structure? And, can we explain the precise meanings and usage patterns of words devoid of their linguistic context? If not, to what extent is it the liability of a dictionay to carry the burden of grammatical and contextual information in its corpus?

The answer would bag the question: what types of dictionaries are we talking about and what are their professed objectives? The various types of dictionaries enumerated by lexicologists down the years (Malkiel 1959, Sebeok 1962, Cornyn 1967, Zgusta 1971, Al-Kasimi 1977 et al) can be grouped into two broad categories from the viewpoint of their objectives:

(a) dictionaries compiled with the prime object to cater to a class of readers seeking explanatory meanings of words (in the same language) or their translation equivalents (in another language). We can call them *comprehension dictionaries*, for they lay emphasis on the comprehension of word-meanings. A majority of general dictionaris or bilingual glossaries produced fall into this category.

(b) dictionaries that bear, along with the first objective, an additional responsibility to supply all relevant information that would help the reader *use* words in their appropriate linguistic contexts and produce sentences conforming to the accepted norms of language-use. We may call them *usage-oriented* or *production-oriented dictionaries*. All learners' dictionaries, usage dictionaries and some types of bilingual dictionaries fall into this category.

The first lays stress on the 'linguistic competence' (Chomsky 1965) and the second on 'communicative competence' (Hymes 1971). One is comprehension oriented and the other communication-oriented. Needless to say, quite a number of dictionaries may well fall vaguely in between the two.

(B) *DICTIONARIES AND MODERN LINGUISTICS*

Of late a new dimension has been added to the function of language-use — the use of a language as a foreign or second tongue. It synchronizes with the rise of modern linguistics and semantics which provide a new insight and information to foreign language learning. Consequently a large number of

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

dictionaries being produced are now directed to foreign language learners, and profusely incorporate the ingredients of usage-oriented dictionaries.

The main object of these dictionaries is to assist the user, especially the second language learner, in acquiring competence to handle the language in real situations. The various linguistic and semantic theories, like the theory of distribution (Harris 1951), the theory of context of situation (Malinowski 1923, Firth 1957), the theory of semantic field (Trier 1934), the theory of collocation (Firth 1957) and the technique of componential analysis (Katz and Fodor 1963, Nida 1964, 1975), all agree on one point that the exact meaning of a word and the range of its usage cannot be brought out by mere verbal explanation or semantic equivalent. Infact, it is not possible otherwise either, but by determining the semantic field, context, distribution pattern, collocation and semantic components of a word we can bring out its meaning and usage to a large extent. Hence these concepts have been influencing the process and technique of lexicography from time to time, directly or indirectly. Linguistics employed the technique of 'contextualisation' (Nida 1969) to explain the features of semantic usage and context. Consequently techniques of illustrative sentences and expressions, cross-referencing, comparision and word-listing came to be employed in many dictionaries.

In this paper I would keep myself confined to the concepts of semantic field and collocation and their influence on the process of lexicography in the context of Hindi/Urdu dictionaries.

2 THE CONCEPT OF SEMANTIC FIELD AND THE DICTIONARY

(A) *THE NOTION OF SEMANTIC FIELD*

All words sharing some common features of meaning form a semantic field (Weinreich 1963: 170). All words belonging to a semantic field are linked to each other through some semantic relationaship, as, for instance, all words denoting colour (black, white, green, blue etc.) would form one semantic field. Similarly, words expressing kinship, parts of body, eatables, costumes etc. form different semantic fields respectively. Semantic field establishes a relationship between the linguistic and extralinguistic components and links the linguistic form with the world of experience. It determines the meaning of the word on the basis of semantic context and not linguistic structure. [1] Semantic field is the living reality between the word-unit and the totality of vocabulary (Trier 1934). Hence there exists a paradigmatic relationship amongst words belonging to one semantic field.

Not only Trier, the exponent of the theory of semantic field, but structural semanticists also agree that the meaning of a lexical word cannot be brought out precisely and effectively unless its interrelationship with its synonyms, antonyms or other related words belonging to the same semantic field is also displayed. The meaning of the word 'black', for instance, can be described more effectively in relation to 'white', that of 'right' in relation to 'left', and that of 'hand' in relation to 'body'. However, the semantic relationships that may exist between words of a language may be varied. The dictionary of a language being a 'system of semantic concepts' (Weinreich

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

1970: 172), the question arises as to whether it is necessary for a lexicographer to incorporate all the semantic relationships in his dictionary to bring out the meaning of each word. The answer is: not all relationships and not for each word. As a normal practice, synonyms, antonyms and related word-lists have been traditionally forming part of books on grammar and composition, but when included in a dictionary the material must be drastically curtailed and specially organised, for a dictionary is after all a dictionary and not a grammar book or a self-taught for teaching languages. In a learners' dictionary or a dictionary of usage, or, for that matter, even in comprehensive authoritative dictionaries[2], this information will, however, be relatively more.

(B) *SOME CLASSES OF SEMANTIC FIELDS*

Some major classes of semantic fields, which can be profitably utilised, especially in usage-oriented dictionaries, are given below:

i) *ANTONYMY* — an oppositional relationship between two entities based on each other's nagation, e.g. *khula*: ≠ *band* 'open ≠ closed', *chota*: ≠ *baRa*: 'small ≠ big', *accha*: ≠ *xara:b* 'good ≠ bad'.

(ii) *CONVERSENESS / RELATIONAL OPPOSITION* — a bi-directional relationship between two entities which lie at the two ends of relationship, e.g. *pati* — *patni*: 'husband — wife', *sawa:l* — *jawa:b* 'question — answer', *dena*: — *lena*: 'to give — to take', *a:na*: — *ja:na*: 'to come — to go', *xari:dna*: — *becna*: 'to purchase — to sell'

(iii) *HYPONYMY (CLASS-MEMBER RELATIONSHIP)* — the relationship between the relatively more general and the relatively more specific. The word representing the general is a 'class' (superordinate) and the word representing the specific is a 'member' (hyponym, Lyons 1977: 291), e.g. *ja:nwar* — *ũ:T* 'animal — camel', *ciRiya*: — *aba:bi:l* 'bird — swallow', *phu:l* — *gula:b* 'flower — rose'.

(iv) *WHOLE-PART RELATIONSHIP* — the relationship between the whole and a part, e.g. *shari:r* — *ha:th* 'body — hand', *peR* — *jaR* 'tree — root', *ha:thi*: — *sũ:R* 'elephant — trunk', *ciRiya*: — *cõc* 'bird — beak'.

(v) *SYNONYMY / PARTIAL SYNONYMY* — the relationship between two words sharing common semantic features is called 'synonymy'. Since no two words are said to be completely identical in meaning, usage and distribution, they are sometimes called 'partial synonymy'. Examples — *nayan* = *ã:kh* 'eye', (stylistic synonyms) *krodh* = *gussa*: 'anger', *prem* = = *pya:r* 'love'

(vi) *RELATED WORDS* — words related to each other at some point in between synonymy and antonymy, where they are similar in some features, yet significantly distinct in some others, e.g. *dhokha*: — *daga*: — *chal-kapaT* 'deceit — treachery — fraud', *jã:c* — *jã:c-paRta:l* 'checking/examination — investigation', *dauRna*: — *bha:gna*: — *pi:cha*: *karna*: 'to run — to run away — to chase'.

(C) *SEMANTIC FIELDS IN EXISTING H/U DICTIONARIES*

In some dictionaries the antonyms and related words are traditionally mentioned at the end of the relevant entries with the symbol *tulna*: 'cf.'.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Some examples from the *Vyavaha:rik Hindi-English Kosh* (1966) are cited here:

chã:Tna: 'to select' (cf. *cunna*: 'to elect')
chipna: 'to hide' (cf. *dubakna*: 'to hide oneself out of fear')
chilka: 'peel' (cf. *bakkal* 'rind', *cha:l* 'bark/skin')
Dã:Tna: 'to scold' (cf. *DapTna:*, *ghuRakna:*, *dhamka:na:*, *phaTka:rna*: 'to chide/rebuke' etc.)

This technique focusses the reader's attention on semantically related and minimally distinctive words, but their nuances and usage characteristics can be brought home only through the method of contextualisation, that is, by supplying typical sentences or expressions illustrating words in their typical contexts or environments. *The Webster's Third New International Dictionary* (1969) and Hornby's *The Advanced Learners' Dictionary of Current Englichs* (1948), for example, makes a very effective use of this device. In Hindi/Urdu, however, there's a general paucity of such dictionaries. However, some useful material for illustrative sentences is available in Rastogi (1973) on simple verbs of Hindi and in Bahl (1974) on the nominal complex verbs of Hindi/Urdu, where distinctive semantic shades and usages of related words have been illustrated through typical sentences. The material available in these books must be utilised by Hindi/Urdu lexicographers.

Words bearing class-member and whole-part relationships are automatically contained in the explanatory exposition of the meaning. For example, information regarding class-membership is typically conveyed by such expressions in Hindi/Urdu as *ek .... (jo)* 'a .... (which)', or *ek praka:r ka:* .... 'a kind of'. (In the former example, *ek* 'a' stands for 'a kind of') Some examples from Kalika Prasad's *Brihat Hindi Kosh* (samvat 2009, 2030) are cited here —

gula:b — ek *kãTi:la: paudha: ya: jha:R* ....
'rose' *'a* thorny plant or shrub .....'
aba:bi:l — ek *ciRiya*: jo *pra:yah khanDaharõ mẽ ghõsla*: *bana:ti*: *hai* ...
'sparrow' *'a* bird which usually makes nest in ruins ....'

Similarly, information about the whole-part relationship is conveyed through a possessive postposition *ka:* (proposition 'of' in English), e.g.

cõc — *ciRiye ke mũh* ka: *agla: nokda:r bha:g*
'beak' 'the pointed front portion *of* the mouth of a bird'
jaR — *peR-paudhõ* ka: *vah bha:g jo* ....
'root' 'that portion *of* the tree or plant ....'

Synonyms, semi-synonyms and (in bilingual dictionaries) translation equivalents are the major devices employed for expressing the meaning of words in dictionaries. In monolingual Hindi/Urdu dictionaries it is customary to provide stylistic equivalents between Hindi and Urdu. For example, the meaning of *mushkil* 'difficult' is given as *kaThin*, and that of *kaThin* as *mushkil*. It is, however, significant that not all stylistic equivalents of Hindi-Urdu are identical in meaning, usage and context. Unfortunately in none of the Hindi/Urdu dictionaries we find a serious attempt to bring out the distinction between the stylistic synonyms or semi-synonyms in terms of their meanings, usage and distribution pattern. It is perhaps because such an attempt involves an intensive field and data work and analysis of the material. All this is not

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

possible for an average lexicographer of limited means. For example, even seemingly such simple stylistic synonyms like *pya:r = prem* 'love', *vyavastha: = intaza:m* 'arrangement', *su:cna: = xabar* 'information' and *sankalp = ira:da:* 'resolution/intention' are different in meaning, usage and distribution at some point or the other (though in many environments they may function identically). Examples:

(1) *bacchõ ko pya:r (? prem) kah di:jiye!*
'Convey my love to children'

(2) *is niyam mẽ danD dene ki: vyavastha: (? ka: intaza:m) nahĩ: hai*
'There's no provision of penalty under this rule'

(3) *a:pko kisi: ci:z ki: xabar (?su:cna:) bhi: hai ya: nahĩ?*
'Are you aware of anything or not?'

(4) *mera: ira:da: (?sankalp) a:j ja:ne ka: hai/usne sankalp (?ira:da:) kiya:ki jab tak desh ko a:za:d na kara: dũ: tab tak mãi palang par nahĩ: soũ:nga:*
'I intend to go today/He pledged that he wouldn't sleep on bed till he freed his country'

In a dictionary, however, such subtle distinctions can be brought out only through the technique of illustrative sentences and not through bare explanations.

(D) *COMPONENTIAL ANALYSIS AND SEMANTIC FIELD*

With the development of the technique of componential analysis, the concept of semantic field has undergone further refinement. The subtelities of the meaning are now determined through the technique of componential analysis or feature analysis, so that the meaning of a lexical word is broken into various semantic and structural components or features and then they are compared with corresponding features of other lexical words of the same semantic field in terms of similarity and dissimilarity. The features are usually indicated through the signs of plus/minus (+ —). For example, the semantic and structural features of the three words *ja:nna:, a:na:* and *ma:lu:m hona:* (all three meaning 'to know' can be analysed and compared like this:

a:na: 'to know'

\+ knowledge
\+ skill
\+ *ko*-sentence
(1) *ali: ko fa:rasi: a:ti: hai* 'Ali knows Persian'
(2) *ali: ko moTar cala:na: a:ta: hai* 'Ali knows driving'
(3) ? *ali ko yah ba:t a:ti: hai* 'Ali knows this fact'
(4) ? *ali: fa:rasi: a:ta: hai* 'Ali knows Persian'

ma:lu:m hona: 'to know'

\+ knowledge
— skill
\+ *ko*-sentence
(1) ? *ali: ko fa:rasi: ma:lu:m hai* 'Ali knows Persian'
(2) ? *ali: ko moTar cala:na: ma:lu:m hai* 'Ali knows driving'

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

(3) *ali: ko yah ba:t ma:lu:m hai* 'Ali knows this fact'
(4) ? *ali: yah ba:t ma:lu:m hai* 'Ali knows this fact'

ja:nna: 'to know'

\+ knowledge
\+ skill
– *ko*-sentence
(1) *ali: fa:rasi: ja:nta: hai* 'Ali knows Persian'
(2) *ali: moTar cala:na: ja:nta: hai* 'Ali knows driving'
(3) *ali: yah ba:t ja:nta: hai* 'Ali knows this fact'
(4) *?ali: ko yah ba:t (fa:rasi:, moTar cala:na:) janta: hai:*
'Ali knows this fact (Persian, driving).

An ideal dictionary (especially a learners' dictionary or a dictionary of usage) must make use of such information obtained through the method of componential analysis for certain significant categories of semantic fields, though, of course, the mode of presentation and the selection of material will be different, suitable to the special requirements of the dictionary.

THE CONCEPT OF COLLOCATION STET THE DICTIONARY

(A) *THE NOTION OF COLLOCATION*

The tendency of two words to go together is 'collocation' (Firth 1957). In a language some words are relatively freer than others in forming pairs, e.g. *accha*: 'good' can have freer combination with many nouns *(accha: ghar* 'good house', *accha: laRka*: 'good boy', *acchi: jagah* 'good place' etc.), but some words occur only in the company of some specific class of words. For instance, the adjective *praka:nD* 'profound/great' has a strong tendency to pair with *panDit* 'pundit' or *vidwa:n* 'scholar' (e.g. *praka:nD panDit, praka:nD vidwa:n* 'profound/great pundit/scholar'). Similarly, *cilcila:ti*: 'scorching' has a very strong tendency to appear with *dhu:p* 'sun(shine)' (e.g. *cilcila:ti: dhu:p* 'scorching sun'), but resists any other combination like *?cilcila:ti: roshani*: '?scorching light' or *?cilcila:ti: a:g* '?scorching fire'. Similarly the adjective *ba:si.* 'not fresh, stale' makes a collocation like *ba:si: roTi*: 'stale bread', *ba:si: kha:na*: 'stale food', or *ba:si: sabzi*: 'stale vegetable', but does not make a collocation with some uncooked edibles like *gehũ*: (*?ba:si: gehũ*:).

In a language such words usually appear in each other's company and are subject to some special verbal restrictions, but these restrictions do not represent grammatical rules. They represent tendencies, not yes/no but more/less (Haas 1973). Rules form part of grammar where a construction is either in accordance with the rule or against it. Verbal restrictions merely tell us that such and such words have a greater tendency to appear in each other's company than the others. Hence collocation should be considered a phenomenon between grammar and context.

In practice, however, this tendency can be as intense as to reach the border of a rule and as diffused as to be a case of mere 'mutual verbal anticipation' (Firth 1957) or just a matter of verbal preference. For example, while the word *cilcila:ti.* 'scorching' has a very strong, almost exclusive, tendency to co-occur with the only word *dhu:p* 'sun(shine)', the word *ba:si.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

'stale' can appear in the company of words denoting a particular class of edibles. Not only that, even a figurative combination like *ba:si: xabar* 'old/stale news' makes for a perfect collocation. The more limited the range of a collocation, the more lexically significant it becomes and the more validity it acquires for its inclusion in a dictionary.

(B) *COLLOCATION AND SEMANTIC FIELD*

There is a significant distinction between a semantic field and a collocation. In a semantic field the relationship between the two words are paradigmatic, forming a system of vertical substitution. In a collocation the relationship between the two words is syntagmatic or linear, forming a horizontal system, viz:



The word-pairs in collocation are concrete and real, i.e. they appear on the surface structure of the sentence. Words in the semantic field, on the other hand, are abstract and assumed, i.e. they need not be necessarily realised on the surface structure.

(C) *COLLOCATION IN LINGUISTIC THEORIES*

The concept of collocation can be located in different garbs in different linguistic theories. What Chomsky and the structural semanticists call 'selectional restrictions' is one form of collocation except that they treat it under syntax (grammar) and not semantics. Mc Intosh (1961) holds that collocational restrictions are governed by semantic range. Trier's concept of semantic field was based on paradigmatic relationship, but Porzig (1950) introduced the concept of word-pairs in syntagmatic relationship, which, according to him, was based on 'basic semantic relationships'. He also includes instances of 'inherent word relationships' into it, like *la:t — pair* 'kick-foot', *ghu:sa: — ha:th* 'blow — hand', *bhãũkna: — kutta:* 'to bark — dog'. That is to say, inherent in the word 'kick' is the meaning of 'foot', in 'blow' the meaning of 'hand' and in 'to bark' the meaning of 'dog'. This type of collocation has been called 'encapsulation' by Lyons (1977:262).

(D) *TYPES OF COLLOCATION*

Palmer (1976: 97) discusses three types of collocation —

(1) Collocation purely based on meaning, e.g. *ka:la: kauwa.* 'black crow' (? *pi:la: kauwa.* '?yellow crow')

(2) Collocation based on semantic range, i.e. in which a word can appear in the company of words of a specific class and not with others, e.g. *ba:si: sabzi:* (*kha:na:, roTi:* etc.)

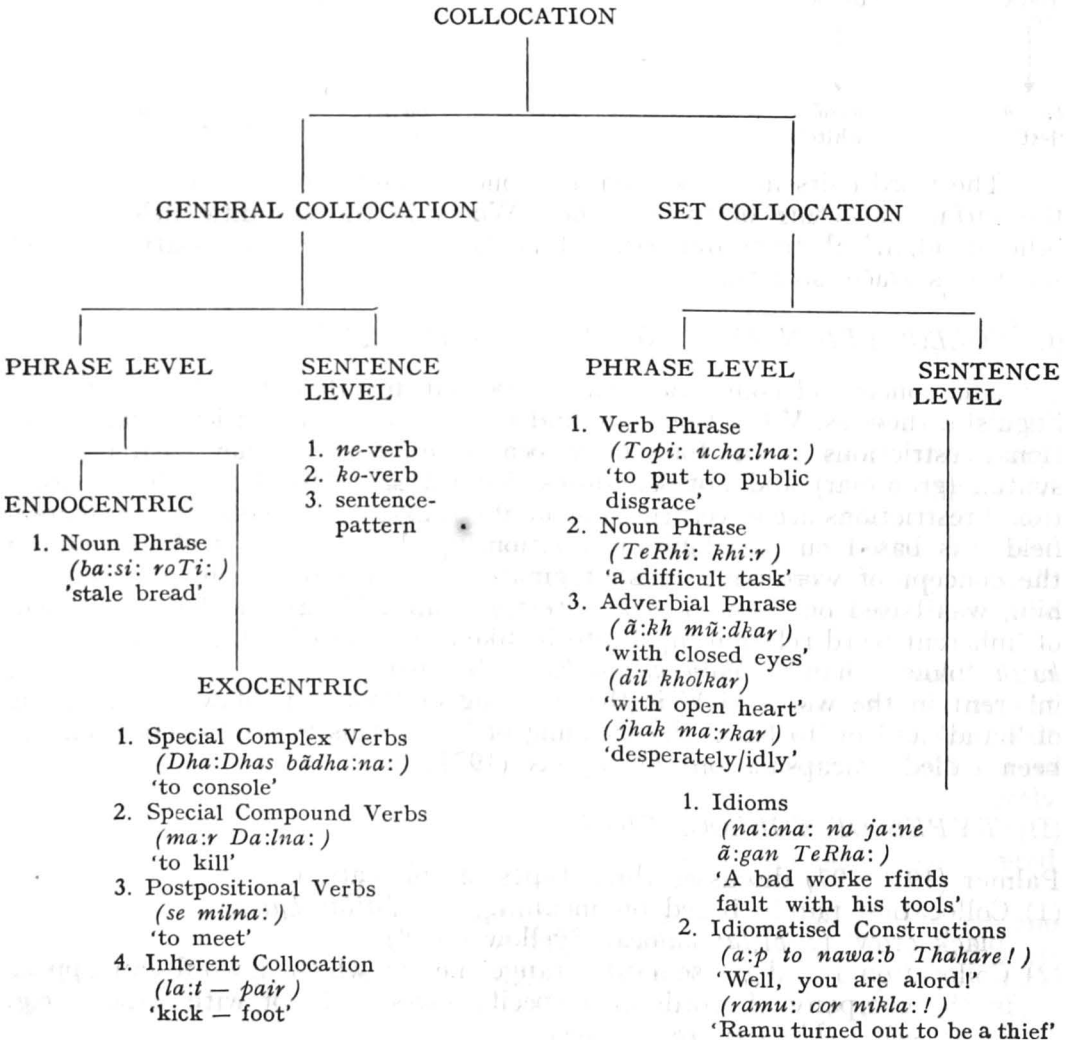
https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

'stale/not fresh vegetable (food, bread etc.? but not *?ba:si: kaṗRa:* '?stale cloth'; or? *?ba:si: gehũ 'stale wheat'*.

(3) Collocation based neither on semantic range nor on meaning, but confined to one or two words only, e.g. *cilcila:ti: dhu:ṗ* 'scorching sun', *cikni:-cupRi: ba:tẽ* 'flattering words'.

Some linguists treat cases of structural co-occurences also under 'collocation', called 'structural collocation', e.g. *se milna:* 'to meet', *ke liye tarasna:* 'to pine for'. Some would even go to the extent of including idiomatic phrases under collocation, called 'set collocation'.

In a broader perspective, the range of collocation at various levels of expression can be depicted as follows:



https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

(E) *COLLOCATION AND THE DICTIONARY*

The table will show that some aspects of collocation fall under semantics while others under grammar or syntax. The question arises whether a dictionary needs to include all this information in its corpus. For a usage or a learners' dictionary or, for that matter, even a bilingual dictionary, where the need of a reader learning a foreign language is a major consideration or should be a major consideration, such an information on structure and usage is necessary not only for bringing out the precise meanings and usage-patterns of words but also to help the reader acquire a communicative competence. Once the learner has assimilated the rules of grammar his communicative competence depends on the appropriate selection of words in appropriate contexts. Ideally, a language learner acquires competence only after he has been exposed to the language in real environment for a long period, which is not always possible for all learners. One of the functions of a learners' or a usage dictionary is to compensate for this to the extent possible.

Infact 'the concept of grammar is inherent in a dictionary' (Al-Kasimi 1977: 49). According to Householder (1960), the lexicographer must chalk out a complete syntactic grammar of the language before writing a dictionary. Bilingual dictionaries should be prepared on the basis of conclusions arrived at through a contrastive analysis of the source and the target languages so that all irrelevant information may be eschewed and the relevant included (Malkiel 1959). Hill (1970: 250) considers as necessary the inclusion of significant syntactic features of verbs in a dictionary. A dictionary prepared on this model is Hornby's *The Advanced Learners' Dictionary of Current English* (1948) in which each verb bears the label of the sentence pattern or patterns in which it is capable of being used, and is simultaneously illustrated through typical sentences or expressions whereever necessary.

There has not been any serious attempt in Hindi/Urdu lexicography to provide significant syntactic information of lexical words. We do find an attempt to provide illustrative sentences in Hindi Shabdsagar (samvat 2028), but most of these sentences are cited from old poetry and not from the current prose literature. Consequently the reader remains still uninformed about the usage tendencies in the current language. For example, according to the current usage the word *utkaT* 'intense/keen' should form a collocation like *utkaT iccha*: 'intense/keen desire', *utkaT abhila:ṣa*: 'intense ambition', *utkaT prem* 'intensê love', etc, but in this dictionary the collocation cited is *utkaT ki:rti* 'intense fame' in the illustrative sentence *tatha:pi du:srõ ki: utkaT ki:rti* se *isme i:rṣya: hoti:hai — bha:rtendu granth* 'however the intense fame of others invites envy — Bhartendu Granth'. Infact the object of illustrative sentences in this dictionary is to show where and how the words have been used in old Hindi literature and not to identify the range of collocation for words in the current language.

4 SOME MAJOR CLASSES OF COLLOCATION FOR INCLUSION IN HINDI/URDU DICTIONARIES

(A) *NOUN PHRASE COLLOCATION*

Collocational relationship at the level of noun phrase exists between the noun and the attribute. Not that all nouns and their attributes have

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

collocational relationship between them; only a few attributes will show a tendency to appear in the company of specific nouns or classes of nouns. The intensity of this tendency may vary in each case. Some attributse have the capacity to co-occur with one or two specific nouns only while some others have the capacity to co-occur with the noun words of a specific semantic field only. Yet some others may co-occur with noun words of more than one semantic field.

Given below are a few examples of noun phrase collocations in Hindi/Urdu which deserve to find a place in a learners' or usage dictionary in lesser or greater degree depending upon the size of the volume.

(NOTE: The examples of collocation shown within brackets here are not necessarily final in range, but are only representative, and are valid for Hindi/Urdu only. English equivalents of H/U words are given here only for the convenience of non-Hindi/Urdu knowing reader and are, therefore, not necessarily valid examples of collocation in English.)

1. *ba:si:* *(kha:na:, roTi:, sabzi:, ʔgehũ:)*
'stale/not fresh (food, bread, vegetable, ?wheat)'

2. *ju:Tha:* *(kha:na:, mũ:k) ju:The (bartan)*
'defiled by eating (food, mouth, utensils/dishes)'

3. *kaTu (anubhav, a:locna:, vacan)*
'bitter (experience, criticism, words)'

4 *ti:vra (gati, prava:h, veg; pi:Ra:; iccha:, abhila:ṣa:)*
'ntense (speed) flow, motion; pain; desire, ambition)'

5 *cilcila:ti:* *(dhu:p, ʔroshani:, ʔa:g)*
'scorching (sun, ?light, ?fire)'

6 *praka:nD (panDit, vidwa:n)*
'profond (prundit, scholar)'

7 *sanki:rN (vica:r, bha:vana:, manovṛtti, dṛṣtikoN; vyakti)*
'narrow (thoughts, feeling, motive, viewpoint; person)'

8 *gagancumbi:* *(shikhar, aTTa:lika:, pra:sa:d, mahal, mi:na:r, ʔjaha:z, ʔba:dal)*
ska-high (peak, building, mansion, palace, tower, ?aeroplane, ?cloud)'

9 *cikni:-cupaRi:* *(ba:tẽ, ʔgap, ʔva:rta:la:p)*
'flattering (talks, ?gossip, ?conversion)'

10 *ramaNi:k (sthan, ʔlaRaki:)*
'beautiful (place, ?girl)'

11 *manoram (dṛshya)*
'pleasing (sight)'

12 *madhur (sangi:t; va:Ni:, a:va:z; sambandh; vyavaha:r)*
'sweet/melodoius (music; speech, voice; relation; behaviour)'

13 *utkaT (abhilaṣa:* *la:lsa:, iccha:, prem)*
'intense (ambition, longing, desire, love)'

14 *adamya (sa:has, ka:mva:sna:, ʔvyakti)*
'irrepressible (courage, sex desire, ?person)'

15 *nirba:dh (gati)*
'unhindered (speed)'

16 *aviral (gati, dha:ra:, prava:h; pankti)*
'incessant/continu/ous (speed, stream, flow; row)'

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

[17] *manthar (gati)*
'slow/tardy (speed)'
[18] *dilcasp (vyakti, ghaTna:; kaha:ni:, kita:b; a:dmi:)*'
'interesting (incident, event; story, book; man)'
[19] *phaTa:-pura:na: (kapaRa:, ka:gaz)*'
'worn-out (cloth, paper)'
[20] *ghor (andhka:r; annya:ya, atya:ca:r, nira:sha:, ?prasannata:)*'
'dense/awful (darkness, injustice, atrocity, disappointment, ?pleasure)'
[21] *rocak (prasang, ghaTna:; pustak; vyakti)*
'interesting (context, event; book; person)'
[22] *ghanghor (varṣa:, ghaTa:Top, ?sa:gar)*
'very dense/intense (rain, cloud, ?sea)'
[23] *uttam (koTi, vica:r, ?saRak)*
'good (category, thought, ?road)'
[24] *na:zuk (ha:lat; shari:r; ghaRi:, mauka:; masla:, ma:mla:)*
'delicate (condition; body; hour, occasion, period, matter, case)'
[25] *shubh (din, ghaRi:, avasar; ka:m: sama:ca:r, sandesh; na:m)*
'auspicious/good (day, hour, occasion; work; news, message; name)'
[26] *shari:f (a:dmi:, log, ghara:na:)*
'gentle/noble (man, people, family)'
[27] *aRiyal (ghoRa:, TaTTu:, a:dmi:)*
'arrogant (horse, pony, man)'
[28] *apriya (ghaTna:, ba:t; nirNay; vyakti)*
'unpleasant (event, talk; decision; person)'
[29] *cancal (man, vṛtti; vyakti)*
'unsteady (mind, motive; person)'

In the absence of such guidelenes in the dictionary meant for a second language learner, the user may come up with awkward constructions like *ba:si: gehu*: 'stale wheat' or *gagancumbi: jaha:z* 'sky-high aeroplane'.

(B) *SPECIAL COMPLEX VERBS*

The construction of normal complex verbs in Hindi/Urdu is noun/adjective + *kar/ho* (e.g. sha:di: karna: 'to marry', *ũ:ca: karna.* 'to heighten', *choTa: hona:* 'to be short'), but these do not make collocations. They usually become cases of collocation when instead of the usual verbelizer *kar/ho*, the preverb appears in the company of some other unusual verbelizer, like

a:da:b baja:na: 'to salut'
bali: caRha:na: 'to sacrifice'
Dha:Dhas bãdha:na: 'to console, to cheer up'
dhakka: ma:rna: 'to push'
thappaR kasna: 'to give a slap'

(C) *SPECIAL COMPOUND VERBS*

A compound verb in Hindi consists of a verb + an intensifier (e.g. *bha:g ja:na*: 'to run away', *bhu:l ja:na*: 'to forget'). There are specific collocational restrictions on the use of a verb with an intensifier (see the list of compound verbs, Kachru 1966). It's not a usual practice to give entries of all compound

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

verbs in Hindi/Urdu dictionaries, particularly also because most of the verbs have a tendency to be used with more than one intensifier. In a learner's dictionary, however, a list of major collocations of compound verbs can be given in appendix. Two categories of collocational compound verbs deserve a place in the main entries of the dictionary:

(i) *Unusual Compound Verbs*, i.e. verbs appearing with unusual intensifiers, which are, infact, limited in number, e.g.

a:dhamakna: 'to come (unwanted)
dhar pakaRna: 'to grab/to catch hold of'
kar baiThna: 'to do (an undesirable thing)'
ma:r Da:lna: 'to kill'

(ii) *Inherent Compound Verbs*, i.e. verbs that have an inherent tendency towards a compound manifestation and are less prone to be used without intensifiers, e.g.

bhu:l ja:na: 'to forget'
u:b ja:na: 'to get bored'
ja:n paRna: 'to appear/look'
ho ja:na: 'to become'
gol kar ja:na: 'to miss/ignore'
ma:n ja:na: 'to agree'
samajh ja:na: 'to understand'
bha:g ja:na: 'to run away'
jal uThana: 'to be envious of'
mukar ja:na: 'to go back upon one's word'

(D) *POSTPOSITIONAL VERBS*

Some verbs in Hindi/Urdu anticipate certain postpositions before them in most usages. These restrictions on verbs are structural, but Zgusta (1971) calls this a phenomenon between a lexical word and syntax, which he includes under what he names 'rection'. In most standard English dictionaries such information about verbs is readily available. No Hindi/Urdu lexicographer has, however, so far tried to include this significant information in his dictionary. The *English-Hindi Dictionary* (Bulke 1968), however, incorporates this feature in the portion of Hindi equivalents, but only to a very limited extent.

Some examples of Hindi/Urdu verbs, which usually co-occur with a companion postposition and which for this reason deserves to be noted in an ideal Hindi/Urdu dictionary, are being given below:

(par) 'on' — *jhapaTna*: 'to pounce (upon)', *phabna*: 'to befit/suit', *Tangna*: 'to hang (on), *thopna*: 'to impose (on), *yaqi:n karna*: 'to trust/believe'

(ke liye) 'for' — *tarasna*: 'to pine (for)'

(ki: or) owards' — *lapakna*: 'to reach (for)/to rush (forth)

(se) 'from' — *katara:na*: 'to avoid/to slink away (from)', *gujarna*: 'to pass', *ghirna*: 'to be surrounded (by), *laRna*: 'to fight (with)', *bhiRna*: 'to clash (with)', *ru:Thna*: 'to be displeased (with)', *cipakna*: 'to stick (to)', *ciRhna*: 'to be irritated/ tohave an aversion (for)', *juRna*: 'to be attached/added (to)', *Darna*: 'to

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

	be afraid (of), *chi:nna*: 'to snatch (from)', *pu:chna*: 'to ask', *milna*: 'to meet', *kahna*: 'to say', *pya:r karna*: 'to love' *ga:Rna*: 'to bury', *ghusna*:
(mẽ) 'in'	'to enter', *ghusa:na*: 'to pierce'
(ko) 'to'	*kahna*. 'to tell/ask one (to)' (cf. *se kahna*. 'to say')
(ka:/ki:)	*prati:ksha*: *karna*: 'to wait (for)', *intaza:r karna*: 'to wait (for)', *sankalp karna*: 'to resolve/pledge', *ummi:d karna*: 'to hope', *asha*: *hona*: 'to be hopeful', *'ira:da*: *karna*: 'to intend', *vyavastha*: *karna*: 'to arrange/provide for', *apeksha*: *karna*: 'to expect/require' *Tha:nna*: 'to determine/resolve'

In the absence of such an information the user may remain unsure about the appropriate use of a lexical word in a sentence even while knowing the meaning of the word, and may even miss such finer distinctions as are caused by the use of different postpositions, e.g.

(1) *milna*: 'to find' — *Dhũ:Dhne par bhi*: *apki*: *bahan mujhko nahĩ*: *mili*: 'I couldn't find your sister despite my best efforts'
'to meet' — *kal mãĩ a:pki*: *bahan se mili*: 'I met your sister yesterday'.
(2) *kahna*: 'to say' — *usne a:pse kya kaha:?* 'What did he say to, you?
'to ask' — *usne a:pko ja:ne ko kaha*: *hai* 'He has asked you to go'

(E) *INHERENT COLLOCATION*

Some words inherently require a human participant and some inhuman, and some either of them. Similarly, some words are used in the context of animate participants and some of inanimate, and some of both. In linguistic and syntactic dictionaries such features are indicated through the technique of componential analysis. In normal dictionaries such features need to be indicated only where they emanate from usage and not from the concept or activities the words represent. For instance, *hãsna*: 'to laugh' represents a universal human activity, which being self-evident needs no feature indication in the dictionary. On the other hand, the word *deha:nt* 'death' is used in Hindi only in the context of human entities and not animals, so that we can have a sentence like *uske pita:ji*: *ka*: *deha:nt ho gaya*: 'his father died', but not *?uske kutte ka*: *deha:nt ho gaya*: 'His dog died'. An indication of such features involving constraints imposed by usage is necessary in the dictionary.

Another class of inherent collocation is encapsulation (§ 3C). This feature is usually automatically included in the explanatory portion of the meaning in most dictionaries. For instance, *la:t* 'kick' has been defined as *pa:d-praha:r* 'a leg-stroke' in Kalika Prasad (samvat 2030). Some other instances of encapsulation are — *ghu:sa*: *(ha:th)* 'a blow (hand)', *thappaR (hatheli)* 'a slap (palm)', *cu:mna*: *(hõTh)* 'to kiss (lips)', *ugna*: *(paudha:)* 'to grow (plants)', etc.

(F) *COLLOCATION AT SENTENCE LEVEL*

Verbs are the main controlling elements in sentences, i.e. it's the verbs that anticipate or choose the type of sentence-patterns where they would occur. In other words, certain verbs generate certain types or patterns of

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

sentences. Some verbs are, however, capable of generating only one type of sentence-pattern while others more than one. It is, however, important that a verb capable of being used in more than one sentence-pattern may signify a partially different lexical or functional meaning in different sentence patterns. Consider —

(1) a. *shekhar ne laRki: cun li:* 'select'
'Shekhar selected the girl'
b. *logõ ne ra:m ko apna: neta: cuna:* 'elect'
'The people elected Ram their leader'
(2) a. *ra:dha: meri ba:t nahĩ: samajhi:* 'understand'
'Radha did not understand what I said'
b. *ra:dha: ne mujhe da:kTar samajha:* 'take one for'
'Radha took me for a doctor'
c. *radha: ne samjha: ki mãĩ da:kTar hũ:* 'think'
'Radha thought that I was a doctor'
d. *ra:dha: mujhe apna: bha:i: samajhati: hai* 'consider'
'Radha considers me her brother'

In a broader sense this syntactic phenomenon forms a collocation between the verb and the sentence pattern. A Hindi/Urdu dictionary meant for a second language learner must incorporate the following syntactic information about the verbs:

(i) *ne*-verb — A santactic label *+ne* may be added against entries of all such verbs as require the use of the case-marker *ne* after the subject in perfective aspect. Thus verbs like *dekhna*: 'to see', *likhna*: 'to write', *ka:Tna*: 'to cut' etc. will receive a *ne*-label in the entry.

(ii) *ko*-verb — Similarly, a syntactic label *+ko* may be added against the entries of all such verbs as require the use of postposition *ko* after the subject. Thus verbs like *ca:hiye* 'should', *milna*: 'to find/meet', *a:na*: 'to know', *ma:lu:m hona*: 'to know', *pata*: *hona*: 'to know', *dikha:i*: *dena*: 'to appear/seam', *ja:n paRna*: 'to appear', *suna:i*: *paRna*: 'to be heard', *lagna*: 'to appear/seem' etc. will receive a *ko*-label against the relevant entries.

(iii) Sentence-pattern — All the verbs of the language need to be classified in terms of their capacity to generate different types of sentence patterns. These sentence-patterns may be listed in the beginning of the dictionary with serial numbers. An indication of the appropriate reference number or numbers of sentence-patterns against the verb entries will help the user know in what ways he can use these verbs in sentences. Some major sentence-patterns are being given as examples —

(1) *hãsna*: class *vah hãsta: hai* 'He laughs'
(2) *ja:na*: class *vah ghar ja:ta: hai* 'He goes home'
(3) *kha:na*: class *vah kha:na: kha:ta: hai* 'He eats food'
(4) *dena*: class *vah mujhe paise deta: hai* 'He gives me money'
(5) *samajhna*: class *vah mujhe da:kTar samjhta: hai*
'He considers me a doctor'
(6) *lagna*: class *vah mujhe da:kTar lagta:hai*
'He appears (to me) to be a doctor'

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

(7) *ma:lum hona*: class *usko yah ba:t ma:lu:m hai*
'He knows this thing'

(G) *SET COLLOCATION*

Idioms are also a type of collocation, normally referred as 'set collocation'. Zgusta (1971) calls it a 'set combination' as against a 'free combination', a term he uses for general collocation.

There is a significant difference between a general collocation and a set collocation. In a general collocation one or both the components carry their meaning. For instance, in *praka:nD vidwa:n* 'profound scholar' both the components retain their lexical meanings and in *a:da:b baja:na* 'to pay salute' at least the former component retains its lexical meaning. In a set collocation, on the other hand, both the components lose their lexical meanings and signify a new meaning, e.g. *TeRhi*: *Khi:r* 'a hard nut to crack / a difficult task', *pair ukha:Rna*: 'to dislodge/rout', *Topi*: *ucha:lna*: 'to put to public disgrace'. In some instances of set collocations (idioms), however, sometimes a semantic leakage or, to borrow Chafe's term, a 'semantic ghost structure' (1970 : 70) can be noticed to suggest some far-fetched relationship with the lexical meaning. It may even seem that the degree of 'idomacity' in set collocations or idioms can be graded. That's why some semanticists (Palmer 1976 : 99) prefer to identify a new category of semi-idioms or 'partial idioms' for collocations like *ka:la: dhan* 'black money' and *a:da:b baja:na*: 'to pay salute'.

Idioms both at the level of phrase and sentence have been treated adequately in the Hindi/Urdu dictionaries. Hence I leave here any discussion on it. I would, however, like to point out to a category of 'idiomatised construction' (Singh 1979) which has been mostly ignored by Hindi/Urdu lexicographers. Some verbs like *Thahrna:*, *nikalna:*, *a:na:* etc. when used in idiomatised constructions are far removed from their lexical meanings (which are, respectively, 'to stay', 'to come out', and 'to come') and demand a special type of sentence patterns, e.g.

(1) *a:p to nawa:b Thahre!* 'Well, you are a lord!'
(2) *ra:mu: cor nikla:!* 'Ramu turned out to be a thief!'
(3) *tum kahã: ke la:Tsa:hab a:ye!* 'What do you think you are a lord!'

Needless to say, such categories can be explained through illustrative sentences only in the dictionary.

It will be clear form the above discussion that there has been no serious attempt to incorporate a large part of syntactically significant information accuring from semantic field and collocation. It's possible only when sufficient information becomes available through field-work and language analysis. It is infact only after this that a learners' dictionary or a dictionary of usage can be scientifically prepared in Hindi/Urdu. In any such attempt, the new insight and information provided by modern linguistics should be utilised as far as possible. To quote Al-Kasimi (1977:75), linguistics has prepared a theoritical groundwork in a new direction ... and it is now the lexicographer's turn to put it to practice in bilingual dictionaries.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

BIBLIOGRAPHY

Al-Kasimi, Ali M. (1977) *Linguistics and Bilingual Dictionaries*, E. J. Brill, Leiden, The Netherlands.

Awasthi, Suresh (1966) *Vyavaharik Hindi- Angrezi Shadbkosh*, Central Hindi Directorate, New Delhi.

Bahl, Kalicharan (1974) *Studies in the Semantic Struucture of Hindi: Synonymous Nouns and Adjectives with 'karna:'*, Motial Banarsidas, Delhi.

Bendix, Edward H. (1966) 'Componential Analysis of General Vocabulary: the semantic structure of a set of verbs in English, Hindi and Japanese', *International Journal of American Linguistics*, 32/2.

Bierwisch, Manfred (1970) 'Semantics' in John Lyon (ed) *New Horizons in Linguistics*, Penguin Books.

Bulke, Kamil (1968) *An English Hindi Dictionary*, Catholic Press, Ranchi.

Chapman, Robert William (1948) *Lexicography*, OUP, London.

Chaturvedi, Mahendra and Bholanath Tiwari (1972) *A Shorter Hindi-English Dictionary*, National Pub. House, N. Delhi.

Chomsky, N (1965) *Aspects of the Theory of Syntax*, MIT Press, Cambridge.

Cornyn, Williams S. (1967) 'Comments' in Householder and Saporta, *Problems in Lexicography*, Indiana Univ., Bloomington.

Firth, J. R. (1957) *Papers in Linguistics*, 1934—1951, OUP, London.

Fowler, H. W. and F. G. Fowler (1951) *The Concise Oxford Dictionary*, OUP, London.

Gove, Philip B. (1961) 'Linguistic Advances and Lexicography' in *Word Study* (Oct. 1961): 3—8.

—— (1966) 'Usage in the Dictionary' in *College English* 285—292.

Haas, W. (1973) 'Meaning and Rules' in *Proceedings of the Aristotelian Society* 126—166.

Harris, Z. (1951) *Methods in Structural Linguistics*, University of Chicago Press, Chicago

Hill, Archibald (1970) 'Laymen, Lexicographers and Linguists' in *Language* 46: 245—258.

Hornby, A. S. (1948) *The Advanced Learners' Dictionary of Current English*, OUP, London

Householder, Fred W. and Sol Saporta (eds) (1967) *Problems in Lexicography*, Indiana University, Bloomington.

Hymes, D. (1967) *On Communicative Competence*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.

Kachru, Yamuna (1966) *Introduction to Hindi Syntax*, University of Illinois, Urbana.

Kalika Prasad (samvat 20009, 2030) *Brihat Hindi Kosh*, Gyanmandal Ltd. Varanasi.

Katre, Sumitra Mangesh (1965) *Lexicography*, Annamalai University, Madras.

Katz, J. J. and Fodor (1963) 'The Structure of a semantic Theory' in *Language* 39, 170 — 120.

Lyons, John (1977) *Semantics* Vol I & II, Cambridge Univ. Press, Cambridge.

Malinowski, B. (1923) *The Problem of Meaning in Primitive Languages*, Supplement to Odgen and Rchards. *The Meaning of Meaning*, Kegal Paul, London.

Malkiel, Yakov (1959) 'Distinctive Features in Lexicography: a typological approach to dictionaries exemplified in Spanish', *Romance Philosophy*, 12 (1959), 366—399, 13: 111—115.

Mc Intocsh, A. (1961) 'Patterns and Ranges' in *Language*, 37, 325—37.

Nida, Eugene A. (1958) 'Analysis of Meaning and Dictionary Meaning' *IJAL*, 24: 279—292.

—— (1964) *Towards a Science of Translation*, Brill, Leiden.

—— (1975) *Exploring Semantic Structures*, Fink, Munish.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Palmer, F. R. (1976) *Semantics: A New Outline*, Camb. Univ. Press, Cambridge.

Pathak, R. C. (1946) *Bhargava's Standard Illustrated Dictionary of the Hindi Language: Hindi-English*, The Bhargava Bhushan Press, Banaras.

Platts (1930, 1960) *A Dictionary of Urdu, Classical Hindi and English*, OUP, London.

Porzig, W. (1950) *Dans Wunder der Sprache*, Francke, Bern.

Rastogi, K. G. (1973) *Hindi kriyaon ka Arthaparak Addhyayan*, Archna Press, Delhi.

Read, Allen Walker (1972) 'Approaches to Lexicography and Semantics' in *Current Trends in Linguistics* (ed) Thomas A Sebeok, Vol 10, *Linguistics in North Amarica*, Mouton, The Hague.

—— (1955) 'A Discrimination among synonyms of the word-meaning' in *Monograph Series on Languages and Linguistics*, 8: 123—133.

—— (1963) 'That Dictionary or the Dictionary' *Consumer Reports* 28: 488—492.

Shyamsunder Das (samvat 2022) *Hindi shabdsagar*, Kashi Nagiri Pracharini Sabha, Kashi.

Singh, Suraj Bhan (1979) 'A Feature Analysis of Equational Sentences in Hindi' in *Indian Linguistics* vol. 40, No. 1: 1—17.

Sebeok, Thomas A. (1962) 'Materials for a Typology of Dictionaries' *Lingua*, 11, 363—374.

Trier, J. (1934) Das Sprachlich Feld, Eine Auseinandersetzung' in *Neue Jahrbucher Wissenschaft and jugendbildung* 10, 428—49.

Varma, Ramchandra (samvat 2028) *Sankshipt Hindi Shabdsagar*, Nagari Pracharini Sabha, Kashi.

—— (1964) *Manak Hindi Kosh*, Hindi Sahitya Sammelan, Prayag.

Webster's Third New International Dictionary (1969), G&C Merriam Co., Springfield.

Weinreich, Uriel (1963) 'Lexicology', in *Current Trends in Linguistics*, Vol I, ed. Thomas A Sebeok, Mouton, The Hague: 60—93.

Zgusta, Ladislav (1971) *Manual of Lexicography*, Mouton, The Hague.

NOTES

[1] The theory of distribution, on the other hand, attempts to determine the meanning of the word on the basis of structural components.

[2] In the *Webster's Third International Dictionary* (1969) the consolidated lists of words belonging to the semantic fields of colour, weapons and plants etc. are given in the main body of the dictionary. In *Bhargava's Hindi-English Dictionary* (Pathak 1946) such lists are given in the appendix.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

MIRCEA ANGHELESCU

MANUSCRITS D'OUVRAGES GRAMMATICAUX ARABES DANS LA BIBLIOTHÈQUE DE L'ACADÉMIE DE BUCAREST

Les manuscrits orientaux de la Bibliothèque de l'Académie de Bucarest, la plus ancienne bibliothèque publique roumaine, ouverte sans interruption depuis son inauguration en 1867 [1], ont été présentés dans plusieurs travaux, précieux mais généralement très succints. Les manuscrits turcs ont été ainsi catalogués par M. Guboglu [2], les manuscrits persans par Mohammad Ali Sowti, dans un inventaire encore inédit déposé à la Bibliothèque de l'Académie et à la Bibliothèque de l'Association roumaine d'études orientales [3]; les manuscrits arméniens ont été inventoriés par Charles Renoux, il y a quelques années, dans les pages de cette même publication [4]. Pour les manuscrits arabes, ainsi que pour les autres manuscrits orientaux dans de langues moins connus, tels le mongol, le tibétain, etc., il n'y a pas encore de catalogue. Jusqu'au moment où l'on dresserait, je ne crois pas inutile de présenter brièvement quelques manuscrits des ouvrages des grammairiens arabes se trouvant dans cette bibliothèque.

Il s'agit, généralement, d'ouvrages tardifs, de commentaires et de compilations, ce qui explique, peut-être, la provenance nord-africaine de la plupart des auteurs: le manuel de Muhammad ibn Dawud aṣ-Ṣanhaği intitulé *al-Muqaddima al-ağurrumiya*, utilisé comme livre d'école jusqu'au siècle dernier, la célèbre *Kafiya* d'ibn Malik et de son commentaire par Rukn ad-Din al-Astarābāḏi, et aussi d'autres ouvrages très répandus mais sans originalité, tel *Alfiya* d'ibn Malik. Par cet aspect, les manuscrits de la Bibliothèque de l'Académie nous offrent une image différente de la belle collection constituée le siècle passé par le philologue et l'arabisant de Blaj, Timotei Cipariu, qui s'appliquait à acheter et à copier les meilleurs manuscrits, des meilleurs auteurs [5].

Ms. Or. 123, f. 1^{v} —192^{v}:

[Rukn ad-Dīn al-Astarābāḏī], Wāfiya fī šarḥi-l kāfiya

La copie de ce texte, commentaire connu de *al-Kāfiya* d'ibn al-Hağib, semble être antérieur au XVIII^{e} siècle.

Incipit [6]:

فانّى بعد ان شـرحت كتاب الكافية فى النحو اولا
مع ايرادات سـؤال و اجوبة و ابحاث كثيرة ...

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Ms. Or. 143, f. 44^{v}—73^{v}:

[Rukn ad-Dīn al-Astarābāḏī], Wāfiya fī šarḥi-l kāfiya

Le texte du commentaire est incomplet; il s'arrête à la f. 73, les feuilles suivantes étant probablement déchirées avant la restauration du manuscrit dans la forme présente. On peut remarquer dès le début que le texte n'est pas identique à l'autre; il semble plus proche de la rédaction originale, donc plus ancien [7].

Incipit:

فانّ بعد ما شرحت كتاب الكافية فى النحو اوّلا
مع ايرادات و اجوبة و ابحاث كثيرة ...

f. 136^{v}—155^{v}:

Ğamāl ad-Dīn ibn Hišām, al-I'rāb 'an qawā'id al-i'rāb

Comparé au texte publié par Silvestre de Sacy dans sa célèbre *Anthologie grammaticale*, l'opuscule ne présente que des différences sans importance, dues au copiste qui, selon quelques particularités, ne semble pas être arabe: il sépare la conjonction *wa* du mot qui s'ensuit à la fin de la ligne et transforme en *y* le *hamza* dans la position *ā'i* (particularité connue d'ailleurs pour le dialecte syro-libanais aussi). F. 138^{v} contient seulement des commentaires, le texte du f. 139^{r} continuant sur f. 140^{r}.

Chapitre I — f. 136^{v}; II — f. 141^{v}; III — 143^{v}; IV — f. 153^{v}.

Incipit:

قال الشيخ الامام العالمّ العامل جمال الدين ابن
هشام نفع الله المسلمين ببركته هذه فوايد جلية
فى قواعد الاعراب (...) وسميتها بالاعراب عن
قواعد الاعراب ...

Ms. Or. 216, f. 1^{v}—17^{v}:

Abū 'Abdallah Muḥammad ibn Ağurrūm aṣ-Ṣanhāğī, al-Muqaddima al-ağurrumiya

Copie datant de 1202 H. (f. 17^{v}).

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Le texte, comparé à l'édition de L.-J. Bresnier, *Djaroumiya*, II[e] édition, Alger, 1866, ne présente pas de différences notables.
Incipit:

قال الشيخ الامام العالم العلامة ابو عبد الله محمد
بن اجروم الصنهاجى رحمه الله عليه الكلام و هو اللفظ
الركب المفيد بالوضع ...

Ms. Or. 251, f. 1[v]—50[v]:
Ǧamaladdīn Muḥammad ibn ʿAli ibn Mālik al-Ǧayanī, al-Alfiya
Copiste As'ad al-Iskidarī (f. 50[v]). Le manuscrit provient de la bibliothèque du comte Scarlat Rosetti (1802—1872).
Incipit:

قال محمد هو ابن مالك احمد ربى انه خير مالك

Ms. Or. 260, f. 1[v]—41[r]:
Aḥmad ibn ʿAli ibn Mas'ūd, Marāḥ al-arwāḥ
Incipit:

قال المفتقر الى الله الودود احمد بن على بن
مسعود غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما
واليه اعلم ان الصرف امّ العلوم النحو ابوها ...
فجمعت فيه كتاب موسوعا بمراح الارواح ...

f. 44[v]—94[r]:
ʿIzz ad-Dīn al-Hazrağī az-Zanğānī, Kitāb al-ʿizzī (Tasrīf az-Zanğānī)
Incipit:

اعلم ان التصريف فى اللغة تغير و فى الصناعة تحويل
الاصل ...

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Ms. Or. 275, f. 2^{v}—34^{r}:
Aḥmad ibn ʿAli ibn Masʿūd, Marāḥ al-arwāḥ
Incipit:

قال المفتقر الى الله الودود احمد بن على بن

مسعود غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما

واليه اعلم ان الصرف امّ العلوم النحو ابوها ...

فجمعت فيه كتاب موسوعا بمراح الارواح ...

f. 35^{v}—49^{r}:
ʿIzz ad-Dīn al-Hazrağī az-Zanğānī, Kitāb al-ʿizzī (Tasrīf az-Zanğānī)
Incipit:

اعلم ان التصريف فى اللغة تغير و فى الصناعة تحويل

الاصل

Ms. Or. 303, f. 1^{v}—107^{r}:
Ḫālid ibn ʿAbdallah al-Azharī, Tamrīn aṭ-ṭullāb fī ṣināʿati-l iʿrāb
Copiste Ğamʿa ibn Aḥmad ibn Sahl ibn Aḥmad, en 1088 H. (f. 107^{r}).
Incipit:

عدد حركات كل لفظ و سكناته اما بعد فان معرفة

الاعراب من الواجبات التى لكل طالب علم منها ...

و سميته تمرين الطلاب فى صناعة الاعراب ...

Ms. Or. 313, f. 3^{v}—23^{v}:
Ğamaladdīn ibn al-Hāğib, Kitāb al-kāfiya
Copie datant du 15 šaʿbān 1194 H.
Suivie de commentaires (hāḏā ʿawāmid ..., etc.).
Incipit:

الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد و هو اسم و فعل و حرف

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

[1] *Biblioteca Academiei Republicii Socialiste România. Cartea Centenarului*, Bucarest, 1968. Les premiers manuscrits orientaux de la Bibliothèque sont enregistrés seulement en 1897, dans l'ensemble de la collection du capitaine C. Oltelniceanu, bibliophile assez connu à l'époque; cf. I. Lupu, *Un bibliofil român din prima jumătate a sec. XIX*, dans *Studii şi cercetări de bibliologie*, III (1960), et Marin Bucur, *Biblioteca unui orientalist român din prima jumătate a sec. XIX*, dans *Revista de istorie şi teorie literară*, XXV (1976), no. 2.

[2] M. Guboglu, *Inventarul manuscriselor orientale din Biblioteca Academiei*, dans Ion I. Nistor, *Manuscrisele orientale din Biblioteca Academiei Române*, Bucarest, 1946, p. 17—50.

[3] Mohammad Ali Sowti, *Catalogul manuscriselor persane din bibliotecile româneşti* [texte dactylographié], Bucarest, 1976, 90 p. (l'auteur a décrit 70 manuscrits persans de la Bibliothèque de l'Académie).

[4] Charles Renoux, *Notes sur quelques manuscrits arméniens de Roumanie*, dans *Studia et acta orientalia*, IX (1977), p. 128—136.

[5] Cf. Yves Goldenberg, *Quelques notes concernant les manuscrits arabes autographes de Timotei Cipariu*, dans *Analele Universităţii Bucureşti* (série langues classiques et orientales), XX (1971) et *Timotei Cipariu — un arabisant roumain du XIX^e siècle*, dans *Studia et acta orientalia*, IX (1977).

[6] Pour ne pas surcharger ces notes, les formules introductives n'on pas été reproduites

[7] Cf. un manuscrit de 757 H. écrit à Baghdad, présenté par Mehmed Mujezinović, *Tri stara orientalna rukopisa u jugoslovenskim zbirkama prepisana u Iraku*, dans *Anali Gazi Husrev begove biblioteke*, V—VI, 1978, p. 212.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

CH. RENOUX
(Paris)

SOIXANTE-CINQ FRAGMENTS ARMÉNIENS D'IRÉNÉE DE LYON

L'existence en arménien de l'oeuvre d'Irénée de Lyon est connue depuis 1907, date de la publication par K. Ter-Mekerttschian et E. Ter-Minassiantz de la version arménienne de l'*Epideixis* [1], suivie quelques années plus tard de celle des livres IV et V de l'*Adversus Haereses* [2]. L'édition de ces textes ne repose que sur un seul manuscrit, l'actuel n° 3710 (XIII[e] s.) du Maténadaran d'Erévan, découvert en 1904 par Mgr Karapet Ter-Mekerttschian dans l'église de la Mère de Dieu à Erévan. En 1913, H. Jordan rassemblait et publiait trente-deux fragments, appartenant aux deux traités précédents et à d'autres ouvrages perdus d'Irénée, que des auteurs et des compilateurs arméniens avaient insérés dans leurs oeuvres [3].

Le Galata 54

Depuis le livre de Jordan, les recherches dans la littérature arménienne ancienne, riche de tant d'inédits, n'avaient révélé aucun nouveau fragment. La publication en 1961, dans la *Bibliothèque Arménienne de la Fondation Calouste Gulbenkian*, du catalogue des manuscrits de l'ancienne Bibliothèque Arménienne de Galata, à Istanbul, devait apporter une contribution nouvelle à la connaissance de la version arménienne de l'*Adversus Haereses* et de l'*Epideixis*. La description des manuscrits donnée par le catholicos Babgen signalait en effet, au début du codex arménien n° 54[4], trente-deux pages de textes d'Irénée, restées malheureusement inconnues des éditeurs de la collection *Sources Chrétiennes* qui ont entrepris, depuis 1965, la publication d'une nouvelle édition de l'*Adversus Haereses* [5].

Le *Galata* 54, manuscrit dont on peut placer la copie au XIV[e] siècle, est un florilège composé d'extraits des oeuvres des Pères de l'Eglise des premiers siècles, dont les textes sont présentés de façon chronologique. Aucun des florilèges dogmatiques connus jusqu'à maintenant, grecs, syriaques et arméniens, ne correspond au plan et au contenu du *Galata* 54. Nous sommes en présence d'une compilation d'origine arménienne dont l'auteur, inconnu, a fait appel cependant à des florilèges plus anciens. Plusieurs compositions du même genre virent le jour au cours des VII[e] et VIII[e] siècles [6], période où se développent dans l'Église d'Arménie les querelles théologiques autour des décisions dogmatiques du Concile de Chalcédoine. En raison de l'absence des derniers feuillets du manuscrit, il est impossible, semble-t-il, de chercher à déterminer la date, et peut-être aussi l'inspiration, chalcédonienne ou anti-chalcédonienne, du florilège conservé par le *Galata* 54. Un *terminus ante quem non*, assez flottant, est fourni par la présence des fragments tirés des

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

ouvrages d'Irénée. La version arménienne des oeuvres de l'évêque de Lyon n'a pas vu le jour, on le sait, avant la fin du VI[e] siècle [7]; la constitution du florilège du *Galata* 54 ne peut donc être envisagée avant cette date.

Les fragments du Galata 54

Les soixante-cinq fragments du *Galata* 54, de longueur très inégale, se succèdent les uns aux autres selon l'ordre du texte de l'*Adversus Haereses* puis de l'*Epideixis*. Pour le premier livre de l'*Adversus Haereses*, nous disposons de sept fragments, tous inédits sauf le quatrième; pour le deuxième livre, deux fragments inédits; pour le troisième livre, seize fragments dont onze sont entièrement inédits; pour le quatrième et le cinquième livre de l'*Adversus Haereses* et pour l'*Epideixis*, dont nous possédons une version arménienne, 33 fragments. Ces textes, comme l'*Irénée arménien* connu par les publications de Ter-Mekerttschian et de Jordan, appartiennent au groupe des traductions effectuées par l'*Ecole Hellénistique* au cours des VI—VIII[e] siècles. Non contents seulement de modeler la syntaxe arménienne sur celle de la langue grecque, les traducteurs de cette École créent et décalquent un grand nombre de termes arméniens à partir des mots grecs, obligeant ainsi leurs lecteurs à retrouver le terme grec pour pouvoir comprendre le néologisme arménien. Un procédé identique était utilisé, à la même époque, par Paul de Tellā pour la réalisation de la Syro-Hexaplaire [8]. Un dessein unique paraît avoir présidé au choix, dans l'oeuvre d'Irénée de ces soixante-cinq fragments: montrer l'unité de la personne du Fils de Dieu. Jésus-Christ, qui est venu sur terre, a souffert et est ressuscité, est le Verbe de Dieu qui s'est incarné.

La publication de ces soixante-cinq fragments renforce, semble-t-il, l'hypothèse déjà émise d'une version arménienne complète de l'*Adversus Haereses* [9]. Dans le codex *Galata* 54, ces fragments se succèdent en effet selon l'ordre du texte d'Irénée, enchaînés entre eux par quelques mots — *brevi post* ou *post pauca*, ou *post multa*, etc. ... — qui situent chacun d'eux par rapport au précédent. Le compilateur donnait ainsi un repère, au début de chaque nouvel extrait, en choisissant les passages à la suite dans le texte d'Irénée. Il feuilletait donc, semble-t-il, une version complète des cinq livres de l'*Adversus Haereses*.

L'intérêt de ces fragments ne provient pas uniquement du fait que beaucoup d'entre eux sont inédits. Même si l'on doit les considérer comme des témoins de la tradition indirecte, puisqu'ils sont insérés dans une compilation de textes de divers auteurs, ils concordent cependant, la plupart du temps, avec le texte de l'oeuvre d'Irénée connu par une version latine et des fragments grecs et syriaques. Les procédés rigoureux employés par les traducteurs arméniens, afin de faire de la version arménienne un décalque servile du texte grec, confèrent à ces fragments une valeur importante, pour une recherche critique et une meilleure compréhension du texte composé par Irénée. Leurs différences par rapport à la version latine doivent être étudiées avec circonspection, car quelques adaptations ont été faites, sans doute par le compositeur du florilège, en vue de suppléer un contexte absent. Rais nombre de variantes apportent des solutions à des difficultés de la version latine restées sans réponses jusqu'a maintenant.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Les oeuvres d'Irénée étaient, semble-t-il, très répandues et très utilisées dans la littérature arménienne ancienne. Nous ne connaissons, il est vrai, à l'heure actuelle, qu'un seul manuscrit arménien contenant un ensemble important de l'oeuvre de l'évêque de Lyon, le Erévan, *Maténadaran* 3710, témoin des IV^e^ et V^e^ livres de l'*Adversus Haereses* et de l'*Epideixis*. La lecture de la table des manuscrits, dans le volume où H. Jordan a rassemblé les fragments arméniens recensés jusqu'en 1913, montre cependant la grande diffusion des textes d'Irénée dans la littérature arménienne ancienne [10]. C'est dans les compilations patristiques et théologiques de tout gênre, souvent insuffisamment décrites dans les catalogues de manuscrits, que la recherche pourrait faire une riche moisson. Le *Galata* 54, où ont été trouvés les soixante-cinq fragments, en est un exemple [11].

[1] K. Ter-Mekerttschian und E. Ter-Minassiantz, *Das heiligen Irenaeus Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigungen, herausgegeben und ins deutsche übersetzt (Texte und Untersuchungen*, Band 31, Heft 1), Leipzig, 1907. (Réimprimé dans *Patrologia Orientalis*, t. 12, fascicule 5, Paris, 1913).

[2] K. Ter-Mekerttschian und E. Ter-Minassiantz, *Irenaeus. Gegen die Häretiker, Buch IV und V, in armenischer Version entdeckt (Texte und Untersuchungen*, Band 35, Heft 2), Leipzig 1910.

[3] H. Jordan, *Armenische Irenaeusfragmente mit deutscher Ubersetzung nach* Dr. W. Lüdtke *zum Teil erstmalig herausgegeben und untersucht (Texte und Unteruschungen*, 36, 3), Leipzig, 1913. Ces textes avaient déjà été publiés pour la plupart; Jordan les a rassemblés et édités de façon critique.

[4] Catholicos Babgen, *Catalogue des manuscrits arméniens de la Bibliothèque arménienne de Galata* (en arménien), Antélias, 1961, col. 312—348.

[5] Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies. Livre IV. Edition critique d'après les versions arménienne et latine sous la direction de* A. Rousseau, *avec la collaboration de* B. Hemmerdinger, L. Doutreleau, Ch. Mercier *(Sources Chrétiennes*, 100), Paris, 1965. Le livre V a été édité en 1969 *(Sources Chrétiennes*, 152 et 153), et le livre III en 1974 *(id.* 210 et 211).

[6] K. Ter-Minassiantz, *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zu Ende des 13 Jahrhunderts nach den armenischen und syrischen Quellen (Texte und Untersuchungen*, Band 11, Heft 4), Leipzig, 1904, p. 136—141; G. Garitte, *La Narratio de Rebus Armeniae. Edition critique et commentaire (Corpus Scriptorum Christianourm Orientalium*, vol. 132), Louvain, 1952, p. 276—277, 311 et 322—325.

[7] Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies*. Livre IV *(Sources Chrétiennes*, vol. 100/1), Paris, 1965, p. 88.

[8] A. Vööbus, *The Hexapla and the Syro-Hexapla. Very important Discoveries for Septuagint Research (Papers of the Estonian Theological Society in Exile*, 22), Stockholm, 1971, p. 51—54.

[9] Irénée, *Contre les Hérésies*. Livre III *(Sources Chrétiennes*, vol. 210), Paris, 1974, p. 133 — 137.

[10] H. Jordan, *op. cit.*, p. 217.

[11] Irénée de Lyon, *Nouveaux Fragments Arméniens de l'Adversus Haereses et de l'Epideixis. Introduction, traduction latine et notes* par Ch. Renoux *(Patrologia Orientalis*, t. 39, fasc. 1', Turnhout, 1978.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

DAN SLUȘANSKI

CANTEMIRIANA

I

Démètre Cantemir et la date de naissance de Mahomet

Dans les écrits du savant prince moldave on recontre trois références de teneur diverse quant à la date de naissance de Mahomet: deux en sont dans les formes successives du *Curanus* [1], la troisième dans l'*Historia Moldo-Vlachica* [HMV][2].

Tout d'abord, dans son premier essai d'envisager les grands problèmes soulevés par l'Islam, Cantemir, après avoir discuté du *Curani nomen* et de la *Summa doctrinae totius Curani*, en vient à parler de la vie de Mahomet:

P. 7 du ms[3]: *Imperante Constantinopoli Heracleo, Anno Salutis .... mense ... die ... Medinae, quae est urbs Arabiae desertae, natus est Muhamedes* (sic), *Musulmannicae Sectae fundator atque inventor.*

Tout est ici trouble et confus. La seule chose évidente, c'est que notre auteur fait appel seulement à sa mémoire, à savoir qu'aux temps de l'empereur Héraclius (610—641) à Médine s'était produit dans la vie de Mahomet un événement exceptionnel. Mais ce n'était pas en fait son jour de naissance: c'était l'arrivée, en 622, à Médine, au cours de l'Hégire qui l'amenait de la Meque. Trahi, en premier lieu, par sa mémoire, Cantemir semble s'insérer tout simplement dans la tradition orale orientale, plus encline à prendre garde aux enseignements doctrinaux et moraux qu'aux datations historiques exactes.

Mais Cantemir est loin d'en rester là. Dans la HMV, tout en quittant un instant le fil de l'histoire, il avertit son lecteur:

Livre II, Chap, 14, p. 88 du ms.: *Sub hoc Imperatore de Daciae partibus nihil habemus notatu dignum; hoc tamen, quod anno* 570, *ut ex Arabicis accepimus scriptoribus, natus sit viperae progenies, mendacii parens, tenebrarum filius, incorporatus diabolus, laqueum Sathan, Tartari os,* ψυχόκτονος *Tyrannus, orbis opprobrium, gloria Musulmanorum, pseudopropheta ille Muhammedes e[r]rup[u]it ex matris mitra in Arabibus Rabiussani, Rabie secunda* <12>; *iuxta solares circulos incidit quinta Maii, feria secunda.*

Le texte a été repris presque sans modifications dans la traduction roumaine (Livre VI, Chap. VI, p. 326 Tocilescu): Cantemir amplifie — si c'était possible — son envolée rhétorique, en précisant que Mahomet « sous le souffle et le murmure de Satan a inventé la loi et le livre du *Curan* » et que « le second jour de la semaine, c'est lundi.»

Sa source véritable, passéee ici sous silence, n'est pas un auteur arabe, mais Sethus Calvisius, l'auteur du célèbre *Opus chronologicum ad annum MDCLXXXV continuatum* (Francofurti ad Maenum et Lipsiae, 1685), où l'on recontre, sous l'an 570 (p. 587) la suivante information:

Muhamed vel Mahomed Saracenus nascitur, ut Arabes habent, die 5. *Maii, feria* 2., *die* 12. *Rabie prioris.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

A ce qu'on peut voir, Cantemir a retenu correctement l'équivalence en termes de l'ère chrétienne proposée par Calvisius, mais il a raté pour une raison quelconque (lapsus de mémoire ou faute dans son *excerptum*) la mention exacte du mois arabe: ce n'était pas *Rabiussani*[4] (c'est-à-dire *rabī'at-tānī* « rabi le second » ou « le second (mois) rabi »), mais *rabī 'al-'awwal* (« rabi le premier » ou « le premier (mois) rabi »).

Toutefois, lorsqu'il reprit la question de la personnalité de Mahomet dans la seconde rédaction, plus poussée, du *Curanus*[5], Cantemir était déja en état d'émettre un jugement plus circonstancié, en fonction de plus d'une source:

P. 1 (*pro* 70)[6] du ms.: *Muhammed natus fuit in regione Kienan (haec est Chanaan in Scriptis) patre Abdullah, matre Emine, mensis Rebiae prioris decima. Qui annus ex computo nostratium Chronologorum fuit D(omi)ni Jesu Ch(risti)* 570, *mensis Maii* 3, *feria septima, imperante Constantinopoli Iustino iuniore, imperii sui anno quinto,* avec la note marginale suivante: *quamvis ex Calvisi computo, Astrologi alioquin ac[c]utissimi, dicatur mense Maii* 5ta, *feria secunda; errat autem plus duabus diebus, quia putat eum fuisse natum Rebiae prioris* 12., *cum ex libro Muhammedie pateat natum fuisse* 10. .

Ce texte a été repris tel quel dans la version russe du SMR (1722, pp. 2—3).

De toute évidence, ces trois textes ont été rédigés dans l'ordre suivi dans notre exposé: cela va de soi pour les deux étapes du *Curanus*, tandis que la rédaction du passage respectif de la HMV ne peut être qu'intermédiaire: puisqu'elle fait allusion à des sources arabes, tout en dépendant en fait du seul Calvisius, elle ne peut guère être imaginée ni avant l'erroné *Curanus I*, ni après le détaillé *Curanus II*. On devra donc prendre en ligne de compte cette question aussi lorsque, après l'édition de toutes les oeuvres de Cantemir, on méditera à nouveau sur la chronologie absolue de la rédaction des écrits qui forment son legs littéraire et historique.

Quant à la datation en soi, nous devons faire justice au prince Cantemir, en confessant que, en fin de compte, il en savait presque aussi long que nous sur la date de naissance de Mahomet: réduits à nous guider d'après la tradition interne, nous hésitons aujourd'hui même, en la plaçant autour de 570 de n.è.[7]

II

Un dicton arabe chez Démètre Cantemir*

Le lecteur des écrits de Cantemir ne peut pas manquer d'être frappé par la fréquence des proverbes et des maximes populaires qui y sont parsemés à tout pas, à la fois comme un reflet d'une sorte de *status mentis*, que comme une modalité caractéristique de cette « rhétorique de la persuasion »[8] qui lui est si propre. La plupart des adages sont roumains ou turcs, ce qui fait que la recherche leur ait accordé jusqu'à présent une attention plus particulière[9], pour notre part, nous essayerons de vérifier dans ce qui suit l'usage fait d'un dicton arabe, cité d'abord dans l'*Historia Moldo-Vlachica*, à propos de la victoire de Trajan sur les Daces et de la construction du pont sur le Danube:

Livre II, Chap, 2, p. 55 du ms. :*Pontem admirando opere et impensis magnis per Istri vastam amplitudinem excitavit, non procul a Nicopoli, ubi*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

quondam Paulus Apostolus fungebatur (**post ruinam Basra** (sic), *ut* **turcico** *proverbio habetur*).

On peut douter que le sens de „Après la ruine, Basra » eut été très clair pour les lecteurs européens à qui Cantemir devait adresser cet ouvrage (commandé, pour ainsi dire, par l'Académie de Berlin), mais on ne doit pas oublier que la HMV n'est au fond qu'un brouillon, un essai préliminaire, qui n'a pas abouti, à vrai dire, à une forme prête pour l'imprimerie. Tout au plus, ce qu'on pourrait en penser, faute d'autre explication, c'est que le sens général du dicton serait « après la destruction (les guerres daciques) tout est à refaire (par l'oeuvre de colonisation) ». En tout cas, si Cantemir parle de cette maxime comme d'un dicton turc, c'est qu'il l'aura entendu à Constantinople dans sa juenesse.

D'ailleurs, il en sait plus long sur l'origine de cet adage et c'est ce qu'il prouve en le reprenant — cette fois à une autre place dans le récit — dans la traduction roumaine amplifiée de la HMV: *Hronicul vechimii a Romano-Moldo-Vlahilor* [10]. Après le récit de la mort d'Aurélien, basé sur Eutrope (9, 15), Zosime (1, 62) et Zonaras (12, 27), Cantemir raconte la punition du secrétaire Mnestheus, par les trames duquel on avait comploté avec vain succès la mort de cet empereur *necessarius magis quam bonus*, comme dit l'*Histoire Auguste (Aurel.*, 37, 1*)*:

HVR, Livre II, Chap, V, p. 226 (éd. Gr. G. Tocilescu, 1901):

« Après sa mort, lorsque les Sénateurs apprirent la malice du secrétaire, ils en restèrent navrés pour <le sort de> l'empereur; et, à force repentir pour le malheur qu'ils avaient causé, ils firent jetter le secrétaire aux bêtes sauvages, qui le mirent en pièces. Mais à quoi bon, comme dit le dicton **arabe**: **Ba 'de harab el Basra** 'după răszipire Basra (sic)'. »

Ici le sens général du dicton, cité *tale quale* comme **arabe**, paraît être « après la destruction (ou la mort), rien de plus à faire », ce qui ne va pas de pair avec l'emploi fait dans la HMV.

On doit donc remonter à la source arabe elle-même pour essayer de voir plus clair à travers cette contradiction. Chez les Arabes, on cite assez couramment cette maxime sous la forme *Ba'ad harābi-l-Baṣrah* (« après la destruction **de** Basra ») « au sujet de l'essai de refaire ou de corriger quelque chose après un laps de temps »[11]. Il n'est pas sans intérêt de voir le dicton appliqué aussi, par transposition, à la ville de Baghdad [12]. L'hypothèse la plus séduisante à propos de la genèse du dicton est sans doute celle d'une connection avec la destruction de Basra, de Baghdad et d'autres villes mésopotamiennes durant l'invasion mongole de 1258. Le sens initial aura donc été « repartir à zéro », « tout refaire, après une destruction totale », et c'est celui qu'on a recontré dans la HMV: en citant de la sorte le dicton, transposé en latin, Cantemir trahissait le fait qu'il en avait fait connaissance à Stamboul: *ut pro* **turcico** *proverbio habetur*. Ce n'est pas, à vrai dire, une erreur, car la maxime circulait courramment en Turquie, soit sous la forme *Ba'de harab-il Basra* [13], soit, tout à fait assimilé, *Bağdat harap* [14]; le poète classique ottoman Sünbülzāde Vehbi (1719—1809) l'utilisait lui-aussi [15]. On voit donc que, dans une première phase, Cantemir a repris le dicton dans son sens intial — Trajan rétablit la Dacie après des guerres destructrices — sans faire trop d'attention à sa forme et à son origine primaires.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Dans le HVR, où, *vice versa*, on souligne la forme et la source arabe,le sens est différent: le repentir et la punition viennent trop tard, car, comme dit un dicton roumain, « le mort ne revient pas du tombeau ». De « plus tard » Cantemir a passé sans s'en apercevoir à « trop tard ». Un petit détail formel est à même d'éclaircir cette hésitation: Cantemir ne se rendait plus compte que *el Basrah* était un déterminant (« **de** Basra ») et non une forme indépendante (« Basra » tout court, tant en latin, qu'en roumain). Par conséquent, il ne voyait plus exactement le sens littéral du dicton, ce qui peut expliquer son indécision entre « à refaire » et « trop tard ».

[1] Celui-ci a connu unne esquisse initiale d'une soixantaine de pages, puis une forme plus ample (310 p.), reprise, élargie et traduite en russe au moins sous le supervision de Cantemir; *Kniga sistima ili sostojanija mugamedanskoj religii* [Le livre du système ou de l'état de la religion mohamedane] [ci-après SMR], imprimée en 1722 à St. Pétersbourg;

[2] C'est une seconde rédaction, élargie elle-aussi, d'une histoire des Roumains (et en particulier de la Moldavie), depuis les guerres daciques de Trajan jusqu'au XIV-ème siècle. Cantemir a traduit lui-même en roumain cet ouvrage, avec de nombreuses amplifications, sous la forme du *Hronicul vechimii a Romano-Moldo-Vlahilor* [Le Chronique de l'ancienneté des Romano-Moldo-Vlaques] [ci-après HVR], publié en son entier seulement en 1901 à Bucarest par Gr. G. Tocilescu. Une nouvelle édition comprenant cette fois les variantes latines aussi, sera livrée sous peu à l'imprimerie de l'Academie Roumaine.

[3] Le paragraphe est mis en évidence par la note marginale *Muhamedi* (sic) *nativitas*.

[4] Par surcroît, en écrivant la forme arabe, Cantemir joue avec ses souvenirs constantinopolitains. Pour des precisions concernant les formes arabes nous remercions notre collègue Ilie Bădicuţ.

[5] Sur les deux rédactions latines du *Curanus* v. l'étude de V. Cândea qui précède la première traduction roumaine (d'après la forme russe définitive, de 1722) du SMR, parue à Bucarest en 1977 (notamment pp. XXVIII—XXXII).

[6] La reprise de la rédaction est marquée par un changement de la numérotation (1—4 pour 70—73 devant une lacune) et un titre ample *Vitae Muhammedi Muhammedanorum, ut credunt, Prophetae brevis narratio, qualis nimirum in libro apud illos Muhammedie dicto invenitur.*

[7] Cf., par exemple, Tor Andrae, *Mohamed. The Man and his Faith*, New York-Evanston, 1960, p. 31; John Alden Williams (ed.), *Islam*, New York, 1972 [2], p. 47.

* Ces notes sont le fruit d'une collaboration avec nos collègues Viorica Dinescu et Ilie Bădicuţ, qui nous ont éclairé sur les problèmes soulevés par la filière turque et par la source arabe.

[8] Cf. M. Anghelescu, *La rhétorique de la persuasion dans „L'Histoire hiérolglyphique"*, dans „Dacoromania", N.S., II, 1974, pp. 187—191; V. aussi S. Cioculescu, *Cantemir — retor şi artist*, dans: C. Dumitrescu (éd.), *Dimitrie Cantemir*, Bucarest, 1977, pp. 230—235.

[9] Les contributions majeures à l'étude de cet aspect de l'oeuvre de Cantemir sont, jusqu'à présent — à notre opinion — celle d'Adrian Fochi, *Dimitrie Cantemir etnograf şi folclorist*, dans „Revista de etnografie şi folclor", IX, 1964, 1, pp. 71—102 et 2, pp. 119—142 et celle de Viorica Dinescu, *La contribution de Démètre Cantemir à la parémiologie turque*, dans „Dacoromania", N.S., II, 1974, pp. 347—362.

[10] Nous citons d'après l'édition de Gr. G. Tocilescu, parue à Bucarest en 1901, en attendant la nouvelle édition qui va paraître sous les auspices de l'Académie Roumaine.

[11] Abdul-Rahman Al-Takriti, *Comparative Proverbs of Baghdad compared with the Proverbs of eleven Arab Countries*, I, Baghdad, 1966, p. 307.

[12] *Ibid.*, sous les numéros 48 et 102.

[13] K. Kemal Eyüboğlu, *Şiirde ve Halk Dilinde Atasözleri ve Deyimler* [Proverbes et dictons dans la poésie et dans la langue du peuple], Istanbul, 1973, p. 32.

[14] Omer Asîm Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler* [Proverbes et dictons], Ankara, 1965, p. 164 (sous le n°. 2220).

[15] Chez K. Kemal Eyüboğlu, *loc. cit.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

NINA STĂNCULESCU

UTAMARO'S PRINTS IN THE ENGRAVINGS CABINETS OF BUCHAREST

There was never in the Romanian culture a moment of the "discovery of Japan" as the one which aroused such an enthusism to the French artists at the end of the 19th century, ensued by quite a "vogue" of Japanism. The ukiyo-e prints of the antecedent century provided then to the most outstanding painters of Paris, the impressionists, unexpected solutions to their own quests and problems. They approached the same subjects — though in a Japanese world —: scenes of every-day life, crowded streets, trips amidst nature, performances, human pursuits, in a surprising easy design and freedom of expression. The arabesque of their dancing line, abbreviated up to mere symbol, was suggestive of a reality full of life and movement and at the same time of great poetry. It was quite different from the Western mimetic imitation, with its relief, chiaroscuro and geometric perspective, which had turned into a "ballast" for painting.

In Romania there is a whole treasure of Japanese art: statuettes, laques, ivories, netsukés, screens as well as many ukiyo-e prints, sheltered in the engravings cabinets of the Art Museum of the Socialist Republic of Romania, of the Library of the Academy of the Socialist Republic of Romania, of the Central State Library as well as in private collections. Some have been purchased in Paris' auctions at the turn of the century and some are acquired in Japan. Their existence in such a great amount and moreover, of outstanding value, may be accounted for only by structural affinity. They have been "naturally" integrated in the Romanian artistic patrimony without spectacular manifestation and without "exotism".

All these works are now being recorded and catalogued. They have not been studied systematically so far. One of our present concerns is the creation, of Oriental studies branches specialized in the Far East within the critique of art, as the connections with the East have become more intense and deeper than ever and there is also the possibility of a delimitated critique.

Buthe problem is not as simple as it might seem. The identification and the valuation of the various prints bearing the signature of Utamaro — one of the most renowned ukiyo-e painters and the greatest painter of Woman, as it is ùaid — meet with serious difficulties. In the 18th century the printing was manual, a collaboration between three artists: the painter, the engraver, the publisher. Great care and skill was necessary to handle the woodblocks so as to express the variation of thickness, intensity of vibration of the design The painter himself often helped bi assisting of laying the colours. And not all the copies of a printing hat the same artistit value. After 1890, when Utamaro's fame became outstanding (reaching Bhina where his printswherd

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

brought through the port of Nagasaki) the orders flooded him and the apprentics began to cooperate in achieving the prints. Sometimes Utamaro himself signed the works of some of his apprentices who imitated him skillfully. After his death, in 1806, the custom extended, the apprentices reproduced his signature too. Publishers were happy to receive any design signed Utamaro. The woodblocks became worn out and were replaced by new ones. The printed copies of Utamaro's works flooded the markets, reaching the Western ones at the end of the 19th century. Mechanical engraving has deleted th contribution of the engraver and printer to the final work and standardized it by the machine. Paper is no longer of the same quality either. The light brown crinkled paper, which lent warmth and preciosity to the work, has disappeared. This is why there is a great variety of quality in the Utamaro-signed prints: old prints, where the slender outlines are preserved throughout deterioration and restoration and the fine colours are maintained despite descolouring and ever newer prints which have lost more and more these qualities. The newest printruns — which are considered copies and reproductions — lack modulation and fineness of line, have grating colours and are reminiscent of the original prints only by the rendering of the subject-matter.

In this connection, it is worthy of note that Bucharest collections shelter valuable, representative works, liable to outline Utamaro's unmistakable personality, with its genuine charm.

The Engraving Cabinet (Print and Drawing Room) of the Art Museum of the Socialist Republic of Romania houses 2 „Utamaro" cassettes with 50 precious prints, of which 14 old ones, particularly fine, even if colours are sometimes faded or deteriorated. Of these are: *Woman with saké* (a head of peculiar expressiveness), *Midnight* (a woman with a child, of the set „12 love-hours"), *Akashi from the house Tama-ya* (a head; old, beautiful print with vague colours), 3 prints of the set „poet-ladies". There are also prints with two women (one standing and one seated, as the one of the set „The four seasons", or both bust, as the one of the set „The 53 stations on the Tokay-road represented by women") or with women and a child, or with three many women, as *Three women painting* or *Three women on a terrace* or *Three young women* or *Women admiring a kakemono*. There are also two beautiful prints with couples — those dramatic couples of the kabuki theatre meant to die because of their unhappy love —, stage scenes or scenes in a boat, 10 prints of the set „Rearers of silk worms" — some older, other newer — and fact but not least the famous yamauba and her son Kintaro. Two prints are valuable by their rare theme: men (a samurai leaving for a hunt) or othesr: a hawk or flowers. There are also three rare prints from Utamaro's early period when the influence of Kiyonaga or of the primitives of the ukiyo-e movement is still dominant. Some of these prints bear the trade mark of Tsutaya Yuzaburo, the publisher, an ivy leaf under Mount Fuji. There are also three book illustrations. In the cassettes with „anonymous prints" one can still identify some prints by Utamaro such as the partidularly precious one nr. 24340 with two women, one standing the other seated, of the set „8 views of the customs of this world" with the trade mark of Tsutaya Yuzaburo.

The engraving cabinet of the Academy Library of the Socialist Republic of Romania preserves 20 old prints of which: *Kara-Uta of the house Teishi-ya.*

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Tchifune of the house Hinoja-ya, Young man with courtesan, Woman peeling peaches, Woman threading a needle, a print with two women of the series „The pleasures of the four seasons" (winter), the print with two heads of women: *Flowers of the house of Matsuba-ya, Three women writing* or *The hour of the dragon* from the series „A sundial of maiden". In addition, thre are 9 new copies of Utamaros prints reproducing some of his famous works: a head of a cortesan with saké, a woman (bust) drying herself with a bath robe, a woman reading a letter (fantastically similar to Vermeer), a woman's head from the series „Warnings to Watchful Parents", another of the series „Celebrated beauties", 2 children who are playing etc.

The engraving cabinet of the Central State Library houses 8 old prints of great value: *Women with children in the garden*, a courtesan representing *goddess Ameno-Uzumena Mikoto. Three women on a terrace*, one of the finest couples of the kabuki theatre, a head of *woman with letter*, a courtesan (bust), a variant of the *Yamauba and Kintaro* and, at last, a child on a bull, unexpected theme for Utamaro though often encountered, with symbolic significance, both in the Japanese and especially Chinese art.

The space allotted does not permit more details concerning the plastic importance of these exquisite works, their grace and simplicity, their variety and expresiveness, above all their fascinating poetry. The delicacy of the line winding through the void spaces enhance the atmosphere of a sweet mystery, sometimes of a painful melancholy.

[1] Prof. Edgar Papu remarks also that the Romanian poet Alecsandri wrote the first poem in japanese style at the end of his career (N. Stănculescu, *Utamaro*, Meridiane Publishing House, Bucharest, 1976).

[2] Must of this points are to be found in the catalogue of the ukiyo-e prints of the Tokio International Museum and others catalogues, as well as in the monograph *Utamaro* by Muneshigo Narazaki and Sadao Kikuchi.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

COMPTES RENDUS

Bibliotheca orientalis

Bibliotheca Orientalis est une collection d'études, de recueils et de florilèges dédiés aux littératures et aux systémes philosophiques de l'Orient. Les volumes de cette série sont publiés par les soins des Éditions scientifiques et encyclopédiques de Bucarest.

CONSTANTIN DANIEL, *Orientalia Mirabilia*, I, 1976, 290 pp.

Une courte Préface (pp. 5—8) nous avertit que ce volume comprend un recueil des plus importantes contributions apportées par l'auteur à la recherches des problèmes soulevés par les civilisations de l'Orient ancien et médiéval (notamment l'Égypte antique, la Palestine, l'Iran et l'Inde).

La première section, *Orientalia Aegyptiaca* (pp. 9— 102), est dédiée aux études sur l'Égypte pharaonique et gréco-romaine: „L'interdiction magique du fer en Égypte et ses causes politico-sociales" (pp. 9—46), Au sujet des livres gnostiques découverts dans la Haute Égypte (pp. 47—65), Des influences égyptiennes dans les cultures méditerranéennes" (pp. 66—92) et „L'étymologie du terme φιλοσοφία (pp. 93— 102). On doit relever les conclusions de l'auteur sur la motivation primaire de l'interdiction du fer en Égypte archaïque par l'essai d'empêcher les habitants ... de se révolter contre l'oppression tyrannique" (p. 30), ainsi que ses considérations sur l'influence égyptienne exercée sur la philosophie grecque archaïque (pp. 74—87).

La seconde partie, *Orientalia Semitica* (pp. 105—231), envisage les questions relatives à la secte essénienne: „Énigmes des manuscrits de la Mer Morte" (pp. 105— 132), „Philon d'Alexandrie et les Esséniens" (pp. 133— 169), „Deux mentions révélatrices des Esséniens de la Mer Morte" (pp. 170— 191). D'autres articles traitent des questions de détail philologique ou littéraire: „L'énigme du nombre de la bête et le procurateur Gessius Florus" (pp. 192—210), „Les poèmes proto-phéniciens d'Ugarit" (pp. 211—222) et „Un témoignage de l'antique culte de la Lune" (pp. 223—235).

La dernière section, dénommée *Orientalia Varia* (pp. 235—278), aurait pu être intitulée *Orientalia Indo-Iranica*: „Le premier roman d'amour" (pp. 235—257) reprend avec la finesse d'un psychologue *emeritus* l'étude de la possession démoniaque qui avait envouté Nāla, le mari de la fidèle Damayantī, dont parle un célèbre passage de la *Mahābhārata*. Puis, „La persécution de Firdousi et l'origine secrète de son épopée" (pp. 258—278) est un essai d'étayer l'hypothèse selon laquelle à l'origine des cruelles persécutions auxquelles a été soumis le grand poète persan aurait été son appartenance à la secte chïite des ismaeliens.

Cîntarea cîntărilor (Le Cantique des Cantiques). Étude introductive par ZOE DUMITRESCU-BUȘULENGA, traduction de l'hébreu, notes et commentaires par IOAN ALEXANDRU, 1977, 134 pp.

C'est une splendide édition, qui met à la portée de tous, dans ses versions classiques (hébraïque, grecque et latine), doublées d'une traduction roumaine nouvelle, un texte lyrique fondamental: le *Cantique des Cantiques*.

L'étude introductive définit avec élégance la place de cette pièce d'orfèvrerie poétique dans l'histoire de la littérature universelle (pp. 7— 11). Ensuite, dans son Avant-propos, le

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

traducteur signale brièvement le sort des commentaires (allégoriques, mystiques enfin critiques, dédiés au fil des siècles aux vers attribués au sage roi Salomon (pp. 15—24). Une très utile bibliographie passe en revue les contributions majeures à l'étude approfondie du poème (pp. 25—30).

La nouvelle traduction du poète Ioan Alexandru, distingué hébraïste de la jeune génération, est sujette à provoquer les ronchonneurs par sa vivacité si particulière. Pour notre compte, nous l'avons aimée: ceux qui préfèrent une teinte plus archaïque pourront néanmoins être satisfaits par la reprise des versions anciennes de la Bible de Șerban Vodă (1688: pp. 115 — 121) et celle de Samuil Micu-Klein (1795: pp. 122—131).

Ce qui fait le véritable attrait du volume est sans doute le commentaire, savant et charmant à la fois, dont le poéte accompagne sa traduction (pp. 47—80). En suivant ses pas, on découvre les avatars et les embuches de ce texte, jamais méconnu, mais souvent mal compris: la connaissance consommée de l'hébreu, du grec et du latin s'avère une fois de plus comme très féconde.

La réproduction photographique du texte hébreu soigné par F. Horst (Stuttgart, 1966) et celle du texte grec édité par A. Rahlfs (Stuttgart, 1965, vol. II), ainsi que la reprise du texte latin d'aprés la *Vulgate* de Rome (vol. XI, 1975), rendent aisée la comparaison des traductions succesives du poème.

Le rédacteur si méticuleux et si dévoué de la série *Bibliotheca orientalis*, Idel Segall, s'est surpassé cette fois soi-même dans le choix des planches qui enluminent ce volume et dans les soins prodigués à sa parution — un vrai régal pour les yeux et pour l'esprit.

Gîndirea feniciană în texte (La pensée phénicienne illustrée par les textes). Étude introductive par CONSTANTIN DANIEL, traduction, notes introductives et annotations par ATHANASE NEGOIȚĂ, 1979, 259 pp.

L'étude introductive met à la portée de tout lecteur, même peu introduit dans ces questions la géographie et l'histoire de la Phénicie antique (Tyr, Sidon, Byblos, Ugarit) et de ses colonies méditerranéennes (pp. 7—26). Une brève analyse des structures de l'État dans les cités phéniciennes (pp. 26—46) est suivie par un examen plus poussé de leur langue, de leur écriture et de leur religion (pp. 46—70) et par d'intéressantes remarques sur les opinions des anciens au sujet des Phéniciens et des influences de la culture phénicienne (y compris celle punique) dans le monde méditerraneén (pp. 70—88).

Les textes reçus dans cette anthologie, accompagnés de notes introductives, de bibliographies spéciales et d'annotations en bas de page, sont les suivants: Textes de Ras-Shamra (Ugarit), repartis dans trois sections (légendes, poèmes et mythes) (pp. 103—258 , la Cosmogonie phénicienne d'après Sanchuniaton (pp. 259—278 , Inscriptions phéniciennes (pp. 279 — 300). Des Annexes sur la langue phénicienne, les divinités ugaritiques et un tableau synoptique de l'histoire des cités phéniciennes (pp. 301—351 , suivies d'une Bibliographie générale (pp. 352 — 356), rendent encore plus facile l'accès à ces textes, si élégamment illustrés et mis en page.

DAN SLUȘANSKI

Constantin DANIEL, *Arta egipteană și civilizațiile mediteraneene*, (L'Art égyptien et les civilisations méditerrannéennes), Editura Meridiane, Bucarest, 1980, 278 pages.

L'Art égyptien offre des différences notables avec l'art des peuples méditerrannéens. Car la création en Egypte d'une civilisation trés ancienne ayant un corps de dignitaires et de scribes bien organisé, des prêtres nombreux et instruits, a déterminé la naissance d'un art dont les lois n'ont pas varié à travers les siècles et dont les conventions sont restées constantes au cours des âges. Mais les caractères de l'art égyptien restent nettement differents de l'art de tout autre peuple, et cette singularité de l'art égyptien est l'un de ses éléments spécifiques

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Déja Hérodote avait remarqué combien la civilisation égyptienne est peu semblable à celle de tout autre peuple. D'autre part l'art égyptien a diffusé dans de nombreuses contrées du bassin de la Méditerrannée de même que les conceptions magiques, réligieuses et pré-philosophiques de l'Egypte ancienne se sont repandues à travers ces mêmes régions. En fait ces conceptions semblent réaliser le support idéologique grâce auquel l'art égyptien s'est inséré tout autor de la Méditerrannée. L'isolement de l'Egypte a empéché certes la pénétration des influences étrangères dans la vallée du Nil, mais par contre l'art égyptien a pu pénétrer dans les contrées sises autour de l'Egypte chez les peuples vaincus par les pharaons ou chez les peuples qui ont eu des rapports économiques avec les Égyptiens.

L'auteur étudie dans le premier chapitre de son livre, l'expansion politique de l'Empire des pharaons au cours des âges et montre que ces souverains ont poursuivi pendant des siècles la conquête des pays voisins dont un nombre a été soumis d'ailleurs à l'autorité égyptienne. Le second chapitre du livre étudie les nombreux aspects de l'expansion culturelle de l'Egypte dans le monde méditerrannéen. Le troisième chapitre du livre est consacré à l'exposé des caractères les plus saillants de l'art égyptien et l'auteur étudie tour à tour les traits les plus spécifiques de l'art égyptien dans la peinture, la sculpture et l'architecture. Le chapitre suivant est consacré aux influences égyptiennes dans l'art égéo-crétois, mais aussi aux rapports entre l'art minoen et l'art de l'époque Tell-el-Amarna sous le regne du pharaon hérétique "Ikhunaton. L'art de l'Ethiopie dont la capitale fut à Meroé et à Napata est de même puissemment influencé par l'Egypte. Dans l'art des peuples du Sahara et de la Libyie, que le chapitre suivant étudie, l'on a pu remarquer de même un nombre considérable de motifs égyptiens, comme par exemple dans les fresques de Tassili. L'art des hebreux, malgré l'interdiction de representer des hommes ou des animaux, prouve que l'Egypte a pu l'influencer, puisqu'on a retrouvé des plaques d'ivoire provenant de Samarie et surtout de nombreux sigiles hebreux, ou les thèmes égyptiens sont évidents. C'est surtout l'art des phéniciens et des carthaginois qui porte l'empreinte de l'art égyptien. Dans un autre chapitre l'auteur retrouve dans plusieurs monuments et oeuvres d'art etrusques des motifs égyptiens, et montre que l'influence dite "orientale" dans l'art etrusque est surtout égyptienne. Au chapitre consacré à l'art classique grec l'auteur énumère de nombreux éléments égyptiens dans la sculpture grecque de même que dans les grands ordres de l'architecture grecque. Dans l'art hellénistique se retrouvent souvent des caractères égyptiens que l'auteur analyse avec discernement. Les romains à leur tour ont repris certains thémes égyptiens et ont fait usage de symboles égyptiens. Les derniers chapitres de ce livre sont consacrés à l'art copte — héritier de l'art pharaonique — et aux influences exercées par l'art égyptien sur l'art du Moyen Age européen et musulman. Les icônes les plus anciennes, ont du être peintes en Egypte, qui connaissait depuis des siècles les portraits de Fayoum. Un autre héritage égyptien est la miniature, puisque les textes sur papyrus possédaient des images et des illustrations depuis le Moyen Empire. Le livre de Constantin Daniel represente une étude des plus originelles au sujet de l'influence exercée par l'Egypte et son art dans les pays limitrophes du bassin de la Mer Méditerrannée.

C.M.

S. INSLER, *The Gāthās of Zarathustra*, Téhéran-Liège (Édition) — E. J. Brill, Leiden (Diffusion), 1975, 387 pp. [ACTA IRANICA 8: III[e] Série, Volume I.]

The new edition of Zarathustra's *Hymns*, by S. Insler, comes to replace, 16 years later, the one by H. Humbach (Heidelberg, Winter, 1959, 2 vols.), offering together a reliable text, a new commentary and a complete glossaey to the *gāthās*.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

The Introduction (pp. 1—23) enlightens the reader about the author's standpoint on the difficulties risen by the text editing (state of preservation, typical faults of the manuscript tradition, influence of an oral Vulgata), by the translation and by the commentary (focused on the syntax of Zarathustra's poems). The main interest of the editor was „to emphasise... the moral and ethical character of Zarathustra's teachings, which... has been seriously neglected in the recent misplaced fascination with the ritualistic background of these exalted lyrics" (p. 22).

The text itself faces the translation, each one accompanied by a positive critical apparatus and, respectively, by short notes pointing to the right understanding of the intricated zoroastrian text (pp. 24—113).

The Commentary (pp. 114—326), followed by some Addenda (pp. 327—334) constitutes the bulk of the volume, due to the very ambiguity „resulting both from the merger of many grammatical endings and from the intentionally compact and often ellyptical style which characterizes his (Zarathustra's) poetic art" (cf. p. 1). Each Yasna is preceded by a brief review of its main themes and contents, then the text is examined (often by confrontation with similar expresions from the *Rig-veda*) from the philological, metrical and linguistic point of view. A succinct, but reliable Bibliography (pp. 335—337) gives the key to the most important references abbreviated in the commentary.

Last, but not at all least, the technical part of the book provides the reader with a most useful Complete Glossary to the Gāthās (pp. 339—364), followed by an Index locorum (pp. 365—374) and an Index verborum (pp. 375—387), the last one meant to be used mostly for indo-aric (and, generally, indo-european) words brought into comparison with the gāthis text.

The volume appeared in excellent graphic conditions, worthy of the Pahlavi Library and of Brill's renown in scientific book trade.

DAN SLUȘANSKI

Lexicographie turco-roumaine

Ces quatre dernière années ont marqué un développement considérable de la lexicographie turcologique roumaine, grâce à un nombre de lexicographes de formation turcologique, parmi esquels se remarque le nom d'Agiemin Baubec, initiateur et coauteur de tous les dictionnaires que nous présentons ici. [1] La parution des quatre dictionnaires mentionnés est d'autant plus remarquable qu'aucun ouvrage similaire n'a été imprimé jusqu'ici en Roumanie; les fragments de dictionnaires de la même nature, rédigés à la fin du XIX^{e} et au début du XX^{e} siècle, restent des tentatives modestes, non scientifiques. On peut affirmer que l'intention des auteurs d'élaborer ces premiers instruments de travail à la portée surtout des Roumains intéressés à la langue turque est bien méritoire, utile et efficace.

[1] Mitică GRECU, Agiemin BAUBEC, Zeidula MAMBET, *Dicționar român-turc* [Dictionnaire roumain-turc], București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1977, 354 p. in-8°; Agiemin BAUBEC, Mitică GRECU, *Dicționar turc-român* [Dictionnaire turc-roumain], București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1979, 378 p. in-8°; Agiemin BAUBEC, Ismail FERIAN, *Mic dicționar român-turc* [Petit dictionnaire roumain-turc], București, Editura Sport-Turism, 1977, 350 p. in-32°; Agiemin BAUBEC, Ismail FERIAN, *Mic dicționar turc-român* [Petit dictionnaire turc-roumain], București, Editura Sport-Turism, 1978, 327 p. in-32°.

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

Le *Dictionnaire roumain-turc* et le *Dictionnaire turc-roumain* constituent des exemples de dictionnaires de poche bien conçus et bien réalisés. La grande variété de personnes auxquelles les deux ouvrages s'adressent, ainsi que leurs proportions réduites, ont rendu la sélection des matériaux lexicaux (environ 20 000 mots-titre pour chaque dictionnaire) assez difficile; on peut affirmer que cette tâche a été accomplie d'une manière satisfaisante.

En ce qui concerne le *Dictionnaire roumain-turc*, les auteurs ont éliminé les régionalismes, les diminutifs et les augmentatifs attestés par le *Dictionnaire de la langue roumaine moderne*, dont ils ont extrait leurs matériaux roumains, ainsi que la plupart des archaïsmes, à l'exception de certains termes fort usuels dans les documents ou les textes littéraires historiques roumains. Quant aux correspondats turcs-osmanlis, les auteurs ont fait de leur mieux pour refléter les tendances actuelles de la langue turque, en présentant des séries assez riches de synonymes, mais en mettant l'accent sur les mots les plus usités du vocabulaire contemporain. Les auteurs ont donné de bons résultats en ce qui concerne la fidélité de la correspondance sémantique. Néanmoins, il y a parfois des inexactitudes fâcheuses à ce sujet; par exemple, on considère le mot turc *görünüş* « apparence, vue, aspect » comme équivalent du roum. *ilustrată* « carte postale illustrée » (sans doute sous l'influence du synonyme populaire de celui-ci, *vedere*, dont le sens usuel est celui de « vue »).

Pour l'économie générale du dictionnaire, on peut se demander si dans certains cas la présence des infinitifs longs (substantivaux) roumains n'est pas superflue à côté des infinitifs verbaux respectifs: **etatiza** *devletleştirmek*, **etatizare** *devletleştirme*; **mina** *mayınlamak*, *mayın dökmek*, **minare** *mayınlama*, *mayın dökme*; **neutraliza** *yansızlaştırmak*, *nötralize etmek*, **neutralizare** *yansızlaştırma*, *nötralize etme*, etc. On peut trouver de très nombreuses répétitions similaires, qui éliminent sans justification d'autres termes et expressions plus utiles (par exemple, *afină* « myrtille », *cuvînta* « parler », *deficiență* « déficience », *papară* « panade au fromage », *sturz* « grive »; *bun rămas* « adieu », *fără (nici o) noimă* « sans rime ni raison », *strîns la pungă* « regardant », etc.

Bien que le brut principal de l'ouvrage soit « l'information la plus ample possible dans un minimum d'espace » (p. 6), les auteurs gaspillent parfois l'espace par des syntagmes turcs formés en conformité aux plus simples règles grammaticales, en négligeant en échange certaines expressions usuelles dont la traduction impose la connaissance des correspondants turcs spécifiques. On donne, par exemple, s.v. **carne** « viande; chair » les syntagmes **~ de vită** *sığır eti*, **~ de pui** *piliç eti*, **~ de porc** *domuz eti*, dont la modalité de construction en turc est assimilée dès les premières étapes de l'étude de la langue turque. Il aurait été nécessaire, par contre, d'indiquer les correspondants spécifiques, irréguliers de certaines expressions comme **~ fiartă** *et haşlaması*, *haşlama*, **~ rece** *söğüş*, **~ tocată** *kıyma*.

Bien que le *Dictionnaire roumain-turc* ne manque pas d'erreurs et de lacunes inhérentes, il doit être apprécié, par dessus tout, pour l'effort de ses auteurs de mettre à notre disposition un instrument de travail inédit et utile. Il faut remarquer, en même temps, qu'une bonne partie des déficiences de l'ouvrage ont été éliminées dans le *Dictionnaire turc-roumain*, paru récemment, en des conditions graphiques excellentes, sous la signature de deux des auteurs du dictionnaire discuté ci-desus. Ils se sont conformés aux tendances actuelles de la langue turque de Turquie, en insistant sur les formations lexicales récentes et en retenant du fond ancien arabo-persan seulement les termes à large circulation dans la langue moderne. Les formes nominales en *-ma/-me*, ainsi que les inexactitudes dans le domaine de la correspondance sémantique ont été en général éliminées. C'est seulement le gaspillage de l'espace par des syntagmes formés en conformité aux règles les plus simples qui est malheureusement maintenu dans le dictionnaire discuté: s.v. **et** « viande, chair » on trouve, de nouveau, **domuz ~** *i carne de porc*;

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

koyun ~ i *carne de oaie*; **kuş ~ i** *carne de pasăre*; **sığır ~ i** *carne de vită*. La présentation des procédés de technique lexicographique utilisés, ainsi que les indications concernant l'orthographe et l'orthoépie turques sont utiles et pertinentes.

On peut citer aussi, parmi les mérites des deux dictionnaires présentés ci-dessus, la variété du lexique politique, social, scientifique et technique, ainsi que la proportion judicieuse des termes appartenant à de divers domaines sémantiques.

Les *Petits dictionnaires turc-roumain* [1978] et *roumain-turc* [1977] constituent eux aussi d'importantes contributions à la lexicographie des deux langues. Leurs auteurs ont réussi à nous offrir deux petits dictionnaires dont les dimensions et l'inventaire lexical très réduits (environ 13 000 mots) ne diminuent pas du tout leur utilité. L'intention des auteurs n'est d'ailleurs que de donner « des informations d'usage courant ». On peut dire que leur but a été pleinement atteint: ils ont sélectionné les termes modernes les plus usités, ainsi qu'un nombre de locutions et expressions consacrées. Il aurait été peut-être indiqué d'employer, pour la séparation des valeurs grammaticales des mots, les chiffres arabes au lieu du point, qui peut induire en erreur, sans avoir quelque effet sur l'économie d'espace.

Il est sans doute digne d'être remarqué à nouveau que la parution, au cours de ces dernières années, des quatre dictionnaires discutés ci-dessus — les premiers ouvrages de ce genre entièrement réalisés — représente un succes sans précédent de la lexicographie turcologique roumaine.

EMIL SUCIU

Etudes d'histoire turco-roumaine

Une nouvelle série de documents — orientaux cette fois — est venue enrichir la collection « Izvoare privind istoria României » (Sources concernant l'Histoire de la Roumanie) qui parut sous les auspices de l'Académie Roumaine, et s'ajouter aux sources roumaines, slavo-roumaines latines et byzantines déjà connues. Il s'agit en l'espèce des volumes publiés par le turcologue bien connu, Mustapha Ali Mehmed, à savoir: *Documente turceşti privind istoria României* [Documents turcs concernant l'Histoire de la Roumanie], vol. (1455—1774), Bucureşti, 1976, 413 p, et *Cronici turceşti privind ţările române* [Chroniques turques intéressant les Pays Roumains], extraits, vol. III (fin du XVI siècle — début du XIX siècle), Bucureşti, 1980, 445 p.

La situation géographique et politique qui en découlaient avaient déterminé des rapports très complexes — économiques, politiques, militaires et culturels — entre les Pays Roumains et l'Orient, en premier lieu l'Empire Ottoman. Ces sources officielles de la chancellerie ou narratives, par les informations nouvelles qu'elles fournissent, sont indispensables car elles aident d'une part à mieux comprendre le caractère de ces rapports et les changements intervenus dans leur nature au cours du temps, et d'autre part à mieux saisir certaines nuances. Des sources documentaires turques avaient déjà été publiées en Roumanie. Mais les volumes susmentionnés que l'auteur a accompagnés d'une introduction historique d'un grand intérêt, ont le mérite d'être les premiers à assembler une série de sources turques-osmane, couvrant presque quatre siècles allant de la seconde moitié du XV^{e} siècle au début du XIX^{e}, et concernant les rapports des trois Pays Roumains (Valachie, Moldavie et Transylvanie) et l'Empire Ottoman.

Les documents publiés — qui varient grandement comme contenu, valeur, dimensions, auteurs, destinataires — proviennent en grande partie des Archives turques, bulgares et polonaises (les micro-films respectifs se trouvent aux Archives d'Etat de Bucarest), ainsi que des fonds turcs de plusieures bibliothèques et archives roumaines. Les documents — dits originaux —

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

sont publiés « in extenso » et sont accompagnés en tête d'un résumé. Quant aux chroniques (Tarih — histoire de Mustafa Naima, Mehmed Raşid, Kücük-Celebizade, Mehmed Subhi, Izzi Suleyman, Ahmed Vasih, Ahmed Asîm, nous sont rendues les parties concernant les Pays Roumains. L'auteur s'est efforcé de présenter les deux catégories de sources de la manière la plus moderne. Les documents se suivent en ordre chronologique, ceux qui ne sont pas datés on été encadrés dans la succession chronologique. La traduction est claire et des plus exactes et à ce sujet il nous faut souligner l'effort méritoire fait pour conserver au style du document ou de la chronique une certaine couleur d'époque. A cette fin la traduction est par endroits accompagneé entre paranthèses du mot turc original, surtout là où il s'agit d'expressions difficiles à rendre en roumain, de noms propres ou d'institutions etc. Des notes complètent les texte: identification des personages, des localités, explication des événements, ce qui implique une parfaite connaissance des problèmes de l'époque respective ainsi que de la bibliographie roumaine et étrangère concernant la question. Les volumes sont complétés par un glossaire et quelques facsimilés et de plus, le volume de documents contient aussi un index.

Les documents ainsi que les chroniques ont trait aussi bien à l'évolution des rapports roumaino-ottomans (guerres, obligations, degré d'autonomie, l'épopée de Michel le Brave etc.) qu'aux relations des Pays Roumains et de la Sublime Porte avec la Pologne, la Hongrie, la Russie, les Tartares. Les textes permettent de saisir la manière dont ces rapports étaient jugés par les chroniqueurs plus ou moins officiels de la Porte. En même temps ils présentent de nombreux aspects de l'histoire administrative, législative, militaire et économique de l'Empire Ottoman, ce qui donne un apercu général sur l'historiographie ottomane de l'époque. Comme tels, ces deux volumes en mettent à la disposition des chercheurs un grand nombre d'informations inédites et constituent un instrument de travail précieux par l'aide qu'ils assurent à l'étude et au progrès de la turcologie en Roumanie.

La seconde contribution importante à l'étude des rapports entre les Pays Roumains et la Porte est due à Tahsin Gemil, qui dans son ouvrage *Ţările române în contextul politicii internaţionale (1621—1672)* [Les Pays Roumains dans le contexte de la politique internationale], Editions de l'Académie Roumaine, Bucureşti, 1979, 232 pages, jette une lumière nouvelle sur les relations des Pays Roumains avec l'Empire Ottoman, la Pologne, la Russie et l'Autriche, car il met l'accent sur une époque qui peut être considérée comme le prélude de ce qui deviendra la „Question Orientale". Une étude approfondie des sources documentaires et ses commentaires sur l'historiographie ont permis à l'auteur de mettre en évidence la courbe des rapports des Pays Roumains et de la Porte avec la Pologne pendant la premiére moitié du XVII^e siècle et avec la Russie pendant la seconde moitié. En s'arrêtant sur les aspects politiques, militaires et diplomatiques qui marquèrent pas à pas la décadence de la puissance ottomane, l'auteur analyse la rivalité polono-ottomane qui secoua profondément ces deux puissances juste au moment où prenaient forme les plans d'expansion de la Russie et de l'Autriche vers le sud-est de l'Europe. Ce volume est un ouvrage de synthèse, mais aussi une contribution précieuse à la mise en relief des caractéristiques fondamentales de la politique extérieure des Pays Roumains qui, profitant admirablement du rapport des forces, ont réussi non seulement à subminer la suzeraineté de la Porte, mais aussi assurer leur existence nationale en dépit des tendances d'expansion des empires voisins.

ANCA GHIAŢĂ

MUHAMMAD KĀMIL ḤASAN, *Al-luġa al-'arabiyya al-mu'āṣira*, Le Caire, Dār al-ma'ārif, 1976, 146 p.

Le titre de ce livre (« La langue arabe contemporaine ») ne donne pas une idée très exacte de son contenu: on a affaire, en essence, à des propositions concernant la simplification de

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

l'enseignement de la grammaire arabe — et même de la norme en soi dans les points les plus difficiles — propositions précédées de quelques essais qui expliquent cette tentative en partant d'une critique acerbe de la grammaire arabe traditionnele. L'auteur de ce livre prend ses précautions dès le commencement: ce n'est pas la langue arabe littéraire qui est mise en question ici, mais une manière vétuste, démodée de la traiter et de l'enseigner, incompatible avec les exigences de notre époque. La manière d'envisager cette langue est pleine de contradictions: « La position de la nation arabe envers notre langue nationale est bien curieuse: cette langu est fondée sur l'usage oral *(samā'iyya)* et nous ne l'entendons pas correcte sauf dans le Coran. Nous parlons et nous pensons dans une langue que nous n'écrivons pas, tandis que la langue que nous écrivons, nous ne la parlons pas et nous ne pensons dans cette langue que dans de très rares circonstances. Nous comprenons assez bien la *fuṣḥā 'āliya* (« la langue arabe littéraire très soignée ») et les difficultées ne surgissent que lorsqu'on essaye de l'utiliser pour s'exprimer ou de la lire correctement. Entre les deux langues il y en a une autre qu'on peut nommer *fuṣḥā muḥaffafa* (« la langue littéraire allégée ») representée par la langue des journaux, dans l'utilisation de laquelle les fautes se sont répandues. De plus: ceux qui veulent la lire avec des désinences casuelles et modales *(mu'arraba)* devienent objet d'ironie et leur concitoyens se moquent d'eux parce qu'ils trouvent que s'exprimer avec tant de préciosité sans qu'il n'y ait lieu pour cela, ne tient pas du bon goût » (p. 7).

Le critère du « bon goût » ou du « mauvais goût » intervient souvent dans ce livre. L'auteur semble l'utiliser comme un critère psychologique et sociologique en même temps. Manquer de bon goût — cela veut dire, de son point de vue, incapacité de s'adapter aux circonstances, aux interlocuteurs, prendre au sérieux ce qui ne doit pas l'être. Les grammairiens arabes anciens ont péché d'abord pour avoir extrait tous leurs exemples de la poésie, tandis que la poésie a son style, ses exigences de rime et de rhytme, ses licences, qui ne doivent pas être transposées et servir de modèle. Ils ont péché aussi avoir pris au sérieux le mythe du Bédouin idéal, dépositaire de la langue arabe dans son ensemble, arbitre irréfutable dans les questions discutables. De l'avis du dr. Muḥammad Kāmil Ḥasan, les Bédouins *('ahlu l-wabar*, selon son expression) ont marchandé leur langue en sentant qu'ainsi elle se « vendait » bien chez les grammairiens et n'ont pas hésité parfois à « arranger » un peu leur marchandise pour qu'elle se vende encore mieux. On trouve une liste de soi-disantes épithètes pour le lait rassamblées par les grammairiens arabes de la propre bouche des Bédouins et données par l'auteur aux pages 36—39, justement pour montrer quel mélanges de significations possibles et de futilités, mises sur le même plan, a pu être pris au sérieux par les premiers grammairiens, par ceux qui s'en sont inspirés et par nos contemporains qui admirent cette « richesse ». En ce qui concerne la synonimie, notre auteur doute qu'il soit possible de voir une gradation dans les divers types d'amour exprimés par *ḥubb, 'ušq, šaġaf, hiyām, tadalluh, walah*, en disant, par exemple, que l'amour s'appelle *šaġaf* lorsqu'il atteint la membrane *(šaġaf)* du coeur (« je ne sais pas comment ils savait quand l'amour atteint la membrane du coeur ») et il doute aussi de la nécessité d'avoir un grand nombre de mots dénommant « l'homme qui suce le cartillage d'un os ». L'idée que l'arabe est « la plus ample langue et la plus riche » fait partie de ces lieux communs généralement admis *(musallamāt)* contre lesquels l'auteur croit qu'on doit lutter pour qu'ils ne déviennent pas une entrave dans l'acheminement vers le progrès. Ce progrès veut dire une langue simplifiée qui ne constitue un obstacle ni pour le mathématicien qui doit à ce moment penser aux désinences demandées par les noms de nombre au lieu de penser à ses équations, ni pour l'écrivain pour lequel maîtriser sa langue veut dire aussi l'innover. Pour atteindre cette fin, nous doutons que les quelques suggestions présentées par Muḥammad Kāmil Ḥasan dans la deuxième partie de son livre suffisent. Du point de vue pédagogique, il est préférable, assurément, de commencer

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

par la langue maternelle de l'élève en la corrigeant graduellement, de recommander la solution la plus commode lorsque plusieurs solutions se présentent, de ne pas toujours expliquer les faits en matiére de grammaire pédagogique, au risque d'embrouiller les choses davantage (donner, par exemple, comme « exception » la désinence *a* du sujet après *'inna* et ses analogues), de multiplier les pauses, c'est-à-dire renoncer aux désinences autant que possible, etc. Mais ce qui reste est, quand même, beaucoup: c'est le système même de la langue, le système tel qu'il se présente actuellement.

Ce qui nous semble un peu étrange ici, c'est que l'auteur, qui avait choisi comme titre de son livre « La langue arabe contemporaine », parle très peu de cette langue. Il ironise toujours la grammaire arabe traditionnelle et la manière d'enseigner la grammaire qui s'en inspire, comme si l'objet était tout-à-fait le même, comme si une évolution n'était pas visible dans la langue même, cette langue des journaux dont Muḥammad Kāmil Ḥasan parle — et non seulement la manière de l'envisager. Si les grammairiens n'ont pas mérité cet « excès d'honneur » qu'on leur a témoigné pendant des siècles, ils ne méritent, peut-être, ni cette « indignité ». Qu'ils parlent quelquefois de choses sans importance ou trop évidentes, ce n'est que trop vrai, mais les autres, pour d'autres langues, l'on fait eux-aussi. Nous ne faisons ici que paraphraser ce que l'auteur dit lui-même de Sībawayhi. Sībawayhi et les meilleurs de ses successeurs étaient des savants préoccupés de comprendre le système de leur langue; ni lui, ni les autres ne sont responsables ni des excès de leurs commentateurs, ni des usages qu'on en a fait dans des buts pédagogiques, ni de la forme caricaturale prise par leur enseignement à travers les siècles, dans un livre comme *'Alfiyya* d'Ibn Malik, que l'auteur de ce livre considère — à juste titre — comme un attentat à la langue arabe.

Dans l'ensemble, le livre de Muḥammad Kāmil Ḥasan est un ouvrage très intéressant et très utile, et en même temps une lecture vraiment agréable.

NADIA ANGHELESCU

ILIE BĂDICUȚ and STELIAN DRONDOE, *Dicționar arab-român* [*Arabic-Romanian Dictionary*], Bucharest, University of Bucharest Press, 1979, 876 p.

Outcome of the joined work done by the lecturer I. Bădicuț — known also as a translator from Arabian litterature — and by the researcher St. Drondoe, the recently published *Arabic-Romanian Dictionary* is an excellent reference work devoted in the first place to the students of the Arabic section of the University and to all the other students interested in this language, but useful to a great extent also to Arabs who are learning Romanian.

Comprising some 12,000 words, currently used set phrases and idiomatic expressions, the inventory of words covers the essential nucleus of the classical languages as well as more specialized domains that are nevertheless of broad interest, such as the language of daily newspapers, the current terminology of political, economic, medical and other modern sciences. A sufficient number of technical terms has been included to to their growing circulation in our days that makes them worth considering even in a relatively small dictionary as is the case; thus we come across such terms as: *carburant, carcass, centrifugal, centripetal, universal wrench, combine, compressor, (pole-changing) switch, pipe (line), electric meter* etc.

The essential innovation of the dictionary is of a practical nature in that the work may also be used as a Romanian-Arabic dictionary owing to the fact that every Romanian meaning of an Arabic work is numbered and therefore the alphabetical list of the Romanian words (pp. 607—876) registers all the occurences of a word inside the dictionary and thus the reader

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

may easily find its Arabic equivalent and its word family. A list of abbreviations and an introduction giving all information on how to use the dictionary makes the work accesible to any interested reader.

GRETE TARTLER

Bulletin d'études orientales, tome XXX (1978), Damas, 393 p.

Le *Bulletin d'études orientales* publié par l'Institut français de Damas atteint son trentième tome avec la seconde partie des mélanges offerts au professeur Henri Laoust, parue dernièrement pour le compte de l'année 1978. Un rapide coup d'oeuil sur la table des trente volumes publiée à la fin de ce tome fait ressortir d'abord le grand nombre de contributions auxquelles le temps n'a rien enlevé, parfois reprises dans les livres parus après, souvent citées et commentées; le fait ne peut pas surprendre parce que ces études sont dues à une série de collaborateurs dont n'importe quelle revue du monde aurait envié la contribution: M. Arkoun, N. Beldiceanu, J. Berque, R. Blachère, Cl. Cahen, M. Gaudefroy-Demombynes, J. Cantineau, H. Fleisch, Ch. Pellat et bien d'autres encore!

Riche en contributions importantes, ce trentième tome ne dément pas ses prédecesseurs; le poids de ce numéro est placé cette-fois dans le domaine de la philosophie et des sciences coraniques, ce qui est d'ailleurs naturel pour un recueil dedié au professeur H. Laoust, islamisant bien connu et ancien collaborateur de ce même *Bulletin*. Assurément à cette même occasion nous devons l'orientation de quelques auteurs vers la figure du célèbre exegète Ibn Taimiya, étudiée par H. Laoust dans un ouvrage classique; on trouve ainsi un aperçu de A. Morabia sur les idées militantes de Ibn Taimiya *(Ibn Taimiyya, dernier grand théoricien du Gihad médieval)*, une présentation de sa polémique avec al-Tilimsāni (par P. Nwyia), une autre présentation de sa critique de la doctrine nestorienne *(Ibn Taymiyya et sa réfutation d'Eutyches*, par G. Troupeau). Dans le même champ d'études familières du professeur Laoust se placent aussi l'importante et claire revue des théories politiques sur le califat d'Ibn Hazm (par A. Turki), ou la présentation de la conception d'Ibn Battuta de l'Islam (par André Miquel) et à la fin, toutes les études d'Islamologie, qu'on peut seulement mntionner ici: *Le langage imagé du livre des étapes de Hwaga Abdullah Ansari* (par S. de Laugier de Beaurecueil), *Sufyan al-Tauwri* (G. Lecomte), *Une épître des Ihwan as-Safa'* (Yves Marquet), *Al-Gahiz hérésiographe* (Ch. Pellat), *Tradition islamique et aš'arisme* (J. C. Vadet), *Eine Predigt des Mu'taziliten Murdar* (J. Van Ess), *Luttes d'influence à l'intérieur du sunnisme damascain* (T. Bianquis et S. Atassi-Khattab), etc. On trouve aussi dans ce tome des études littéraires, comme l'analyse « ouverte » d'un poème de Baššār b. Burd (par A. Roman), ou une présentation de la portée sociale dans le roman de Yahyā Haqqi (par Ch. Vial, texte qui prélude probablement son livre annoncé à la p. 390), des études d'histoire sur la Horde d'or mongole (par B. Spuler), sur les historiens musulmans considérés comme source de l'histoire de l'église melkite (J. Nasrallah), etc.

Prenant acte de cette importante et élégante publication, on observe seulement — et je ne sais pas s'il y là lieu d'une reproche — que la rédaction permet aux auteurs de garder leur orthographe des mots arabes; c'est ainsi qu'on peut trouver non seulement deux façons de transcrire le nom d'Ibn Taymiyya (ou Taimiya), mais aussi deux transcriptions d'un nom commun: ğawāb et žawāb (p. 91 et 209, par exemple). On regrette surtout l'imprécision de quelques notes bibliographiques qui nous empêche de retrouver des publications antérieures de l'auteur même qui les cite (A. Roman, p. 185 et suiv.).

MIRCEA ANGHELESCU

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

IN MEMORIAM

YVES GOLDENBERG

Les études arabes de Roumanie ont perdu un illustre représentant: Yves Goldenberg, professeur à l'Université de Bucarest, décédé subitement en septembre 1977.

Né au Caire en 1929, il a suivi toutes ses études en Egypte, aux écoles arabes, ce qui lui a donné la possibilité de connaître profondément non seulement la langue arabe, mais aussi son génie particulier. L'arabe — subtilités de grammaire, poésie classique, littérature moderne — n'avait pas de secrets pour lui: il lui vouait un veritable culte qu'il a su transmettre à ses élèves lorsqu'il a été appelé à enseigner cette langue à l'Université de Bucarest, en 1957. Rien ne lui manquait pour être le professeur idéal: ni le dévouement pour ses étudiants qu'il aimait comme un veritable père (il était très jeune lorsqu'on a commencé à l'appeler *'abū*), ni une largeur de connaissances qui embrassait la culture et la civilisation arabe dans toute son ampleur, ni l'humour, ni même une voix profonde qu'il faisait vibrer en déclamant une *qasida* ou en psalmodiant les versets du Coran qu'il comprenait et qu'il expliquait comme nul d'autre.

Dans l'enseignement il n'aimait pas se répéter; c'est peut-être pour cela qu'il a ajourné la parution de son *Manuel d'arabe* qu'il préparait peu avant sa mort et qu'il n'a pas eu la satisfaction de voir paraître; il a paru peu après. Il n'a publié, d'ailleurs, qu'assez peu de tout ce qu'il a écrit et de ce qu'il a pensé, quoiqu'il ait fait des recherches très poussées dans quelques domaines importants, tels que la phonologie de l'arabe, la dialectologie, la morphologie du verbe en arabe classique, etc. Il a fait paraître d'ailleurs d'excellents articles concernant la dialectologie *(Some Observations on the Syntax of Egyptian Colloquial Arabic*, in SAO, VIII, 1971, et *A Distributional Analysis of Negative Morphems in Egyptian Colloquial Arabic*, in *Revue Roumaine de Linguistique*, XIX, 1974), la métrique *(La métrique arabe classique et la typologie métrique*, in *Revue Roumaine de Linguistique*, XXI, 1976), les échos de l'Islam en Roumanie *(Note pe marginea unor scrieri românești privitoare la Coran și Islam*, in *Analele Universității București*, série langues classiques et orientales, XXXI, 1972), etc. Il s'est penché avec beaucoup d'intérêt sur l'héritage d'un arabisant roumain du XIXème siècle, Timotei Cipariu, qu'il a présenté dans quelques études *(Preocupările de arabistică ale lui Timotei Cipariu* et *Quelques notes concernant les manuscrits arabes autographes de Timotei Cipariu*, toutes les deux dans les mêmes *Annales*, en 1962 et, respectivement, 1971), ainsi que dans une communication présentée au XXIX^{e} Congrès International des Orientalistes (Paris, 1973), et publiée après dans SAO, IX, 1977.

Les articles publiés ne donnent qu'une image très partielle de l'ampleur de ses préoccupations scientifiques. Yves Goldenberg incarnait le type de l'orientaliste classique qui savait tout — sauf sur un seul point: la sagesse orientale ne lui a pas servi pour atteindre un âge avancé, comme à tant d'autres. Il n'a même pas atteint la cinquantaine! S'il n'a pas pu laisser une oeuvre accomplie, il a laissé toutefois quelque chose de très précieux: l'esprit d'un enseignement.

NADIA ANGHELESCU

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

CORINA NICOLESCU

Le terrible tremblement de terre du 4 mars 1977, qui a endeuillé tant de familles, nous a enlevé un de nos meilleurs membres et des plus actifs: Corina Nicolescu, vice-président de notre Association, président de la section d'art oriental.

Débutant en 1949 en qualité de muséographe au Musée d'art de la République, Corina Nicolescu a gravi les échelons d'une carrière qui s'annonçait brillante: chef de la section d'art féodal du Musée suscité, chef de la section d'art de l'époque « de Brancovan » dans le beau palais de Mogoșoaïa, puis maître de conférences à l'Institut des Beaux-Arts, à partir de 1970; Corina Nicolescu ajoutait à ses activités professionnelles une intense participation à la vie scientifique du pays, communiquant son vigoureux enthousiasme et sa contagieuse vitalité à tant d'organismes et de comités, tels l'Association roumaine d'études byzantines, le Comité national de l'Association internationale d'études sud-est européennes, l'Association de l'amitié roumano-egyptienne, etc. Elle montrait surtout la mesure de sa rayonnante emprise sur le public dans les nombreuses communications qu'elle se faisait un devoir de donner, non seulement dans le cadre restreint des manifestations scientifiques, mais aussi dans les Universités libres, dans les cercles d'études pour adultes, pour amateurs, stimulant ainsi l'amour et la comprehension du beau, et aussi le désir de mieux connaître l'histoire de l'art, dans laquelle elle réservait une partie importante à l'histoire de l'art oriental.

En étudiant de près de nombreux monuments d'architecture laïque et religieuse du pays, les églises surtout, elle a été amenée à mettre en valeur non seulement les relations de l'art décoratif et de l'architecture roumaine avec Byzance, mais aussi avec le Proche Orient et jusqu'à l'Iran. Les mêmes relations ont été étudiées dans le domaine de la potterie, du costume médieval — thème sur lequel Corina Nicolescu a écrit un beau livre — celui des icônes, de l'orfevrerie, etc., travaux publiés en Roumanie et aussi à l'étranger.

Les études orientales ont perdu dans la personne de Corina Nicolescu un chercheur devoué et brillant qu'il serait très difficile de jamais remplacer. Elle a laissé pourtant ses livres, ses études, et aussi ses élèves qui gardent d'elle un souvenir inéffaçable.

NINA STĂNCULESCU

INST. de STUDII ORIENTALE
BIBLIOTECA
SERGIU AL-GEORGE

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro

https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro



https://biblioteca-digitala.ro / https://www.acadsudest.ro