

SOCIÉTÉ DES SCIENCES HISTORIQUES ET PHILOLOGIQUES
DE LA R. P. R.
SECTION D'ÉTUDES ORIENTALES

STVDIA
ET ACTA
ORIENTALIA

II



BUCAREST 1960

158



BIBLIOTECA ASOCIAȚIEI
DE STUDII ORIENTALE

Cota _____

Inventar 2793

SOCIETE DES SCIENCES HISTORIQUES ET PHILOLOGIQUES DE LA R.P.R.

SECTION D'ETUDES ORIENTALES

158 (S. 2)

**STUDIA
ET ACTA
ORIENTALIA**

II

1 9 5 9

**MERIDIENS – EDITIONS
BUCAREST, 1960**

*Sous la rédaction de Mihail Guboglu,
président de la Section d'Etudes orientales*



L'EXPEDITION D'UMUR BEG D'AYDIN AUX BOUCHES DU DANUBE (1337 ou 1338)

par M. ALEXANDRESCU-DERSCA

Dans une communication présentée en 1945 à l'Institut d'Histoire Universelle de Bucarest, le savant français V. Laurent signalait à titre de curiosité un passage de la chronique rimée *Düsturnâme*, œuvre de l'un des plus anciens poètes et chroniqueurs turcs, Enveri¹. Il y était parlé, notamment, d'une expédition aux bouches du Danube, en Valachie, expédition attribuée par ce chroniqueur au célèbre Umur beg d'Aydin (1334 — 1348), l'une des figures les plus brillantes de la première moitié du XIV^e siècle, époque où prend fin l'état des Seldjoukides et s'établit la puissance des Turcs ottomans.

Bien avant la découverte de cette chronique², publiée³ et brièvement commentée par l'historien turc Mükrimin Halil Yinanç⁴, les historiens attribuaient à l'émir de Smyrne — l'Amir (Ἀμύρ Ἀμυρπεκις) de Cantacuzène ou le « Morbaisant » de Philippe de Mézière — un grand rôle non seulement en tant que chef de ces corsaires qui ravagèrent presque impunément les territoires de l'Empire Byzantin, mais surtout en tant qu'allié de Jean VI Cantacuzène, au cours de la guerre civile (1341—1347) qui l'opposa aux Paléologues⁵. On ignorait cependant qu'au nombre des 26 razzias qui eurent pour théâtre Chio, la Grèce continentale, le Péloponnèse, les Cyclades, la Thrace et la Macédoine, il fallait également ajouter une expédition dans le delta du Danube.

Si cet épisode, inconnu par ailleurs, s'avérait vraiment historique, il s'agirait là, en l'occurrence, du premier contact entre les Valaques et les Turcs, bien avant la bataille livrée par le prince de Valachie Vladislav (1364 — env. 1377), allié du roi de Hongrie Louis I^{er} d'Anjou, contre le prince bulgare Šišman, soutenu par les Turcs ottomans (1368).

A ce titre, un commentaire de cet épisode ne nous semble pas dénué d'intérêt, dans la mesure où il pourrait contribuer à lever un coin du voile qui

¹ V. Laurent, *La domination byzantine aux bouches du Danube sous Michel VIII Paléologue* dans la « Revue historique du Sud-Est européen », XXII, 1945, pp. 197—198.

² A la Bibliothèque Nationale de Paris, Ancien fond turc, n° 250.

³ *Düsturnâme-i Enveri*, éd. Mükrimin Halil Yinanç (Türk Encümeni külliyyati, adet : 15), Istanbul, Devlet Matbaası (1928), 121 p.

⁴ Mükrimin Halil Yinanç, *Düsturnâme-i Enveri, Medhal* (Introduction), Istanbul, Eykaf Matbaası, 1930, 98 p.

⁵ N. Iorga, *Latins et Grecs d'Orient et l'établissement des Turcs en Europe* (1342—1362), *Byzantinische Zeitschrift* XV (1906), pp. 182, 186 et suiv.

recouvre l'histoire de la Valachie pendant la première moitié du XIV^e siècle, période obscure entre toutes. Il faudrait notamment essayer d'établir si à l'époque de cette expédition, qui se place sous le règne du prince Bassarab (vers 1330—1352), quelques années après la célèbre victoire remportée sur le roi de Hongrie Charles I^{er} d'Anjou (9—12 novembre 1330), la Valachie s'étendait réellement jusqu'aux bouches du Danube.

Ce problème, riche en conclusions d'une très grande importance, vient d'être récemment soulevé par le brillant commentaire que Paul Lemerle a consacré au *Destân* d'Umur pacha¹, dont le texte a été établi, édité et traduit en français par Mme Irène Melikoff-Sayar². Le savant français reconnaît l'extrême complexité des événements ayant affecté la région des bouches du Danube et le pays d'Iflak à l'époque de l'expédition d'Umur, qui lui semble l'épisode « le plus obscur de la geste », car « tout y fait difficulté » : l'itinéraire d'Umur et le but de son expédition, les indications topographiques et jusqu'à l'identité des « mécréants » attaqués et vaincus par les Turcs³. Aussi reste-t-il encore beaucoup à faire pour dégager et interpréter les faits réels, consignés par Enveri dans sa relation de l'épisode, postérieure de 117 ans à la mort d'Umur (1348).

D'après le turcologue allemand F. Babinger, ce chroniqueur, connu uniquement par ce surnom (makhlas) qui signifie « le Brillant » ou « le Lumineux », est un personnage assez obscur, un uléma ou un iman ayant pris part aux expéditions de Mehmed II (1451—1481) en Valachie (1462), à Mytilène et en Bosnie (1463)⁴.

A la demande expresse de son protecteur, le grand vizir Mahmud pacha Veli (1453—1467), un grec islamisé⁵, il composa hâtivement en zi'l-hiddje 861 de l'hégire (août 1465), en mettant bout à bout plusieurs sources, une œuvre historique en vers, le *Düsturnâme* (*Livre d'Instruction* ou *Livre du Grand vizir*), l'une des plus anciennes chroniques turques rimées qui nous soient parvenues. Postérieur au *menaqib al-i Osman ta Yildirim Khane gelindje* de Yakhsi Fakih⁶, au *djami ül-mekmunat* de Hamzavi⁷ et au *djenknâme* de Ahmed Da'i⁸, dont nous ne connaissons que les titres, le *Düsturnâme* est — d'après le type de l'écriture et la facture de la langue — antérieur aux Chroniques turques en prose qui nous sont parvenues, les *tevarikh-i al-i Osman* de Urudj ben Adil⁹ et d'Asiq pacha zade¹⁰.

¹ P. Lemerle, *L'émirat d'Aydin. Byzance et l'Occident. Recherches sur la geste d'Umur pacha*, (Bibliothèque byzantine, Etudes 2), Paris, Presses Universitaires de France, 1957, p. 276.

² *Le Destân d'Umur pacha* (Bibliothèque byzantine, Documents 2), Paris, Presses Universitaires de France, 1954, p. 155. Le *Destân* ne comprend que le Chapitre XVIII de la Chronique d'Enveri — en 2512 vers — qui est de beaucoup le plus intéressant.

³ P. Lemerle, *op. cit.*, p. 129.

⁴ F. Babinger, *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*, Leipzig, 1927, pp. 410—411. *Idem*, *Mahomet II le Conquérant et son temps* (trad. franç.), Paris, 1954, pp. 247—251 (Campagne de Valachie), pp. 253—258 (Expédition contre Mytilène) et pp. 261—269 (Campagne de Bosnie).

⁵ C'est un Ange Philantropène issu des anciens princes de Thessalie (F. Babinger, *Eine Verfügung des Paleologen Chass Murad Paşa von Mitte Regeb 876 h = Dez. /Jan. 1471/2*, dans *Documenta Islamica inedita*, Berlin, 1952, 198—210 (pp. 202, 206, 209).

⁶ F. Babinger, *Die Geschichtsschreiber der Osmanen...*, p. 10.

⁷ *Ibidem*, p. 13.

⁸ *Ibidem*, p. 14.

⁹ *Ibidem*, pp. 23—24.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 35—37.

Contrairement à ces dernières, qui ne traitent que de l'histoire des Turcs ottomans, le *Düsturnâme* relate dans sa seconde partie¹ l'histoire des émirs d'Aydin et notamment celle de l'intrépide guerrier et homme d'Etat que fut Umur beg (1309—1348) et de ses 26 expéditions (*ghazeval*).

Cette partie se distingue des deux autres non seulement par son sujet et ses dimensions, mais aussi par sa langue — le turc démotique anatolien — et son style alerte, vigoureux et pittoresque. En contraste avec la phraséologie conventionnelle de cellés-ci — phraséologie marquée d'une empreinte arabe et persane, due à Beyzavi ou à Semerkandi — la geste d'Umur semble reposer sur une ancienne chronique anatolienne, contemporaine des faits relatés et s'étayant sur une sérieuse information. Cette impression est confirmée par les dires d'Enveri, qui déclare avoir fidèlement suivi et reproduit « un récit entendu de Hadjdji Selman », identifié par Mme Mélikoff-Sayar avec un émir d'Umur, cité à plusieurs reprises dans la geste². Il ne faut cependant pas oublier que Enveri fait allusion aussi à d'autres chroniques qu'il aurait consultées « dans l'original de leurs manuscrits »³. Mais si le problème des sources du *Düsturnâme* reste encore ouvert, P. Lemerle a cependant réussi à établir, au terme d'une minutieuse analyse, qu'Enveri avait disposé d'une « documentation ancienne et de première main où il trouvait une chronique fidèle de l'émirat, au moins jusqu'en 1348 »⁴.

Malheureusement, cette source que P. Lemerle juge d'une « qualité exceptionnelle » a été quelque peu déformée par les exigences du genre épique, l'adaptation au goût de l'époque de Mehmed II, dominée par l'idéologie militante de l'Islam et aussi du fait qu'Enveri écrivit son ouvrage à la hâte, l'expédiant en un mois environ.

Ces déficiences se ressentent dans l'exposé épique de l'expédition d'Umur beg aux bouches du Danube, épisode qui se place justement à l'époque où cette contrée venait d'échapper à la domination de Byzance, à la suite des coups portés par l'empire du Kiptchak, dont le khan Uzbek joua dans la région un rôle important, encore que mal connu.

Ceci posé, il nous semble que l'expédition d'Umur aux bouches du Danube a son origine dans les rapports entretenus avec les Byzantins, qui assumaient la garde des Détroits.

De son propre aveu, le grand « domestikos » Jean Cantacuzène reconnaît qu'il était entré en pourparlers avec Umur beg, et le fait est qu'il s'était établi entre eux une correspondance amicale⁵ remontant sans doute à l'expédition de Porou-Bourou (août 1332)⁶, au cours de laquelle l'émir évita d'engager une bataille rangée avec la cavalerie byzantine commandée par l'empereur Andronic III (1328 — 1341). Pendant le siège de Phocée (1335), Cantacuzène

¹ La première partie (livres I—XVII) comprend l'histoire des prophètes et des dynasties préislamiques et islamiques de Perse, tirée de la chronique de Beyzavi et complétée à l'aide d'autres sources ayant trait aux Mongols et aux Seldjoukides. La troisième partie est consacrée (livres XIX—XXVII) à l'histoire des origines de la dynastie ottomane jusqu'en 1464, ainsi qu'à l'exposé des hauts faits du grand vizir Mahmud pacha (livres XXI—XXIII).

² Dans l'état actuel de nos connaissances, cette identification, mise en doute par P. Lemerle (*op. cit.*, pp. 244—245), reste à l'état d'hypothèse.

³ Vers 451—452, 1307—1308.

⁴ P. Lemerle, *op. cit.*, p. 245.

⁵ Cantacuzène II, 30, éd. Bonn I, p. 482.

⁶ *Ibidem*, II, 28, éd. Bonn. I, pp. 470 — 473; cf. aussi P. Lemerle, *op. cit.* pp. 73—74.

travailla à la conclusion d'une fédération byzantino-seldjoukide dirigée contre les Génois et les Turcs ottomans, idée qui passera bientôt à l'état de système, légalisant la présence des Turcs seldjoukides en pays grec¹. C'est probablement à son instigation qu'eut lieu au large de Kara Burun (Melaina Akra)² l'entrevue officielle du basileus avec Umur beg et ses frères³, entrevue qui marque une date capitale dans l'histoire des relations turco-byzantines. Enfin c'est à sa demande qu'eut lieu à Clazomène (1335), dans l'émirat d'Aydin, une entrevue secrète qui dura quatre jours et au cours de laquelle Cantacuzène réussit à resserrer les liens d'amitié l'unissant à l'émir turc⁴. Sur ses instances, Umur rendit hommage à l'empereur en tant que seigneur (δεσπότης), lui promit des renforts⁵ en échange d'une soldé et d'un butin régulier et s'engagea à respecter à l'avenir les terres de l'empire⁶. Il exempta même la ville grecque de Philadelphie du tribut (φόρος, kharadj) auquel il l'avait astreinte et se déclara le φίλος καὶ σύμμαχος des Philadelpiens.

Comment s'explique cet accord qui mit fin au pillage des territoires grecs? Il est probable qu'Umur se méfiait des Génois de Phocée et des Hospitaliers de Rhodes qui protégeaient les îles méridionales de l'Archipel contre les entreprises des corsaires, et n'attendaient qu'un moment propice pour s'emparer de Smyrne, comme ils venaient de le tenter en 1334, de concert avec les Latins de Chypre⁷.

Pour parer à ces dangers, Umur ne se trouvait pas en mesure de soumettre ou de rallier à sa cause les petits Etats voisins. Aussi préférait-il aider les Byzantins à se maintenir en Asie Mineure et en Europe et à rétablir leur suprématie sur les Génois de Phocée — qui étaient ses propres concurrents — plutôt que de risquer de se trouver un jour en butte à leurs attaques et à celles des Latins de Rhodes et de Chypre. Suivant l'exemple de l'émir de Karasi menacé par Orkhan⁸, Umur entra au service de l'Empire.

Mais une fois engagé dans cette voie, Umur ne pouvait plus se permettre que des expéditions dirigées contre des ennemis notoires du basileus ou contre ceux que ce dernier était en droit de considérer — depuis la chute de l'Empire latin — comme des feudataires rebelles. Les Génois de la nouvelle Phocée, les Serbes et les Albanais, faisaient partie de la première catégorie. Gauthier II de Brienne, l'héritier du duc d'Athènes, Niccolò I Sanudo, le duc vénitien de Naxos ou des Cyclades (1324 — 1341) et les Catalans appartenaient à la seconde. Or, le *Düsturnâme* nous apprend que c'est justement contre ces derniers qu'Umur porta ses attaques après le siège de Phocée⁹, s'abstenant de causer aucun dommage aux pays grecs¹⁰.

¹ V. Parisot, *Cantacuzène, homme d'Etat et historien*, Paris, 1845, p. 98.

² *Destân*, v. 1309.

³ Cantacuzène II, 29, éd. Bonn I, p. 481.

⁴ Cantacuzène II, 30, éd. Bonn I, p. 483.

⁵ Umur lui envoya effectivement 30 vaisseaux pour déjouer le complot tramé par les Génois (Cantacuzène II, 30, éd. Bonn I, p. 482).

⁶ Après la conquête de Smyrne, Umur, devenu l'armateur et le chef d'une flotte de corsaires, avait pillé Chio byzantine (1329—1330), Gallipoli (vers 1331), le Péloponnèse (1332—1335) et les environs de Philadelphie (1335). (*Destân*, v. 425—434).

⁷ *Destân*, v. 833 et suiv.

⁸ H. A. Gibbons, *The Foundation of the Ottoman Empire*, Oxford, 1916, p. 66.

⁹ Voir le récit des expéditions d'Umur contre la Grèce franque dans le *Destân*, v. 1085—1208; *Düsturnâme*, pp. 40—41.

¹⁰ Cf. le message envoyé par Umur en 1343 à Anne de Savoie et résumé par Cantacuzène (éd. Bonn II, p. 398).

En dépit de ce que soutient Enveri¹, nous sommes enclins à croire que l'expédition contre la cité danubienne de Κελλία (Λυκοστόμιον), qui s'était précédemment trouvée sous la domination byzantine², fut exécutée avec l'assentiment et la complicité de l'empereur et du grand domestikos.

Paul Lemerle suppose que l'expédition eut lieu à l'instigation de Cantacuzène³ qui, après avoir dissuadé Umur de ravager la Thrace, lui aurait suggéré comme objectif le delta du Danube. Il y aurait soutenu l'ancien tsar des Bulgares, Stefan Šišman II (1330 — 1331), rival du tsar Alexandre (1331 — 1370), que les Grecs se proposaient d'introduire par le Danube en Bulgarie, au cas où une guerre venait à éclater. Si le tsar avait cédé, Umur se serait dédommagé en pillant un territoire qui avait cessé d'appartenir à l'Empire.

Cette hypothèse, par ailleurs séduisante, se heurte cependant à certaines difficultés. En effet, Cantacuzène ne souffle mot de la razzia turque, alors qu'il eût pu se glorifier d'avoir sauvé les terres de l'Empire et châtié des rebelles ou des ennemis. Enveri ne fait pas non plus allusion au rôle du grand domestikos auquel il réserve pourtant une place importante dès le chapitre suivant. Mais l'objection la plus grave, signalée par P. Lemerle même, c'est que cette hypothèse conduit à situer l'expédition d'Umur aux bouches du Danube en juillet — septembre 1341. Ce n'est qu'après la mort d'Andronic III (15 juin 1341) en effet, que le tsar Alexandre dépêcha son ambassade à Constantinople pour exiger qu'on lui livrât Šišman. Or, dans le texte du *Destān* la mort du basileus vient après la campagne d'Umur aux bouches du Danube. Ce décalage chronologique nous porte à rejeter l'hypothèse susmentionnée, de même que la date proposée.

A quelle époque, ainsi donc, faut-il placer l'expédition d'Umur aux bouches du Danube? La chronique rimée n'en précise malheureusement pas la date. S'en tenant à l'enchaînement des faits relatés par Enveri, V. Laurent avait tout d'abord placé cet épisode entre 1335 et 1339⁴. Dans un compte rendu sur le *Destān*, il situe l'expédition aux bouches du Danube « avant 1339 » car « autrement Umur se serait heurté non aux Valaques mais à la Horde d'or réinstallée dans la région depuis très peu »⁵. Il est donc presque d'accord avec l'historien turc Mükrimin Halil qui situe l'expédition en 1339 ou 1340⁶. Pour peu que l'on serre les textes de plus près, il nous semble qu'on pourrait arriver à plus de précision. En effet, dans le texte, l'expédition aux bouches du Danube vient après celle d'Albanie, au cours de laquelle Umur a envoyé au basileus un contingent de « deux mille mercenaires turcs qui habitaient la région de Smyrne et d'Ionie »⁷ pour mettre fin aux ravages des Skipétars révoltés. Cantacuzène est tout aussi formel que Grégoras. Il donne même force détails

¹ *Destān*, v. 1209 et suiv; *Düsturnāme*, p. 39.

² Κελλία ou Λυκοστόμιον figure dans une liste des dépendances du patriarche de Constantinople, datant de 1320 environ. Cf. F. Miklosich et J. Müller, *Acta patriarchatus Constantinopolitani I*, Vienne, 1860, p. 95, n° LII; Hurmuzaki, *Documente privitoare la istoria Romnilor* (Documents concernant l'histoire des Roumains) IV/I, p. 1, doc. 1.

³ P. Lemerle, *op. cit.*, 137 et suiv.

⁴ V. Laurent, *La domination byzantine aux bouches du Danube*, p. 198.

⁵ *Revue des Etudes byzantines* 12 (1954), p. 288.

⁶ Mükrimin Halil Yinanç, *Düsturnāme-i Enveri, Medhal*, pp. 41, 85.

⁷ Grégoras, liv. XI, éd. Bonn I, p. 545.

sur les prouesses du corps expéditionnaire composé d'archers tures d'Aydin habitués à la guerre de montagne¹.

L'expédition d'Albanie fut exécutée en 1337, année où eurent lieu deux éclipses² — une éclipse de lune (15 février) et une éclipse de soleil (3 mars) — à seize jours de distance³.

Compte tenu de l'incursion d'Umur contre les Catalans, à Thèbes de Phthiotide (Istefa)⁴ et de ses escales dans l'île de Skyro (Uskura) et en face de Mytilène (Midilli)⁵, on pourrait placer l'expédition aux bouches du Danube au plus tôt en 1337, aussitôt après le retour d'Umur à Smyrne et plus probablement en 1338, au cours de l'été. Quoiqu'il en soit, elle a certainement eu lieu avant la prise de Vicina par les Tartares, vu que ces derniers ne sont pas mentionnés par le *Düsturnâme* comme occupant la région des bouches du Danube. Rapprochant la lettre du métropolite Macaire de Bitzina au patriarche et au synode⁶ du texte bien connu d'Ibn Battuta⁷, V. Laurent a établi que Vicina, encore byzantine en 1330 — 1332, avait cessé de l'être dès 1337 — 1338⁸, la date de l'élection du métropolite n'étant pas indiquée par des éléments chronologiques mais par la place que le texte occupe dans le codex viennois⁹. On peut affirmer sans crainte de se tromper, que la conquête de Vicina par les Tartares devait être un fait accompli en 1339, vu que la ville portait la bannière mongole avec la tamgha et le croissant dans la carte du Majorquais Angelino Dulcert, qui date précisément de cette année¹⁰. Ajoutons enfin que le règlement des droits de douane de la colonie de Péra précise en janvier 1343, que les frontières de l'empire du Kiptchak sont comprises entre le fleuve Vicina et la région de Tana. Etant donné cet ensemble de faits, on pourrait en conclure que l'expédition d'Umur aux bouches du Danube précéda de très peu la conquête tartare de Vicina, qui faisait figure de capitale de la région¹¹. Il est permis de supposer qu'elle eut lieu en 1337 au plus tôt ou plus probablement en 1338.

Attiré par l'appât du butin, Umur beg prépara soigneusement cette razzia qui revêt sous la plume d'Enveri le caractère d'une guerre sainte (*ghaza*), sans doute pour complaire au goût de l'époque. Mettant à profit les ressources de la région, qui avait de tout temps abrité un grand nombre d'écumeurs de

¹ Cantacuzène II, 32, éd. Bonn I, pp. 496—497. Par contre, Enveri se borne à une simple mention (*Düsturnâme*, p. 41).

² Grégoras XI, 3 éd. Bonn I, p. 536, 1. Cantacuzène (II, 31, éd. Bonn I, p. 495) en parle comme étant assez rapprochée du retour d'Andronic III à Constantinople, après le traité de Phocée.

³ Th. von Oppolzer, *Canon der Finsternisse, Denkschrift der K. Akademie der Wissenschaften (Wien), Mathem.-Naturwiss. Klasse*, 52, 1887, pp. 244 et 364 ne signale pas d'éclipse de lune en 1336.

⁴ Cf. P. Lemerle, *op. cit.*, pp. 127—128.

⁵ *Düsturnâme* pp. 42—43.

⁶ La lettre est publiée par V. Laurent dans la « Revue historique du Sud-Est européen » XXIII, 1946, p. 232.

⁷ C. Defremery et de Sanguinetti, *Voyages d'Ibn Battoutah*, II, Paris, 1854, pp. 419—421.

⁸ V. Laurent, *Le métropolite de Vicina Macaire et la prise de la ville par les Tartares*, « Revue historique du Sud-Est européen », XXIII, 1946, p. 231.

⁹ Le codex vindob. theolog. gr. 47, fol. 94 r.

¹⁰ N. Grămadă, *Vicina. Izvoare cartografice. Originea numelui, identificarea oraşului* (extrait du « Codrul Cosminului ») Cernowitz 1925, p. 16. Voir aussi la reproduction de la carte de Dulcert par A. E. Nordenskiöld, *Periplus, an Essay on the Early History of Charts and Sailing-Directions*, Stockholm, 1897, pl. XX.

¹¹ « Esta ciudad Vecina es cabeça del regnado ». *Libro del Conosçimiento*. éd. Márcos Jiménez de la Espada, Madrid 1877, p. 102.

mer Grecs et Turcs ¹, Umur réussit à rassembler aux environs de Smyrne une multitude de « ghazis », placés sous les ordres de ses begs.

Enveri évalue à 350 ² le nombre des galères (*kadirga*) dont disposait Umur et le réduit à 300 ³, lors de l'entrée dans la mer Noire. Cette estimation concorde pleinement avec les chiffres indiqués par les chroniqueurs byzantins Cantacuzène et Grégoras, qui relatent que la flotte envoyée par Umur à son allié impérial au cours de la guerre civile comptait jusqu'à 300 ⁴ ou 380 bateaux ⁵. Villani évalue à 280 le nombre des embarcations de la flotte turque qui assiégea Constantinople en 1332 ⁶.

Cette flotte imposante longea les côtes de l'Asie Mineure sans y faire aucune descente, car « beaucoup d'endroits étaient déserts » (*viran*) ⁷. L'assertion d'Enveri est confirmée par Pachymère, lequel assure que la contrée qui s'étend au nord de Pergame était dépeuplée par suite des invasions turques ⁸, ainsi que par le chroniqueur florentin Villani ⁹ et par le dominicain allemand Brocard ¹⁰. Après avoir vogué pendant 18 jours, aux dires d'Enveri ¹¹, les pirates turcs débarquèrent en un endroit nommé Germe. L'imprécision du texte ne nous permet pas de dire s'il s'agit ici d'une ville ou simplement d'un nom commun employé comme toponyme.

On sait que l'Anatolie possédait, du fait de l'origine volcanique du sol, plusieurs villes thermales du nom de Germe, d'après le terme persan *germ*, *ğerm*, *çerm* qui signifie « chaud » ¹². Ce sont notamment Germe en Galatie byzantine ¹³,

¹ G. L. J. Tafel und G. M. Thomas, *Urkunden zur älteren Handels- und Staatsgeschichte der Republik Venedig mit besonderer Beziehung auf Byzanz und die Levante vom 9. bis zum Ausgang des 15. Jahrh.* (*Fontes rerum Austriacarum 14*, Vienne, 1857), III, pp. 71, 161 et suiv.

² *Düsturnâme*, p. 43.

³ *Ibidem*, p. 44.

⁴ Grégoras XIII, 10, éd. Bonn II, p. 672.

⁵ Cantacuzène III, 56, 63, éd. Bonn II, pp. 344, 387.

⁶ G. Villani, *Historie universalis dei suoi tempi*, Venise 1559, IX, chap. CCIII, p. 572.

⁷ *Düsturnâme*, p. 43.

⁸ Pachymère IV, 21, éd. Bonn II, p. 318; voir aussi V. 9, p. 388; V. 16, p. 402; V. 26, p. 436; V. 21, p. 410 et suiv.

⁹ I. Turchi... prenderono tutta la terra di la dal braccio san Giorgio, e poi non hebbero i Greci nullo potere, o signoria, etiamdio i detti Turchi con loro legni armati corsero per mare e represero, e rubarono piu isole dell'Arcipelago, per la qual cosa molto abassò lo stato e podere dello Imperatore di Constantinopoli e poi continuatamente ogni anno fecero loro armate grande di cinquecento a ottocento legni tra grossi e sottili, e correano tutte l'isole d'Arcipelago rubandole, e consumandole, e menandone li huomini e femine per ischiavi, e molti anchora ne fecero tributari. Giovanni Villani, IX, chap. CLII, p. 545.

¹⁰ Brocard relate que les terres de l'Empire étaient dépeuplées et désertes, que les châteaux tombaient en ruines, que les populations étaient trainées en esclavage ou qu'elles s'enfuyaient devant les Turcs qui avaient tout submergé. Cf. J. Delaville Le Roulx, *La France en Orient au XIV^e siècle*, Paris, 1885—1886, I, p. 93.

¹¹ Selon P. Lemerle (*op. cit.*, p. 139 et suiv., n. 1), les indications d'Enveri, quant au nombre des jours de navigation (dix-huit jours jusqu'à Germe, un ou deux jours jusqu'à Constantinople et au retour quatre jours des bouches du Danube à Germe) sont fort sujettes à caution.

¹² E. Honigmann, *Pour l'Atlas byzantin*, 1 — Germia dans *Byzantion XI*, 1936, pp. 541—542. Voir sur l'abondance des sources thermales dans la province de Brousse Şihab ed-din al-Umari, éd. Quatremère, *Notices et extraits des manuscrits XIII*, 1, Paris 1838, p. 365.

¹³ E. Honigmann distingue en Galatie deux villes épiscopales: τὰ Γέρμια et Γέρμη (l'ancienne Colonia Iulia Augusta Félix Germanorum). Il présume que Germia (τὰ Γέρμια) se trouvait au nord de Pessinonte (Balahisar) près de Sykeon (*Byzantion XI*, p. 547), tandis que Germe (Γέρμη) est placé par M. Anderson à Karadja Paşa-ören, près de Massik köy, au nord de Sivrihisar (*ibid.*, p. 545).

Germe du Caïque à l'est de Pergame (Berghama), et Germe aux confins de la Mysie et de la Phrygie hellespontienne, sur la rive gauche du Makestos¹.

Malheureusement, aucune de ces villes assez éloignées de la côte ne saurait être identifiée avec la Germe d'Enveri, que l'on doit rechercher dans le voisinage de la mer, sur un isthme qui sépare deux mers dont l'une est la mer Egée ou plutôt la mer de Thrace, sur laquelle voguèrent les bateaux d'Umur, et l'autre, la mer nommée — par inadvertance — mer Noire (*Kara Deniz*)².

Ces données concordent avec la seconde hypothèse, susmentionnée. Signalant l'existence d'un mot turc *germe* signifiant « muraille », Paul Lemerle se demande si le *Düsturnâme* ne l'emploie pas comme un nom commun et comme toponyme³. Cette hypothèse n'a pas été examinée par les éditeurs du *Destân* ni même retenue par Paul Lemerle. Elle nous semble pourtant digne d'attention, d'autant plus que l'on retrouve dans la troisième partie du *Düsturnâme* la mention d'un endroit fortifié du nom de Germe, situé entre Gallipoli et « l'autre mer » (la mer de Marmara) en face de Berklü Kavak⁴. Ni Mükrimin Halil ni Mme Mélikoff-Sayar ne proposent aucune localisation. Il existe cependant en Kavak au nord de la presqu'île de Gallipoli, à la racine de la Chersonèse de Thrace qui semble correspondre au Berklü Kavak d'Enveri. L'appellation de Germe désignerait donc en turc le mur qui barrait l'entrée de cette presqu'île, tout comme le fameux mur appelé Hexamilion (Ἑξάμιλιον) — qui semble correspondre à la fortification dénommée également Germe sur le golfe de Corinthe (Inebalti-Naupacte)⁵ — défendait l'accès de la Morée. Cette hypothèse, qui nous semble fondée quoiqu'en dise P. Lemerle⁶, est renforcée par la présence du toponyme Eksamil⁷ qui est l'Ἑξάμιλιον, que

¹ E. Honigmann avait commencé par admettre l'existence, dans la province de l'Hellespont, de deux villes de ce nom (*ibid.*, p. 541 et suiv.; voir aussi du même auteur *La topographie de l'Asie Mineure Occidentale, Byzantion X*, 1935, pp. 737—738). L'une serait la Hiera Germe (Ἱερὰ Γέρμη) de Ptolémée (Géogr. t. I, 2, p. 818, 5 éd. C. Müller) qu'il identifie avec la Γέρμη, πόλις Ἑλλησποντία πηλυσίων Κυζήκου, ἣν Ἡρωδιανὸς Ἀσίας φησὶν d'Etienne de Byzance (*De urbibus*, éd. L. Holdsten, A. Berkel et Th. de Pinédo, Leipzig, 1825, p. 138). Elle correspondrait, selon la première hypothèse de E. Honigmann, aux bains avoisinant Gōnen (Gonan), bains consacrés à Artémis (Θερμαῖα Ἀρτεμῖς) d'Aïlios Aristeides (Ἱερῶν λόγων, 4, p. 427, éd. Keil) ou Ἀρτεμέα (Ilica de Gōnen dans le *Synekdemos* d'Hiéroclès, éd. E. Honigmann, Corpus Bruxellense Historiae Byzantinae Forma Imperii Byzantini, Fasc. 1 — Bruxelles, 1939, 13 p. 23.). Quant à l'autre Germe, E. Honigmann inclinait à la placer dans le voisinage de Balikesri ou d'Asarköy (L. Robert, *Villes d'Asie Mineure*, Paris, 1937, p. 210, n. 2). Mais à la suite des observations justifiées de Louis Robert (*ibidem*, p. 199, n. 2 et *Etudes Anatoliennes*, Paris, 1937, p. 210, n. 2), E. Honigmann a renoncé à la distinction Germe — Hiera Germe (cf. son édition du *Synekdemos* d'Hiéroclès, pp. 23—24) ainsi qu'à l'identification avec Asarköy, qui ne se trouve ni près de Cyzique comme l'indique Etienne de Byzance, ni près de Miletopolis (Melde). Or, Hiéroclès, qui possédait des connaissances approfondies sur la province de l'Hellespont, mentionne Germe après cette cité. Rappelons enfin que Germe — dont le lien topographique à base de monnayage avec Hadranoutherai, Attaos et Hadrianea (Balat) a été bien établi — est mentionnée aussi par Pachymère qui décrit (éd. Bonn II, p. 423 et suiv.) une expédition entreprise en 1306 par Roger de Flor μέγαδουξ de Cyzique (*ibid.*, p. 425, 13).

² *Düsturnâme*, pp. 43, 44; *Destân*, v. 1227 et 1233.

³ P. Lemerle, *op. cit.*, p. 130.

⁴ *Destân*, p. 90, n. 1, apud P. Lemerle, *op. cit.*, p. 130, n. 1.

⁵ *Destân I. c.* P. Lemerle le place plutôt au pied du Cithéron à Porto Germano (*ibid.*, p. 130).

⁶ P. Lemerle, *op. cit.*, p. 139, n. 1.

⁷ Cf. la carte qui accompagne les *Beiträge* de F. Babinger.

Cantacuzène mentionne, avec Gallipoli, comme étant les seules villes de la Chersonèse de Thrace à avoir opposé une résistance pendant la guerre civile¹.

Il reste à découvrir la raison qui aurait poussé Umur à éviter les Dardanelles pour débarquer à Germe et tirer ses bateaux par voie de terre² afin de les faire passer de la mer de Thrace dans la mer de Marmara. Deux hypothèses pourraient expliquer la manœuvre adoptée: 1° la concentration des équipages de la flotte byzantine, qui se trouvait habituellement à Gallipoli (Kallioupolis)³, bloquait le détroit ou le rendait difficilement accessible, même pour une flotte alliée, et 2° les difficultés de navigation entre la mer Egée et la mer de Marmara, difficultés dues notamment au courant des Dardanelles (Kanak Kale boghazi). Ce courant est né de la différence du niveau de salinité et partant de densité entre les eaux de la Méditerranée et celles de la mer Noire⁴ et sa vitesse grandit sous l'action des vents du nord et du nord-est⁵.

Ces circonstances pourraient expliquer la manœuvre des bateaux qu'Umur fit passer par voie de terre d'une mer à l'autre, en les tirant sur un plancher savonné, selon un procédé plus ancien employé par les Byzantins⁶ et qui rappelle singulièrement le stratagème de Mehmed II Fatih au siège de Constantinople⁷.

Si jusqu'ici le récit d'Enveri concorde dans ses grandes lignes avec ce que nous savons par d'autres sources, il y a lieu de relever une lacune notoire de ses informations géographiques ou plutôt de l'ordre de son exposé. En effet, le récit de l'entrée de 300 bateaux turcs dans les eaux de la mer Noire⁸ précède, dans le texte, l'épisode de la réception d'Umur beg à Constantinople. Le chroniqueur fait donc une confusion évidente entre la mer de Marmara, sur laquelle voguèrent les pirates pour se rendre de Germe à Constantinople, et la mer Noire (Kara Deniz). Nous ne pouvons malheureusement préciser si cette erreur remonte à la source inconnue qui fournit la matière de son récit, ou si elle est due à Enveri lui-même, ce qui semble plus probable. Enveri laisse entendre qu'Umur s'arrêta pendant plusieurs jours à Constantinople (Stamboul)⁹

¹ Cantacuzène III, 76, éd. Bonn II, p. 476. Τὸ ἐν Χερσονήσῳ Ἐξάμιλλον (Ducas X éd. Bonn p. 39; voir aussi chap. XXIV, p. 142).

² P. Lemerle pense que cet épisode est étranger à l'expédition d'Umur aux bouches du Danube (*op. cit.*, p. 140).

³ Cantacuzène relate qu'en 1320 il séjournait à Kallioupolis pour y surveiller la flotte (éd. Bonn I, p. 146).

⁴ La salinité des eaux de la mer Noire varie de 10 à 18‰ tandis que celle de la Méditerranée est de 38—40‰. Ioan Gh. Petresco, *Delta Dunării. Geneză și evoluție* (Le Delta du Danube. Genèse et évolution). Edit. științifică, Bucarest, 1957, p. 25.

⁵ *The Black Sea Pilot*, Londres, 1942, p. 20.

⁶ Rhys Carpenter, *The Greek Penetration of the Black Sea*, dans « American Journal of Archeology », Volume LII, Number 1, January-March, 1948, p. 22. Voir pour l'action des vents Benjamin W. Labaree, *How the Greeks Sailed into the Black Sea*, *ibidem*, Volume LXI, n° 1, January 1957, pp. 29, 31, 32.

⁷ Sphrantzès, I, 33, éd. Bonn., pp. 96—97.

⁸ F. Pears, *The Destruction of the Greek Empire and the Story of the Capture of Constantinople by the Turks*, Londres, 1903, p. 272 et n. 1. P. Lemerle (*op. cit.*, pp. 139—140) croit à une transposition

⁹ Le nom d'Istanbul (de Ἐστὴν πόλιν) qui figure dans le *Düsturnâme* était connu des géographes arabes bien avant la conquête de Constantinople (1453) (Mordtmann dans *l'Encyclopédie de l'Islam*, éd. Th. Houtsma, Th. W. Arnold et R. Hartmann, Leyde-Paris, 1908, I, p. 889). Au X^e siècle, al-Masudi affirme que les Grecs désignaient leur capitale par les termes de Bulin ou Istan-Bulin (G. Le Strange, *The Lands of the Eastern Caliphate*, Cambridge, 1905, p. 138, n. 1; A. Vasilev, *Histoire de l'Empire byzantin*, Paris, 1932, I, p. 74, n. 3).

où « un *tekfur*¹ lui offrit nombre de festins »². Peut-être y attendit-il une de ces périodes de calme qui durait cinq ou six jours par mois ou l'un des vents du sud-ouest qui facilitaient pendant une douzaine de jours par mois³ la navigation à travers le Bosphore⁴.

Umur fut reçu à Constantinople par un *tekfur* qui est probablement Andronic III⁵ car jusqu'en 1341 le *Düsturnâme* ignore Cantacuzène, auquel, dès lors, il donne le titre de Domestikos⁶.

Bien que ni Cantacuzène ni Grégoras ne soufflent mot de cette visite, elle semble cependant plausible. Il y a tout lieu de croire, en effet, que les Byzantins eux-mêmes avaient dirigé Umur contre l'ancien *κροστέλλιον* de *Κελλία* (*Λουκροστόμιον*), dans le but de châtier ceux qui venaient de les y supplanter.

L'ordre du récit ainsi que les mentions qui sont faites du Bosphore et de la mer Noire prouvent que la « Kili » dont il est question est bien la ville danubienne où les Génois fondèrent des comptoirs. Il ne saurait s'agir en effet, de *Χίλια* ou *Χίλια Μίλλια* mentionnée par les portulans⁷ et sise sur la côte orientale de la Chersonèse de Thrace, entre Sestos et Madytos, près de *πόρτο Ρούσο*, non plus que de la *Χηλή* asiatique, placée à l'entrée du Bosphore, sur la côte bithynienne de la mer Noire⁸. D'ailleurs Enveri précise que « Kili » se trouvait à l'extrémité de la Valachie (Kiliye Eflak udjunda), sans donner d'autres détails sur son emplacement par rapport au Danube, ce qui trancherait une âpre controverse⁹. Le *Düsturnâme*, en effet, ne contient pas de descriptions géographiques et se borne à indiquer tout simplement le nom déformé des villes et des pays où Umur fit des razzias.

On pourrait cependant être tenté d'établir un rapprochement assez troublant entre la date de la *Chronique rimée* et l'expédition de Mehmed II contre

¹ Le terme d'origine arménien *tekfur* (*takfor*) signifie roi, empereur. Cf. Ch. S. Frascbery, *Dictionnaire turc-français*, Constantinople, Mihran, 1885, p. 344.

² *Düsturnâme*, p. 44.

³ W. Labarec, *ibid.*, p. 31 et suiv.; I. Gh. Petrescu, *op. cit.*, p. 25.

⁴ La rapidité du courant du Bosphore est de 4–5 nœuds entre le palais Beyler Bey et Vani-kioi. Sous l'action des vents du nord-est, il peut s'élever à 7 nœuds entre Rumili Burnu et Anadolu Hisar (Rhys Carpenter, *ibid.*, p. 22).

⁵ P. Lemerle (*op. cit.*, p. 139) l'identifie avec Cantacuzène.

⁶ *Düsturnâme*, p. 44. Par contre la geste donne le titre de *tekfur* à l'empereur, précisant que « le *tekfur* qui était venu à Kara Burun était Andronicos » (*Düsturnâme*, p. 40; *Destân*, v. 1309 et suiv.).

⁷ Armand Delatte, *Les portulans grecs*, Liège-Paris, 1947, p. 229.

⁸ Cf. *Pachymère* V, 21, éd. Bonn II, p. 412. Sur cette ville et les autres « Chelae » cf. l'étude de N. Bănescu dans la « *Byzantinische Zeitschrift* » XXVIII (1928), pp. 68–72; XXXII, 1932, pp. 334–335.

⁹ La plupart des historiens roumains — et dernièrement C. C. Giuresco (Principatele Romine la inceputul secolului XIX, Bucarest, 1957, pp. 74–79, 167) — place la cité médiévale Kili (le Licostomo des Génois) dans le delta du Danube, sur une île, entre les bras de Chilia et de Soulina et la mer Noire, vu que la chronique de Francesco Longo mentionne : « Licostomo vecchio situa sopra un scoglio nel Danubio » (N. Iorga, *Acte și fragmente cu privire la Istoria Romînilor*, III, Bucarest 1897, p. 85). Rappelons aussi qu'au XVII^e siècle on voyait encore les ruines de l'ancienne Kili (cf. Guillaume Levasseur de Beauplan, *Description de l'Ukraine depuis les confins de la Moscovie jusqu'aux limites de la Transylvanie*, Paris 1861, p. 61). Par contre P. P. Panaitescu la situe, pour des raisons d'ordre stratégique et commercial, à Chilia Nouă (*Mircea cel Bătrîn*, Bucarest, 1944 pp. 298–303). Dans une étude récente (*Legăturile moldo-polone în secolul XV și problema Chiliei, Romîno-Slavica I*, pp. 96–97) parue dans le volume présenté par les slavistes roumains au congrès de Moscou de 1958, il fait état d'un portulan byzantin de 1450 (A. Delatte, *op. cit.*, p. 232) qui mentionne l'existence d'une route (*strata*) reliant par voie de terre Licostomo à Moncastro.

Vlad l'Empaleur (1462)¹ au cours de laquelle la flotte turque assiégea Kili². On sait qu'Enveri y prit personnellement part, soit en suivant l'armée — ce qui nous semble plus probable³ — soit en s'embarquant sur la flotte. De retour à Constantinople, il se fit le chroniqueur de cette expédition dans le *Teferüdjnâme* ou « livre de plaisance », dédié au sultan. On pourrait donc présumer qu'Enveri a transposé à une époque plus ancienne une réalité politique contemporaine.

Cette interprétation soulève cependant certaines difficultés. En effet, il nous faut remarquer tout d'abord, que le *Düsturnâme* passe sous silence, dans sa troisième partie, qui est une chronique de la dynastie ottomane jusqu'en 1464, le siège de Kili et jusqu'au nom de la cité danubienne, se bornant à nous renvoyer au *Teferüdjnâme*⁴ qui ne nous est malheureusement pas parvenu. Mais cet argument *a silentio* n'est pas péremptoire. Il est plus difficile d'admettre qu'Enveri ignorait, en août 1465, lorsqu'il composait son *Düsturnâme*, que depuis sept mois Kili ne faisait plus partie de la Valachie, la cité ayant été conquise le 25 janvier 1465 par le prince de Moldavie Etienne le Grand⁵ qui l'avait assiégée en vain en 1462, de concert avec l'armée turque⁶. Or, si Enveri avait substitué aux documents qu'il devait mettre en œuvre des informations ayant trait à la situation existante à son époque, il aurait dû se reporter à la Moldavie (Bogdan-ili) dont la souveraineté s'étendait en août 1465 sur Kili et non à la région d'Eflak, ce qui représenterait un anachronisme inconcevable.

Aux dires d'Enveri la contrée qui environnait Kili était habitée par des indigènes, des *kiafir*⁷, c'est-à-dire des « mécréants », terme qui s'applique aux chrétiens. Ces paysans, semblables aux « rustici » de Bassarab⁸, accoururent de toutes parts afin de repousser les pirates qui dévastaient et incendiaient la contrée. Usant de l'antique système de signalisation au moyen de feux allumés sur les hauteurs, ils se rassemblèrent en bandes sous la direction d'un chef qui était lui aussi un *kiafir*, un mécréant, terme désignant sans doute un seigneur indigène chrétien.

V. Laurent suppose, à bon droit, qu'il s'agit de Valaques, car « les Turcs d'Umur beg connaissaient trop bien les Tartares pour se tromper en prenant les uns pour les autres⁹. Paul Lemerle lui objecte que les princes du Kiptchak, tout en englobant le pays dans les territoires qu'ils prétendaient dominer, ne l'occupaient pas effectivement¹⁰. Cependant la promesse du métropolitain Macaire au patriarche et au synode précisait que depuis que la métropole de Bitzina

¹ Cf. P. Lemerle, *op. cit.*, p. 141.

² Cf. F. Babinger, *Mahomet II le Conquérant et son temps*, p. 248 et suiv.

³ L'armée ottomane était placée sous les ordres du protecteur d'Enveri, Mahmud pacha auquel celui-ci dédia son *Düsturnâme*.

⁴ *Düsturnâme*, p. 100.

⁵ *Cronicile slavo-române din sec. XV—XVI publicată de Ion Bogdan*, éd. P. P. Panaitescu, édition de l'Académie de la République Populaire Roumaine, Bucarest 1959, pp. 7, 16, 29, 44—45, 49, 56, 62, 70.

⁶ Chalcocondylas IX, éd. Bonn, p. 507 (trad. V. Grecu, Bucarest, 1958, p. 286).

⁷ *Düsturnâme*, p. 44.

⁸ Peter von Duisburg, *Cronica Terre Prusie* dans les *Scriptores rerum Prussicarum*, éd. Theodor Hirsch, Max Töppen et Ernst Strehlke, Leipzig, 1861, I., p. 218.

⁹ V. Laurent, *La domination byzantine aux bouches du Danube*, p. 197.

¹⁰ P. Lemerle, *op. cit.*, p. 135.

(Vicina) était tombée sous la domination païenne¹, il avait à y endurer des maux et des ennuis inhérents à sa position (τῶν προσκειμένων δυσχερῶν). La domination des Tartares n'était donc pas purement nominale puisque le synode entrevoyait également le cas d'une nécessité majeure (ἐκτὸς μεγάλης ἀνάγκης καὶ χρείας) qui pourrait le forcer à retourner à Constantinople.

Rappelons enfin qu'en 1321, c'est-à-dire à l'époque où le καστέλιον de Κελλία figurait encore parmi les dépendances du patriarcat de Constantinople², Isaktcha (Isakdji), placée au carrefour du Boudjak et de la Dobroudja, était décrite par Abulfeda (né en 1273)³ comme étant « une ville du pays des Valaques (Alualak) de la dépendance de Constantinople » sise « dans une plaine auprès de l'endroit où le Danube (Thona) se jette dans la mer Noire »⁴. Ce témoignage ne laisse plus de doutes⁵ sur la nationalité des mécréants (kiafir) qui livrèrent à Umur « un combat sultanique »⁶ (djenk-i sultani).

Mais si l'existence d'une population valaque aux bouches du Danube au début du XIV^e siècle est un fait acquis, on ignore malheureusement tout des circonstances qui rendirent possible le rattachement de cette région à la Valachie.

Les historiens roumains ont bien essayé de suppléer au silence des sources, mais leurs hypothèses s'inspirent de données par trop incertaines et trop vagues pour qu'ils aient pu résoudre le problème avec la précision requise.

S'étayant sur les privilèges octroyés par les princes de Moldavie, Alexandre le Bon (1400 — 1432) et Etienne le Grand (1457 — 1504), aux marchands de Lwów⁷ — privilèges interprétés d'une manière erronée — ainsi que sur un passage interpolé d'une chronique valaque du XVIII^e siècle⁸, B. P. Hașdeu⁹,

¹ Βιτζύνης, ἥς ἀρχεὺν ἔλαθεν ἐθνικὴ χεὶρ ἀσεβῆς. Cf. le texte publié par V. Laurent en annexe à son étude sur le Métropolitain de Vicina Macaire et la prise de la ville par les Tartares dans la « Revue historique du Sud-Est européen », XXIII, 1946, p. 232.

² F. Miklosich et J. Müller, *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana I*, p. 95 ; liste non datée, placée entre des documents de 1318 et 1323, des πατριαρχικὰ καστέλλια comprenant τὰ Κελλία ἤτοι τὸ Λυκοστόμιον.

³ Cf. Brokelmann dans l'*Encyclopédie de l'Islam I*, p. 88.

⁴ Géographie traduite de l'arabe en français par Reinaud, II, Paris, 1848, p. 316.

⁵ L'hypothèse d'une interpolation dans le texte, hypothèse soutenue par P. Mutafaciev (*Die angebliche Einwanderung von Seldschuk-Türken in die Dobrudscha im XIII. Jahrhundert*, Sofia, 1943, pp. 75—81), doit être définitivement rejetée depuis que V. Laurent a démontré qu'elle était dénuée de tout fondement. (*La domination byzantine . . .*, p. 190).

⁶ *Düsturname*, p. 44.

⁷ M. Costăchescu, *Documentele moldovenești înaintea de Ștefan cel Mare*, t. II, Jassy, 1932, pp. 630—637, doc. n° 176 (8 octobre 1408), I. Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, t. II, Bucarest, 1913, pp. 271—282, doc. n° 128 (3 juillet 1460).

⁸ St. Nicolaescu, *Letopisețul Țării Românești* dans « Revista pentru Istorie, Arheologie și Filologie », IX, 1910, p. 107. Voir aussi l'analyse de E. Lăzărescu, *Despre relațiile lui Nicolae Alexandru Voivod cu Ungurii*, dans « Revista Istorică », XXXII, Bucarest, 1946, p. 126 et suiv.

⁹ S'étayant sur le fait que les marchands de Lwów étaient tenus de payer des droits de douane à Bacău et à Birlad, B. P. Hașdeu supposait à tort que la frontière moldo-valaque passait à proximité de ces villes (*Istoria Critică a Romnilor*, Bucarest, 1863, 1/2, pp. 2—7 ; voir aussi la traduction du dr F. Damé, *Histoire critique des Roumains. La Valachie jusqu'en 1400*, t. I, Bucarest, 1878, pp. 1—16, ainsi que les objections de G. Panu, *Studiu asupra atnrării Moldovei* dans « Convorbiri literare », V (1871), p. 401). Hașdeu a commencé par situer entre 1270 et 1350 la conquête de la rive moldave du Danube jusqu'à la mer Noire ; plus tard il l'a attribuée au prince Nicolas-Alexandre dont il place à tort le règne entre 1310 et 1363 (*Negru-Vodă*, Bucarest, 1898, p. CXCIV).

et après lui A. D. Xenopol¹, D. Onciul² et même I. Minea³ ont attribué la conquête des régions du Bas-Danube au prince de Valachie Nicolas-Alexandre (1352 — 1364) à la suite de l'expédition entreprise par les Hongrois contre les Tartares de Moldavie probablement en 1344 — 1346⁴.

La découverte du graphite de Curtea de Argeş mentionnant l'année de la mort de Bassarab (6860 = 1 septembre 1351—31 août 1352) a amené C. C. Giurescu à attribuer à ce prince la conquête des territoires de l'est de la Valachie.

Il invoquait la présence du nom « Olteni » qui désignait dans les documents des princes moldaves Elie (1432 — 1434) et Etienne le Grand un bourg et même une région sise près du confluent du Birlad et du Sereth. Il en déduisait l'existence de colons olténiens (Olteni) établis par Bassarab, Nicolas-Alexandre et leurs successeurs immédiats pour assurer leur domination sur la région qui relie la Valachie aux territoires conquis sur les Tartares⁵.

Cette hypothèse ne résiste pas aux objections de P. P. Panaitescu qui remarquait fort judicieusement qu'une colonisation d'Olténiens ne constitue pas une preuve de domination politique et que le nom d'« Olteni » se rattache à celui des colons originaires de la vallée de l'Olt transylvain (Țara Făgărașului)⁶.

Contrairement aux hypothèses qui placent l'extension de la Valachie vers l'est dans la première moitié du XIV^e siècle, N. Iorga — après s'être rallié dans ses ouvrages de jeunesse à la théorie de Hașdeu — affirmait dans sa dernière *Histoire des Roumains*, que « dès le début, la partie orientale de la Valachie, même la route de Prahova, à plus forte raison celle, voisine, du Telea-

¹ Se ralliant à l'hypothèse de Hașdeu, A. D. Xenopol affirme que la Valachie s'étendait, avant le règne de Mircea l'Ancien (1386—1418), « au-delà du Prouth, au-delà de Kilia, jusqu'à la mer Noire » (*Istoria Romnilor din Dacia Traiană*, 3^e éd., pp. 92, 112).

² D. Onciul supposait à tort que le prince Nicolas-Alexandre, devenu vassal du roi de Hongrie Louis I^{er}, aurait pris part à l'expédition d'André Lakfi contre les Tartares (*Cours sur l'histoire des Roumains. L'époque de la fondation des principautés jusqu'à l'établissement de la souveraineté turque*, Bucarest, 1902—1903, pp. 292—293; idem, *Originile Principatelor române*, pp. 54, 186—188; *Din istoria României*, Bucarest, 1906, pp. 14—15). E. Lăzărescu (*op. cit.*, p. 126 et suiv.) a prouvé que le fameux passage de la chronique valaque sur lequel s'étayait D. Onciul n'est qu'une interpolation tardive de la chronique de Jean de Küküllö (dans le *Chronicon Dubnicense*, éd. Florianus, *Historiae Hungariae Fontes domestici*, III, pp. 168—169) qui ignore la participation valaque à l'expédition d'André Lakfi.

³ I. Minea, *Relațiunile politice dintre Țara Românească și Ungaria pe timpul lui Ludovic I* dans « Convorbirii literare » XLV (1910), II p. 1125. Tout en reconnaissant que la chronique valaque avait subi de récentes interpolations, Minea ne relevait aucune contradiction entre le passage où Nicolas-Alexandre faisait figure de vassal docile du roi de Hongrie et la proclamation de ce dernier, dénonçant l'insubordination du Valaque (Hurmuzaki, *Documente privilegare la istoria rominilor*, Bucarest, 1876, 1/2, pp. 92—93).

⁴ A. Domanovski, *Die Geschichte Ungarns*, Munich, 1923, p. 101; I. Moga, *Voevodatul Transilvaniei. Fapte și interpretări*, Sibiu, 1944, p. 60, n° 119. S'étayant sur un faux document datant de 1343 (cf. Karácsonyi, *A hamis hibaskallú és Keltézellen oklevelek kritikái jegykeze*, Budapest, 1902, p. 36) qui attribuait erronément à André Lakfi la qualité de voïvode de Transylvanie — erreur qui se retrouve dans la chronique de Jean de Küküllö — Onciul plaçait l'expédition contre les Tartares en 1343 (*Originile Principatelor*, pp. 247—248).

⁵ C. C. Giurescu, *Olténii și Basarabia. Colonizări muntene în sudul Moldovei în veacurile XIV și XV* dans la « Revista istorică română », Bucarest, 1940, p. 135.

⁶ P. P. Panaitescu, *Mircea cel Bătrîn*, pp. 226—227. Signalons que la région possède certaines localités dont les noms indiqueraient une colonisation transylvaine (Ungureni, Ungureni-Moghileni) ou même hongroise (Unguri, Căileni, Tămășeni, Tămăoani). Cf. C. C. Giurescu, *Principatele române la începutul sec. XIX*, pp. 260—276.

jen... n'appartenait pas au prince de Valachie »¹. Soulignant que le privilège accordé par le roi Louis I^{er} aux marchands de Braşov se rendant à Braïla² ignorait complètement les droits du prince de Valachie, il en déduisait que la Hongrie possédait à cette époque une bande de communication avec le Danube: le fameux « couloir hongrois »³.

L'absence de données historiques sur l'extension de la domination de Bassarab en Moldavie méridionale et sur l'établissement des Génois aux bouches du Danube a poussé P. P. Panaitescu à soutenir que Mircea l'Ancien aurait été le premier souverain valaque de Kilia et de son hinterland, désigné dans les documents par l'expression « vers les régions tartares »⁴.

Ce point de vue, qui semblait devoir mettre fin au débat, est repoussé par St. Pascu qui reprend la thèse de l'extension de la Valachie vers l'est sous le règne de Bassarab⁵, la rattachant à une croisade prêchée en 1325⁶ et en 1327⁷ par le pape Jean XXII (1316—1334) contre les Tartares et les schismatiques des régions voisines de la Hongrie.

S'étayant sur un témoignage postérieur portant sur des conversions de Cumans et de Valaques⁸, St. Pascu identifie quelque peu hâtivement ces

¹ N. Iorga, *Histoire des Roumains et de la Romanité orientale*, III, Bucarest, 1937, p. 205. idem., *La place des Roumains dans l'histoire universelle*, Bucarest, 1935, p. 2.

² Hurmuzaki, *Documents*, XV, p. 1, doc. n° 1 (28 juin, 1358).

³ N. Iorga, *Histoire des Roumains*, III, p. 253. P. P. Panaitescu fait observer que le privilège de 1358 touchait à la situation juridique de la Valachie et non à la situation spéciale d'une partie de son territoire (*Mircea cel Bătrîn și suzeranitatea ungarască*, dans « *Analele Acad. Rom.*, Mem. sect. ist.», Seria III-a, tome XX (1938), pp. 64—66). En réalité, cette omission s'explique par les relations tendues que l'on constate, précisément au cours de cette année, entre le prince Nicolas-Alexandre et son suzerain. Celui-ci fait allusion à cet état de choses en 1359 « *Eo tempore quo Alexander Bazarada Vayvoda Transalpinus nos per domino naturali recognoscere renuebat* » (Ortvay, *Temes megye*, IV, p. 87; Hurmuzaki, *Documents* I/2, p. 60, doc. XLIII).

⁴ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 227.

⁵ St. Pascu, *Contribuțiuni documentare la istoria Romnilor în sec. XII, XIII și XIV* dans « *Anuarul Institutului de Istorie Națională* », Cluj-Sibiu, 1945, p. 166 et suiv.

⁶ *Per defensionem catholicae fidei in bello seu pugna in regno Hungariae aliisque fidelium terris et partibus eidem regno adiacentibus supradictis aut vicinis habitis contra Scismaticos et Tartaros. Reg. Val.*, t. 78, f. 66 et 212, et *Reg. Av.*, t. 22, f. 89 (1^{er} février 1325) apud St. Pascu, *op. cit.*, p. 164 (20), n. 58.

⁷ *Reg. Val.*, t. 114, f. 156—161, ep. 981—983 (12 avril 1327) apud St. Pascu, *op. cit.*, p. 165 (21), n. 59. Cependant ces lettres adressées au voïvode Thomas de Transylvanie, au comte de Braşov, Solomon, au ban de Slovénie Misch et au prince de Valachie Bassarab — où ceux-ci sont loués pour leur zèle « *ad cultus in ipsis partibus catholicae fidei ampliandum* » — se rattachent à la lutte contre les hérétiques (hostes crucis), décrétés par le pape dans la bulle « *Oncrosa pastoralis* » (F. Zimmermann — C. Werner, *Urkundenbuch zur Geschichte der Deutschen in Siebenbürgen*, I, Hermannstadt (Sibiu), 1892, pp. 409—410, doc. n° 453 (1^{er} février 1327); Hurmuzaki, I/1, pp. 601—2, doc. n° CCCCLXXVII). Cette interprétation est confirmée par l'appel lancé le 1^{er} février 1327 à Bassarab et aux mêmes dignitaires du royaume, où ils sont invités à soutenir les inquisiteurs dominicains chargés d'enquêter les hérétiques, c'est-à-dire les franciscains révoltés contre le pape. (Zimmermann-Werner, I, p. 410, doc. n° 454; Hurmuzaki I/1, p. 601; cf. aussi A. Theiner, *Vetera Monumenta historica Hungariam sacram illustrantia*, Rome, 1859, I, pp. 514—515 doc. n° DCCXCIV—DCCXCVII; Zimmermann-Werner, I, pp. 412—413, doc. n° 457; Hurmuzaki I/1, pp. 604—608, doc. n° CCCCLXXX—CCCCLXXXII). Ceux-ci se rendaient subrepticement d'Allemagne et de Pologne en Hongrie (A. Theiner, I, pp. 511—512, doc. n° DCCLXXXVII, 1^{er} février 1327).

⁸ Hurmuzaki, I/1, p. 609, doc. n° CCCCLXXXIII. Cependant les Slovènes (Sclavis) sont eux aussi mentionnés parmi les convertis, ce qui indiquerait une autre localisation.

régions — désignées sous l'appellation vague « *ipsis partibus* »¹ — avec les territoires moldaves ou valaques de l'est, dont l'occupation par le prince Bassarab aurait provoqué l'expédition du roi Charles 1^{er} (1301 — 1312) en Valachie (1330).

Bien que le texte de la bulle du 1^{er} février 1325 semble formel, en ce sens qu'il y est bien question d'une guerre contre les Tartares et les schismatiques de Hongrie et des régions voisines², nous ignorons cependant si cette expédition a vraiment eu lieu³. Nous n'en savons pas davantage sur l'expédition projetée en 1333⁴ et en 1334⁵ contre les païens et les schismatiques des confins du royaume, en vue de laquelle le roi Charles prenait des mesures afin d'assurer la succession du trône à son fils, le futur Louis 1^{er}⁶.

A supposer que cette expédition ait réellement été entreprise, il serait téméraire d'affirmer que Bassarab en a profité pour étendre sa domination sur les régions orientales. Car il paraît certain qu'à cette époque la politique du prince valaque, ennemi du roi de Hongrie, était orientée vers un système directement opposé à celui que représentaient les Angevins. En effet, dès 1323, les Hongro-valaques de Bassarab soutenaient, de concert avec les Tartares, le nouveau tzar bulgare Michel (1323 — 1330) contre son adversaire Vojslav. Toujours avec l'appui des Tartares, ils l'aidèrent à reprendre aux Byzantins les places fortes que ces derniers avaient occupées après la mort de Georges Terterii II, au sud des Balkans, de Messembrie à Sliven⁷. En 1330 Bassarab envoyait au tzar Michel, avec lequel il avait contracté des liens d'alliance, un contingent qui prit part à la célèbre bataille de Velbužd-Küstendil (25 juin 1330) aux côtés des Alains et des Tartares dont la présence est signalée dans l'*Histoire des souverains de la Serbie* publiée par V. Jagić⁸ ainsi que dans les

¹ Reg. Vat., t. 114, f. 156 — 161, ep. 981 — 983 (12 avril 1327) apud St. Pascu, *op. cit.*, p. 165 (20), n. 59.

² Cf. aussi la lettre du 13 septembre 1325 par laquelle le pape refuse d'accorder au roi Charles des subsides à prélever dans d'autres pays voisins „*ad refrenendam nationum infidelium tuo regno vicinarum, contra quas te pugnare frequenter oportet, superbiam et maliciam contendam* (A. Theiner, I., p. 501, doc. n° DCCLXXI; Hurmuzaki, doc. I/1, p. 594, doc. n° CCCCLXX). Le refus du pape s'explique par la nature sans précédent de cette demande.

³ La mention contenue dans une lettre par laquelle le pape remerciait le roi Charles pour l'envoi de deux jeunes Tartares, faits prisonniers sur le champ de bataille (A. Theiner I, p. 501 — 502, doc. n° DCCLXXXII (1^{er} octobre 1325), est trop vague. Par contre la chronique de Pierre de Duisburg, qui enregistrait en 1326 l'écho du massacre de 30.000 Tartares, laisse entendre qu'il s'agissait d'une attaque tartare et non d'une expédition hongroise en pays tartare (Peter von Duisburg, *Cronica Terre Prusie, ibid.*, I, p. 213). Bien que le chiffre soit exagéré, on ne saurait mettre en doute la véracité de l'information, car le chroniqueur semble bien avoir été au courant des événements qui se passaient dans nos pays, témoin sa relation sur la défaite subie en 1330 par le roi Charles en Valachie (*ibid.*, pp. 218 — 219).

⁴ Reg. Av., t. 44, f. 30 (5 août 1333) apud St. Pascu, *op. cit.*, p. 169 (25) n. 73.

⁵ Reg. Vat., t. 106, f. 13 — 14 (11 juillet 1334) apud St. Pascu, *ibid.*, p. 170 (26) n° 75.

⁶ Reg. Av., t. 43, f. 308 — 309 (apud St. Pascu, *ibid.*, p. 169 (25), n° 74). L'allusion du pape à une victoire remportée sur les ennemis de la foi (A. Theiner, I, p. 605, doc. n° DCCCC, août 1335) pourrait se rapporter à un triomphe sur les hérétiques.

⁷ Cantacuzène I, 36, éd. Bonn I, p. 175.

⁸ V. Jagić, *Ein Beitrag zur serbischen Annalistik mit literaturgeschichtlicher Einleitung* dans l'*Archiv für slavische Philologie* II, Berlin, 1876, p. 83.

*Annales*¹ et dans la préface du *Zakonik* d'Etienne Dušan². Ajoutons que le privilège accordé en 1351 par Louis 1^{er} au magister Kolus fait allusion au concours prêté à Bassarab par les païens voisins³ lors de la grande victoire remportée en novembre 1330 sur les Hongrois. Bien que ce document soit de quelque vingt ans postérieur à cette bataille, il pourrait bien s'agir en l'occurrence de l'appui donné par certains Tartares vu que le pape fait allusion en 1331 à un combat entre Hongrois et Tartares⁴. S'étayant sur ce dernier document, N. Iorga supposait qu'il s'agissait de Roumains établis dans la future Moldavie. Roumains que « les Hongrois avaient tout intérêt à présenter comme des païens venus combattre contre celui qui portait le drapeau de la croisade »⁵. N. Iorga reconnaissait cependant qu'à cette époque les Tartares subsistaient encore sur la rive gauche du Danube, à Cetatea Albă avec leur prince Démètre (Timur)⁶, successeur déchu de Nogai et de Toktai. Il les jugeait, il est vrai, trop éloignés du théâtre des opérations; mais il ne semble pas que la distance ait constitué un obstacle infranchissable pour ces intrépides cavaliers mongols dont la présence était signalée jusqu'en Thrace.

Quoi qu'il en soit, un fait reste acquis: à savoir qu'après la bataille de 1330, au cours des incursions dont la Hongrie fut le théâtre (en 1331 et 1334), les Tartares étaient accompagnés par des schismatiques⁷, c'est-à-dire par des Valaques, ainsi que l'établit un document du 22 août 1352⁸. Cette identification est confirmée par la tradition dont font état au XVIII^e siècle l'œuvre de Michel Cantacuzène traduite par les frères Tunusli⁹ et l'*Ἱστορία τῆς πάλαι Δακίας* de Dionisios Fotino¹⁰ où se trouve mentionnée la participation valaque aux expéditions tartares contre la Hongrie¹¹. Ainsi donc, il existait à cette époque entre les Valaques et les Tartares une entente étroite.

¹ Ed. L. Stoianovič, српски родословни и летописи dans le « Glasnik », 1^{re} série, LIII, Belgrade, 1883, p. 10.

² *Законик Стефана Душана цара српског 1349—1354*, éd. St. Novakovič, Belgrade, 1870, p. XXIII. Илѣшндра цара и Басараб њванка таста Илѣшандра цара сѣмьгъ жнѣдрнхъ црннхъ татари и господеттво ѡшко G. Jireček identifie les Yasses avec les Alains ou les Ossètes (*Geschichte der Serben*, Gotha 1911 I, 361, 336). Les Kara Tartares habitaient les territoires de la future Moldavie; leur chef était Timur. I. Minea, *Războiul lui Basarab cel Mare cu regele Carol Robert* dans « Cercetări Istorice », V—VII, 1929—1931, p. 330.

³ Praedictusque Bozorab quondam subdolosus infidelitate et damnabili praesumptuositate se contra eundem patrem nostrum tanquam suum dominum naturelem cum tota sua potentia et vicinorum paganorum ac aliorum eiusdem patris nostri infidelium aggregata caterua . . . , Hurmuzaki, I/2, pp. 14—15, doc. n° XII (24 avril 1351).

⁴ Hurmuzaki, I/1 p. 617., doc. n° CCCCXCI (août 1331). Voir aussi A. Theiner, I. p. 544 doc. n° DCCCXLV. Il se pourrait également que Charles 1^{er} ait tenté par là d'excuser sa défaite.

⁵ N. Iorga, *Histoire des Roumains*, III, p. 218.

⁶ *Ibidem*, l. c.

⁷ Hurmuzaki I/1, p. 630 doc. n° DIII; pp. 630—631, doc. n° DIV; pp. 656—657, doc. n° DXXIII.

⁸ « Per gentes schismaticas, videlicet per Olachos. » *Codes Andegavensis continuatus. Anjoukori okmánytár*. Ed. I. Nagy et G. Tanás Nagy, tome V, Budapest, 1879, p. 603. Voir aussi B. Spuler, *Die Goldene Horde, Die Mongolen in Rußland*, 1223—1502, Leipzig, 1943, p. 47.

⁹ *Ἱστορία τῆς Βλαχίας*, éd. Tunusli, p. 245, cf. aussi la trad. roum. de G. Sion, *Istoria politică și geografică a Terei Românești*, Bucarest, 1863, p. 218.

¹⁰ D. Fotino, *Ἱστορία τῆς πάλαι Δακίας*, II, Vienne, 1818, pp. 17—18. La traduction roumaine de G. Sion, *Istoria Vechii Dacii*, Bucarest, 1856, p. 12, omet toute une phrase.

¹¹ E. Lăzărescu, *Despre relațiile lui Nicolae Alexandru Voievod cu Ungurii*, « Revista istorică », XXXII, Bucarest, 1946, pp. 130—131.

Or, ces derniers se trouvaient être les ennemis déclarés des Grecs, car ils soutenaient les princes bulgares, envoyant leurs armées jusqu'en Thrace (1324, 1341)¹. Installés à Moncastro où leur présence est attestée en 1330², les Tartares étaient devenus les voisins des Byzantins, ainsi que l'affirme Ibn Battuta en 1330 ou 1331³. Séduit par l'ampleur des transactions commerciales qui s'effectuaient dans les ports danubiens — notamment à Bitzina (Vicina) — le khan du Kiptchak, le fameux Ozbeg (Uzbek), ne s'embarrassait pas des liens de famille qui l'unissait aux Paléologues⁴ pour mettre fin aux privilèges dont les Grecs avaient joui jusqu'alors aux bouches du Danube. Il n'est pas impossible que le prince Bassarab ait tiré profit de cette situation pour tenter d'étendre sa domination vers cette région limitrophe de la Valachie. Cette hypothèse est confirmée par la tradition historique qui fait état d'une participation valaque aux expéditions tartares au-delà du Danube, contre les Byzantins⁵. Or, parmi les dates attribuées à ces razzias par Dionisios Fotino⁶, il s'en trouve deux — les années 1332 et 1337 — qui pourraient convenir à l'extension de la domination valaque vers les bouches du Danube, vu que cet épisode se place nécessairement après le voyage d'Ibn Battuta et avant l'expédition d'Umur beg à Kili.

L'hypothèse nous semble d'autant plus séduisante qu'elle concorde avec la politique de tolérance pratiquée par Uzbek à l'égard des chrétiens. N'oublions pas en effet qu'en 1320 — 1330 l'empereur du Kiptchak concédait aux Génois, puis en 1332 aux Vénitiens, des comptoirs à l'embouchure du Don, à Tana⁷. Il est raisonnable de supposer qu'il devait se montrer plus conciliant encore à l'égard de Bassarab et des Valaques entrés temporairement sous son obédience et auxquels il pouvait confier la garde de Kili dont l'importance économique, à cette époque, était loin d'égaliser celle de Vicina, la « cabeça del regnado » suivant l'expression du Franciscain espagnol, auteur du *Libro del Conosçimiento*.

Remarquons enfin que par sa position aux bouches du Danube, le καστέλιον de Κελλία pouvait devenir un point d'appui pour la conquête de Bitzina (Vicina). Car le portulant grec de 1450 laisse entendre qu'on se rendait à Vicina par le bras de Kilia⁸. On pourrait même déduire de là que les Grecs

¹ Cantacuzène I, 36, éd. Bonn I, p. 75; Nicéphore Grégoras IX, 13, éd. Bonn I, p. 458; X, 4 p. 484. La lettre de Grégoire Akindymos à David Dishypatos découverte par R. J. Loenertz relate que les Tartares préparaient au printemps de 1341 une expédition contre la région danubienne et la Thrace (P. Lemerle, *op. cit.*, p. 255, Addenda).

² La passion de Saint Jean en est une preuve. Cf. N. Iorga, *Studii istorice asupra Chilieii și Cetății Albe*, Bucarest, 1899, p. 36.

³ C. Defremery et de Sanguinetti, *Voyages d'Ibn Battoutah*, II, Paris, 1854, pp. 419 — 421.

⁴ Le témoignage d'Ibn Battuta portant sur le mariage d'une princesse byzantine (Beialun) qui serait la fille de l'empereur Andronic III, avec Uzbek (*ibid.*, p. 422 et suiv.) est confirmé par la lettre de Grégoire Akyndinos citée plus haut (cf. P. Lemerle, *op. cit.*, l.c.).

⁵ Dionisios Fotino, *op. cit.*, trad. G. Sion, I, p. 123.

⁶ Dionisios Fotino puise ses informations dans différentes chroniques valaques «διάφοροι τοπικαί χρονολογία:» (II, p. 24 n). Il s'agit en l'occurrence d'une ancienne chronique valaque «παλαιὸν τοπικὸν χρονικόν», d'une chronique valaque plus ancienne encore «ἕτερον βλαχικὸν χρονικὸν παλαιότερον», et d'une chronologie critiquée «ἐν νεώτερον χρονικὸν τῆς Βλαχίας». Cf. N. Iorga, *Cronicele muntene* dans «Analele Academiei Române, Memoriile Secției Istorice», Seria II-a, tome XXI, p. 424.

⁷ Heyd, *Histoire du commerce du Levant*, II, pp. 182 — 183.

⁸ A. Delatte, *op. cit.*, p. 230; P. S. Năsturel, *op. cit.*, p. 296.

poussèrent Umur à piller Kili qui n'était plus grecque afin de porter un coup à leurs ennemis, et d'assurer la liberté de navigation jusqu'à Vicina, permettant ainsi à cette cité encore byzantine¹ de résister aux attaques des Tartares.

Nous sommes assurément ici dans le domaine de l'hypothèse et il ne saurait en être autrement jusqu'à la découverte de nouveaux textes. Mais nous pensons qu'il est plus naturel d'expliquer l'expédition d'Umur en mettant en parallèle les politiques grecque et tartare et en essayant de les éclairer l'une par l'autre, que d'invoquer une fantaisie soudaine qui aurait poussé l'émir d'Aydin vers la région des bouches du Danube. Ceci posé, retournons maintenant au récit d'Enveri.

Les pirates tures d'Umur beg, qui disposaient d'une flotte importante, commencèrent par ravager et par incendier la contrée. Ils ne s'attaquèrent à Kili qu'après avoir vaincu les forces locales qu'un chef indigène avait réussi à rassembler.

La présence à Kili de ce chef indigène chrétien (*kiafir*) concorde — comme on l'a déjà remarqué² — avec un passage de l'*Storia del regno di Romania* de Marino Sanudo l'Ancien, qui mentionne les seigneurs de rite grec établis « au-dessus de la mer Noire »³.

Les détails contenus dans la chronique rimée témoignent de la puissance de ce chef. Il s'agit sans doute d'un successeur des anciens gouverneurs (*κεφαλή*) recrutés à l'époque de la domination byzantine parmi les grands propriétaires terriens de l'endroit⁴, tel celui rencontré par Ibn Battuta à Fenikah-Bitzina (Vicina) en 1330 — 1331⁵. Il ne faut pas oublier en effet que *Κελλία* (Lycostomion) appartenait encore, en 1320, au patriarcat de Constantinople⁶ et que vers la fin du XIV^e siècle un des successeurs de Bassarab, Mircea l'Ancien (1386—1418) maintenait à Dîrstor-Silistrie, nouvellement annexée à la principauté de Valachie, un gouverneur qui portait le titre byzantin de « chefalia ». On est en droit de supposer, à plus forte raison, qu'après avoir réussi à imposer sa tutelle à la *Κελλία* byzantine, Bassarab y a maintenu l'ancienne administration locale, qui se rencontre d'ailleurs également chez les Bulgares⁷ et les Serbes⁸.

Le *Düsturnâme* ne contient que peu de détails sur le combat qui s'ensuivit entre les corsaires tures et les indigènes conduits par leur « chefalia ». La bataille s'engagea par une décharge de flèches lancées par les *azaps*, qui formaient des corps de coureurs semblables aux *akindji*. Suivant la tactique adoptée par le sultan ottoman Orkhan (1326 — 1359)⁹, cette infanterie irrégulière était placée en première ligne, afin d'épuiser les forces de l'ennemi. Umur et ses « ghazi » les suivaient à cheval avec le reste des troupes. Sous

¹ C'est ce qui explique qu'Umur ne l'ait point attaquée.

² « Revue historique du Sud-Est européen », XXII, 1946, p. 202.

³ « Altri signori posti sopra el Mar Maggiore ». Marino Sanudo, *Storia del regno di Romania* dans Ch. Hopf, *Chroniques gréco-romaines*, Berlin, 1873, p. 143.

⁴ E. Stein, *Untersuchungen zur spätbyzantinischen Verfassungs und Wirtschaftsgeschichte* dans les « Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte », II, 1923—1925, pp. 21—22.

⁵ C. Defremery et de Sanguinetti, *Voyages d'Ibn Battoutah*, II, pp. 419—421.

⁶ Miklosich et J. Müller, *Acta patriarchatus Constantinopolitani*, I, p. 95, n° LII.

⁷ I. Sakázov, *Bulgarische Wirtschaftsgeschichte*, Berlin et Leipzig, 1929, pp. 122, 133.

⁸ Al. Soloviev, *Одразани споменици српског права* (Sources choisies du droit slave), Belgrade, 1926, p. 176.

⁹ H. A. Gibbons, *The Foundation of the Ottoman Empire. A History of the Osmanlis up to the Death of Bayasid I* (1300—1403), Oxford, 1916, p. 82.

leur choc, les indigènes ployèrent. Le *Düsturnâme* ne donne aucun détail sur leur armement, se bornant à dire qu'ils étaient innombrables et que le combat fut « sultanique »¹.

La chronique rimée décrit le champ de bataille jonché de cadavres, cependant que les vainqueurs faisaient d'innombrables prisonniers (*tulgun*) dont le sort fut déferé à un conseil (divan). Le chroniqueur s'étend complaisamment sur le massacre des prisonniers qui furent empalés (*kazûğâ*), tandis que les villages environnants devenaient la proie des flammes². Ce tableau est corroboré par le discours attribué par Nicéphore Grégoras à Jean VI Paléologue, où il est parlé de « la horde barbare qui, l'été, dévaste les campagnes thraces et qui, l'hiver, dépeuple les villes, pille les environs, fait des esclaves jusque sous les portes »³.

Le *Düsturnâme* ajoute que Kili fut démantelée, ainsi que nombre d'autres cités (*hem niçe kâle'a*)⁴. L'affirmation est-elle conforme à la réalité? Il semble bien qu'Enveri ait exagéré en parlant de destruction complète, car il est douteux qu'Umur se soit attardé pour réaliser ce dessein. Cette razzia ressemble plutôt aux descentes en « Romania » auxquelles font allusion le pape Jean XXII dans ses bulles sur la croisade, Marino Sanudo dans son *Storia del regno di Romania*⁵ et Philippe de Mézière dans son *Epistre lamentable et consolatoire*⁶.

A Kili aussi, comme ailleurs, le but poursuivi par les corsaires turcs était de piller la région et d'y faire des esclaves. Aux dires d'Enveri, ils y réussirent pleinement, en s'emparant d'innombrables richesses qui contribuèrent à répandre la prospérité dans l'émirat d'Aydin⁷. C'est là l'indice que la région des bouches du Danube jouissait d'une certaine opulence. Le fait ne saurait nous étonner, vu que le revenu du siège épiscopal de Vicina était estimé, au début du XIV^e siècle, à 800 sous d'or⁸. Le protectionnisme byzantin a certainement contribué à la prospérité de Kili du temps où la cité appartenait à l'Empire byzantin. Nous en avons une preuve indirecte dans le fait que la cité est mentionnée, au XIV^e siècle, dans l'Atlas Luxoro et dans les portulans italiens, à commencer par le portulan du génois Pietro Vesconte, datant de 1318, un an après que le gouvernement génois eut interdit à ses ressortissants de contracter des achats de blé dans les ports de Varna et d'Anchialos (1317), occupés par les Bulgares⁹.

On peut donc supposer, sans crainte de se tromper, qu'à partir de cette date l'importance économique de Kili commença à croître, sans atteindre toutefois le volume des transactions commerciales de Vicina, redevenue vers 1335-1340 — à l'époque où Pegolotti rédigeait son traité¹⁰ — un marché

¹ *Düsturnâme*, p. 44.

² *Ibidem*.

³ Grégoras, XXVII, 40, éd. Bonn, III, p. 160.

⁴ *Düsturnâme* p. 45.

⁵ Apud Hopf., *op. cit.*, p. 147.

⁶ Apud Froissard, *Oeuvres publiées par Kervyn de Lettenhove*, Chroniques, XVI, Bruxelles, 1860-1875, pp. 508-509.

⁷ *Düsturnâme*, *loc. cit.*

⁸ V. Laurent, *La domination byzantine aux bouches du Danube*, p. 195.

⁹ *Atti delle società ligure di storia patria XIII*, p. 120, Heyd., *op. cit.*, II, 530 d'après l'« *Officium Gazariae* » dans les *Monumenta Historiae Patriae*, Turin, II, col. 328 et suiv.

¹⁰ Pegolotti, *La pratica della Mercatura*, éd. Allan Evans, The Mediaeval Academy of America, Cambridge Mass., 1936. Voir aussi M. Bloch, *Le problème de l'or au Moyen Age*, « *Annales d'histoire économique et sociale* » V, 1933, p. 5.

important de céréales¹. Mais ce n'est pourtant qu'en 1359, après son occupation par les Tartares, que Kili commença à lui faire une concurrence sérieuse, au point que le nom de Vicina disparut des documents vénitiens.

A l'époque où se place l'expédition d'Umur beg, les esclaves constituaient la partie la plus importante du butin. C'est du moins ce que laisse entrevoir le récit du *Düsturnâme*, qui relate que de beaux garçons et d'innombrables filles, jeunes et belles, furent emmenés en captivité. Aux dires d'Enveri, toute la contrée d'Aydin se serait remplie de jeunes gens. La chronique anonyme ne donne aucun détail sur leur sort. Il se pourrait qu'ils aient été vendus, car on sait que les Génois établis au voisinage de la Nouvelle Phocée étaient grands amateurs d'esclaves². D'ailleurs, à cette époque, plusieurs villes grecques occupées par les Catalans³ ainsi que les ports crétois: Candie, La Canée, Retimo et Sitia⁴ étaient devenus des centres importants de la traite des esclaves orthodoxes, très recherchés dans les exploitations agricoles par suite de la diminution de la population.

A en croire un contemporain aussi averti que Philippe de Mézière, il semblerait cependant qu'Umur beg ait préféré garder ses captifs, afin de repeupler la Lydie dont la population avait diminué après les épouvantables massacres par lesquels se soldèrent les invasions des peuplades turques, les Aydinli notamment⁵.

« Cestui Morbaissant — dit le chancelier de Chypre — détruit les isles qui sont appellées de l'Archepeleque, . . . desquelles isles une très-grant partie estoient bien habitées de crestiens grecs, lesquels il fist mener en sa terre en Turquie. »⁶ A rapprocher ce passage du texte du *Düsturnâme*, il semblerait bien que les esclaves originaires des bouches du Danube subirent le même sort.

Si l'on tient pour confirmée l'expédition d'Umur beg à Kili, il résulte que dès cette époque reculée les Valaques, arrachés à leur sol natal et réduits à la servitude, vinrent repeupler la région de Smyrne et de l'émirat d'Aydin, comme tant d'autres esclaves grecs originaires des îles de l'Archipel. Le fait n'aurait en soi rien d'étonnant, car bien d'autres esclaves « de genre Blacorum », originaires des régions du Danube apparurent au XIV^e siècle sur les marchés de Crète⁷ et au siècle suivant dans le lointain Egypte⁸.

Faisant état des données contenues dans les documents de l'époque et confirmées par la tradition historique, nous sommes portés à croire que le récit d'Enveri concorde dans ses grandes lignes avec la situation de l'Empire byzantin. En serré entre une Bulgarie assez forte, une Serbie aux visées impé-

¹ Aux dires de Pegolotti, le blé de Vicina, encore qu'inférieur à celui d'Asilo, de Caffa et de Moncastro, égalait le blé bulgare et celui d'Asie Mineure.

² B. Cimpina, *Despre rotul Genovezilor la gurile Dunării*, IV, « Studii » VI, Bucarest, 1953, n^o III, p. 94.

³ Ch. Verlinden, *Esclaves du Sud-Est et de l'Est européen en Espagne orientale à la fin du Moyen Age*, « Revue historique du Sud-Est européen », XIX, Bucarest, 1942, p. 374.

⁴ I. Sakázov, *неоткрити документи от края на XIV век за сългари от Македония, продадени като роби* (Documents récemment découverts, datant de la fin du XIV^e siècle, et concernant les Bulgares de la Macédoine vendus comme esclaves), dans *Македонски пригледъ* (Revue Macédonienne), Sofia, 1932, VII, 2—3, p. 237.

⁵ *Pachymère*, V, 9, éd. Bonn I, p. 389.

⁶ Apud Froissard, éd. Kervyn de Lettenhove, XVI, p. 509.

⁷ Sakázov, *ibidem*, p. 26, doc. XIV; p. 54, doc. CLXXXVII; p. 33, doc. LX; p. 27, doc. XXIV.

⁸ G. de Lannoy, *Oeuvres*, éd. Potvin, Louvain, 1878, p. 118.

riales et un Etat ottoman en pleine expansion et en butte aux visées des républiques commerçantes de Venise et Gênes, l'Empire des Paléologues se voyait contraint de faire appel au concours étranger, notamment aux Turcs d'Umur beg, le plus puissant des émirs d'Anatolie, aux dires de Grégoras¹.

Par ailleurs, le récit du *Düsturnâme* concorde entièrement avec l'état de ruine et de désolation des régions côtières de l'Asie Mineure, longées par la flotte d'Umur beg et qui venaient de subir les ravages des Turcs et des Catalans. Il concorde enfin avec les données existantes sur le déclin de la domination byzantine aux bouches du Danube et sur l'expansion valaque vers l'est. Cette expansion est d'ailleurs confirmée — à vingt ans de distance — par la lettre du patriarche de Constantinople, Calixte I, qui recommandait en 1359 au prince Nicolas-Alexandre, fils de Bassarab, le métropolitain de Vicina, cité proche (πλησιάζοντα) de son pays².

Le *Düsturnâme* confirme par ailleurs l'importance économique de la région du delta, importance due à l'abondance des céréales et à la traite des esclaves, qui y faisaient affluer des richesses dignes d'exciter la convoitise des pirates d'Umur beg, et, plus tard, celle des Tartares et des Génois qui seront eux, à Kili, les véritables successeurs des Byzantins.

En dépit du silence des chroniques byzantines et du manque de sources turques à même de nous apporter une confirmation absolue sur la véracité de ce récit, nous croyons cependant — jusqu'à preuve du contraire — pouvoir tenir pour historique l'épisode de l'expédition d'Umur beg aux bouches du Danube. Cet épisode ne fait que confirmer la triste permanence de l'exploitation économique de cette région au profit du bassin oriental de la Méditerranée, depuis l'antiquité grecque et romaine jusqu'à la domination ottomane.

¹ Grégoras, XII, 7, éd. Bonn II, p. 597.

² Miklosich et Müller, *Acta Patriarchatus I*, n° CLXXI, p. 383.

RABINDRANATH TAGORE

SES CONCEPTIONS ET SON ACTIVITE POLITIQUES

par VLAD BĂNĂȚEANU

Le doux poète Tagore, cet « apôtre de la paix », comme l'appelait l'Occident, a fait son entrée sur la scène politique à l'heure la plus critique que l'Inde ait jamais connue, c'est-à-dire à l'époque du mouvement *svadesī* et de celui dirigé par Gandhi. Nous le retrouverons sur la fin de sa vie en train de défendre avec autant d'acharnement que d'intransigeance certaines conceptions politiques nouvelles qui l'engageront dans la lutte contre l'impérialisme, le colonialisme et le fascisme. Tagore-poète développera à ce moment un nouveau genre de poésie: la poésie politique. Dans le présent article, nous allons surtout analyser la conception politique de Tagore, son activité dans les rangs des deux mouvements cités précédemment, ses idées sur le nationalisme étroit et agressif des Anglais et de quelques autres peuples d'Europe, enfin le combat qu'il livra pendant la dernière décade de son existence contre le fascisme et le colonialisme; nous allons parler aussi des éléments progressistes de son œuvre littéraire, qui est placée sous le signe de sa nouvelle conception.

Tagore n'avait que 24 ans lorsqu'il fit ses débuts dans la politique¹. De 1883 à 1890, alors que l'Inde, à l'issue des mouvements paysans, traversait une époque assez troublée et que commençaient à se constituer les organisations politiques de la bourgeoisie, Rabindranath Tagore publia une série d'articles politiques. Les mouvements paysans qui s'étaient produits de 1872 à 1882 avaient ébranlé les assises du colonialisme, favorisant la formation d'une

¹ Les conceptions et l'activité politiques de Tagore, que Gandhi appelait *the great sentinel*, on fait l'objet des recherches de plusieurs auteurs. Voici leurs noms, ainsi que les titres de leurs ouvrages: Prof. dr M. Winternitz, *Tagore und der Faschismus*, « Prager Tagblatt », n° 182, Prag, 1926; Sachin Sen, *Political Philosophy of Rabindranath*, Calcutta, 1929, 266 p.; Taraknath Das, *R. Tagore, His Religious, Social and Political Ideas*, Calcutta, 1933; Sachin Sen, *The Political Thought of Tagore*, Calcutta, 1947. (Plusieurs chapitres de cet ouvrage traitent de l'attitude prise par Tagore envers le nationalisme et l'impérialisme. Voici leurs titres: *What the Nation Means*; *The Cult of the Nation*; *Concept of Patriotism*; *Bases of Internationalism*); K. S. Ramaswami Sastri, dans *R. Tagore, Poet, Patriot, Philosopher*; Srirangam, 1924, consacre un chapitre à l'activité politique du poète: *R. Tagore as a Maker of New India*; E. Thompson, *R. Tagore, Poet and Dramatist*, Oxford, 1926 (voir le chapitre intitulé *Nationalism and Internationalism*); Marjorie Sykes, *R. Tagore*, Calcutta, 1943 (voir le chapitre *The Poet and Politics*).

grande bourgeoisie et le développement du capitalisme. Comme le démontre Lénine, dans son développement, le capitalisme détermine l'éveil de la vie nationale, la consolidation économique de la nation et, par le truchement de l'économie, l'établissement de rapports avec d'autres pays.¹ Dans l'Inde de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e, la conséquence la plus importante du développement du capitalisme fut la naissance d'un prolétariat industriel.²

En 1885 était constitué le *Congrès national de l'Inde*, parti de l'opposition bourgeoise au colonialisme. Pour cette époque-là c'était un parti progressiste, qui représentait la conscience nationale du pays et qui luttait avec persévérance pour arracher des réformes au gouvernement colonial. Sa direction était modérée, et nullement intéressée à engager une lutte ouverte pour obtenir la liberté politique et économique du pays. Y était représentée, outre la grande bourgeoisie, la petite bourgeoisie (avec les intellectuels), qui formait, sous la direction de Lokamanya B. G. Tilak, l'extrême-gauche, plus précisément une fraction radicale, dont les conceptions étaient presque révolutionnaires, et qui avait une forte prise dans les Etats où la conscience nationale était plus développée.

Dans sa première jeunesse, Tagore se contenta d'un nationalisme abstrait, platonique ; mais il se rendit bien vite compte qu'on ne pourrait rien faire pour la renaissance et l'indépendance économique de l'Inde aussi longtemps que les Indiens continueraient de professer ce genre de nationalisme. Après s'être installé à la campagne, à Silaidah et à Patisar, où il connut la vie pénible du peuple, Tagore comprit combien impérieuse était la nécessité de supprimer les difficultés qui entravaient le développement de la nation. C'est ce qui l'amena à changer aussi sa thématique littéraire. Le puissant réalisme critique qui se dégage des récits postérieurs à 1890 prouve que l'art de Tagore était déjà arrivé à son point de maturité. Les poésies d'avant 1900 dénotent d'ailleurs elles aussi une tendance à élever, à stimuler la fierté nationale des Indiens. Les pénibles réalités de la vie indienne poussèrent le poète à se rapprocher du Congrès national de l'Inde. Mais les conceptions de Tagore ne s'étaient pas encore cristallisées. Après que le Congrès, sous la direction de sa fraction radicale, eut changé sa politique et entrepris une action énergique contre l'impérialisme britannique, Tagore commença d'exprimer dans ses articles toute sa révolte contre les Anglais qui s'étaient installés en maîtres dans le pays, et à stigmatiser la servilité et l'esprit d'imitation de certains milieux de l'Inde, à critiquer la politique économique des Anglais à l'égard de l'Inde. Malgré cette attitude, Tagore n'avait encore rien fait qui contribuât à l'affranchissement politique de son pays.³

Afin d'être à même de prendre une part plus active à la vie sociale, Tagore fonda en 1895 la revue *Sādhanā*, où il faisait paraître des articles traitant des sujets politiques et sociaux ou dirigés contre le colonialisme. Tagore

¹ В. И. Ленин, *Сочинения*, vol. XX, p. 11.

² В. И. Павлов, *Формирование индийской буржуазии*, Москва, 1958, p. 298.

³ Et pourtant, dans un article publié en 1884, dans lequel il combat le régime colonialiste anglais, Tagore a des accents de révolte. En voici un passage caractéristique : « Lorsque, dans notre pays, un Anglais commet un acte d'injustice envers un Indien, que ce dernier accepte l'injustice en silence, comme une nécessité inéluctable, et qu'il se sent impuissant à rien faire, il s'enfonce un peu plus dans le gouffre de l'asservissement. A l'heure où notre peuple décidera de réprimer les injustices que les Anglais commettent journellement et où il comprendra qu'il est leur égal, son élévation commencera, la terreur d'esclave disparaîtra, et alors nous pourrons tous lever la tête vers le ciel. »

ne pouvait plus remplir ses fonctions de secrétaire général de la *Brāhma-Samāj*, association fondée par Ram Mohun Roy, n'étant plus si convaincu de la justesse des principes de cette association, qui renonçait peu à peu à toutes ses idées progressistes. Aussi, dans *Gorā*, roman qu'il écrivit en 1910, Tagore critique-t-il sévèrement le formalisme de certains personnages de la *Brāhma-Samāj*. A la même époque, Tagore combat dans ses écrits les conceptions des *néohindouistes*, qui, à côté des idées progressistes, professaient aussi des idées réactionnaires, dans lesquelles Tagore voyait une entrave au progrès social et culturel de l'Inde. Et pourtant, dans *Gorā*, le chef des néohindouistes nous est présenté sous les traits d'un personnage animé d'un amour ardent de la patrie: Gorā est un militant de la lutte grandiose qui se livre pour l'Inde. La critique indienne de l'époque faisait remarquer que le héros du roman personnifiait l'Inde elle-même, cette Inde assoiffée de liberté et luttant contre l'asservissement.

A l'heure où l'on jetait les fondements du mouvement national *svadeśī*, les idées de Tagore au sujet de ce mouvement étaient encore confuses. Il ne voyait pas tout ce qu'il pouvait signifier pour l'Inde, et ne le considérait que comme un mouvement d'affirmation nationale sur le plan économique, destiné à favoriser le développement d'une industrie nationale qui devait soustraire l'Inde à la dépendance de l'économie anglaise. Le but politique admis par Tagore était le *self-government* plein et entier dans le cadre de l'empire britannique (à l'instar d'autres possessions anglaises dont la population était de race blanche), la mise sur pied d'une industrie nationale et la préparation de l'affranchissement politique. Mais les éléments jeunes, nous pourrions dire révolutionnaires, ceux-là même qui, sous la direction de Lokamanya Tilak, constituaient « l'aile gauche » du Congrès, n'acceptaient ni la modération de leurs aînés ni la coopération avec les Anglais; ils comprenaient déjà que le salut de l'Inde ne pouvait venir que d'une lutte ouverte contre la Grande-Bretagne, d'un mouvement national et anticolonialiste. Tagore résumera sa position en face de ce problème qui préoccupait les patriotes indiens dans un roman qu'il écrira en 1916: *Ghare bāhire* (« La maison et le monde »).

A l'époque dont nous venons de parler (1890—1900), et où la vie sociale et politique de l'Inde était d'une grande complexité, puis de 1905 à 1908, période qui vit le maximum d'ampleur du mouvement *svadeśī*, et enfin pendant la lutte que Mahātmā Gandhi livra après la première guerre mondiale, Tagore considérait qu'il ne lui était pas permis de rester à l'écart des préoccupations générales. Nous pouvons donc affirmer que Tagore a pris, cinquante ans durant, part aux luttes politiques de son pays.

Dans une conférence faite à l'*All India Radio* le 8 mai 1958 et qu'il lui dédia, Javaharlal Nehru, président du gouvernement indien et président de l'Université Visva-bharati fondée par Tagore, déclarait notamment: « Tagore n'a pas vécu dans une tour d'ivoire; ce fut un écrivain qui sut montrer au peuple, dans sa merveilleuse langue, comment il fallait édifier l'Inde. Les générations futures s'inspireront de toute l'œuvre de Tagore, comme de l'histoire de sa vie¹ ».

Pendant les quelques années qui suivirent la constitution du Congrès national de l'Inde, Tagore parvint à sortir de l'isolement égocentrique si manifeste dans ses poésies de la première période; il commença de s'occuper sérieusement

¹ La revue *Indian Literature*, t. I, n° 2, 1958, pp. 4—5.

des problèmes de son temps. Mais son idéologie, se fondant exclusivement sur l'expérience acquise dans les milieux intellectuels et bourgeois, ne pouvait être solide.

Elle devait s'affermir par la suite, après son séjour à la campagne, où il était allé administrer ses terres et où il connut de près les pénibles réalités auxquelles se heurtaient les larges masses de l'Inde. Mais ce que Tagore ne saisit pas, c'est que l'Inde se trouvait engagée dans le chemin d'une révolution sociale destinée à établir les bases d'une démocratie. Tagore ne s'est pas rendu compte qu'à l'époque qui avait préparé la voie, c'est-à-dire à l'époque du mouvement *svadeśī*, puis, plus tard, à l'époque de la *non-coopération* de Gandhi et surtout pendant la quatrième décennie du siècle, après son voyage en Union Soviétique, *il avait collaboré activement, et non seulement en qualité d'écrivain « protestataire », à la formation de cette démocratie.* Les récits racontant la vie de misère du peuple privé de tous les droits sont bien l'œuvre de l'écrivain « protestataire », tout comme cette poésie « politique », militante et véhémence, qu'il devait faire paraître à une date ultérieure; mais Tagore a aussi à son actif des actions politiques progressistes, auxquelles nous reviendrons plus bas.

Cependant, n'ayant pas une conception idéologique progressiste, il ne voyait pas quels étaient les moyens de lutte les plus efficaces contre tous les maux qu'il découvrait; il ne désirait opposer à ces maux que des « réformes » culturelles, sociales et politiques. Aussi ne savait-il pas surmonter les obstacles dressés sur sa route et ne pas se laisser décourager par les échecs; nous le voyons souvent hésitant devant les difficultés.¹

Tagore attaquait toutefois avec beaucoup de passion et d'enthousiasme les problèmes que soulevait la vie sociale et politique de l'Inde. Dès 1891, nous le voyons se dresser avec véhémence contre le conservatisme religieux et social, si enraciné dans le peuple, qui aggravait encore plus l'état de choses dans le pays et freinait son développement. Nous voulons parler de l'article intitulé *Nūtan o purātan* (« Le Vieux et le Nouveau »), paru en 1891². Tagore y salue le « nouveau » et le conflit déclenché contre le « vieux ». Il critique le traditionalisme mesquin et le conservatisme indien, qui exaltent dans des dithyrambes démagogiques la gloire passée de l'Inde, mais interdisent à l'homme de participer activement à la vie. Ce n'est sûrement pas sur ces assises que l'on pourra ériger le nouvel édifice de la nation, déclare Tagore³. En 1893, Tagore publiait, sous le titre *Deux aspects de la politique*⁴, un second article dans lequel il attaque avec violence l'absence, chez les Anglais, de toute idée de justice et de morale, ainsi que leur tendance à asservir et à exploiter les autres peuples, et dépeint les souffrances morales et les privations qui accablaient les centaines de millions d'Indiens. La tension qui se produisit au cours des dernières années du siècle passé entre le Congrès national de l'Inde et l'admi-

¹ Dušan Zbavitel, *R. Tagore in 1887—1890*, Archiv Orientální, XXIV, 1956, p. 590.

² Réédité en 1908 dans le volume *Svadeśī* (« La Patrie »)

³ Dušan Zbavitel, *art. cit.*, Archiv Orientální, XXIV, 1956, p. 588.

⁴ *P. Tagore, Сочинения в восьми томах, Москва 1957, t. VIII pp. 256—263.* Nous citons ces articles parce qu'ils révèlent chez Tagore, qui vient à peine de dépasser la trentaine, certaines vues progressistes qui le font attaquer avec véhémence tout ce qui freine la marche en avant de son pays. Ils appartiennent d'ailleurs à la série de ses premiers articles politiques.

nistration britannique, et qui alla grandissant, nous est révélée par une série d'articles politiques dont nous ne citerons qu'un seul: *Kanṭharodh* («Le bâillon sur la bouche») ¹, fort caustique à l'adresse des Anglais. En voici un passage: «Assurément, nous ne sommes pas de ces peuples qui s'effraient quand leurs maîtres anglais sont en colère. Mais ce qui ne laisse pas de nous inquiéter, c'est que nos maîtres commencent à exprimer leurs craintes en ce qui nous concerne. De temps à autre, nous constatons avec surprise que nos maîtres, combien sublimes dans leur autorité souveraine et combien puissants, en vérité au-dessus de toute comparaison, continuent de vivre dans ce pays dans la crainte et l'appréhension. Nous avons senti, à nos propres dépens, comment la simple anticipation des pas éloignés de la Russie leur donne un choc inattendu. Chaque fois, leur cœur s'arrête de battre, et la conséquence en est un tremblement de terre dans la trésorerie presque vide de l'Inde; les petites bouchées destinées aux ventres affamés des misérables carcasses exploitées qui constituent notre peuple se transforment en un clin d'œil en boulets de canon, qui ne sont pas précisément la nourriture que nous digérons avec le plus de plaisir ».

Voici un passage emprunté à un autre article datant d'avant 1905; bien que n'y préconisant pas directement le renversement du régime colonialiste anglais, Tagore laisse néanmoins entrevoir à ses compatriotes qu'il est possible que ledit régime prenne fin: «Les Anglais accumulent des forces au détriment de l'Inde; mais en essayant de l'affaiblir, ils ne gagnent qu'un avantage unilatéral qui ne saurait durer longtemps, car il devra nécessairement dégénérer en son contraire; la faiblesse d'une Inde affamée, sans défense et sans assistance causera la chute de l'empire britannique» ².

Nous ne sommes pas suffisamment au courant de toutes les polémiques de Tagore ni de ses redoutables critiques à l'adresse de la politique économique anglaise en Inde. L'étude approfondie de ces disputes de plume ainsi que de toutes les autres sources le concernant nous dévoilera sans nul doute non seulement la figure de ce géant des lettres indiennes, mais encore la figure radieuse d'un combattant politique ³.

Le mouvement *svadeśī*, auquel Tagore prit une part considérable, ne joua un très grand rôle que de 1905 à 1908 (sous l'influence de la révolution russe de 1905). En 1920, Gandhi lui donna un sens nouveau: «assurer l'indépendance économique de l'Inde» ⁴. Nous avons dit plus haut qu'à dater de 1885, année où s'était constitué le Congrès national, l'Inde connut une intense activité politique; mais cette activité ne devait se fixer des buts précis qu'à partir de 1905, à l'époque où le mouvement de libération s'intensifia en adoptant la formule *svadeśī* et *svarāj* et où le *Bande Mātāram*, devise d'union nationale qui transforma nombre d'hommes de lettres en hommes d'action, devint le cri de guerre de toute l'Inde. Durant cette période de souffrances héroïques, qui vit l'emprisonnement de grands hommes d'action comme Śrī Aurobindo Ghose, Lokamanya Tilak, le dr Rajendra Prasad, Javaharlal Nehru et d'autres encore, Tagore combattit aux premiers rangs, n'hésitant pas à mettre son talent aussi

¹ Paru en anglais dans *Your Tagore for Today*, Bombay, 1945, p. 3 et suiv.

² Dušan Zbavitel, *R. Tagore in 1891—1900*, Archiv Orientální, XXV, 1957, p. 421.

³ Ce n'est qu'en 1957 qu'est paru le dernier volume de la biographie de Tagore: *Rabindra-Jibanī*, de Prabhātkumār Mukhapādhyāya, I—IV, Calcutta, 1946—1957

⁴ Romain Rolland, *Mahātmā Gandhi*, Paris, 1924, p. 78.

bien que le grand prestige dont il jouissait à l'époque en Inde, au service du mouvement national ¹.

Dès le début, Tagore s'y consacra corps et âme; il nous faut reconnaître pourtant que les problèmes que soulevait le mouvement le tourmentaient et qu'il n'avait pas toujours une conception bien nette de ce que devaient être l'activité et les buts immédiats du mouvement *svadeśī*. Il n'est pas moins vrai qu'en 1905, alors que les Anglais, par le truchement de lord Curzon, vice-roi des Indes, prirent la décision arbitraire et irréfléchie de partager le Bengale en deux provinces, le Bengale occidental hindou et le Bengale oriental musulman, afin d'empêcher leur unité d'action (ce qui produisit l'effet contraire à celui escompté, car la population toute entière du Bengale, s'inspirant peut-être de l'exemple des révolutionnaires russes de 1905, engagea une lutte des plus énergiques), *Tagore était sur le point d'abandonner ses convictions de partisan des réformes, et même de devenir un partisan de la violence en tant que moyen de lutte*. Il accepta la décision du Congrès de 1906, qui décréta comme but de la lutte le *svarāj* (autonomie du pays) et le *svadeśī* (boycottage des marchandises anglaises). Tagore renonça alors provisoirement à sa conception initiale, selon laquelle les changements d'ordre politique ne devaient s'effectuer qu'après l'épanouissement dans toute l'Inde d'une culture et d'une industrie nationales. De 1905 à 1908, Tagore se trouva aux premiers rangs du mouvement; il convoqua des assemblées, fit des discours enflammés, écrivit des articles et des poésies patriotiques ou des articles pour la défense des patriotes emprisonnés, principalement dans le *Bhandar* (« Trésor »), revue qu'il avait fondée en 1905; nous pouvons dire qu'il participa de tout son élan d'homme mûr (il avait 44 ans) au mouvement de révolte de l'Inde contre le colonialisme. Il voyagea à cette époque à travers tout le pays, organisant des meetings et participant à des démonstrations, écrivant des articles fulminants contre l'exploitation anglaise, attaquant le vice-roi, lord Curzon, et réclamant le partage des terres aux paysans. C'est au Bengale que la conscience nationale était la plus développée, et c'est là que l'activité de Tagore eut le plus de prise pour commencer. *Il en arriva presque à pencher du côté des révolutionnaires*. Sa maison servait de lieu de réunion où patriotes et révolutionnaires venaient écouter ses conférences. Il faisait partie de l'Association bengali d'éducation nationale (*Jātiya śikshā parishad*), à laquelle furent cooptés, outre des hommes politiques et des personnes appartenant aux milieux culturels, les étudiants les plus farouchement progressistes de l'Inde, ceux qu'on avait fait exclure de toutes les universités pour leur participation au mouvement *svadeśī* ²; Tagore se donna donc tout entier à la lutte politique ouverte contre le colonialisme; il était l'âme du mouvement, sa maison en était le centre d'organisation. La résistance nationale était puissante et les écrits de Tagore datant de cette époque sont tous imprégnés de l'esprit de résistance. Nul écrivain n'avait jamais su mieux que lui inspirer et encourager le peuple.

Le nom de Tagore se rattache dès le début du mouvement à la résistance de la bourgeoisie citadine et des intellectuels bengalis. Il parvint à unir dans un même combat Hindous et Musulmans et fixa au 16 octobre 1905 le Jour de l'unité hindoue-musulmane. En ce sens, Tagore composa même des chants

¹ *Contemporary Indian Literature*, New-Delhi, 1957, p. 38.

² Рабиндранат Тагор, Сочинения в восьми томах. Москва, 1955 Том I, А. Гнатюк-Данильчук, Предисловие, р. XV.

exaltant cette unité et invitant Hindous et Musulmans à lutter côte à côte, dans un but commun¹.

Mais le mouvement avait commis une faute initiale et essentielle, que Tagore releva plus tard; ce mouvement des bourgeois, des intellectuels et des étudiants se garda de faire appel à la paysannerie ou au prolétariat industriel qui s'était formé dès la fin du siècle passé². *Le prolétariat aurait combattu pour des revendications politiques et sociales*, tandis que le mouvement *svadeśī* et *svarāj*, organisés par des bourgeois, n'avaient en vue que de *faire adopter aux Anglais certaines réformes politiques et économiques*. Des dissensions apparurent au sein du Congrès, dès 1907, entre la fraction modérée et les extrémistes. Les premiers voulaient se contenter de quelques réformes et provoquèrent une rupture d'avec l'action de l'extrême-gauche, tandis que celle-ci, mécontente de la rupture, eut recours à des actes de terrorisme qui discréditèrent le mouvement aux yeux des masses³.

Le mouvement se livra à des actes d'une violence toujours croissante qui opposèrent aussi les Hindous aux Musulmans, selon un plan fort habile ourdi par les Anglais, au lieu de les unir contre ces derniers. Tagore constata alors que le *svadeśī* ne pouvait se maintenir au niveau qu'il eût souhaité lui voir; certes, il eût voulu voir sa patrie libérée, mais non pas au prix d'immenses souffrances pour le peuple, qui n'était pas en état de soutenir des luttes acharnées. Le mouvement, avec ses actes de terrorisme, avait revêtu un caractère de violence que Tagore désavouait. Aussi se retira-t-il de crainte que cet état de choses ne dégénérait en une guerre civile entre Hindous et Musulmans. Et pourtant, comme nous l'avons dit plus haut, Tagore lui-même avait été, à un moment donné, près de devenir un partisan de la violence en tant que moyen de lutte, mais dirigée, évidemment, contre les Anglais. Cette fois-ci il redoutait de voir se déclencher une guerre fratricide machinée par les Anglais. Nous croyons que l'impétuosité de la lutte, voire même les violences qui auraient pu intervenir au cours de l'action, n'avait rien à voir avec sa décision. D'un passage emprunté à une lettre écrite 12 ans plus tard à son ami C. F. Andrews, il ressort que même l'agitation envenimée de violences, ne lui aurait pas fait peur en 1920, lorsqu'il avait 60 ans, donc encore moins en 1908.

Certains critiques littéraires se sont plu à présenter Tagore sous les traits d'un homme en proie à l'indécision; c'est à ce trait de caractère qu'ils attribuent sa résolution de quitter le *svadeśī*. A l'appui de leurs dires, ils citent le texte d'une lettre que le poète avait adressée le 29 janvier 1898 à son ami, Pramath Chowdhury, et dans laquelle il s'exprime en ces termes: « Je pense qu'il existe en moi deux forces contradictoires qui s'affrontent. La première me pousse à choisir la placidité et la passivité; la seconde ne me laisse pas du tout en paix. Le besoin d'activité européen heurte sans répit ma calme nature indienne: il en découle, d'une part, de la souffrance, et, de l'autre, de l'apathie; d'une part de la poésie, de l'autre de la philosophie; d'une part, l'attrait de l'action, de l'autre, la contemplation. Le résultat? Impuissance et indifférence. » Bien qu'elle date de 1898, cette lettre pourrait nous montrer Tagore affligé d'une nature indécise et instable. Mais quiconque connaît sa vie et l'activité

¹ Dušan Zbavitel, *R. Tagore in 1905—1913*, Archiv Orientální, XXVI, 1958, n° 1, p. 102.

² В. И. Павлов, *Формирование индийской буржуазии*, Москва, 1958, p. 298.

³ Dušan Zbavitel, *R. Tagore in 1905—1913*, Archiv Orientální, XXVI, 1958, n° 1, p. 103

fébrile qu'il déploya, ne saurait admettre qu'on puisse alléguer les contradictions de sa personnalité de poète pour expliquer sa démission du *svadeśī*. Nous n'avons qu'à lire, pour mieux nous en convaincre, l'article qu'il écrivit en 1908 sous le titre *Sadupāy* (« La voie juste ») et dans lequel il soumettait à une vive critique les principes qui guidaient les dirigeants du mouvement du Congrès. Il était déçu de voir que le *svadeśī* ne se proposait pas de résoudre les questions sociales. En tant que bourgeois, les chefs du mouvement mettaient l'accent sur les problèmes d'ordre politique et *nullement sur les problèmes d'ordre social intéressant le peuple*. C'est ce principe que critiquait notamment Tagore. Si le mouvement manque son but, affirmait-il, c'est parce qu'il ne s'inquiète pas de la destinée du petit peuple, de son bien-être, des droits de l'homme que les colonialistes foulent aux pieds¹. Un passage du volume intitulé *Nationalism* fait ressortir de manière concluante la pensée de Tagore au sujet de la priorité des problèmes d'ordre social sur les problèmes d'ordre politique. Le voici : « Si nous n'avons pas songé à attribuer la cause de nos défaillances à l'imperfection de notre organisation sociale, c'est parce que nous avons toujours été habitués à l'idée que nos ancêtres nous avaient donné ce système social une fois pour toutes ... Voilà pourquoi nous estimons à présent que la seule chose qui nous reste à faire est d'édifier *un miracle politique de la liberté sur les sables mouvants de l'esclavage social* ».² Tagore estimait donc que les vices du système social étaient la cause du retard politique et économique du pays³.

Pour lui, la diffusion de la culture parmi les masses et la solution de la question agraire étaient les problèmes d'ordre social les plus urgents ; or, c'est justement ces deux problèmes-là qui intéressaient le moins les membres du Congrès.

En second lieu, Tagore critiquait avec beaucoup de justesse, dans *Sadupāy*, le fait que *le mouvement svadeśī, loin d'avoir essayé de faire appel au petit peuple, a tenu, au contraire, à lui imposer son point de vue, n'hésitant pas, en dernière instance, à recourir à des actes de terrorisme qui l'éloignèrent du peuple*. Ne s'étant jamais occupé des besoins du bas peuple, ni de sa pénible condition, le Congrès s'est heurté, et à juste titre, à sa méfiance et à son opposition. C'est qu'en effet le peuple avait compris que le *svadeśī* était le mouvement des « messieurs », et non du peuple, l'œuvre de la bourgeoisie qui ne songeait aucunement à alléger la misère des pauvres, qu'elle appelait pourtant ses « frères » chaque fois qu'elle avait besoin de leur concours. Aussi Tagore estimait-il que le mouvement n'avait pas su attacher les masses à ses idées et à son action⁴. Ces masses, au nombre desquelles il comptait les dizaines de millions des *śūdra*, exclus de la société, parce qu'appartenant à la dernière des castes, constituaient pour Tagore non seulement des égaux, mais aussi « l'avenir du pays », la « force de l'Inde », comme il les appelle dans le poème n° 108 de son volume *Gīlānjali*, (éd. anglaise 1913, pp. 8—9). Et ce volume a été écrit en 1910.

¹ Dans les fabriques, les ouvriers travaillaient, selon la saison, de 11 à 14 heures par jour ; avant 1881, on pouvait même y embaucher des enfants au-dessous de 7 ans. C'est à peine en 1891 qu'une loi fut promulguée, qui fixait l'âge minimum des enfants travaillant dans l'industrie à 9 ans et réduisait leur journée de travail à 7 heures. Mais il va s'en dire que ces règlements n'étaient pas observés. (Voir В. И. Павлов, *Формирование индийской буржуазии*, Москва, 1958, p. 211).

² *Nationalism*, Londres, 1929, p. 122

³ *Ibidem*, p. 16.

⁴ Dušan Zbavitel, *R. Tagore in 1905—1913*, Archiv Orientální, XXVI, 1958, n° 1, p. 104.

Tagore avait-il raison? Oui et non. Il connaissait sans doute fort bien l'état arriéré du paysan privé de terre, vivant dans la pauvreté et opprimé par les colonialistes anglais aussi bien que par les *zamindars*, c'est-à-dire les gros propriétaires de l'Inde. Il avait raison de condamner les chefs du mouvement national *svadeśī* — intellectuels et bourgeois qu'aucun lien n'unissait aux centaines de millions d'opprimés — de vouloir ignorer les problèmes d'ordre social pour ne s'occuper que des questions d'ordre politique. Mais ce que Tagore oubliait, c'est que la libération politique de l'Inde de la domination colonialiste n'aurait pas empêché le règlement des questions sociales. Le fait est que Tagore ne croyait même pas à la possibilité d'une libération politique dans les conditions que connaissait alors l'Inde, avec ses masses prolétariennes ignorantes, inorganisées et terrorisées par la police anglaise, et gardant vivant le souvenir des répressions sanglantes qui avaient suivi toute tentative de libération. Pour la libération de l'Inde il a fallu que le peuple menât pendant de longues décennies encore une lutte organisée, sous la direction de Gandhi, de longues décennies d'actions entreprises par les extrémistes de gauche du Congrès, le sacrifice de milliers de nationalistes enfermés des dizaines d'années durant dans les prisons anglaises (entre autres le dr Rajendra Prasad, actuellement président de la République indienne, et Javaharlal Nehru, président du gouvernement). Tagore avait donc partiellement raison; et lorsqu'il se trompait, c'était honnêtement; *il ne croyait pas à la possibilité d'une proche libération politique.*

On pourrait se demander pourquoi Tagore s'était-il mis corps et âme au service du mouvement *svadeśī* s'il ne croyait pas à la possibilité d'une proche libération politique de l'Inde? En considérant l'ensemble de son action, voici comment nous croyons expliquer cette attitude: Tagore a pu connaître les paysans pendant de longues années de contact étroit avec eux; il a cru que le mouvement organisé par la bourgeoisie saurait entraîner les grandes masses du peuple à une lutte commune contre les Anglais, haïs de tous les Indiens, excepté ceux qui s'étaient mis à leur service; mais après trois ans d'insuccès, Tagore a dû s'expliquer l'échec par la misère économique et l'ignorance des centaines de millions de gens; voyant que les Anglais agissaient de manière à déclencher une guerre civile entre Hindous et Musulmans, et la rupture qui s'était produite entre les chefs bourgeois du mouvement et ceux de l'extrême gauche, il a dû conclure que le moment de la libération n'était pas encore arrivé.

En se retirant du *svadeśī* en 1908, Tagore canalisa la lutte, pendant un certain temps, vers ce qu'il appelait des « formes légales », c'est-à-dire sans effusion de sang. Il ne jugeait pas nécessaire à ce moment-là que le peuple indien s'inflige des plaies incurables en déclenchant une révolte qui eût été étouffée dans le sang, à l'exemple de la révolte des Cipayes, en 1857, et de toutes les autres tentatives d'opposition aux colonialistes.

Dans un article paru récemment¹, Annada Sankar Ray décrit les circonstances qui ont abouti au mouvement de 1905, auquel le décret statuant la division de l'Inde porta peut-être le coup de grâce. La loi de Macaulay avait introduit dans le pays l'éducation occidentale qui fit naître des espoirs impossible à combler. L'Inde qui, en un demi-siècle, avait vu s'introduire, grâce à ses grands réformateurs, une culture humaniste de type occidental, renonçant à sa mythologie et à sa scolastique, attendait que cette culture occidentale

¹ Annada Sankar Ray, *The Meeting of East and West*, „Indian Literature”, I, 2, 1958, pp. 31—40.

lui apportât la liberté en même temps que l'égalité. Les Anglais se refusant à les lui accorder, les Indiens, déçus, se tournèrent une fois de plus vers leur passé dont ils voulaient ressusciter la gloire. Ils ranimèrent le désir du *tapasyā*, la vie de sacrifices des temps écoulés, de sorte que le mouvement *svadeśī* capta l'imagination de toute l'Inde. Il se manifesta non seulement par le boycottage des marchandises de provenance étrangère, mais encore dans les arts et les lettres.

Par la suite, le *svadeśī* abandonna son caractère paisible et incita à la haine pour tout ce qui était étranger, provoquant même des effusions de sang. La conséquence fut qu'on réclama une éducation nationale, indienne (opposée à l'éducation occidentale). Mais ceci aurait signifié le refus de tout ce qui était science et technique, et en premier lieu de la science d'Occident. Pendant la période postérieure au *svadeśī*, les écrivains se divisèrent en deux parties : la première s'opposait à tout ce qui venait d'Occident, y compris la science ; la seconde embrassa des vues contraires. Tagore se déclara pour l'humanisme occidental du XX^e siècle ; sa position ressort notamment de son roman *Gorā*, dont le héros, chef du mouvement hindouiste, est d'origine irlandaise. Un souffle d'humanité pure, d'amour de son prochain, européen, indien, n'importe, traverse aussi son poème *A Hymn to India (Bharata Tirtha)* paru en 1910. Nous y voyons la famille indienne accueillant n'importe qui, fût-ce un Anglais, avec la même affection ¹.



La manière dont Tagore posait le problème dans *Sadupāy* dénote déjà une attitude progressiste. Pendant les années qui suivirent, ses conceptions évoluèrent, témoin ses lettres et ses essais, qui ne nous renseignent cependant pas complètement. Dans ses essais sur le *Nationalisme*, qui datent de 1916, Tagore a des pages qui sont une pure merveille, renfermant parfois des idées d'une grande actualité qui le rapprochent de notre temps.

Pour pouvoir juger de la conception politique de Tagore, il faut analyser ses vues sur le nationalisme, sur le colonialisme anglais et, en général, sur l'Europe. Ainsi qu'il le dit lui-même dans une de ses lettres ², Tagore concevait dans la première phase de sa vie un nationalisme étroit, qui s'éclaircirait plus tard lorsqu'il aura pris conscience des tourments de son peuple. Après 1913, il n'en restera plus trace. Dans une lettre qu'il adressa le 20 décembre 1920 à C.F. Andrews, Tagore répudie le nationalisme étroit : « Le formalisme en religion, c'est comme le nationalisme en politique. Il engendre une arrogance sectaire, une mésintelligence mutuelle et un esprit de persécution. Nos saints médiévaux Indiens ³ savaient réaliser, par leur lumière d'amour et leur perception intime de la vérité, l'unité spirituelle de l'homme. Pour eux, les innombrables barrières du formalisme n'existaient plus » ⁴. Voilà pourquoi nous sommes d'accord avec le critique indien Balwant Gargi lorsqu'il affirme que par

¹ Annada Sankar Ray, *The Meeting of East and West*, « Indian Literature, » I, 2, 1958, p. 35. L'« Hymne à l'Inde » parut d'abord dans l'édition bengali de *Gītānjali*, puis dans *Gītobītan*, en une version abrégée que Tagore mit en musique.

² R. Tagore, *Lettres à un ami*, Paris, 1931, Introduction de C. F. Andrews, p. 27.

³ Tagore fait allusion aux *maharṣi*, grands philosophes qui prêchaient l'entente entre Hindous et Mahométans, tels que Kabīr, Nānak, etc.

⁴ R. Tagore, *Lettres à un ami*, p. 139.

ses conceptions et son action de longue durée, Tagore a purifié le nationalisme indien de préjugés¹.

A propos du nationalisme occidental, Tagore déclarait que, « loin de se fonder sur la collaboration sociale, il a été profondément dominé, dès le début, par l'esprit guerrier de conquête; ce nationalisme, qui a développé l'organisation de la force jusqu'à la perfection, n'a pas fait grandir un idéal spirituel... »²

Nationalism a été publié en Europe dans la langue anglaise et traduit la même année, par son ami Romain Rolland, en français. Dans un de ses chapitres, Tagore attaque avec une grande violence le nationalisme agressif et militariste du Japon. Mais dans les deux premières études de ce volume — *Le nationalisme en Occident* et *Le nationalisme au Japon* — il commet une erreur fondamentale, puisque, en limitant la notion de nationalisme, il la confond avec celle d'impérialisme, qui définit la politique d'asservissement d'une nation par une autre, politique qui a fait de l'Inde, plusieurs siècles durant, la victime de l'Angleterre. Plusieurs autres erreurs découlent, chez Tagore, de l'identification de ces deux notions. Dans les passages de *Nationalism* que nous allons citer, il va falloir donc entendre *impérialisme* là où l'auteur emploie le terme de *nationalisme*. Tagore condamnait l'impérialisme des grandes puissances, qui avaient provoqué le déclenchement de la guerre mondiale, comme il condamnait aussi l'impérialisme japonais, calqué sur les principes de l'utilitarisme allemand; Tagore demandait au Japon de continuer les anciens idéaux de l'humanisme oriental, voire de contribuer à la création d'une conception plus humanitaire de la civilisation moderne de l'Occident.

Pour ce qui est de l'Europe, Tagore la caractérisait, ce nous semble, très précisément. Il reconnaissait tout ce qu'elle a de grand, tout ce qu'elle avait donné de grand. Il admirait l'Europe, d'où s'est déversé sur le monde entier un torrent de vérité et de beauté, qui a fécondé tous les pays et toutes les époques. Il admettait ses grandes idées d'humanité, sa tendance à la justice, ses sacrifices sur l'autel des nobles idéaux. Il acceptait que ses grands esprits avaient lutté pour les droits de l'homme, sans tenir compte des différences de race ou de croyance, pour l'humanité, se dressant contre la haine et l'esprit de vengeance qui peuvent s'emparer parfois de peuples entiers. Tagore croyait à l'Europe, où l'amour d'autrui et le respect de la liberté tenaient bien des gens à l'écart de l'égoïsme national.

Dans une de ses conférences, publiée dans *Nationalism*, Tagore reconnaît que le nationalisme a rendu un certain temps service à l'humanité, instaurant l'ordre dans la confusion féodale et favorisant l'expansion des peuples jusqu'à leurs frontières naturelles. Mais une fois ces frontières atteintes, le nationalisme dégénéra, recourant aux armes, à la brutalité et à la guerre. Ce genre de nationalisme étroit, matériel, brutal (dans notre acception « impérialisme ») doit être renié, et on doit lui opposer le *nationalisme social de toute l'humanité*.

Tagore s'élève contre les idées erronées que peut engendrer de notre temps un peuple entier en tant que force organisée. Cette force organisée, désignée sous le nom de nation, attire les énergies humaines en les éloignant de leurs véritables buts, qui doivent être des buts moraux. Des hommes justes peuvent, au nom de la nation, devenir injustes dans leur pensée comme dans leurs

¹ Balwant Gargi, *La littérature de l'Inde d'aujourd'hui*, « Literární Noviny », Prague, n° 49—50, 1955.

² A. Schurig, *R. Tagore*, Dresde, 1921, p. 41.

actes, tout en estimant qu'ils font leur devoir envers elle. L'idée de nation les contraint parfois à agir contre leur propre sens de l'équité et à priver les autres de leurs droits humains. La cause en est que l'idée de nation, consolidée par les frontières géographiques, évolua en Europe aux dépens de l'idée morale de fraternité. Ainsi, les idéaux de l'Occident sont dominés par la politique. La civilisation de l'Europe occidentale a revêtu le caractère d'une agression politique-commerciale, puisque ses pays organisent l'exploitation des peuples sous-développés du point de vue économique.

Dans un autre chapitre, qui traite du nationalisme dans l'Inde, Tagore met en parallèle le nationalisme oriental, fondé sur les idéaux de l'humanité, et le nationalisme occidental, basé sur l'exploitation économique.

Tagore estime que l'Europe a perdu toute confiance en l'humanité, qu'elle est devenue pessimiste, malade et blasée. Mais il fait confiance à la jeunesse d'Amérique, qui, ne connaissant pas les obstacles de la tradition, n'est pas blasée. Aussi est-ce surtout à elle qu'il s'adresse dans ses conférences où il veut démontrer que les armements poussés à l'absurde mèneront à la perte. Pour empêcher un nouveau désastre, Tagore préconise l'union de toutes les forces morales, demande à l'Homme moral du monde entier de faire un effort pour que toute l'humanité soit englobée dans une vaste coopération, dans l'émancipation spirituelle de tous les peuples, à l'opposé du nationalisme étroit et matériel qui ne peut conduire qu'à des conflits. Son désir est de voir les nouveaux idéaux sociaux et spirituels créer un monde nouveau où règne le culte de l'humanité, de voir des institutions sociales d'une perfection absolue réduire à néant l'exploitation, les conflits économiques et ce nationalisme matériel qu'il condamne.

Le nationalisme de Tagore est par conséquent d'essence politique et sociale ; il soulève des questions à tel point actuelles, que nous ne saurions l'ignorer. Et Tagore lui-même, qui se posait de telles questions il y a 40 ans, il faut le considérer comme un visionnaire des temps futurs, des temps où des peuples de races différentes devront renoncer à leur nationalisme étroit (selon ses propres termes), à l'impérialisme, à la lutte qui a constitué l'argument suprême pendant des siècles et des millénaires, et rechercher en échange une base commune sur laquelle grandira non seulement l'entente, mais aussi l'émulation pacifique ou, comme il disait, la coopération, ce mot magique dont il avait commencé à faire usage tout de suite après la première guerre mondiale. Tagore affirmait que tous les peuples qui témoigneront d'un esprit d'intolérance et de violence seront éliminés de la communauté humaine, comme le sera aussi l'esprit d'organisation économique dénué de tout but moral, fondé sur l'exploitation.

Tagore affirmait encore qu'il n'est que juste que l'Inde soit la championne de la coopération entre les peuples, car elle n'a jamais professé le nationalisme étroit, et a toujours appuyé, à travers les âges, par sa culture traditionnelle, les idéaux de l'humanité, les plaçant au-dessus de sa propre grandeur. Voici la teneur d'une lettre adressée à C.F. Andrews¹ et qui révèle l'essence de la conception de Tagore :

« ... L'Occident a une confiance indéfectible dans sa force matérielle et la prospérité ; et cependant, combien devient perçant le cri pour la paix et le désarmement ! ... »

¹ R. Tagore, *Lettres à un ami*, Paris, 1931, pp. 165—166. C'est l'une des fameuses *Letters from Abroad* de Tagore (celles du 2, 5, 13 mars 1921).

Nous, dans l'Inde, nous devons montrer au monde ce qu'est cette vérité qui non seulement rendrait possible le désarmement, mais encore le transformerait en une force réelle.

La vérité, que la force morale est une puissance plus élevée que la force brutale, sera prouvée par le peuple non armé... Le jour viendra sûrement où l'homme faible mais spirituellement développé, complètement débarrassé de ses flottes aériennes et de ses cuirassés, prouvera que les êtres doux sont les héritiers de la terre.

Voyez, par exemple, Mahātmā Gandhi, qui, frêle de corps et démuné de tout moyen matériel, éveille l'immense force des doux, force qui a toujours habité le cœur des nôtres, insultés et misérables. La destinée de l'Inde a choisi pour alliée la puissance de l'âme et non celle du muscle. Elle fait monter le chemin de l'homme, du niveau boueux des conflits physiques, aux plus hautes altitudes morales.»

Dans le volume intitulé *La sagesse de la vie* nous trouvons le passage suivant: « Les hommes doivent se rendre compte de l'absurdité d'une culture fondée sur le nationalisme, c'est-à-dire sur la supériorité économique et politique, ainsi que sur le militarisme qui en résulte. Pour pouvoir s'accommoder des immenses organisations industrielles, ils se voient obligés de renoncer à leur liberté et à leurs sentiments d'humanité. C'est pourquoi nous avons le devoir de lutter afin que l'humanité ne fonde plus désormais sa culture sur la concurrence économique et politique, donc sur l'exploitation, *mais sur une collaboration sociale de tous les peuples.* » Le grand mérite de Tagore réside dans cette vision de l'avenir et non pas dans ses actions, où il se laissait parfois entraîner par des idées erronées et utopiques.

La critique se refusa d'accepter les idées de Tagore sur le nationalisme et sur l'éthique sociale, idées qu'il avait vulgarisées dans ses écrits et ses conférences. Elle affirma que l'écrivain Tagore ne connaissait pas l'histoire du développement de l'Occident et de ses particularités, qu'un humaniste appartenant à l'Orient ne pouvait comprendre les grandes idées (conceptions idéalistes, n. de l'aut.) d'un Platon, d'un Socrate, d'un Sénèque ou d'autres philosophes de l'antiquité classique, qu'il n'avait tenu aucun compte des grandes migrations des peuples qui avaient fait naître dans l'histoire de l'Europe de grands mouvements et de grandes transformations, qu'il ignorait les luttes et les tourments qui avaient abouti à la Réformation. Ces millénaires de luttes ont rendu l'Occident guerrier, énergique, tenace. On pourrait répliquer que Tagore, tout attaché qu'il était, de par son origine et sa formation, aux doctrines des Upanishads, avait une connaissance approfondie de la culture occidentale, ayant voyagé dans les pays d'Occident et d'Amérique pendant près de vingt ans. On ne saurait donc pas affirmer à la légère, à l'instar de certains critiques européens, qu'il ne connaissait pas à fond l'histoire de la culture occidentale dans toutes ses manifestations. Tagore avait la ferme croyance que l'avenir n'appartient pas à une Europe belliqueuse, mais à une nouvelle éthique sociale et nationale, dictée par la douceur, par l'entente entre les peuples.

Tagore approuvait l'action de Gandhi. L'évidence du malheur que le colonialisme anglais avait causé à l'Inde lui fit abandonner les conceptions réformistes et d'entente avec les Anglais et manifester une véhémence qui ressort clairement de la lettre qu'il adressa à C. F. Andrews le 18 septembre 1920¹:

¹ R. Tagore, *Lettres à un ami*, Paris, 1931, pp. 119—120.

« Je trouve que nos villageois sont furieusement agités au sujet de la *non-coopération*. Cela deviendra quelque chose comme notre mouvement *svadeśī* au Bengale. On aurait dû profiter de ce transport d'émotions pour mettre en mouvement, dans l'Inde entière, des organisations indépendantes, afin de servir notre pays.

Laissons Mahātmā Gandhi être le véritable guide, laissons-le envoyer son appel pour un service positif, demander l'hommage du sacrifice qui a sa fin dans l'amour et la création. Je veux bien m'asseoir à ses pieds et obéir, s'il me demande de coopérer... » Tagore tel que nous le présente cette lettre ne ressemble guère au poète contemplatif qui avait écrit la lettre du 29 janvier 1898 à Pramath Chowdhury, et dont nous avons parlé plus haut.

Tagore faisait donc pour la seconde fois, pour peu de temps, il est vrai, son entrée sur la scène politique, se dressant avec impétuosité contre le colonialisme, cette fois dans le cadre de l'action dite de *non-coopération*. Il se montra d'accord avec Gandhi, considérant que la force de l'Inde résidait uniquement dans l'*insoumission passive*, c'est-à-dire dans cette *non-coopération* que Gandhi réclamait de toute l'Inde.

Ce retour sur la scène politique, cette collaboration avec Gandhi qui détermina les Indiens à les appeler tous deux *the makers of the modern India* demandent que nous tracions ici le tableau de la situation politique dans l'Inde après 1919, de l'époque nommée *époque de la révolution de Gandhi* comme aussi de toute son action qui aboutit à la naissance de l'Inde moderne, en y englobant aussi la coopération initiale des deux titans, et de la résistance ultérieure de Tagore à l'action combative du Mahātmā.



Mahātmā Gandhi rentra en 1914 de l'Afrique du Sud, où il avait conçu, dès 1908, son programme dit *Hind Svarāj*. Dans ce programme, comme Tagore, il dénonçait le véritable visage de la « civilisation moderne ». Mais les buts de Gandhi étaient autres. Il affirme que la civilisation moderne, qui ne l'est que de nom, fait des biens matériels le but unique de la vie, sans s'occuper des biens de l'âme. Elle a asservi les Européens à l'argent et les rend inaptes pour la paix ou pour la vie intérieure. Ce ne sont pas les Anglais que Gandhi tient pour les véritables ennemis de l'Inde, mais la civilisation occidentale, qui a désappris aux Indiens à être Indiens. Bien que partant d'une critique de la civilisation occidentale, où il se retrouve sur le même plan que Tagore, Gandhi en arrive au fond, dans ses conclusions, à nier le progrès de la vie moderne, à nier la science d'Occident¹.

Le programme du *Hind Svarāj* constitua pour Gandhi le point de départ de sa grande action, et pour l'Inde, qu'il révolutionna en l'espace de quelques mois, un tournant. Le mouvement national de libération s'intensifia par suite de la situation politique créée dans le monde après 1918. Les événements sanglants qui se sont produits dans l'Inde opposèrent le pays tout entier à l'administration coloniale anglaise. Après le terrible épisode d'Amritsar, en 1919, l'esprit de liberté anima d'un seul coup toute l'Inde, désireuse de secouer le joug de la tyrannie anglaise. Entre temps le mythe de l'invincibilité des armées occidentales avait été sérieusement ébranlé par les événements militaires, ce

¹ Romain Rolland, *Mahātmā Gandhi*, Paris, 1924, pp. 45, 49.

qui fortifia la foi des peuples d'Asie en leurs propres forces, tandis que les révolutions d'Europe, la chute du tsarisme en Russie et le triomphe de la Grande Révolution Socialiste d'Octobre se reflétèrent dans la littérature indienne avec la même vigueur que dans les littératures européennes des deuxième et troisième décades de notre siècle. *Mais alors qu'en 1905 les grandes masses avaient été absentes des rangs des combattants indiens du svadesī, maintenant, le mouvement révolutionnaire engloba aussi les masses populaires.* C'est sur cette toile de fond que Gandhi allait déployer son action, dont l'âme était une résistance active qui n'agissait pas par la violence; cette résistance était le *satyāgraha*, inventé par Gandhi, fondé sur l'énergie appuyée par « l'amour, la foi et le sacrifice »¹. Il ne s'agissait pas d'une résistance passive ou d'une non-résistance, comme les Européens définissaient le mouvement de Gandhi; *la résistance de l'Inde était active*, quoique ne recourant pas à la violence; c'était une résistance soutenue par les forces de l'âme, qui, suivant les conceptions de Gandhi et de Tagore, devaient être l'arme propre de l'Inde. La campagne de *satyāgraha* fut ouverte en février 1919. Si nous trouvons Tagore au début de l'action à côté de Gandhi, c'est que, de son côté, il chérissait l'idée de lutte non violente pour la libération.

Tagore voulait coopérer avec Gandhi; nous l'avons vu en lisant la lettre qu'il adressa, le 18 septembre 1920, à C. F. Andrews, et dans laquelle il acceptait de s'asseoir aux pieds du Mahātmā et d'obéir à ses ordres. Ces deux personnalités géantes de la vie culturelle et politique de l'Inde avaient l'une pour l'autre une grande estime et une profonde admiration. Les enfants de Gandhi étaient élevés à l'école de Tagore, à Santiniketan, où Gandhi lui-même venait parfois passer quelque temps dans l'*āśram* de Tagore. Romain Rolland, qui fut l'ami de Tagore, a publié sa correspondance avec le poète²; il dit quelque part, dans l'une des pages de ce volume, que Tagore parlait avec vénération de Gandhi, qu'il nommait « Śri », titre indien donné aux personnes qu'on tient en grande estime. Discutant avec Romain Rolland de Gandhi et le comparant à Tolstoï, Tagore affirma que Gandhi est plus près de son cœur, car il est simple, modeste, pur et ne sait pas ce que c'est que l'orgueil³.

Mais les événements se précipitaient. Après le massacre d'Amritsar, le 13 avril 1919, pendant lequel près de 400 personnes furent tuées et environ 1200 blessées, l'Inde tout entière était en effervescence. Une vague de mouvements révolutionnaires submergea le pays. Tagore, dans une lettre pleine de dignité, annonça au vice-roi qu'il renonçait à son titre de baronnet. Cette lettre, ainsi que celle par laquelle Gandhi renonçait de son côté à tous ses titres, a été recueillie par les Archives nationales de New Delhi et constitue la preuve de l'existence d'une nouvelle conscience politique de l'Inde.

Le *satyāgraha*, avec lequel Gandhi avait débuté, se présentait comme une opposition constitutionnelle, un refus de reconnaître les lois injustes; il n'avait plus sa raison d'être. Les Mahométans de l'Inde (que les Anglais avaient toujours dressés contre les Hindous), mécontents de l'attitude prise par les Anglais sur la question arabe, organisèrent le 17 octobre 1919 la démonstration de Kilafat (*Kilafat Day*), suivie par une conférence qui eut lieu le 24 novembre.

¹ Romain Rolland, *Mahātmā Gandhi*, Paris, 1924, p. 53.

² Romain Rolland's *Letters to R. Tagore*, edited by Visva-bharati, Calcutta, 1957.

³ Romain Rolland, *Mahātmā Gandhi*, Paris, 1924, p. 113.

présidée par Gandhi, la conférence établit la base d'une collaboration étroite entre Mahométans et Hindous. Après plusieurs autres conférences, le Comité du Kilafat se réunit le 28 mai 1920 à Bombay et adopta la *non-coopération* que Gandhi avait proposée pour toute l'Inde et qui constituait, après le *satyā-graha*, la seconde étape de l'action. Le 30 juin 1920, la conférence hindou-musulmane d'Allahabad votait la non-coopération à l'unanimité, fixant le début des actions au 1^{er} août 1920¹.

En décembre 1920, le Congrès national de l'Inde, réuni à Nagpur, confirmait que son objet était d'atteindre le *svarāj*, c'est-à-dire un *home rule* indien, et adoptait tous les points du programme de non-coopération, en prenant en même temps la décision de refuser, au moment voulu, le paiement des impôts et d'opposer un refus total à toute collaboration avec le gouvernement.

Après les événements de 1919, Tagore ouvrit une campagne véhémement dans les journaux contre les autorités colonialistes, et demanda fermement à toute l'Inde de s'unir dans sa lutte pour l'indépendance².

De 1919 à 1920, Tagore se manifesta avec une telle violence dans la presse, que les journaux anglais *en parlèrent comme d'un révolutionnaire à la tête d'un mouvement populaire* dangereux pour le colonialisme, et dont les agissements étaient la seule cause des mouvements et des troubles particulièrement sérieux qui remuaient l'Inde. Au surplus, selon les mêmes journaux, les mouvements révolutionnaires allaient grandir et s'étendre de l'Inde à d'autres régions de l'Asie. S'il est vrai que Tagore formulait quelques réserves sur certains points du programme de Gandhi, il n'est pas moins vrai qu'il était décidé à le soutenir, car tel était l'intérêt du pays. Ses craintes, nous allons en parler plus loin. Voici pour l'instant un passage d'une lettre que Tagore écrivit le 7 septembre 1920³, et d'où ressortent visiblement et son adhésion au programme de Gandhi et sa résolution de lutter: « Oublions l'affaire du Pendjab⁴ — mais, n'oublions jamais que nous continuerons à mériter de telles humiliations jusqu'à ce que nous mettions notre maison en ordre... La politique dans notre pays est extrêmement mesquine... Avec ses sautilllements, ses tremblements et ses chutes, elle est comique et sans dignité... Lorsque la non-coopération viendra naturellement, en guise de protestation morale et définitive contre le côté anormal de notre situation politique, alors elle sera glorieuse, parce que vraie; mais quand c'est seulement une forme de la mendicité, rejetons-la. »

Tagore avait perdu sa foi en le sentiment de justice du peuple anglais; il le dit dans la lettre qu'il adressa de Londres, en 1920, à C. F. Andrews, à l'époque même où l'on débattait au Parlement « l'affaire Dyer » (le général anglais qui avait ordonné le massacre d'Amritsar). Voici quelques passages de cette lettre:

¹ Romain Rolland, *Mahātmā Gandhi*, Paris, 1924, pp. 64, 68, 71.

² Dans les articles qu'il publia à cette époque, Tagore soutenait Gandhi, soulignant les points communs de leur lutte, quoique leur opinion différât quant à la méthode à suivre. Citons les articles intitulés *Charkā* (« Le rouet »), *Svarāj-sādhan* (« La réalisation de l'autonomie »), *l'Appel adressé aux étudiants musulmans réunis à la conférence du Bengaleh* (paru seulement en novembre 1931 dans «The Modern Review» et dans lequel il fait ressortir la nécessité d'une étroite unité entre Hindous et Mahométans); une série d'autres articles ont été republiés en 1932, à Calcutta, dans un volume intitulé *Mahātmāji and the Depressed Humanity*. Tagore y engage le peuple indien à lutter pour les nobles buts de Gandhi (voir D. Zbavitel, *art. cit.*, Archiv Orientální, XXVIII, 1959, n° 1, p. 68).

³ R. Tagore, *Lettres à un ami*, pp. 115, 116.

⁴ Le massacre d'Amritsar, au Pendjab.

« ... La seule consolation que nous ayons eue, était notre foi dans le sentiment de justice du peuple anglais. Son âme, à lui, n'avait pas été empoisonnée par cette dose fatale de pouvoir, qui ne pouvait exister que dans une « dependency » où les hommes de la population entière *avaient été paralysés* par l'oppression.

Cependant, ce poison est allé plus loin que nous n'avions pensé et a attaqué les organes vitaux de la nation britannique. Je sens que notre appel à ses sentiments élevés aura de moins en moins de réponse chaque jour. J'espère seulement que nos compatriotes ne perdront pas courage par la suite, mais consacreront toutes leurs énergies au service de leur pays, avec un esprit de courage et de détermination indomptable.

Les derniers événements ont prouvé, d'une manière concluante, *que notre véritable salut est dans nos propres mains*; que la grandeur d'une nation ne peut jamais trouver son fondement dans les concessions mesquines ... »¹

Tagore se déclarait par conséquent d'accord avec un mouvement dont la particularité essentielle était l'insoumission pacifique. Nous avons vu dans quelques-unes de ses lettres qu'il admettait la colère du peuple contre l'oppresser, mais qu'il redoutait les emportements, la rage irréfléchie qu'aurait fait naître le mouvement. Certes, *un changement sensible s'était opéré dans ses conceptions politiques réformistes*; mais ses lettres laissent pourtant entrevoir qu'il *n'avait pas cessé de souhaiter une entente pacifique*. Nous citons un passage de la lettre du 18 septembre 1920²: « Je refuse de dissiper ma force en allumant des feux de colère et de les propager de maison en maison. *Ce n'est pas que je ne sente de courroux dans mon cœur contre l'injustice et l'outrage amoncelés sur ma patrie.* » C'est le fond pacifique de la nature de Tagore qui parle, mais c'est aussi le cri de révolte du poète plein de douceur. Et pourtant, il sera prêt, à son moment, à accepter les formes violentes qu'épousera la colère du peuple.

Tagore reconnaissait la haute capacité de Gandhi, qui avait réussi, au sortir d'une lutte qui dura un grand nombre d'années, à faire valoir les intérêts des Indiens en Afrique du Sud. A l'« ère » de Gandhi, Tagore, à l'apogée de sa popularité et jouissant dans toute l'Inde d'une influence sans précédent³, devait dire son mot au sujet des questions vitales qui agitaient le pays. Dans une lettre datée du 7 septembre 1920, il écrit que la force morale que représente Gandhi est nécessaire à l'Inde. Qu'une semblable force soit mise au service de la politique, capable parfois de changer les forces morales en forces aveugles, est chose regrettable. L'Inde, cependant, après la mort de Lokamanya Tilak — chef de l'extrême-gauche du Congrès — n'avait plus eu de grands chefs, et Gandhi lui-même déclarait, dans une lettre datée du 12 mai 1920, que les besoins du pays seuls l'avaient obligé, contre son gré, à prendre une part active à la politique⁴.

Tagore avait des appréhensions au sujet de l'application de certains points de la non-coopération; il craignait notamment la façon dont allait se dérouler le boycottage des marchandises anglaises. La campagne de non-coopération,

¹ R. Tagore, *Lettres à un ami*, pp. 108 — 109.

² Il s'agit de la lettre dans laquelle il affirme son désir de se soumettre aux ordres de Gandhi; voir R. Tagore, *Lettres à un ami*, p. 120.

³ *Contemporary Indian Literature*, New Delhi, 1957, p. 172.

⁴ Romain Rolland, *Mahātma Gandhi*, Paris, 1924, p. 115 et note 1.

l'agitation qui remuait l'Inde, risquaient de troubler les esprits d'une population ignorante. Tagore assista d'ailleurs pendant les moments de fermentation à des excès sanglants, que Gandhi lui-même, malgré sa grande autorité, ne put empêcher. Bien qu'ayant toute confiance en Gandhi, il craignait que ceux qui répondraient à l'appel du Mahātmā ne considérassent comme *parole d'Évangile* tout ce qu'il déciderait et n'exécutassent ces décisions à l'aveugle.

Tout en admirant l'esprit de sacrifice qui animait la pensée et l'action de Gandhi, Tagore n'admettait cependant pas les éléments de négation que renfermait, d'après lui, la non-coopération, et qui étaient contraires à ses propres convictions. Une entrevue eut lieu entre ces deux grands esprits, en présence de C. F. Andrews, l'ami de Tagore. Mais ils n'arrivèrent pas à se mettre d'accord et Tagore renonça à collaborer au mouvement de non-coopération, qui s'accéléra à partir de 1920. Tagore était d'ailleurs à la veille d'un voyage en Europe et en Amérique, qui devait l'éloigner de l'Inde pendant deux ans.

Tagore craignait, non pas les idées et l'action de Gandhi, mais les déformations que risquaient de leur faire subir ceux qui allaient les suivre. C'est d'ailleurs ce qui arriva: la conception de Gandhi, lumineuse par son humanisme et son idéal universel, fut déformée par le nationalisme étroit d'un de ses principaux disciples, D. B. Kalelkar, dans le fameux *Évangile du mouvement svadeśī*.¹

En février et en mars 1921, le mouvement de non-coopération atteignit son maximum d'ampleur. Dans le dessein de boycotter l'enseignement anglais, plusieurs milliers d'étudiants quittèrent les universités. Cette nouvelle apprise par Tagore à Chicago, l'a rempli de joie². Le *satyāgraha*, une simple résistance active à la domination anglaise, fut remplacé par la *non-coopération* dans la seconde phase, le refus de coopération avec le gouvernement; mais le mouvement revêtit aussi d'autres formes, variées, qui jetèrent la confusion dans l'administration anglaise. L'atmosphère était chargée d'électricité. L'Anglais C. F. Andrews, ami de Tagore, écrivit à ce dernier, qui séjournait aux États-Unis, qu'il s'était laissé lui-même contaminer par l'enthousiasme général.

Tout juste avant de quitter les États-Unis pour l'Europe, Tagore apprit l'état d'esprit créé dans sa patrie par le mouvement de non-coopération, et la nouvelle ne laissa pas de l'inquiéter profondément. C'est de cette époque que datent ses trois fameuses lettres du 2, 5 et 13 mars 1921, qu'il fit paraître dans sa revue, la « *Modern Review* », sous le titre de *Letters from Abroad*³.

Tagore eût pu se retirer dans son *aśram*, à Santiniketan, et se désintéresser des événements. Mais il sentit le besoin de s'expliquer, d'exposer son point de vue sur certains principes de la non-coopération qu'il ne pouvait faire siens. Ce qui le désolait entre autres, c'est qu'au cours de son voyage en Europe et en Amérique, à l'égard desquelles il se considérait comme l'ambassadeur spirituel de l'Asie, il avait demandé leur collaboration pour la création à Santiniketan d'une université internationale. Or, il s'était vu obligé d'écrire avec tristesse dans sa lettre du 5 mars 1921, envoyée de Chicago à C. F. Andrews: « Quelle ironie du destin, que, de ce côté de la mer, juste au moment où la

¹ D. B. Kalelkar, *The Gospel of Svadeśī*, Madras, 1922. R. Rolland souligne les manifestations d'un nationalisme réactionnaire dans ce livre, auquel Gandhi a donné son approbation, bien que cet Évangile ne représente pas à la vérité la vraie pensée de Gandhi (voir R. Rolland, *Mahātmā Gandhi*, pp. 132—137).

² R. Tagore, *Lettres à un ami*, p. 164.

³ Romain Rolland, *Mahātmā Gandhi*, Paris, 1924, p. 112.

doctrine de la non-coopération est prêchée de l'autre côté, je prêche la coopération entre les cultures de l'Orient et de l'Occident »¹.

Voici en quels termes il exprime, dans cette même lettre du 5 mars, ses sentiments à l'égard de la non-coopération. « Et quel est ce bruit autour de moi? Si c'est une chanson, alors ma propre *sitar* peut attraper l'air, et il m'est loisible de me joindre au chœur; car je suis un chantre. Mais si c'est un cri, alors ma voix est brisée et je suis perdu dans la perplexité! J'ai essayé, tous ces jours, d'y trouver une mélodie, forçant mon oreille, mais l'idée de la *non-coopération*, avec son puissant volume de sons, ne chante pas pour moi; ses cris sont une menace concentrée de négation. Et je me dis: „Si tu ne peux marcher pas à pas avec tes compatriotes dans cette grande crise de leur histoire, ne dis jamais que tu as raison et que les autres ont tort; cesse seulement ton rôle de soldat, retourne à ton coin de poète, et sois prêt à accepter la dérision populaire et la disgrâce!“² »

Il y a beaucoup d'humilité et de probité dans ces paroles. Sa mission de prophète de l'entente entre l'Orient et l'Occident faillit parfois lui faire quitter la lutte. Mais il sentait, d'autre part, que sa place était aux côtés du peuple, aux côtés de Gandhi. Bien que Tagore eût formulé dans ses *Letters from Abroad*, adressées de Chicago et New-York à C.F.Andrews, ses réserves quant à la non-coopération, il faut mentionner toutefois sa lettre du 10 avril 1921, envoyée de Londres à son ami et dans laquelle il parle de la reconnaissance que l'Inde doit à Mahātmā Gandhi³. Lorsqu'il quitta la France pour l'Inde, dès l'été 1921, il exprima de nouveau son intention d'apporter son aide au mouvement de Gandhi⁴. Tagore éprouvait toujours le besoin de rester honnête, dans toutes ses manifestations. L'attitude qu'il devait adopter dix ans plus tard, et qui nous permet de voir en lui un révolutionnaire, nous entendons un révolutionnaire bourgeois-démocrate, en est la meilleure preuve. La lettre du 5 mars 1921 est le témoin du trouble qu'avait jeté dans son cœur la lutte de son peuple et de Gandhi. En voici un passage: « Je m'efforce, de tout mon pouvoir, d'accorder ma disposition d'esprit avec le grand sentiment d'agitation qui ébranle mon pays. Mais pourquoi y a-t-il, au fond de mon être, cet esprit de résistance, maintenant sa place en dépit de mon désir de l'éloigner? Je ne réussis pas à trouver une réponse claire; mais à travers mon sombre abattement perce un sourire, et une voix dit: „Votre place est sur la plage de l'univers avec les enfants; là est votre paix et j'y suis avec vous“. Et c'est pourquoi, dernièrement, je me suis recréé à inventer de nouveaux rythmes. Ce ne sont que des riens, heureux d'être emportés dans le courant des heures, dansant au soleil et riant à l'instant où ils disparaissent... » Nous le voyons ici dans toute sa futilité et sa fragilité devant l'« éternel gaspilleur des temps ». Et Tagore ajoute: « Quand je l'importune et lui demande la permission de demeurer son petit suivant et d'accepter quelques-unes de mes bagatelles de ma composition, il sourit, et je trotte derrière lui, attrapant l'ourlet de sa robe... »⁵

Tagore petit devant l'« éternel gaspilleur des temps »? Et pourtant, combien grand il avait été aux yeux de toute l'Inde progressiste à l'époque du *svadeśī*,

¹ R. Tagore, *Lettres à un ami*, p. 172.

² *Ibidem*, p. 168.

³ *Ibidem*, p. 201.

⁴ R. Rolland, *Mahātmā Gandhi*, p. 113.

⁵ R. Tagore, *Lettres à un ami*, pp. 167—168.

de 1905 à 1908, où il avait représenté l'âme de l'action ! Combien grand, après 1930, lorsque sa pensée devint révolutionnaire par rapport au *credo* de sa jeunesse ! Fatigué, Tagore ? Non, car dans quelques années, il retrouvera son ardeur d'autrefois, attaquant fascisme et colonialisme. A notre sens, c'est ailleurs qu'il faut chercher les raisons de ses doutes. Le *svadeśī*, c'est-à-dire le boycottage de tout ce qui était étranger et en particulier anglais, était la négation de la civilisation occidentale. Les étudiants indiens s'étaient livrés à des démonstrations hostiles à l'égard des Anglais, même de ceux qui étaient dévoués à la noble cause de l'Inde, comme l'était son ami W.W. Pearson. Tagore en fut profondément affecté et il perdit sa foi en l'esprit de tolérance et le calme de son peuple ¹. Sa lettre du 13 mars 1921 (développée dans l'article *L'Union des cultures*, « *Modern Review* », novembre 1921) contient les passages suivants, débordant d'idées humanitaires : « Ma prière est pour que l'Inde représente la coopération de tous les peuples du monde. Pour elle, l'Unité est la Vérité et la Division est Māyā. L'Unité est ce qui comprend tout, et par conséquent ne peut être atteinte par la voie de la négation... L'effort actuel pour séparer notre esprit de celui de l'Occident est une tentative de suicide spirituel... ² C'est un mal sans doute que, depuis longtemps, nous n'ayons plus été en contact avec notre propre culture et que, par suite, la culture d'Occident ne soit pas placée à son véritable plan... Mais dire qu'il est mal de rester en rapports avec elle, c'est encourager la pire forme de provincialisme, qui ne produit que l'indigence intellectuelle... *Le problème d'aujourd'hui est mondial. Aucun peuple ne peut faire son salut, en se détachant des autres. Ou se sauver ensemble, ou disparaître ensemble.* » ³

Les passages extraits de ces trois lettres expliquent l'état d'esprit de Tagore et son anxiété, qui dut s'accroître encore plus en 1921, à son retour dans une Inde où régnait une atmosphère pesante, chargée de violence. Il fut bouleversé devant les changements qu'il remarqua, de la nouvelle psychose, du nationalisme étroit, rétrograde, qui coupait les ponts avec l'Occident, et que propageaient les disciples de Gandhi ⁴. Ce nationalisme allait bientôt prendre la forme de l'*Évangile du Svadeśī*, dont nous avons déjà parlé, et que publia un des disciples de Gandhi, D. B. Kalelkar. Tagore savait, lui, que ceux qui vivaient tout près de Gandhi pouvaient seuls subir l'influence de sa noblesse morale, et que la plupart du temps seuls les échos déformés des idées du Mahātmā parvenaient au peuple ; ainsi se faisait-il que les personnes les plus éloignées de l'entourage du Mahātmā étaient précisément celles qui manifestaient le plus de violence envers tout ce qui venait d'Occident, croyant par là représenter sa volonté ⁵.

¹ C. F. Andrews appartenait au nombre restreint d'Anglais qui avaient adopté la mode du *khaddar*, vêtement fait d'étoffe tissée par les Indiens. Gandhi avait recommandé à toute la population de l'Inde, dans le but de vaincre, par le boycottage, la puissance commerciale de l'Angleterre, d'adopter dans chaque maison la *charkā*, c'est-à-dire le rouet ; on y tissait les étoffes destinées aux besoins ménagers et le *khaddar*, dont était fait le costume de l'Indien.

² C'est en quoi l'opinion de Tagore différait en son essence de celle du Mahātmā. Et pourtant, ce sont les deux plus grands esprits de l'Inde moderne, *the makers of the modern India*.

³ Romain Rolland, *Mahātmā Gandhi*, pp. 119—120.

⁴ *Ibidem*, pp. 112, 135, 138—139.

⁵ *Ibidem*, p. 138.

Tagore se demandait si un seul homme — fût-il l'incarnation de l'amour des hommes, ce que Gandhi était sans conteste — sera capable de maîtriser des millions d'hommes et d'imposer le calme nécessaire à cette heure de confusion et de graves perturbations dans la vie économique de l'Inde. Au moment de son débarquement, en août 1921, la situation lui parut compliquée à l'extrême; l'atmosphère, pesante sous l'influence du nouveau *credo*, faisait sentir le déclenchement du fanatisme populaire. Sous l'impression de cette agitation des esprits, Tagore publia en octobre, dans la « Modern Review », un article d'une grande véhémence, qui provoqua la rupture entre lui et Gandhi, bien que tous deux s'estimassent profondément et qu'il commençât son article par les plus grands éloges dont le Mahātmā avait jamais été l'objet. Tagore déclare dans cet article que par suite du mouvement de non-coopération, il avait trouvé, en arrivant d'Europe, une atmosphère oppressante; la raison et la culture semblaient avoir été mises sous le boisseau; il n'y avait plus qu'à se laisser aller à l'obéissance aveugle. « Le réveil de l'Inde, affirmait Tagore, est lié au réveil du monde », et « la nation qui s'enfermera en soi ira contre l'esprit de l'âge nouveau ».

La réponse de Gandhi parut dans son journal, le « Young India », sous le titre *The Great Sentinel* dont nous donnons dans ce qui suit un résumé¹. Il y parle de Tagore comme de « la grande sentinelle de l'Inde » qui garde le pays des dangers. Mais il n'admet ni ses appréhensions ni ses reproches; l'Inde est en guerre, et, en temps de guerre, *sileat poeta*: que Tagore pose sa lyre, que le poète se taise. L'Inde est affamée et la faim pousse le pays vers ce rouet que préconise Gandhi. L'homme a été créé pour gagner son pain par son travail; ceux qui mangent sans travailler sont des voleurs. Il y a des millions d'êtres humains qui sont privés et de travail et de nourriture; il faut les habituer au travail, au rouet, à la *charkā*. N'oublions pas l'état tragique de l'Inde, où pour des millions d'êtres, la vie est une catalepsie éternelle. Il leur faut du travail, pour qu'ils puissent manger!² Ces poignantes et tragiques paroles qui furent les premières à dévoiler la vérité sur l'Inde, influèrent sur toute la société; il ne fut pas jusqu'à la classe aisée qui ne se mit au rouet et au simple *khaddar*. Gandhi expliquait: « La non-coopération n'est pas dirigée contre l'Occident. Elle est contre la civilisation matérielle et contre l'exploitation des faibles qui en résulte. »³

Les prévisions de Gandhi s'avérèrent justes: le mouvement fut assez puissant pour ébranler les assises de l'organisation économique anglaise dans l'Inde. Voici ce qu'écrivait un journal anglais au bout de trois années de non-coopération: « La non-coopération doit se réorganiser sur de nouveaux plans. Mais l'esprit de non-coopération reste. C'est partout, sinon le pur gandhisme, la méfiance du gouvernement étranger et l'ardent désir d'en être débarrassé. Les classes cultivées et les citadins sont imprégnés de cet esprit. Le paysan en est touché encore assez superficiellement; mais les conditions sont telles dans les villages, qu'il finira par être gagné. L'armée paraît encore indemne; mais elle est recrutée dans les villages; et tôt ou tard, elle suivra le mouvement. C'est souvent chez les meilleurs, même chez les modérés, que cet esprit de non-coopération est le plus fort. Les modérés ont seulement l'aversion des méthodes révolutionnaires; mais cette aversion n'est pas partagée par le pays. Le pays

¹ Le *Young India* du 13 octobre 1921.

² Romain Rolland, *Mahātmā Gandhi*, p. 129.

³ *Ibidem*, p. 136.

sympathise avec la témérité des non-coopérateurs, plus qu'avec la prudence des modérés... »¹

Pendant cette phase du mouvement de non-coopération, Tagore se tint à l'écart, probablement à cause des principes de l'*Évangile du Svadeśī* (*The Gospel of Svadeśī*) récemment publié, qui contravenaient à ses propres conceptions mais qui avaient reçu l'approbation de Gandhi. Les appréhensions de Tagore n'étaient que fondées; en novembre 1921 on enregistra à Bombay les premières effusions de sang lors d'une collision entre partisans et ennemis de Gandhi.

A la suite de cet incident, Tagore capitula et se retira dans son *aśram*. Il ne pouvait demeurer aux côtés de Gandhi. Tous deux avaient eu un plan commun, celui du sacrifice, qui, pour Tagore, représentait la vraie liberté, la plus haute valeur humaine. Mais Gandhi avait dû changer ses méthodes, pour les besoins de la lutte. Et ces nouvelles méthodes, Tagore ne les acceptait point.

Mais les enseignements qu'il tire de ce combat feront naître chez lui une nouvelle conception du monde, un autre mode de penser, qui se révélera dans sa nouvelle poésie politique, où il attaquera le fascisme naissant, l'impérialisme des grandes puissances; elle se révélera aussi à l'heure où il reconnaîtra en toute sincérité les conquêtes de la Grande Révolution Socialiste d'Octobre, qui, à l'automne de sa vie, marqua, ce nous semble, de son empreinte toute son activité littéraire.



Sa conception du monde subit une transformation qui traversa plusieurs phases. A notre sens, on ne peut séparer cette conception et sa lente transformation, pas plus que toute l'activité politique de Tagore, de son activité littéraire, qui reflète l'évolution opérée avec une grande netteté. L'œuvre littéraire de Tagore est placée sous le signe de cette conception nouvelle, progressiste; sa poésie, quand elle attaque l'impérialisme et le fascisme, est véhémente, politique; ses drames ont un fond révolutionnaire (ce qui est significatif, car il s'agit du « doux Tagore »). C'est pourquoi nous ne saurions ignorer les aspects que revêt sa nouvelle conception dans son œuvre.

Une brève incursion dans la première période de sa création poétique nous fait constater que sa poésie ne s'occupe pas des problèmes posés par la réalité, délimitée du point de vue du lieu et du temps, mais des problèmes relevant des sentiments, de l'âme. Nous avons affaire à une poésie spirituelle, dévotionnelle, comme on a parfois qualifié la poésie contenue dans son *Gītānjālī* ou dans des œuvres similaires. Mais même là, et aussi dans les volumes parus antérieurement, nous sommes saisis par des accents et des cris de révolte sociale, de foi ardente en le lendemain de l'Inde, en les droits des centaines de millions d'êtres humbles. Nous trouvons, par exemple, dans le recueil de poésies patriotiques *Mānasī* (« Le don du cœur »), des poèmes comme *Purātan* (« Vieux ») où le poète déclare vouloir être l'un des constructeurs de la vie nouvelle²; dans *Chitra* (1895) des poésies traversées par un souffle violent de révolte sociale: *Dui bighā jami* (« Deux acres de terre »); dans *Chaitāli* (« Moisson

¹ Le « Manchester Guardian Weekly » du 16.II.1923 (voir Romain Rolland, *Mahātma Gandhi*, p. 176).

² Dušan Zbavitel, *R. Tagore in 1887—1891*. Archiv Orientální, XXIV, 1956, p. 585.

tardive ») nous assistons déjà à la formation d'une autre conception du monde: sa création poétique ne tourne plus autour d'un monde des rêves, mais autour de l'homme vivant, du monde réel.

Nous ne nous étonnons pas de voir que dans le recueil de poésies *Naibedyā* (« Le sacrifice »), Tagore, absorbé par la lutte pour la libération du pays, encourage le peuple (notamment dans « *Le sceptre du monde* ») à combattre l'impérialisme colonial. La critique occidentale a passé sous silence celles des poésies de *Gītānjali* qui traitent des thèmes d'ordre social. Elle déclara tous les poèmes de ce volume mystiques. Nous pourrions cependant en citer bien des vers condamnant la structure sociale de l'Inde et affirmant que c'est le bas peuple, ce sont les intouchables qui représentent la force et l'avenir du pays. Nous ne pouvons nous abstenir de citer ici un passage d'une poésie de *Gītānjali* révélant le *credo* de Tagore: *Donne-moi la force de rendre mon amour abondant en services/Donne-moi la force de ne jamais désavouer le pauvre ni plier le genou devant le pouvoir insolent/ Donne-moi la force d'élever mon esprit loin au-dessus des futilités quotidiennes.* Dans *Balākā* (*A Flight of Swans*) ou dans *Palātakā* abondent également les poèmes de caractère social, qui flétrissent les conceptions rétrogrades de la société indienne et assurent les Indiens de l'approche d'une vie nouvelle, où le châtement attend tous ceux qui l'auront mérité.

L'œuvre antérieure à 1930 exprime la complexité et les contradictions d'une Inde en voie de transformation, contradictions dont n'est exempt aucun écrivain indien de cette époque. Jawaharlal Nehru¹ a fait remarquer avec beaucoup de justesse que Tagore a continué dans sa poésie les traditions de son pays, « ayant ses racines fortement plantées dans le passé de l'Inde »; mais plein des aspirations de l'âge moderne, il a su réaliser dans son cœur la synthèse entre le Vieux et le Nouveau. C'est à cet esprit spécial de l'Inde, fruit de sa culture et de ses traditions, mêlées aux croyances vieilles de plusieurs millénaires, que la poésie de Tagore est redevable de la nuance mystique dont elle est parfois teintée. Mais s'il est vrai que le poète Tagore avait commencé par être idéaliste, il n'est pas moins vrai que son contact intime avec le peuple des campagnes, avec la lutte pour la libération nationale, l'émancipa de ses idéaux bourgeois du début. Tel qu'il l'affirme lui-même, tel qu'il l'exige des écrivains dans la vraie acception du mot, il s'est frayé une voie nouvelle avec le dynamisme de sa force vitale, avec une ardeur toute révolutionnaire². C'est lui qui, dans *Mūnasī*, demandait à tous les Indiens de participer activement à la construction du pays, et à tous les poètes de tourner leurs regards vers la vie.

Vers la vie étaient aussi tournées les pensées de Tagore, lorsque, le premier, il brossa dans ses récits le tableau véridique de la condition misérable des centaines de millions de paysans indiens, des petits employés, des artisans³. Quant à son théâtre, nous y trouvons, dès 1911, des idées révolutionnaires, à tel point que le drame *Achalāyatan* (1911) permit à S. A. Dange de qualifier Tagore de révolutionnaire bourgeois-démocrate (*Tagore in a way reveals himself as a true bourgeois-democratic revolutionary in a backward country*)⁴. D'autres drames publiés avant et surtout après son voyage en Union Soviétique

¹ J. Nehru, *La découverte de l'Inde*, Bucarest, 1956, p. 647.

² *The Visva-dharati Quarterly*, XXII, 1956/57, p. 347.

³ Ces récits furent publiés dans *Galpa Guccha* (« Recueil de contes »), I – III, Calcutta, 1950.

⁴ *Indian Literature*, n° 2, 1952, pp. 79 – 81.

tique, viennent confirmer l'opinion que nous avons exprimée par ailleurs dans un article des *Etudes de littérature universelle*, II, à savoir que dans le drame de Tagore — genre où le poète pouvait mieux dissimuler à l'œil vigilant des Anglais ses vues progressistes — idées révolutionnaires et incitations à la révolte abondent, justifiant les affirmations faites par Dange. Et pourtant il est à remarquer que malgré l'évolution progressiste de sa pensée politique, Tagore conserva toute sa vie sa croyance en les Upanishads¹.

Ce sont surtout les volumes de poésies postérieurs à son voyage en Union Soviétique qui révèlent une large vision politique et jouent un grand rôle dans la lutte de l'Inde réclamant aux colonialistes son indépendance politique et économique. Sa poésie exprime maintenant un profond intérêt pour l'homme exploité, victime de l'injustice qui règne dans la société capitaliste. Tagore comprend l'importance du petit peuple, privé de tous droits. L'Inde, affirme-t-il dans un discours, *a été dominée par les Brahmanes, puis par la caste des guerriers; à présent, elle l'est par la bourgeoisie. Mais un jour viendra où elle sera dirigée par les śūdras, la caste la plus nombreuse et la plus exploitée.* Voilà pourquoi nous estimons que l'œuvre littéraire de Tagore constitue un point important de l'analyse de sa conception du monde.

Après 1930, Tagore publia une série de volumes fort différents de sa poésie d'autrefois. Il ne considère plus l'homme en tant qu'individu, mais en tant qu'infime partie de la multitude d'êtres exploités par la société capitaliste. La révolte sociale s'accompagne de révolte politique. Dans l'une des poésies du volume intitulé *Parishesh* (« La fin ») 1932, Tagore, du fait de l'incarcération de Gandhi, doute de la justice anglaise: *N'ai-je point vu moi-même / Se taire la voix de la Justice, étouffée / Devant l'agression du plus fort / Que nul n'ariêta?*

Un autre volume qu'il faut mentionner pour ses poèmes d'un caractère progressiste est *Punaścha* (« De nouveau »)². Le poème appelé *Une seule voix* exprime la douloureuse constatation de Tagore de ne pas être le poète de la multitude durement éprouvée par le malheur, la faim et la soif, de cette multitude privée de défenseur, parce que n'ayant confiance en personne, jusqu'au jour où s'élèvera de son sein la voix du poète de ses souffrances. Ce poète partagera avec ses semblables la douleur de la multitude; il parlera en son nom, et sera son prophète. Tagore l'attend, confiant en sa venue, et l'assurant qu'il sera l'unique prophète du peuple.

Dans tous les livres de vers qu'il publie par la suite, Tagore continue de saluer de tout son enthousiasme le *nouveau* qui acheminera l'humanité vers un avenir meilleur³. Dans nombre de ses poèmes, il exprime le regret de ne pas avoir su atteindre les fins qu'il s'était proposées. Il se réfère à notre sens aux œuvres littéraires liées à son activité qui, à l'époque des agitations qui bouleversèrent l'Inde, ne pouvait être que politique.

Nous trouvons dans ses volumes des poèmes exprimant d'une façon nette et vigoureuse ses sentiments envers le fascisme qui menaçait le monde; là

¹ Bipinchandra Pal, *Rabindranath and Bengal, The Visva-bharati Quarterly*, XXIV, n° 4, 1959, p. 341.

² Ce volume fut republié par les *Editions Visva-bharati*, Calcutta, 1947. Plusieurs poésies ont été traduites dans le t. VII de P. Тагор, *Сочинения в восьми томах*, Москва, 1957, pp. 131—140.

³ Dušan Zbavitel, *R. Tagore in 1930—1937*, *Archiv Orientální*, XXVII, 1959, n° 1, p. 73.

encore, la contribution de Tagore est précieuse: *lauréat du prix Nobel, il a élevé sa voix contre ceux qui menaçaient de saccager les pays et d'asservir les peuples*. Dans ces poèmes il agissait en chef spirituel des peuples.

Ailleurs, Tagore dépeint la vie à la campagne; l'accent n'est plus mis sur les beautés idylliques du village, mais sur les souffrances des paysans, les souffrances, identiques dans toute l'Inde, de millions d'êtres, et qui affligent son cœur. Aussi sa voix s'élève-t-elle avec une vigueur accrue contre l'exploitation, contre l'impérialisme colonialiste.

Dans *Navajālak* (« Nouveau-né »), paru en 1940, Tagore juge parfois sévèrement ses propres erreurs de jeunesse. Il regrette d'avoir manqué d'esprit combattif, de ne pas avoir suffisamment soutenu la lutte du peuple pour sa libération. D'autres poèmes écrits en 1941 sont empreints du même esprit d'autocritique; il y porte le même jugement désapprouvateur sur la façon idyllique dont il avait vu le monde environnant.

Une suite d'autres volumes ont les mêmes particularités que ceux dont nous venons de parler. Il nous faut pourtant signaler tout spécialement les pièces progressistes hautement importantes de *Janmadine* (« Anniversaire »), paru le jour de son 80^e anniversaire.

La poésie progressiste de Tagore, dont il inaugure le genre dans la littérature indienne à l'époque la plus tumultueuse de l'histoire de son pays, nous l'avons nommée *poésie politique*.

Si nous faisons la part de la contribution de Tagore, traduite par ses écrits, particulièrement par sa poésie et ses drames, à la formation politique du peuple indien, nous constatons que les débuts de cette contribution remontent à 1893, année où il publia *Mānasī*. Tagore avait déjà fait parler de lui dans la littérature bengali. Ce ne sera cependant qu'à l'heure du *svadeśī* (de 1905 à 1908), auquel il participera intensément, que la jeunesse indienne verra en lui l'un des plus grands esprits de l'Inde. Jawaharlal Nehru le reconnaît lorsqu'il déclare que Tagore et Gandhi ont été les deux personnalités les plus influentes de l'Inde pendant la première moitié du XX^e siècle.

En quoi réside l'importance de la contribution de Tagore — notamment par sa poésie, qui eut un si grand retentissement — à la formation politique du peuple de l'Inde? C'est qu'avant tout, le poète réussit à éveiller chez l'Indien la conscience de soi-même et la fierté nationale, et à lui présenter comme un grand malheur la dépendance politique de l'Inde. Ainsi s'explique la teneur agressive de sa poésie lorsqu'il attaque le colonialisme britannique ou critique avec âpreté l'attitude des Indiens qui se montraient serviles devant les Anglais. Dans les poésies adressées à l'Inde ou au Bengale, notamment dans celles qui composent le *Gitōbitan* (« Le livre des chants », 1939): le *Pays du Bengale*, l'*Appel de la Patrie*, *India-Lakṣmī*, *Bengal-Lakṣmī*, etc., Tagore exalte l'amour de la patrie.

Sa popularité parmi la jeunesse fut grande; il avait su, par son action et sa poésie aussi bien que par ses discours et ses articles, soutenir l'élan du mouvement *svadeśī*.

A dater de 1930, la poésie politique de Tagore change de caractère, elle n'est plus délicate, ni délicateuse. Quand elle traite des questions sociales, de la lutte de l'Inde pour son indépendance, elle a des accents durs, implacables. Quand il réclame un châtement sans pitié pour les envahisseurs allemands qui ont déclenché la guerre et causé à l'humanité des souffrances sans nombre,

le doux Tagore devient impitoyable¹. Dans *Aphrica* (du volume *Patrapuṭ*: « Une poignée de feuilles »), il invite les peuples à la lutte contre le fascisme italien qui avait envahi l'Abyssinie. Le langage de cette pièce, dont voici quelques vers, est des plus vigoureux:

Toi, poète de l'âge futur / Dis à ceux qui ont perdu leur conscience / Un seul mot: Monde, reviens à toi! / Parmi les cris des bêtes féroces / Ce sera la dernière grande parole / De la pensée humaine.

Voici, extraite de *Gilobīlan* (« Le livre des chants »), la poésie appelée *L'aube d'un monde nouveau vient de poindre*:

L'aube d'un monde nouveau vient de poindre! / Toi, le prévoyant / Abandonne toute discussion stérile: / Ce sera — ou bien ce ne sera pas. / En restera-t-il beaucoup? — / En vain tu perdras ton temps / A discuter! / Telle une cascade qui se jette d'une hauteur inaccessible / Prends la route, sans hésiter, un anonyme. / Tu sera trempé au feu de la lutte / Et quand tu auras triomphé des obstacles, les étrangers te seront / Tout proches, dans une merveilleuse unité. / Hâte-toi! Que d'autres emboîtent ton pas! / Que les fanfares glorifient en chemin la victoire à venir!

Praātik (« En marge », 1938) et *Navajālak* (1939) contiennent des poésies où Tagore attaque le militarisme et le fascisme qui dans leur marche menacent le monde; dans *Semjuti* (« La lampe au crépuscule »), le poème appelé *Natun Kāl* (« Siècle nouveau ») présente une vision des temps futurs, du progrès qui attend l'humanité; nous retrouvons la même foi en l'avenir radieux d'un monde nouveau dans *Bénédictio* du volume *Navajātak*.

Arōgya (« Guérison ») et *Rogaśayyāy* (« Pendant la maladie »), parues en 1941, respirent la confiance du poète dans le petit peuple appelé à édifier une vie nouvelle sur les ruines des anciens empires. Tagore est du côté de ce peuple vigoureux, qui effacera les traces du colonialisme, qui, ignorant la paresse et travaillant jour et nuit depuis des siècles, édifiera l'Inde Nouvelle. Quant à ceux qui ont des:

Blood-stained weapons and blood-shot eyes and faces, / ils devront Hide their annals in children's story books /.

Tagore entrevoit une nouvelle épopée du peuple travailleur:

They go on working in Anga, in Banga / In Punjab, Bombay and Gujrat. / The myriad hum of voices thunderous / Woven together, night and day / Makes resonant the great world's livelihood. / Sorrows and joys unceasing / Blend in chant raising the mighty hymn of life / On the ruins of hundreds of empires / They go on working. /

Dans l'« Harmonie du monde » (*Janmadine*—« Anniversaire »), Tagore dit sa douleur de ne pas avoir pu être le poète des ouvriers et des paysans, car sa poésie ne fut pas comprise de tous. Il appelle le poète de l'avenir, celui dont la chanson éclora à la chaleur du sol ancestral et sera la vraie chanson, la chanson de la multitude qui reste muette, de la multitude à l'âme pure et honnête, la chanson qui clamera les souffrances du pays.

Janmadine abonde de prophéties annonçant une Inde libre, de visions d'un avenir où l'humanité trouvera son bonheur et auquel le poète croit maintenant fermement, après l'avoir autrefois seulement souhaité et vaguement esquissé.

Déjà pendant sa phase de maturité, Tagore désirait être le poète du peuple. Mais les raisons des souffrances de ce peuple lui demeuraient inconnues;

¹ R. Tagore, *Lettres à un ami*, 1931, pp. 59—60 reproduisant la poésie intitulée « Le jugement ».

il n'avait pas compris qu'il fallait les chercher dans l'ordre social. Il ne connaissait que la vie des paysans dont il trace le tableau dans ses récits; les causes de cette vie de misère, il ne se les explique point, il ne sait pas qu'il faut les rapporter aux problèmes généraux d'ordre social et économique: bref, il ne soupçonne pas leur explication marxiste. Il avait voulu devenir le poète du peuple entier et s'affligeait de ne pas pouvoir affirmer l'être. Aussi écrit-il, plein d'amertume, dans l'« Harmonie du monde », en 1941:

Si ta poésie ne se confond pas avec la vie du peuple / D'une poésie mensongère il détournera son visage... / Ma poésie, je ne le nie, et il n'y a pas de doute / N'est pas comprise de tous, et n'est pas lue par tout le pays / La poésie qui respire avec le peuple en un souffle puissant / Elle seule est chère au peuple et près de son cœur. /

Et pourtant, qui prétendrait qu'après son voyage en Union Soviétique, Tagore ne soit pas devenu le poète de son peuple, auquel il donna confiance en ses lendemains, en sa liberté, en son affranchissement politique et économique!

Voici un passage extrait d'une poésie que je considère révolutionnaire, et où Tagore s'adresse aux colonialistes anglais, puis à la classe exploitée, qu'il appelle à la lutte:

Si vous barrez notre chemin et empêchez notre avance, / Vous mourrez. / Si vous barrez notre chemin et nous menacez, / Nous vous renverserons. / Qui êtes-vous donc, qui voulez être en tête, / Avec vos richesses amassées par le vol? / Demain vous serez terrassés, gisant dans la poussière. / Essayez de nous refouler et vous serez secoués dur. / Et vous, qui êtes à terre, vous, les exténués, / Pourquoi verser des pleurs, pourquoi ne pas oser! / Jouissez des richesses de votre pays et de vos propres forces: / Car misère et soucis ne seront pas à jamais notre lot. / A vous d'édifier de vos propres mains votre ciel. / A vous de lutter, sans armes et sans aide, dans la poussière / Où la contrainte vous a si longtemps prosternés. /



Chez Tagore, la conception du monde s'est graduellement modifiée, évoluant jusqu'à lui faire entrevoir un régime meilleur, non seulement pour l'Inde, mais pour le monde entier. Sur le fond de sa conception bourgeoise, avec laquelle il débuta dans les lettres, se greffèrent des éléments progressistes, la confiance en une ère nouvelle, en un monde nouveau, qui appartiendrait à la vie; nous trouvons dans son œuvre des appels à la lutte, des accents vigoureux; ils percent au fur et à mesure que s'opère sa transformation. A son retour d'Union Soviétique, Tagore comprit que la couche la plus importante du peuple, la plus nombreuse et la plus vigoureuse, est celle que représentent les travailleurs des villes et des campagnes. Si Tagore n'a pas été à même de se situer, aux débuts de sa carrière littéraire et de son activité politique, sur une position nette de combat, c'est parce qu'il était parti de conceptions utopiques, attendant que les transformations sociales s'accomplissent dans l'Inde à la suite de simples réformes, notamment de la diffusion de la culture parmi les masses. Mais au cours de la lutte qu'il livra avec soi-même et pour le peuple, Tagore l'aristocrate se transforma, comme disait Nehru, en un démocrate, en un sympathisant du prolétariat ¹.

¹ J. Nehru, *La découverte de l'Inde*, Bucarest, 1956, p. 379. Dans l'une de ses *Lettres de Russie* (lettre du 4 octobre 1930) nous lisons un passage délicieux, dans lequel il se moque de lui-même, parce que, à son âge avancé, qui lui permettrait de chercher le repos, « il se comporte comme un constructeur de la société nouvelle ».

Sa conception du monde, progressiste, apparaît surtout, comme nous venons de le voir, dans sa poésie de la dernière décennie de sa vie. Dans une lettre adressée en 1938 à l'écrivain japonais Noguti, Tagore rejette de façon catégorique la formule de « l'art pour l'art », à laquelle il avait à son heure payé son tribut; ce qui restait de ses anciennes idées sur l'art devait se résoudre au feu des mouvements révolutionnaires qui suivirent l'année 1905 et auxquels il prit part.

Les récits de Tagore jouèrent un grand rôle: ils attirèrent l'attention de la société indienne, en voie de transformation, sur la déchéance de la paysannerie. Tagore tira un signal d'alarme qui fut entendu. Ses récits, comme sa poésie, nous révèlent le changement qui s'opéra peu à peu dans sa pensée. Voici un passage d'une lettre qu'il écrivit en 1939: « Les paysans avaient l'habitude de venir me trouver pour me conter leurs joies et leurs peines; c'est ainsi que j'ai pu me former une image véridique du village... Et je trouvai honteux de vivre comme un *zamindar* riche. » Pendant les dix ans qu'il passa au milieu de ses paysans, il apprit à les bien connaître et garda la conviction que c'est de cette source pure qu'allait jaillir la nouvelle vie de l'Inde. Il décrivait leur existence avec un réalisme bien souvent bouleversant et disait sa haine pour leurs oppresseurs et leurs exploités¹. Il n'y a pas de miroir plus véridique ni plus réaliste de la vie du peuple que ses récits. Aussi marquent-ils un événement révolutionnaire dans l'histoire de la littérature bengali. Tagore y condamne le système des castes et flagelle l'hypocrisie du clergé brahmanique et des moines, ainsi que le non-sens du rite, composé de formes tout extérieures. Nombre de ces récits ont une tendance militante; il est à noter que Tagore critique sévèrement la classe des gros propriétaires terriens, en désapprouvant leurs systèmes d'exploitation. A son retour d'U.R.S.S., il affirma que *là où persistent la propriété particulière et son système de répartition, l'exploitation est le corollaire inévitable*.

Dans une de ses lettres écrites de Moscou, Tagore affirme que légalement la propriété foncière appartient uniquement au paysan qui la laboure, mais qu'une économie rurale développée ne saurait être obtenue qu'en réunissant la propriété foncière paysanne sur les principes de la collectivisation².

Par contre, les romans de Tagore ne donnent pas, à l'analyse, beaucoup d'éléments importants du point de vue politique; il cultiva surtout le roman psychologique. Nous y trouvons pourtant assez souvent la description de conflits opposant les idées réactionnaires de la vieille société aux idées progressistes de la société montante. Seuls ses romans *Ghare bāhire* et *Gorā* sont révélateurs pour qui veut connaître sa conception du monde au début du XX^e siècle. Bien que Tagore ne fut pas, au bout du compte, partisan d'une guerre ouverte contre le colonialisme britannique, le roman *Gorā* constitua cependant un appel à la lutte directe pour la libération; il influença fortement la jeunesse, et la fit embrasser cette cause.

De la plus haute importance est l'œuvre dramatique de Tagore. Abstraction faite de ses œuvres de jeunesse, nous pouvons dire que chacune de ses pièces tourne autour d'un sujet d'ordre philosophique, social ou politique. *Chitra*, *Mālinī*, *le Cycle du printemps*, *le Roi de la chambre noire* ou *le Bureau*

¹ Marjorie Sykes, *R. Tagore*, London, 1943, pp. 46—47

² R. Tagore, *Rāśiyār Chithi* («Lettres de Russie»), dans P. Tagor, *Сочинения в восьми томах*. Москва VIII, 1957, p. 182.

de poste ont un contenu purement allégorique. Et pourtant, dans *Chitra*, Tagore esquisse le portrait de la future femme indienne, la femme idéale, telle qu'il se la figure, et dont le type se rapproche de l'idéal démocratique de la femme occidentale.¹ Quant au *Bureau de Poste*, il existe une lettre adressée à C. F. Andrews² dans laquelle Tagore donne de sa pièce une interprétation politique: *l'âme d'Amal est l'âme de toute l'Inde enchaînée; à l'heure où le cœur du peuple s'éveillera, rien ne pourra plus le retenir entre les murs de sa prison.*

Retenons aussi un drame écrit en 1910: *Bisarjjana* (« Refus de service »). Tagore, par la bouche de ses personnages, y avoue ne pas croire en l'existence des dieux. Jaising, un des héros de la pièce, déclare à sa bien-aimée, Aparna: « Qu'avons-nous besoin d'un dieu dans ce monde tout petit que nous allons créer tous deux? Ne craignons pas de rester sans dieux! Il n'existe pas de déesse (il s'agit de Kālī) ». Dans un autre acte, le prêtre suprême Raghupati, voyant son fils Jaising mort au pied de la statue en pierre de Kālī, s'écrie exaspéré: « Voyez ce bloc de pierre inanimé, idole muette, sourde, aveugle et hideuse! Quand je pense que c'est vers elle que se tourne l'humanité en proie à la souffrance, versant des larmes brûlantes, lacérant son cœur sur ses marches de pierre!... » Le même personnage déclarera à la reine que tout n'est que mensonge, qu'il n'y a pas de déesse.

Dans ce drame Tagore essaye d'ouvrir les yeux du peuple sur la croyance en l'existence des dieux et sur les viles méthodes employées par les serviteurs du culte qui asservissaient la religion à leurs propres fins. Rappelons, aussi, les « Lettres de Russie », dans lesquelles Tagore formule sur la religion des idées nouvelles et surprenantes. Dans une lettre du 5 octobre 1930, il écrit à propos des communistes soviétiques: « Tous leurs efforts tendent vers le bien de leur peuple aussi bien que vers le bien d'autres peuples. Cependant, les croyants les condamnent et les appellent « mécréants ». La religion se trouverait-elle uniquement dans les traités religieux, et Dieu seulement dans les églises? Mais où donc est le Dieu de ceux qui trompent sans cesse les hommes? »³ Voici un passage d'une lettre datée du 3 octobre 1930: « Les révolutionnaires russes ont supprimé la religion qui existait depuis des siècles et renversé l'ancien régime; les deux étouffaient l'esprit et emprisonnaient les forces de l'âme. Le cœur se réjouit de voir la liberté obtenue en un laps de temps si court par un peuple autrefois si accablé; nul chef ne saurait être un ennemi plus dangereux que le fanatisme religieux, qui ravit à l'âme humaine sa liberté... » Et il ajoute plus loin: « Le pouvoir soviétique a sauvé le pays de l'abaissement, l'a libéré des chaînes d'un asservissement spirituel, dont la cause était l'absolutisme. Le clergé des divers pays condamne pour cela le pouvoir soviétique; quant à moi, je ne peux le condamner. L'athéisme est de beaucoup meilleur que la religion ». ⁴ Ces idées sur la religion sont révolutionnaires dans la conception de Tagore; c'est pourquoi il faut les consigner.

L'élément révolutionnaire de certains drames de Tagore ayant fait l'objet d'une autre étude, nous n'allons plus nous en occuper ici. Nous soulignerons

¹ K. S. Appaswami Ayyar, *A Critical Study of R. Tagore's Chitra*, Madras, 1952; Dušan Zbavitel, *R. Tagore in 1891–1905*, Archiv Orientální, XXV, 1957, p. 412.

² Lettre du 4 juin 1921 publiée dans *Lettres à un ami*, Paris, 1931, p. 228.

³ R. Tagore, *Rāṣiyār Chithi*, (« Lettres de Russie »), paru en russe dans P. Tarop, *Сочинения в восьми томах*, t. VIII, Москва, 1957, p. 220.

⁴ *Ibidem*, p. 211

cependant le fait que *trois drames datant d'avant son voyage en U.R.S.S. contiennent une thématique révolutionnaire et un, à tout le moins, des éléments révolutionnaires*. Nous avons en vue le drame *Achalāyatan* (« La maison qui vacille »), écrit en 1911: les masses laborieuses anéantissent une vieille cité représentant l'ordre ancien et bâtissent sur ses ruines une cité représentant l'ordre nouveau; le *Rathyātrā* (« La route du chariot »), écrit en 1923 et que Tagore transforma neuf ans plus tard en un drame intitulé *Kaler Yātrā* (« La route du temps »); le *Rakta Karabī* (« Les oléandres rouges ») dont la représentation, en 1929, aboutit à un procès politique connu sous le nom de « procès des conspirateurs de Meerut », du fait que le procureur estima qu'elle était un danger pour l'ordre établi; et le *Muktdhārā* (« Le torrent libéré »), datant de 1922. De toutes ces pièces se dégagent des idées et une thématique révolutionnaires; Tagore lui-même avoua que « Les oléandres rouges »¹ renferment l'idée de lutte pour la liberté et la condamnation de l'exploitation inhumaine du peuple. Les considérations ci-dessus nous font constater que Tagore, au fur et à mesure qu'il avançait en âge, s'orientait vers un drame puissant, marquant une tendance politique, exposant des conceptions toujours plus radicales et où les idées progressistes servent d'élément dramatique. Certaines de ses pièces contiennent une vision à tel point progressiste du monde en passe de changer d'aspect politique et social, que sa faculté d'adaptation aux nouvelles idées et à la vie nouvelle ne laisse pas de nous surprendre.

Les œuvres des dix dernières années de sa vie diffèrent radicalement de tout ce qu'il avait donné jusqu'en 1930: elles ont un caractère nettement progressiste. A l'exemple de toute son activité culturelle, son activité littéraire reflétera l'entière évolution de sa conception du monde². Jawaharlal Nehru affirme qu'en dépit de son individualisme, dont il n'a pu se débarrasser, Tagore nourrissait, après 1930, une vive admiration pour les conquêtes de la révolution russe³. Ce sentiment, il l'exprime dans *Rāśiyār Chithi* (« Lettres de Russie »)⁴, qui sont d'une sincérité émouvante et dans lesquelles il déclare combien fort avait été son désir de connaître sous tous leurs aspects les réalisations accomplies par la Grande Révolution Socialiste d'Octobre. Il l'exprime aussi dans tous ses articles et essais⁵, qui font ressortir de façon très claire ses idées progressistes sur la société. N'allons pas croire que Tagore n'a vu en Russie que ce qu'on a bien voulu lui montrer, selon un plan officiel préétabli, comme se plaisaient à le lui annoncer, avant son départ, les ennemis de l'Union Soviétique. Ce qui est regrettable, c'est que Tagore n'ait pas compris certains aspects de la révolution russe, qu'il n'avait pas examinée dans son essence; aussi ne parvint-il pas toujours à concilier les idées de la révolution avec ses propres idées politiques. Ainsi Tagore n'a pas pu comprendre pourquoi il a fallu recourir à la dictature du prolétariat pour éliminer l'ordre capitaliste et réaliser le nouvel ordre social, qui a apporté aux peuples de Russie tant de transformations sociales, pour lesquelles il éprouvait une si vive admiration⁶.

¹ R. Tagore, *Red Oleanders, Author's Interpretation*, publié dans *The Visva-bharati Quarterly*, III, 1925, p. 385.

² А. Гнатюк-Данильчук, Предисловие, Т. I. de Р. Тагор, Сочинения в 8 томах, Москва 1955, p. XXIII, XXIV.

³ J. Nehru, *La découverte de l'Inde*, Bucarest, 1956, p. 378.

⁴ *Rāśiyār Chithi* (« Lettres de Russie »), en russe dans le t. VIII de Р. Тагор, Сочинения в восьми томах, Москва, 1957, pp. 165—236.

⁵ R. Palme Dutt, *India Today and Tomorrow*, Bombay, 1949, chap. III.

⁶ Sasadhar Sinha, *Tagore's Approach to Social Problems*, Calcutta, 1947, pp. 91—92.

Tagore n'avait pas pu saisir certains côtés de la question. Mais les réalités de la vie, auxquelles son œuvre ne voulait pas être étrangère, aussi bien que les événements sociaux et politiques de son époque, le poussèrent au-delà des limites que lui assignait son tempérament de poète, au-delà des limites fixées par sa pensée utopique et réformiste. Foncièrement honnête, Tagore renonça à ses anciennes conceptions pour faire siennes les idées progressistes, et devenir un écrivain militant pour le progrès. L'admiration qu'il exprime dans ses *Rāsiyār Chithi* pour les résultats obtenus par le régime communiste en Union Soviétique, les Anglais la qualifièrent de propagande dangereuse pour l'ordre établi; ils interdirent même la publication de ce recueil dans la langue anglaise¹.

De 1931 à 1941, Tagore se révéla, dans la vie publique, nettement progressiste. Il fut l'un des premiers signataires de l'Appel de la *Conférence mondiale pour la défense de la Paix*². Tagore a eu en 1930 l'autorité morale de se lever contre les pays impérialistes qui complotaient de nouveau contre la paix et de signer une *Proclamation Against War*. Il y constate que le développement des Etats impérialistes n'offre plus de sécurité aux frontières des pays. Pour y pourvoir, les politiciens établissent une concurrence, pleine de sacrilège, entre les forces destructives, en vue de nouvelles guerres. Tagore engage tous les peuples de prévenir ce danger, en acceptant un large commerce du cœur, l'entente et la sympathie entre les peuples.

En raison de l'esprit qu'il avait créé parmi ses collaborateurs et pour honorer sa longue activité au service de la paix, le *Congrès international de la Paix*, convoqué par les combattants progressistes du monde entier, tint ses assises, en 1949, à l'Université de Santiniketan. Le Congrès adopta de fermes résolutions au sujet du désarmement. Huit ans s'étaient écoulés depuis la mort du poète, mais ses conceptions, sa foi en la nécessité de la paix et de l'amitié des peuples dominèrent l'atmosphère dans laquelle se déroulèrent les travaux. Nehru lui-même y prit la parole³.

Une remarque s'impose: Tagore, qui s'était retiré de la vie publique pendant l'action dirigée par Gandhi, fit sa rentrée sur la scène politique au retour de son voyage en Union Soviétique. Rappelons qu'après le massacre d'Amritsar, en 1919, Tagore avait voulu organiser des meetings. Le projet échoua par suite de l'interdiction des autorités colonialistes. Or, en 1931, se produisit un autre massacre, dont les victimes furent les détenus politiques indiens du camp de *Hijli*. Malgré ses 70 ans, Tagore participa à la démonstration organisée à Calcutta, où il fut le principal orateur, condamnant avec violence les agissements des colonialistes.

A dater de ce moment, Tagore fit surtout la guerre au fascisme et à l'impérialisme qui, à partir de 1932, se manifestèrent avec intensité au Japon, en Italie et en Allemagne. Il faudra aussi mentionner le fait qu'au retour d'un voyage en Italie, en 1926, Tagore avait publié un article fort véhément, dans le *Manchester Guardian*, contre l'Italie fasciste. Son attitude intransigeante

¹ Sachin Sen, *The Political Thought of Tagore*, Calcutta, 1947, p. 342.

² А. Гнатюк-Данильчук, Предисловие, Т. I. Р. Тагор, Сочинения в восьми томах, Москва 1955, p. XXV.

³ Sudhir Chandra Kar, *In the Fields of Bolpur. World Pacifist Meeting at Santiniketan*, 1949; Idem, *Rabindran Way to Peace*, Santiniketan, 1949. Rappelons un autre ouvrage sur l'activité de Tagore, à savoir, l'essai de K. Chandrasekaran, *World Peace and Tagore*, Bangalore, 1955.

envers le Japon, l'Italie et l'Allemagne fascistes contribua grandement à éclairer l'opinion publique indienne¹. Nous citerons à ce propos un article véhément dirigé contre le fascisme de l'Italie, autrefois berceau de la Renaissance en Europe, contre le fascisme allemand et contre les atrocités perpétrées par le Japon en Chine et en Corée². La fermeté de l'attitude de Tagore fut soulignée entre autres par le professeur M. Winternitz³, indianiste de l'Université de Prague, qui, sur l'invitation du poète, avait tenu des cours à Santiniketan. Cette activité antifasciste aboutit à la constitution du *Comité indien de la Ligue contre le fascisme* et à l'élection de Tagore, en 1937, à la présidence de ce Comité, bien qu'il fût âgé de 76 ans. Tagore inaugura l'année 1938 par un discours d'une grande véhémence à l'adresse du fascisme, qu'il tint à l'Université de Santiniketan.

En 1936, il avait approuvé, avec beaucoup de courage, la constitution d'une association des écrivains progressistes (*Progressive Writers Association*). Cette association fut fondée sous la présidence de Munši Prem Chand. En 1938, Tagore présida à Calcutta une conférence des écrivains, convoquée par l'Association. Il y fit ressortir le danger que représentait la réaction impérialiste et fasciste et appela tous les écrivains à la lutte. Cette conférence définit les buts sociaux, politiques et culturels de l'Association, buts essentiellement progressistes qui firent un grand nombre d'adeptes parmi les intellectuels. Des filiales se constituèrent dans presque toutes les villes. En raison de l'orientation idéologique que lui donna la conférence⁴, l'activité de l'Association revêtit la plus haute importance.

Nous n'allons pas nous étendre ici sur toutes les manifestations, d'une portée plus ou moins grande, des nouvelles conceptions de Tagore, auxquelles se rattache une activité déployée dans le même sens. Il serait impossible d'épuiser dans cette étude tous les arguments plaidant en faveur d'un Tagore sincère et foncièrement progressiste.

En 1941, à l'occasion de son 80^e anniversaire, Tagore prononça à Santiniketan une allocution qui fut publiée en bengali sous le titre de *Sabhyatār Samkaṭ* (« La crise de la civilisation »), et à Londres, au cours de la même année, sous le titre de *Eighty Years*; dans les éditions qui suivirent, les Anglais adoptèrent le titre bengali: *Crisis in Civilization*⁵. Tagore y fait état de changements profonds. Il affirme que tant dans sa propre psychologie que dans celle du peuple indien, une rupture définitive s'est produite entre le présent et le passé. Il s'est vu contraint de perdre sa confiance en la civilisation imposée par l'impérialisme des grandes puissances aux peuples qu'elles avaient subjugués, parmi lesquels l'Inde. Dans sa jeunesse, il avait cru à la culture et à la générosité de l'Angleterre. Mais il est revenu à la réalité en constatant que l'Inde n'était destinée qu'à remplir les coffres-forts de l'Angleterre à la sueur de son front et au prix de la famine. Son voyage en Union Soviétique acheva de lui faire perdre cette confiance. L'Union Soviétique a su renverser la suprématie impérialiste, tandis que l'Angleterre exploite l'Inde jusqu'au sang et mène une politique de suprématie à l'égard de la Chine.

¹ D. Zbavitel, *R. Tagore in 1930-1937*, Archiv Orientální, XXVII, 1959, 1, p. 72.

² *The Changing Age, The Visva-bharati Quarterly*, New Series, I, part 2, 1935, p. 47.

³ Professeur M. Winternitz, *Tagore und der Faschismus*, Prager Tagblatt, 1926, n° 182.

⁴ E. Paievskaja, *Les écrivains de l'Inde dans la lutte pour la Paix*... « Littérature Soviétique », 1953, n° 2, p. 181.

⁵ Voir P. Tarop, *Сочинения в восьми томах*, Москва VIII, 1957, pp. 414-420.

Ces choses, il les constate, impuissant à rien faire. Il ne se réfère pas au peuple anglais, qui a envoyé une brigade internationale au secours du peuple espagnol aux prises avec le fascisme, mais à l'impérialisme britannique, que l'histoire contraindra un jour à abandonner l'Inde par lui appauvrie. Tagore avait cru autrefois que la civilisation prendrait sa source au cœur de l'Europe. Mais il s'est trompé. Il n'abandonne pourtant pas sa confiance en l'homme, qui est invincible. Une fois le cataclysme passé, la civilisation tournera la page sur un autre chapitre de son histoire, et il se peut qu'une civilisation nouvelle naisse là où le soleil se lève. Les gouvernants colonialistes de l'Inde veulent semer la discorde entre Hindous et Mahométans, en vertu de la maxime *divide et impera*. Ils avaient déjà essayé de le faire au moment du *svadesī*. Tagore fait la comparaison avec l'Union Soviétique, où l'Etat veille à ce que l'esprit d'entente et de coopération règne entre tous les peuples.

★

Tagore publia ses impressions de voyage en U.R.S.S. en 1930, dans les *Rāśiyār Chithi* (« Lettres de Russie »), impressionnantes par la sincérité qui s'en dégage. Le témoignage de Tagore est hautement intéressant :

« Si je ne l'avais pas vu de mes propres yeux, je n'aurais jamais cru le communisme capable, en dix ans seulement, de tirer des centaines de milliers de gens de l'ignorance et de l'humiliation, de leur apprendre à lire et à écrire et de leur donner le sentiment de leur propre dignité. »

Après avoir vu le monde nouveau qui y avait été créé, Tagore devint un ami sincère de l'Union Soviétique. Dans une des lettres précitées, il déclare notamment : « Aucun des pays où je voyageai ne m'impressionna et ne m'émut autant que la Russie... »

Ce voyage représente l'expérience la plus riche de son existence. Aussi affirmait-il dans une autre lettre : « Toutes les questions qui faisaient depuis longtemps l'objet de mes méditations, je les ai vues solutionnées en Russie. C'est pourquoi j'ai honte de ma situation de gros propriétaire terrien. J'ai honte d'avoir vécu, depuis mon enfance, du travail d'autres hommes. » C'est en cela que réside la grande transformation qui s'opéra dans sa conception du monde. Tagore se rendit compte que les résultats obtenus en Union Soviétique se fondaient sur la collaboration et l'amour, tandis que le malheureux état de choses dans lequel se débattait son propre pays résultait de l'exploitation¹.

Pendant son séjour en Union Soviétique, Tagore avait eu l'occasion d'observer les efforts que faisait le gouvernement pour établir une base de bien-être matériel, et d'étudier la politique de paix de l'Etat socialiste. Cette politique, il l'approuvait ; elle était conforme à son propre idéal, qui était de voir disparaître la haine entre les peuples, de voir l'amour et la coopération les rapprocher. *C'est pourquoi je suis arrivé à la conclusion que la pensée de Tagore ne changea radicalement qu'à son retour d'U.R.S.S. Il est vrai que sa conception du monde était déjà en passe de devenir progressiste. Mais ce voyage le détermina à combattre résolument, aux côtés des forces progressistes de l'Inde, l'impérialisme et la réaction.* A dater de ce moment, Tagore cessa de militer en faveur d'un humanitarisme abstrait. Il se joignit à la lutte pour la libération de l'Inde de la domination colonialiste, en y participant activement. Il ne serait pas

¹ J. Nehru, *La découverte de l'Inde*, Bucarest, 1955, pp. 417 -- 418.

exagéré d'affirmer que pendant les dix dernières années de sa vie, il devint un combattant progressiste d'une grande vigueur. Il engagea la lutte en publiant un nouveau genre de poésie, la poésie politique, véhémement et implacable; il fit la guerre, dans les revues et les journaux, à l'impérialisme, au fascisme et à la discrimination de race, et milita en faveur de l'indépendance de son pays.

Toute son existence, il avait été à la recherche d'une conception de la vie qui fût en concordance avec les réalités sociales et politiques de son pays, avec les luttes qui se livraient dans l'Inde pour la libération, et en son for intérieur pour l'affranchissement du ballast bourgeois dont l'avaient accablé son origine et sa formation. Et il parvint finalement à s'approcher de la vérité. Voici ce qu'il dit notamment dans son *Crisis in Civilization*, qui représente le *testament politique* de Tagore: «Aujourd'hui que j'accomplis 80 ans, toute ma vie passe devant mes yeux. Quand je tourne mes regards de façon objective vers les années qui se sont écoulées et que je vois devant moi, dans une nette perspective, l'histoire de mon évolution à partir du temps de ma jeunesse, je suis capable de comprendre la transformation qui s'est opérée dans ma propre conscience comme dans la psychologie de mes compatriotes...»



Au cours de son activité sociale et politique, Tagore eut bien des hésitations. Il prit rang, à deux reprises, dans le mouvement de libération de l'Inde. Mais ce ne fut que la seconde fois, vers la fin de la Grande Guerre, qu'il comprit le caractère mesquin de la politique coloniale fondée sur un nationalisme étroit, sur l'exploitation des autres peuples, que nous nommons aujourd'hui «impérialisme»; il se mit alors, dans ses articles politiques, à combattre violemment ce système. Après la Grande Révolution Socialiste d'Octobre, alors que les masses populaires de l'Inde entrèrent en effervescence et que leurs révoltes furent étouffées dans le sang, Tagore se rallia, sous la direction de Gandhi, à la lutte générale pour la libération de la patrie. Cette lutte ne devait prendre fin qu'en 1947. Nous avons vu qu'il participa également au mouvement *svadeśī* de 1905 à 1908, année où le mouvement fut vaincu par les forces colonialistes et où Tagore connut de son côté la défaite. Il quitta les rangs du *svadeśī* à un moment d'hésitation, en voyant que le mouvement commençait à employer la violence. Nous avons vu cependant que Tagore allait jusqu'à admettre la violence, quand elle ne pouvait être évitée. Certaines de ses lettres en témoignent. Rappelons notamment la lettre qu'il adressa en 1915 à C.F. Andrews, et où il dit textuellement: «*Aussi longtemps que la force existera, nous ne pourrons dire que nous ne devons pas en user, mais, plutôt, que nous ne devons pas en abuser, comme nous sommes portés à le faire lorsque nous nous laissons guider par cela seul*»¹. Tagore pouvait donc concevoir la nécessité, dans la vie politique, d'une position ferme, exempte de toute faiblesse.

Tagore hésita pour la seconde fois après le démarrage de la non-coopération et de la lutte de Gandhi pour la libération nationale. Ses scrupules repoussaient l'idée de violence et de révolte ouverte contre la domination colonialiste; au fond, il craignait peut-être aussi que les Anglais n'incitassent à des luttes intestines. Tagore s'excuse parfois de ne pouvoir, en tant que

¹ R. Tagore, *Lettres à un ami*, p. 79.

poète, être un combattant; son activité dans le *svadeśī* fut pourtant aussi passionnée que persévérante. Il nous faut tenir compte d'un fait qu'il considérait fondamental et qui explique ses hésitations: selon lui, on ne pouvait rien entreprendre avec un peuple d'analphabètes; en vertu de ses principes, la première tâche de l'émancipation politique de l'Inde devait consister à diffuser la culture. Ce n'est qu'après qu'il fallait chercher à obtenir l'indépendance. Aussi Tagore se tournait-il du côté des réformes. Son erreur résultait de sa façon utopique de considérer les transformations sociales. Tagore pensait que la vulgarisation de la culture, l'augmentation de la production nationale et la réalisation de la réforme agraire devaient nécessairement entraîner ces transformations.

Cependant il n'hésita pas une troisième fois, car il avait vu de ses propres yeux que les idéaux du socialisme n'étaient pas un rêve. Tagore prouva qu'il pouvait être aussi un homme d'action; il a vu le fascisme impérialiste préparer la seconde guerre mondiale; aussi engagea-t-il résolument le combat à la fois contre l'impérialisme, le colonialisme et le fascisme.

Résumant son activité sociale et politique, il nous faut reconnaître qu'il joua un rôle actif dans la libération de l'Inde et qu'il soutint moralement, de tout le prestige de sa personne, aussi bien le mouvement *svadeśī*, au Bengale, que le mouvement de *non-coopération*, à ses débuts. La révolution de 1905, dans la Russie tsariste, la Grande Révolution Socialiste d'Octobre — qui, toutes deux, exercèrent une influence sur la lutte du peuple indien pour sa libération — la première guerre mondiale et la préparation de la seconde guerre par les fascistes furent autant d'événements qui forcèrent Tagore à définir sa position. Et cette position se refléta dans son œuvre. Après son voyage en U.R.S.S., il se rapprocha des idéaux du socialisme et prit une attitude résolument progressiste, qui se manifesta dans ses écrits de la dernière décade, notamment dans sa poésie lyrique, dans ses drames, dans ses manifestes et ses discours violemment antifascistes et antiimpérialistes. En tant que combattant sur le front social et politique, Tagore contribua de façon essentielle au réveil de son peuple, à la lutte que l'Inde livra pour sa libération. Rabindranath Tagore et Mahātmā Gandhi restent les deux plus grandes figures de l'histoire de la libération nationale de l'Inde.

LES BUTS, L'ORGANISATION ET L'ACTIVITE DE L'ECOLE ORIENTALISTE TCHECOSLOVAQUE

Prof. JOSEF BLAŠKOVICĚ (Prague)

Notre école orientaliste s'occupe de l'étude des langues, de la culture et de l'histoire des peuples de l'Orient, et fait connaître au public tchécoslovaque la vie des pays du Proche-Orient, du Moyen-Orient et de l'Extrême-Orient. Ainsi, notre peuple enrichit toujours davantage ses connaissances sur les traditions progressistes et sur la lutte de libération des pays asiatiques. Outre cet objectif scientifique et culturel, notre école orientaliste s'attache à resserrer les liens avec les peuples de l'Orient, ce qui a une grande importance internationale du point de vue de la politique mondiale de paix.

Les succès remarquables enregistrés au cours de ces dernières années par l'école orientaliste tchécoslovaque sont dus à sa bonne organisation, à la compréhension et au large soutien accordé par les autorités de notre gouvernement démocratique populaire.

Notre école orientaliste a pour centre d'activité *l'Institut d'Etudes orientales de l'Académie des Sciences tchécoslovaque* ainsi que *la Faculté de Philologie de l'Université «Carol»* (Karlovy Universita). La formation des jeunes cadres est réalisée en premier lieu aux chaires de la Faculté de Philologie, et celle des aspirants et d'autres chercheurs scientifiques à la Faculté et à l'Institut d'Etudes orientales.



La Faculté de Philologie de l'Université «Carol» compte deux chaires d'études orientales, à savoir:

I. La chaire pour le Proche-Orient, Moyen-Orient, et l'Inde (constituée en 1920) et

II. La chaire pour l'Extrême-Orient (constituée en 1945).

I. La chaire pour le *Proche-Orient*, le *Moyen-Orient* et l'*Inde* a quatre séminaires et deux sections:

1. *Le séminaire de philologie et d'histoire du Proche-Orient.*

Dès avant la constitution de cette chaire, le chercheur et l'homme de science bien connu Alois Musil (1868—1944), qui s'est occupé du Proche-Orient du point de vue politique et historique, a déployé une féconde activité dans

ce domaine. Après une brève activité du professeur Košut (1854—1880), la chaire de philologie comparée a été confiée en 1896 au prof. Rudolf Dvořák, qui s'était occupé à partir de 1884 de l'étude des langues turque, arabe, hébraïque et chinoise. Dans le dictionnaire scientifique d'Otto, il a écrit un article sur la littérature turque, article favorablement accueilli par la critique. Il a également fait paraître d'autres articles concernant les études hébraïques et la sinologie, ainsi que des traductions du chinois et une étude sur le poète turc Bâki.

Continuant la tradition établie par le prof. Dvořák, on a procédé en 1923 à la réorganisation de la chaire d'études orientales, qui fut confiée au professeur Rudolf Růžička. Celui-ci a enseigné la philologie sémitique et notamment la langue arabe. Son ouvrage de vaste proportion *Die konsonantische Dissimilation in den semitischen Sprachen* a paru en 1909 à Leipzig, tandis que les deux volumes de son ouvrage *Duraid ben as-Simma* ont été publiés à Prague, le volume I en 1925 et le volume II en 1930. Le professeur R. Růžička est mort en 1957.

Quant à la jeune génération, il convient de relever, pour la philologie sémitique, la contribution de l'assistant dr Karel Petráček qui s'est fait remarquer par une féconde activité surtout dans le domaine des études arabes. En collaboration avec le dr Kubíčková, il a écrit une étude sur Avicenne et publié aussi des œuvres choisies de celui-ci. Il a également rédigé une anthologie de la poésie populaire arabe. A l'heure actuelle, il étudie les manuscrits arabes concernant l'histoire de l'Egypte et de l'Abyssinie au XVIII^e siècle. En collaboration avec le prof. Blaškovič et l'assistant pour les langues arabes Rudolf Veselý, il travaille à l'élaboration d'un catalogue des manuscrits arabes, persans et turques qui se trouvent à la bibliothèque de l'Université slovaque de Bratislava.

Le prof. Felix Tauer déploie depuis 1925 une fructueuse activité dans le domaine de la culture et de l'économie des pays islamiques et notamment dans le domaine de l'histoire des campagnes turques en Europe centrale. Son ouvrage le plus important est la traduction, en huit volumes, de la version égyptienne des *Mille et Une Nuits*. Mentionnons également une édition critique de l'œuvre *Zafernámeji Hafiz-i Abrú*, qui traite de l'histoire des souverains mongols de l'Iran ainsi que *L'histoire de la campagne du sultan Soliman* parue à Prague en 1924 et *Soliman's Wiener Feldzug* (La campagne contre Vienne du sultan Soliman), Prague, 1935, 1936, 1956. On lui doit également nombre d'articles de valeur dans le domaine de l'histoire culturelle et politique des pays islamiques.

Le prof. Jan Rypka s'occupe depuis 1925 de l'étude des langues iraniennes, spécialement de la littérature persane moderne, et de l'ancienne littérature turque. Il a publié en 1925 son livre *Bâki als Ghazeldichter*, ensuite des études concernant le poète turc Sâbit et, en 1930, des traductions de certains documents turcs. Son ouvrage le plus vaste et le plus connu est: *L'histoire de la littérature persane et tadjique* pour lequel il s'est vu décerner le prix d'Etat en 1956. Un autre ouvrage important est l'édition critique de l'œuvre *Heft peiker* de Nizâmî. Actuellement il travaille à un manuel pratique pour l'étude de la langue persane, en collaboration avec Mansour Shaki, lecteur de langue persane à la Faculté de Philologie.

Le prof. dr Iosef Blaškovič s'occupe de l'étude des langues turques et des études hongroises. Il travaille depuis 1950 dans le cadre de la chaire pour

le Proche-Orient, le Moyen-Orient et l'Inde. En 1953, il a publié *L'histoire de la littérature turque moderne* (traduite en bulgare en 1956). Il prépare actuellement une édition de documents turcs du temps de l'occupation turque en Slovaquie (deux volumes) et a traduit quelques volumes de la littérature turque en tchèque, slovaque et hongrois. Il est également l'auteur d'un certain nombre d'études portant sur les documents historiques turcs ainsi que sur les mots turcs ayant pénétré dans le vocabulaire des langues tchèque et slovaque. Un volume de près de 700 pages, actuellement sous presse, nous offrira l'édition des manuscrits turcs, arabes et persans existants à la bibliothèque de l'Université de Bratislava. Il est intitulé *Arabische, türkische und persische Handschriften der Universitätsbibliothek in Bratislava*. Il faut ajouter qu'il a publié des manuels de hongrois et une grammaire hongroise pour les Universités tchécoslovaques.

Le dr Helena Turková, lecteur de langue turque, a fait paraître quelques volumes de traductions de la littérature turque moderne et du folklore turc. Elle a également écrit des articles scientifiques et travaille actuellement à une édition critique d'Evliyâ Çelebi et des documents concernant l'histoire de la Crimée.

2. *Le séminaire d'indologie.* En Tchécoslovaquie les études d'indologie jouissent d'une tradition des plus anciennes. Le premier chercheur qui s'est occupé de la langue et de la civilisation hindoues a été le philosophe Tomáš de Štítý qui, en 1392, a traduit en tchèque la légende de Barlaam et Joasaph qui, comme on le sait, évoque la vie de Bouddha.

Le premier indianiste tchèque a été Carolus Přikryl. En 1748, alors qu'il était établi dans la colonie portugaise Goa, aux Indes, il a écrit une grammaire du dialecte konkā de la langue marāthe intitulé *Principia linguae Brahmanicae sive grammatica linguae Canarinae quam gentiles Goani et circumiacentes ethnici inter se loquuntur*. C'est là la première grammaire d'une langue hindoue moderne écrite en une langue européenne.

Des traductions d'œuvres sanscrites n'ont paru qu'à partir du XIX^e siècle. Ainsi, en 1851, l'orientaliste tchèque F. Šohaj a traduit, en collaboration avec le comparatiste allemand August Schleicher, professeur à l'Université de Prague, un épisode du *Mahābhārata*, à savoir *Nala et Damayantī*.

Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, nous avons eu deux indianistes tchèques, le dr Otakar Feistmantel, paléontologue de l'Institut Géologique de Calcutta, qui a écrit en 1884 un excellent livre sur l'Inde, et le célèbre géologue et paléontologue Ferdinand Stolička.

L'étude de la langue sanscrite, conformément à la tradition européenne faisait partie depuis longtemps chez nous de la philologie comparée indo-européenne. Se sont distingués dans ce domaine Jan Gebauer, le fondateur des études concernant l'ancien tchèque, et le prof. Josef Zubatý, célèbre philologue indo-européaniste, devenu plus tard président de l'Académie des Sciences tchèque. Après sa mort, la chaire de philologie comparée a été divisée et le prof. Rudolf Růžička (1929) et Vincenc Lesný (1930), le premier directeur de l'Institut d'Études orientales (de 1920 à 1952), ont été nommés à la chaire d'études orientales.

Outre le sanscrit et le prākrit, le prof. Lesný s'est également occupé de l'étude des langues hindoues modernes. Sa thèse d'habilitation a traité du développement du prākrit, étude ayant à la base les drames de Bhāsa, et le système des cas dans la langue marāthe. C'est le premier chercheur tchèque qui se soit

occupé des Tziganes. Il a démontré que les Tziganes tchécoslovaques sont issus de la tribu hindoue *dôm*. En outre, il a élaboré un dictionnaire étymologique de la langue tzigane. Il est aussi l'auteur d'une monographie sur la vie de Zarathoustra et des études sur l'ancienne langue persane. Il s'intéressa en même temps à la littérature bengali et surtout aux œuvres du célèbre poète Rabindranath Tagore dont il a fait nombre de traductions. Sa vaste monographie sur Rabindranath Tagore a été publiée en tchèque et en anglais. Enfin, il s'est beaucoup intéressé au bouddhisme, sur lequel il a écrit deux livres. Il est mort en 1954.

Lesný et d'autres orientalistes tels que: Průšek, Pultr, Rypka, Tauer, ont édité en 1945 la revue scientifique de popularisation « Nový Orient » que publie à l'heure actuelle l'Académie Tchécoslovaque. La revue « Nový Orient » s'adresse aux larges masses auxquelles elle fait connaître la culture et la langue des peuples orientaux, ainsi que les plus récents événements politiques et littéraires de tout l'Orient.

Le successeur de Lesný a été son ancien élève, le prof. Oldřich Friš. Ce dernier a édité des textes sanscrits, un dictionnaire sanscrit-tchéco-russo-anglais, ainsi qu'un grand ouvrage sur *Amaruśataka*. Il s'est occupé également de l'*Avesta*, mais il est décédé en 1955, à l'âge de 52 ans.

A l'heure actuelle on enseigne dans le cadre de ce séminaire l'indologie, le sanscrit et le bengali. Le dr Vincenc Pořízka auquel on doit une grammaire de la langue hindi intitulée: *Krátkā mluvnice spisovné hindštiny* 1952, s'occupe de la philologie des langues indiennes. Au même séminaire travaillent également les jeunes chercheurs scientifiques, dr Ivo Fižer, qui prépare, en outre, un grand ouvrage sur l'histoire du bouddhisme, une grammaire du sanscrit et des études sur la philologie des anciennes langues indiennes, et Odolen Směkal, assistant pour les nouvelles littératures indiennes et auteur d'un manuel de la langue hindi (*Hindština*, Praha, 1956).

3. *Le séminaire d'égyptologie*. Le chef du séminaire d'égyptologie est le prof. František Lexa (né en 1876). Il est lauréat du Prix d'Etat et l'auteur d'un ouvrage en sept volumes — le premier de ce genre — sur la langue démotique (paru en français). Il a écrit maints articles sur la littérature, la religion et la magie de l'ancienne Egypte. Son ouvrage, en deux volumes, sur l'histoire sociale de l'ancienne Egypte vient de paraître.

L'élève de Lexa, le prof. dr Zbyněk Žába étudie la culture, la littérature et l'organisation sociale ainsi que l'astronomie de l'ancienne Egypte, auxquelles il a consacré plusieurs études de valeur ainsi que nombre d'articles.

4. *Le séminaire des études cunéiformes*. Le séminaire des études cunéiformes s'occupe de l'histoire de l'ancien Orient. Le fondateur et le dirigeant scientifique du séminaire a été le prof. Bedřich Hrozný (1879—1952), qui s'est fait connaître dans le monde scientifique grâce à ses recherches sur les écrits cunéiformes et qui a décrit le premier la langue hittite, dans son œuvre *Die Sprache der Hethiter*, 1917. Après sa mort, en 1952, la direction du séminaire a été confiée au plus éminent de ses élèves, le prof. Lubor Matouš, le chef actuel de la chaire pour le Proche-Orient, le Moyen-Orient et l'Inde. C'est un homme de science éminent qui s'est acquis un renom mondial dans le domaine de la sumérologie et de l'assyriologie.

En 1951 a pris naissance auprès de cette chaire une section indépendante pour l'étude des langues géorgienne et arménienne, enseignées par le dr Jaromír Jedlička, auteur d'une série d'ouvrages sur la littérature moderne

arménienne et géorgienne. Ses ouvrages jouissent d'une grande estime en Géorgie soviétique.

La spécialité la plus récente de la chaire est l'étude des langues indonésiennes et malaises, introduite à partir de 1953. Ces langues sont enseignées par le jeune spécialiste Miroslav Oplít, auteur d'un bon manuel de langue indonésienne.

A cette même chaire appartient également la spécialité des études comparées des religions. Cet enseignement est assuré par le prof. Otakar Pertold, spécialiste des langues hindi, singalaise et tamile.

II. *La chaire pour l'Extrême-Orient* n'a pris naissance qu'après la libération de la Tchécoslovaquie, en 1945. Son initiateur et chef de la chaire (également initiateur de la sinologie tchécoslovaque) a été jusqu'en 1956 le professeur Jaroslav Průšek, auquel a succédé le prof. Vlasta Hilská.

Le premier savant tchèque qui se soit intéressé aux études chinoises a été le prof. Rudolf Dvořák (1860—1920). Après avoir étudié l'histoire des religions, la civilisation hébraïque et islamique, il a également abordé l'étude du chinois classique et de l'ancienne philologie chinoise. En 1894, il a écrit un grand ouvrage sur les religions chinoises et traduit en tchèque le *Tao-te-king* de Lao-tze. Mais après sa mort, personne ne s'est plus occupé, pour un temps, d'études chinoises.

Le prof. Jaroslav Průšek est depuis 1952 le directeur de l'Institut d'Etudes orientales. Il est professeur à la Faculté de Philologie depuis 1945. Ses principaux ouvrages sont: *La littérature et la culture des Chinois*, (Prague 1947), *Le peuple chinois dans sa lutte pour la libération*, (Prague 1949), *La littérature de la Chine libérée et ses traditions populaires* (1954). Ce dernier ouvrage est consacré à la littérature chinoise de la période 1942 — 1950. Outre ces grands ouvrages, Průšek a également traduit quelques romans chinois appartenant à la littérature médiévale et moderne, un grand volume contenant des contes de Pchu-Sung-Ling ainsi qu'un recueil de la poésie chinoise ancienne (versifié par le prof. Bohumil Mathesius). Pour son activité des plus méritoires, le prof. Průšek s'est vu décerner à deux reprises le prix d'Etat.

A la Faculté de Philologie, le chinois est enseigné par l'assistante Dana Kalvodová (actuellement en Chine) et par l'assistant Věnceslava Hrdličková (à présent au Japon).

Au nombre des diplomates tchécoslovaques accrédités dans la R. P. Chinoise se trouve depuis assez longtemps le spécialiste bien connu de la langue chinoise classique et moderne, le prof. dr Augustin Palát.

La langue japonaise est enseignée par le prof. dr Vlasta Hilská, auteur d'un manuel de langue japonaise. Elle a également fait nombre de traductions de la littérature japonaise moderne et a écrit un vaste ouvrage sur l'histoire sociale et culturelle du Japon.

La langue japonaise est également enseignée par les assistants dr Miroslav Novák et Vlasta Winkelhöferová.

La langue coréenne est enseignée par le prof. Alois Pultr, qui a également rédigé une grammaire de cette langue et publié un dictionnaire coréano-tchèque.

★

L'Institut d'Etudes orientales de l'Académie des Sciences tchécoslovaque a été fondé en 1920. Lorsque l'Académie des Sciences tchécoslovaque a été réorganisée, l'Institut lui a été rattaché.

La revue scientifique de l'Institut, intitulée « Archiv Orientální », paraît depuis 1929. Cette revue publie, dans des langues de circulation mondiale (allemand, français, anglais, russe) des articles scientifiques dus aux orientalistes tchécoslovaques et à des spécialistes étrangers. La revue est envoyée à tous les Instituts scientifiques du monde.

La revue scientifique de popularisation de l'Institut, intitulée « Nový Orient », paraît depuis 1945. Elle publie des articles de popularisation et scientifiques répondant surtout aux nécessités intérieures.

A l'heure actuelle, 101 orientalistes travaillent à l'Institut d'Etudes orientales. Ces hommes de science s'occupent aussi de la bibliothèque, de la bibliographie et de la documentation.

Les relations entre l'Institut d'Etudes orientales et l'Université sont très étroites. Nombre de collaborateurs de l'Institut tiennent des cours à l'Université et les orientalistes de l'Université sont membres externes des sections de l'Institut d'Etudes orientales.

L'Institut d'Etudes orientales comprend 7 sections:

1. La section de l'Orient antique;
2. La section du Proche-Orient et du Moyen-Orient;
3. La section d'indologie;
4. La section de l'Extrême-Orient;
5. La section de bibliographie et de documentation, qui s'occupe de l'échange des publications scientifiques;
6. La bibliothèque d'ouvrage orientaux;
7. La bibliothèque « Lu-Sün ».

1. *La section de l'Orient antique.* Le directeur de la section de l'Orient antique est le prof. dr Josef Klíma. Les continuateurs de l'activité scientifique du prof. Bedřich Hrozný travaillent dans cette section.

Le prof. dr Josef Klíma s'occupe des problèmes économiques, sociaux et juridiques des sources cunéiformes du Proche-Orient, surtout des problèmes du *Code d'Hammourabi*, dont il a publié la traduction en langue tchèque.

Le dr Vaclav Čihař s'occupe de la syntaxe de la langue hittite.

Le dr Vladislav Černý a écrit une étude sur *Jóm Jahwe* et étudie actuellement les textes sumériens de l'époque de la troisième dynastie d'Our.

Le dr Ladislav Zgusta a rédigé une étude sur les noms scythiques et sarmates et s'occupe également d'études caucasiennes. Il prépare un ouvrage sur les problèmes linguistiques concernant l'Asie Mineure antique.

2. *La section du Proche-Orient et du Moyen-Orient.* Cette section réunit les chercheurs des domaines de la philologie, de la culture, de l'histoire et de l'art des peuples islamiques, arabisants, iranistes et turcologues. Dans cette section sont également étudiés l'arménien, les langues caucasiennes, ainsi que l'histoire de la Tchécoslovaquie en liaison avec les invasions turques du XVI^e et XVII^e siècles. Récemment a été créée une nouvelle branche de la section, consacrée aux études africaines, qui compte pour l'instant un seul collaborateur.

Le chef de la section, est le dr Otakar Klíma, qui s'occupe du vieux perse et du perse du Moyen Age. Il a écrit des études concernant les monuments écrits du vieux perse comme aussi la littérature persane du Moyen Age, dans l'ouvrage publié par le prof. Jan Rypka, intitulé *L'histoire de la littérature persane moderne et tadjique*. Le chapitre sur l'histoire de la littérature persane moderne, qui figure dans cet ouvrage collectif, est dû au dr Věra Kubičková, et l'étude sur le folklore persan et tadjik a été écrit par le dr Jiří Cejpek.

Le dr Otakar Klíma a publié récemment un livre sur Mazdak.

Le dr Věra Kubíčková a donné des traductions excellentes de poésies persanes. Elle a élaboré une anthologie de l'œuvre poétique de Sa'adi, publié une étude sur l'éminent poète persan du XX^e siècle Qá'-anî et a traduit, en collaboration avec le dr Karl Petráček, une anthologie de la poésie populaire arabe et un recueil des œuvres d'Avicenne.

Le dr Jiří Bečka s'occupe de la langue persane moderne et du tadjik, et il a rédigé un manuel de langue tadjik.

Le seul arabisant de l'Institut d'Études orientales est le dr Ivan Hrbek, qui étudie actuellement les sources arabes anciennes concernant les slaves. Il est, entre autres, l'auteur d'un article sur les musulmans de Hongrie avant l'occupation turque.

Le dr Stanislav Segert et le dr Otakar Klíma ont édité une grammaire de la langue hébraïque et une autre de la langue aramaïque. Le dr Segert étudie également les manuscrits découverts récemment près de la Mer Morte ainsi que la poésie hébraïque.

Le prof. Cyril Horáček s'occupe de l'histoire économique de l'époque de l'invasion turque.

La jeune aspirante Zdenka Veselá étudie les documents turcs et l'histoire de la Transylvanie au XVII^e siècle. Elle s'intéresse également aux langues turque moderne et azerbaïdjane et a publié quelques traductions des littératures turque et azerbaïdjane.

Le dr Karel Fr. Růžička s'occupe des langues africaines, à savoir des langues bantou et suahili.

3. *La section d'indologie.* Le directeur de la section d'indologie est l'ancien élève de Lesný, le dr Pavel Poucha. Il s'occupe de l'indologie, des langues mongole et tibétaine. Il a écrit des études sur le *Mahābhārata* et sur l'accent dans la langue sanscrite. Son ouvrage principal est intitulé *Institutiones linguae Tocharicae*. Le premier volume de cet ouvrage, *Thesaurus linguae Tocharicae* a paru en 1955. Actuellement, l'auteur travaille à la rédaction des volumes II et III. Son ouvrage *Die geheime Geschichte der Mongolen als Geschichtsquelle und Literaturdenkmal* consacré à la langue et à la littérature mongoles a paru en 1956. Il a traduit en tchèque le livre du maréchal Tchoibalsan sur *L'histoire de la révolution du peuple mongol*. Il a également écrit des études sur la poésie tibétaine et fait des traductions du tibétain en tchèque.

Quelques jeunes indianisants travaillent eux aussi dans le cadre de cette section. Le dr Dušan Zbavitel étudie le bengali moderne et a traduit une série d'ouvrages des auteurs bengalis modernes, entre autres un recueil des œuvres de Rabindranath Tagore. Il est également l'auteur du premier manuel de langue bengali, paru en 1954. Le dr Erich Herold, ancien élève de Friš, s'occupe du problème de la société védique. Le dr Vilám Gampert a écrit un livre sur l'ancien droit indien et l'aspirant Jan Marek s'occupe de l'urdu et du persan.

Les langues dravidiennes, en premier lieu la langue tamile, sont enseignées par le dr Kamil Zvelebil, qui a traduit quelques contes et poésies modernes de ces langues.

4. *La section de l'Extrême-Orient.* Cette section est dirigée par le dr Berta Krebsová. Elle est l'auteur d'un livre sur Lu-Sün (1954), publié en français, et a traduit en tchèque quelques romans modernes.

Plusieurs sinologues travaillent à l'Institut d'Etudes orientales sous la direction du prof. Jaroslav Průšek. Les sinologues tchécoslovaques s'attachent en premier lieu à étudier la langue et la littérature chinoise moderne et contemporaine.

Un des problèmes importants de la sinologie tchécoslovaque est l'étude critique de l'histoire de la littérature chinoise entre 1917—1931. Quelques monographies ont paru sur ce problème, telle que l'étude du prof. Průšek sur la nouvelle historique chinoise. Ce problème d'histoire littéraire est étudié dans des ouvrages collectifs. Nombre de traductions et d'études ont paru sur la littérature moderne chinoise. Indiquons parmi les traductions:

Mao-Tun: *L'aube* (traduit par le prof. Průšek 1950).

Lu-Sün: *Le bruit et L'herbe des champs* (traduites par le prof. Průšek et le dr B. Krebsová, 1951).

Tchien-Tien: *La chanson du châtiment* (traduit par le prof. Průšek et le prof. Mathesius, 1952).

Lu-Sün: *A tâtons* (traduit par le dr B. Krebsová, 1954).

Pu Sung-Ling: *Histoires sur les six voies du destin* (traduit par le prof. Průšek, 1955).

Sung Ch'ing-ling: *La lutte pour la Chine nouvelle* (traduit par le prof. Palát, 1955).

La section a prévu dans son plan de travail pour l'année prochaine d'opérer un choix des matériaux à traduire, de manière à ce que ceux-ci puissent illustrer toute la littérature chinoise. On traduira ainsi de manière systématique des ouvrages appartenant à la littérature ancienne et classique de la Chine.

Certains sinologues s'occupent de l'histoire de la philosophie chinoise. Les arts chinois sont étudiés par le dr Lubor Hájek, auteur d'un livre sur l'art chinois.

Parmi les jeunes chercheurs, Oldřich Švarný s'occupe de la phonétique de la langue chinoise, des problèmes du lexique chinois et de l'accent dans la phrase. Le dr Jarmila Kalousková étudie la théorie de la grammaire chinoise; Joseph Bartůšek, Oldřich Švarný, Kalousková et Tien-yü Rotterová travaillent actuellement à la rédaction d'un vaste manuel en deux volumes de la langue chinoise parlée (enregistrés sur bande de magnétophone).

Ce développement rapide de la sinologie tchécoslovaque, en l'espace de douze années seulement, illustre les liens d'amitié, commerciaux et culturels avec la République Populaire Chinoise qui a donné à notre Institut un concours précieux, entre autres sous forme de livres.

On a constitué une bibliothèque chinoise importante qui porte le nom de « Lu-Sün », fondateur de la littérature moderne chinoise. Cette bibliothèque comprend à l'heure actuelle plus de 70.000 volumes et s'enrichit tous les jours d'une quarantaine de livres chinois. Cette riche bibliothèque assure les meilleurs conditions d'étude dans tous les domaines de la sinologie: vie politique et culturelle et histoire littéraire.

Le dr Joseph Bartůšek s'occupe des langues indo-chinoises, en premier lieu de la langue vietnamienne, mais aussi de la langue chinoise. Il a rédigé et publié des manuels et des grammaires de la langue vietnamienne et écrit des études sur la philologie indo-chinoise et la terminologie orientale.

Signalons également l'activité de deux autres orientalistes: le prof. Jan Bakoš de l'Université de Bratislava, sémitologue renommé, dont l'ouvrage

principal est: *La psychologie d'Avicenne d'après son ouvrage aš-Šifâ* (I^{er} et II^e volumes, 1956) et le prof. dr Josef Kabrda de l'Université de Brno, qui s'occupe de l'histoire des Balkans d'après les sources turques. Il a écrit une série d'articles précieux dans ce domaine et publié maints documents historiques turcs.

Outre l'Institut d'Etudes orientales et la Faculté de Philologie de l'Université « Carol », il existe également un autre Institut pour l'enseignement des langues orientales. C'est l'École des langues orientales, qui fonctionne auprès de l'École des langues étrangères de Prague. Cette école organise des cours populaires de langues pour les larges masses et contribue dans une grande mesure à faire apprécier à notre public les études orientales. L'école faisait partie de l'Institut d'Etudes orientales jusqu'en 1952, quand elle fut attachée à l'École des langues étrangères. Elle forme les chercheurs pour les besoins de l'Institut d'Etudes orientales et de la Faculté de Philologie. A l'heure actuelle, on y enseigne les langues turque, arabe, persane, urdu, chinoise etc.



L'école orientaliste tchécoslovaque est mise au service du noble objectif dont fait état la devise de l'Académie des Sciences tchécoslovaque: « Le peuple vers la science et la science pour le peuple! » L'école orientaliste tchécoslovaque contribue à élever le niveau culturel du peuple tchécoslovaque.

Après la libération, nos dirigeants politiques ont compris la grande importance des études orientales; notre régime nous accorde un appui substantiel et stimule l'activité des chercheurs. Ce n'est que dans ces conditions qu'il nous a été possible d'assurer une organisation remarquable des études orientales et que notre Institut s'est avéré capable de mener à bonne fin les tâches qui lui ont été assignées dans notre société et de représenter dignement notre pays et notre science à l'étranger.

Nos orientalistes ont pu déployer une féconde activité, à un niveau international, du fait que chacun travaille dans sa spécialité et n'est point obligé — en dehors de son activité scientifique, de popularisation et pédagogique — de travailler dans un autre domaine, afin d'assurer son existence.

Il va de soi que nos orientalistes ont à cœur de collaborer avec les orientalistes de tous les pays et particulièrement avec ceux des pays socialistes, d'entretenir avec eux des relations serrées et suivies et de procéder à un large échange d'expérience.

C'est pourquoi nous serions très heureux de renforcer nos relations avec les orientalistes de la République Populaire Roumaine où existent toutes les conditions pour le développement d'une orientalistique remarquable. Il y existe un riche matériel, qui aiderait à mener à bonne fin les tâches de l'orientalistique roumaine ainsi que des chercheurs enthousiastes et talentueux capables de travailler avec élan pour leur pays. Par là, ils contribueront, n'en doutons point, à l'essor de la science, au renforcement de la paix et de l'entente entre les peuples.

LA PROCEDURE DE L'INVESTITURE ET LE CEREMONIAL DE LA RECEPTION DU PRINCE REGNANT CUZA A CONSTANTINOPLE

Contribution à l'étude des relations entre les Principautés
Unies et l'Empire ottoman

par G. G. FLORESCU

1. *Objet de l'étude.* Une nouvelle phase s'ouvrait dans les relations entre les Pays roumains et l'Empire ottoman à la suite de la double élection d'Alexandru Ioan Cuza comme prince régnant à la fois de la Moldavie et de la Valachie, élection qui avait eu lieu le 5 et le 24 janvier 1859.¹

¹ Le 24 janvier 1959 a été fêté le centenaire de l'Union de la Valachie et de la Moldavie, événement d'une particulière importance historique pour le développement économique, social et politique de la Roumanie. Dans la séance solennelle qui s'est tenue à cette occasion à la Grande Assemblée Nationale de la République Populaire Roumaine, Chivu Stoica, président du Conseil des Ministres, a exposé, dans un discours documenté, les conditions historiques dans lesquelles l'Union a été réalisée, cet événement constituant un chaînon important dans la chaîne des luttes séculaires menées par le peuple roumain pour obtenir son indépendance nationale et se libérer de l'oppression et de l'exploitation. (Chivu Stoica, « 100 de ani de la Unirea Țărilor Române » — « Le 100^e anniversaire de l'Union des Pays roumains » — Bucarest, Ed. Pol. 1959, p. 17 et suiv.)

Les 22 et 23 janvier 1959 — dans le cadre des sessions solennelles de l'Académie de la République Populaire Roumaine, des Instituts d'Histoire de Bucarest, de Jassy et de Cluj, ainsi que d'autres institutions scientifiques — des membres de l'Académie, des professeurs d'université et d'autres hommes de science ont fait des communications d'une valeur scientifique particulière, en soulignant que l'Union est l'œuvre des masses, réalisée dans des conditions historiques données, et déterminée par les nécessités objectives du développement de la société. Mentionnons à titre d'exemple les études suivantes: A. Oțetea, *Însemnătatea istorică a Unirii* (L'importance historique de l'Union, dans « Studii », XII^e année, 1959, n° 1, pp. 21 — 41; V. T. Malinschi, *Aspecte economice ale Unirii Țărilor Române* (Aspects économiques de l'Union des Pays Roumains), dans « Probleme Economice », XII^e année, 1959, n° 1, pp. 17 — 18; V. Maciu, *Organizarea mișcării pentru Unire în anii 1855—1857 în Moldova și Țara Românească* (L'organisation du mouvement en faveur de l'Union en Moldavie et en Valachie au cours des années 1855—1857), dans « Studii », XII^e année, 1959, n° 1, pp. 43 — 76; N. Adăniloae et M. D. Vlad, *Rolul maselor populare în făurirea Unirii Țărilor Române* (Le rôle des masses populaires dans la réalisation de l'Union des Pays roumains), *Ibidem*, pp. 77 — 106; Șt. Pascu, *Ecoul Unirii Țării Românești și Moldovei în Transilvania* (L'écho de l'Union de la Valachie et de la Moldavie en Transylvanie), *Ibidem*, pp. 141 — 158; N. Corivan, *Unirea Țărilor Române în cadrul politicii europene*, (L'Union des Pays roumains dans le cadre de la

La présente étude se propose d'analyser comment ces nouvelles relations se sont reflétées dans la procédure d'investiture du prince régnant des Principautés Unies¹, et d'autre part comment ont été résolus les problèmes relatifs à cette procédure. Il y a lieu de préciser dans quelle mesure pouvait encore subsister le rôle de la puissance suzeraine dans la vérification de la légalité de l'élection du prince régnant, ainsi que la nature du rapport entre l'investiture et l'installation au pouvoir du prince régnant proclamé élu par l'Assemblée compétente. Nous analyserons également le cérémonial de la réception du prince régnant à la Porte, comparativement au cérémonial d'autrefois et dans la perspective de la nouvelle position internationale de l'Etat roumain en cours d'unification. Cette question présente de l'intérêt, puisque le cérémonial diplomatique constitue une expression du respect à l'égard des Etats souverains, les honneurs accordés aux représentants d'un Etat étranger étant adressées, par l'intermédiaire de ces personnes, à l'Etat respectif².

Dans la procédure de l'investiture et le cérémonial de réception du prince régnant roumain, nous chercherons à identifier certains éléments nouveaux, ces attributs de souveraineté qui devaient marquer les nouvelles formes de la vassalité des Principautés Unies à l'égard de la Porte ottomane — vassalité qui revêtait de plus en plus un caractère purement formel — et à souligner en même temps l'évolution des Pays roumains unifiés vers l'indépendance d'Etat, cette indépendance pleine et entière qui ne fut conquise que plus tard, à la suite de la guerre russo-roumano-turque de 1877—1878.

2. *Les caractères de la vassalité des Principautés Unies à l'égard de la Porte et la procédure de l'investiture des princes régnants en vertu des prévisions de la Convention de Paris.* Les rapports de vassalité entre les Principautés Unies et la Porte, rapports ayant leur origine dans le passé³, ont reçu une nouvelle réglementation par le Traité de Paris du 30 mars 1856⁴ et la Convention de

politique européenne) *Ibidem*, pp. 159—190; Al. Vianu, *Relațiile franco-ruse în problema Unirii* (Les relations franco-russes concernant la question de l'Union), *Ibidem*, pp. 191—210.

¹ La dénomination de « Principautés Unies de Moldavie et de Valachie » a été fixée par l'art. 1 de la Convention de Paris et elle s'explique par la tendance plutôt formelle à réaliser ce desideratum, sans résoudre le fond même de la question. La Moldavie et la Valachie restent deux Etats distincts du point de vue de leur position juridique internationale; les institutions communes aux deux pays — la Commission Centrale, la Cour de Cassation et, sous certaines conditions, l'armée — devaient préparer l'union à l'avenir.

² *Diplomaticheski slovar*, Moscou, 1950, p. 172.

³ Pour la bibliographie concernant cette question, voir G. G. Florescu, *L'aspect juridique des hatt-i-chérifs. Contribution à l'étude des relations de l'Empire ottoman avec les Pays roumains*, dans « *Studia et Acta Orientalia* », I, Bucarest, 1957, pp. 121—147 et M. M. Alexandrescu-Dersca, *Rolul hatt-i-chérifilor de privilegii în limitarea obligațiilor către Poartă, 1774—1802* (Le rôle des hatt-i-chérifs de privilèges dans la limitation des obligations envers la Porte) 1784—1802, dans « *Studii* », XIII^e année, 1958, n° 6, pp. 101—121.

⁴ Concernant la position des grandes puissances au Congrès de Paris, voir A. Oțetea, *Marile puteri și unirea țărilor române* (Les grandes puissances et l'union des Pays roumains), dans *Omagiul lui Ion Lupaș* (Hommage à Ion Lupaș) Bucarest, 1943, p. 676 et suiv.; N. Corivan, *ouvr. cit.*, pp. 159—190; L. Thouvenel, *Pages de l'histoire du Second Empire, d'après les papiers de M. Thouvenel, 1854—1866*, Paris, 1905, pp. 247—248; V. P. Potemkin, etc. *Istoria diplomației* (Histoire de la diplomatie), t. II, Bucarest, 1947, pp. 195—199; P. Renouvin, *Histoire des relations internationales*, t. V, P. I, 1815—1871, Paris, 1954, p. 297 et suiv. *Texte du traité*, D. A. Sturza et autres, *Acte și documente relative la istoria renașterii României* (Actes et Documents relatifs à l'histoire de la renaissance de la Roumanie), t. II, Bucarest, 1889, pp. 1075—1088; cité en continuation « Actes et Documents »; Cf. *Archives Diplomatiques*, 1866, t. II, pp. 30—31; G. Fr. Martens, *Nouveau recueil général de traités*, t. XV, pp. 770—781.

Paris du 19 août 1858¹, conclue sur la base de ce traité. Ils présentent les caractères principaux suivants: *a.* La suzeraineté ottomane est reconnue *ab antiquo*, en vertu des hatt-i-shérifs ou capitulations qui seraient intervenus environ quatre siècles auparavant, documents considérés comme constituant le fondement de l'autonomie des Principautés Unies; *b.* Les Principautés Unies sont mises sous la garantie internationale des grandes puissances européennes: Russie, France, Angleterre, Autriche, Prusse, Sardaigne et Turquie²; *c.* La notion d'autonomie des Pays roumains — autonomie basée sur le fond coutumier constitué par les actes dits « capitulations » — reçoit, grâce à la convention, un nouveau contenu en ce sens que le régime de l'autonomie peut subir des modifications « dans les limites stipulées par l'accord entre les puissances garantes et la Cour suzeraine »³.

La Convention de Paris prévoyait que l'investiture serait donnée aux princes régnants par la Porte, « comme par le passé »⁴; jusqu'au moment de l'investiture, les deux pays devaient être administrés par les caïmacams institués conformément à l'art. 49 de la Convention⁵.

Il devient donc nécessaire d'exposer sommairement la procédure de l'investiture des princes régnants roumains dans le passé, pendant la période de vassalité à l'égard de la Porte⁶, ainsi que le cérémonial qui accompagnait cette procédure, celle-ci étant réputée applicable, suivant les prévisions de la Convention, aussi aux princes régnants des Principautés Unies.

Dans le passé, la Porte accordait aux princes régnants de Moldavie et de Valachie un cérémonial correspondant à leur situation de vassaux⁷, cérémonial qui différait de celui auquel avaient droit les chefs des Etats souverains et leurs ambassadeurs.⁸

¹ Pour le texte de la Convention et celui des Protocoles de la Conférence de Paris qui les a élaborés, voir *Acte și Documente*, t. VII, p. 266 et suiv. Cf. *Archives diplomatiques*, Paris, 1866, t. II, p. 113 et suiv.

² Cette garantie, dont l'existence était motivée par la préoccupation des grandes puissances européennes de faire respecter les prévisions contenues dans les actes internationaux relatifs aux Pays roumains, constituait en même temps un moyen d'intervenir par des voies en apparence légales dans les affaires intérieures de ces pays.

³ Voir art. 4, al. 2 de la Convention de Paris. De cette façon la Convention a dépassé le cadre fixé par le Traité de Paris, lequel prévoyait aux art. 22 et 23 la réorganisation des deux pays sur la base de l'autonomie dont elles jouissaient.

⁴ Concernant l'investiture des princes élus, l'art. 8, al. 2 de la Convention prévoyait que « l'investiture serait donnée aux hospodars comme par le passé, par S. M. le sultan », et l'art. 12, al. final précisait que « l'investiture serait demandée comme par le passé; elle sera donnée dans le délai d'un mois ».

⁵ Comme l'art. 49 de la Convention par lequel étaient institués les caïmacams ne réglait pas la compétence et les attributions de ces derniers, c'étaient les Règlements Organiques qui, conformément à l'art. 35, al. 2 de la Convention, devaient être appliqués, dans la mesure où ils ne contrevenaient pas à cet acte international. En conséquence, en vertu de l'art. 44 du Règlement Organique de la Valachie et de l'art. 46 du Règlement Organique de la Moldavie, ces caïmacams devaient rester en fonctions jusqu'à « complète investiture » du prince régnant.

⁶ Ce régime de l'investiture date du moment où les Pays roumains, d'Etats tributaires qu'ils étaient devinrent des Etats vassaux. Voir G. G. Florescu, *ouvr. cit.*, pp. 131—132, 142—143.

⁷ Jean Marie Jouanin et Jules van Gover, *Turquie*, p. 141; J. Baret, *Histoire des troubles de Moldavie*, dans A. Papiu Ilarian, « *Tezauru de monumente istorice pentru România* » (Le fonds de monuments historiques concernant la Roumanie), 3 vol., Bucarest, 1862—1864, t. II, p. 41.

⁸ Cf. *Le cérémonial de la Porte Ottomane*; Chap. II *Cérémonial de la Porte Ottomane par rapport aux ministres étrangers*, dans Rousset, *Le cérémonial diplomatique des Cours de l'Europe*,

Dans le cadre du cérémonial d'investiture, le sultan ou son représentant remettait au prince régnant vassal les insignes de sa dignité — la kouka (bonnet orné de plumes), le caftan, les touïous (drapeaux à queues de cheval), l'étendard, l'épée¹ — et recevait le serment de fidélité². Le prince régnant ainsi investi entendait recevoir ensuite la bénédiction du patriarche grec de Constantinople³.

L'audience se déroulait de la façon suivante: le sultan, assis sur le trône, recevait le prince régnant dans le grand divan, ayant à sa droite le grand vizir et entouré des hauts dignitaires de l'Etat. Le prince régnant, suivi de quelques membres seulement de sa suite, entrait dans la salle d'audience, s'inclinait par trois fois jusqu'à terre, puis il s'avancé jusqu'au milieu de la salle, pendant que deux kapoudjibachis (chambellans) le soutenaient par les aisselles, suivant la coutume ottomane⁴. Le sultan, toujours assis, adressait alors au prince régnant, par l'entremise du grand vizir, les paroles suivantes: « Ma majesté ayant entendu parler de sa fidélité et de sa loyauté, lui confère par grâce et à titre de récompense la Principauté de Moldavie »⁵; dans d'autres cas, le sultan recommandait au prince « de régner avec justice sur le peuple qu'il lui confiait, s'il voulait conserver sa tête »⁶.

C'est par une procédure ayant en essence les mêmes caractéristiques que furent investis en 1849 Barbu Ştirbey comme prince régnant de Valachie et

Amsterdam, 1739, Supplément à J. du Mont, *Corps Universel diplomatique du Droit des Gens* t. V. II^e P., pp. 673—689; d'Anchezel au ministre des Affaires Etrangères de France, Péra, 21 décembre, 1726; E. de Hurmuzaki, *Documente* (Documents), t. I, Suppl. I, p. 462. Au début du XVIII^e siècle, l'investiture des princes régnants phanariotes comportait un cérémonial destiné à marquer d'une manière plus évidente encore la subordination (Ign. Stef. Raicevich, *Osservazioni storiche naturali e politiche intorno e Moldavia*, Naples, 1788, traduction française par J. M. Lejeune, *Voyage en Valachie et en Moldavie*, Paris 1822, pp. 89—94). Axinte Uricarul fait mention du caftan que l'on revêtait dans « le sérail impérial » où « vont les princes régnants pour baiser le pan du manteau impérial ou bien la terre ». (Voir M. Kogălniceanu, *Cronicile României* (Les chroniques de la Roumanie), t. II, Bucarest, 1872, p. 128. Vu cette situation, le cérémonial, même après la révolte de Tudor Vladimirescu (1821) et la restauration des princes régnants autochtones, était resté le même dans ses lignes générales; ainsi, en 1822 le prince régnant de Valachie, Grigore Ghica, et celui de Moldavie, Ion Sandu Sturza, furent investis à Silistra, dans des conditions inadéquates: von Millitz à Frédéric II, Constantinople, 18 juillet 1822, dans N. Iorga, *Acte și Fragmente cu privire la istoria Românilor* (Actes et fragments concernant l'histoire des Roumains), t. II, Bucarest, 1896, p. 53.

¹ M. Mignot, *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, 1773, t. I, p. 502.

² Th. Thornton, *Etat actuel de la Turquie, auquel on a ajouté l'état géographique, civil et politique des principautés de Valachie et de Moldavie*, 2 vol., Paris, 1812, p. 479; Auguste de Lagarde, *Voyage de Moscou à Vienne*, Paris, 1824, p. 214.

³ D. Cantemir, *Istoria Imperiului Otoman* (Histoire de l'Empire ottoman), traduction de J. Hodosiu, Bucarest, 1876, p. 276, note 43.

⁴ Cette manière d'agir avait pour but d'une part de marquer l'honneur accordé au prince, d'autre part d'empêcher un éventuel attentat contre le sultan à l'occasion de l'audience. Voir Ricaut, *Histoire de l'état présent de l'Empire ottoman*, Cologne, 1676, p. 194.

⁵ D. Cantemir, *ouvr. cit.* pp. 277—278, note 43; voir H. Dj. Siruni, *Domnii români la Poarta Otomană* (Les princes régnants roumains à la Porte Ottomane), d'après un manuscrit turc contenant des notes relatives aux cérémonies et réceptions au palais impérial de Stamboul entre 1698 et 1782, Bucarest, 1941, p. 12 et suiv.; Mouradja d'Ohson, *Tableau Général de l'Empire ottoman*, Paris 1788—1824, 7 vol., t. VII, pp. 499—500.

⁶ Schwachheim à Kaunitz, Péra, 1^{er} mars 1756, E. de Hurmuzaki, *Documente* (Documents), t. VII, pp. 18—19. C'est dans le même sens que le voyageur suédois Jacob Jonas Bjoernstahl relate l'audience de Constantin Moruzi chez le sultan; voir I. C. Caragea, *Un călător despre noi* (Un voyageur parle de nous), « Revista Istorică », Bucarest, VI^e année, 1920, n° 1—2, pp. 54—60.

Grigore Alexandru Ghica comme prince régnant de Moldavie. Ces deux investitures sont les dernières avant celle donnée par la Porte au prince régnant Cuza.

Les deux princes régnants furent investis en même temps¹; sur l'ordre du sultan, ils furent introduits dans la salle d'audience, où se trouvait Abdul Medjid et le grand vizir Rechid pacha. Dès leur entrée, les princes « firent les révérences d'usage et s'inclinèrent, baisant le pied de sa majesté impériale »². Au milieu d'un profond silence, le sultan remit au grand vizir deux « nichans » (décorations); celui-ci, après les avoir baisés, les remit à Aali pacha, ministre des Affaires Etrangères, qui à son tour — par l'intermédiaire de deux secrétaires impériaux — les passa aux deux princes régnants. Par le même cérémonial, ceux-ci furent ceints chacun d'une épée.

Le sultan adressa ensuite aux deux princes régnants les paroles suivantes: « Je vous ai confié le gouvernement de mes chères principautés de Moldavie et de Valachie, convaincu que vous ferez tous vos efforts pour assurer la prospérité de leurs habitants, ce qui est le seul moyen de vous assurer ma haute et paternelle bienveillance. »

Répondant au nom des deux pays, Barbu Știrbey exprima au sultan « ses sentiments de gratitude, de dévouement et de fidélité ». Prenant la parole, Grigore Alexandru Ghica, assura son suzerain des mêmes sentiments³. Après qu'Abdul Medjid eut manifesté sa satisfaction pour les déclarations faites par les deux princes régnants, ceux-ci se retirèrent avec le même cérémonial.

Suivit, comme de coutume, l'onction des deux princes régnants par le patriarche orthodoxe de Constantinople, après quoi ceux-ci firent les visites de rigueur aux principaux ministres de la Porte⁴.

L'audience de congé chez le sultan, qui eut lieu le 27 juillet 1849, se déroula avec le même cérémonial que l'audience d'investiture⁵. Mentionnons que les princes rendirent visite à l'envoyé diplomatique de la Russie à Constantinople Titov⁶; cette visite des deux princes régnants vassaux au représentant d'un Etat souverain s'explique par le fait qu'en vertu du traité de Kotchouk-Kaïnardji,⁷ la Russie était la puissance protectrice des Pays roumains.

¹ L'investiture fut donnée le 2/14 juillet 1849, voir « Albina Românească », n° 54 du 10 juillet 1849, p. 229.

² Relation détaillée de l'audience d'investiture dans « Albina Românească », n° 54 du 10 juillet 1849, supplément extraordinaire, « Relation du voyage et de la solennité de l'investiture de S. A. S. le Prince Grégoire Alexandru Ghica à Constantinople », pp. 233—235.

³ Grigore Alexandru Ghica a dit textuellement: « Sire! Appelé par l'auguste volonté de V. M. Impériale à la Principauté de Moldavie, je serai heureux d'employer toutes mes facultés pour répondre par mon zèle et mon dévouement sans bornes aux hautes intentions magnanimes de V. M., dont le but constant est d'assurer la prospérité de ses peuples. *Ibidem*, p. 234.

⁴ Les princes régnants prirent part également à un dîner donné par le ministre de la Marine et honoré par la présence du sultan, sur le vaisseau-amiral « Neiri Chefket » qui mouillait à proximité du palais impérial de Tchéragan. A cette occasion, le sultan « s'est entretenu à plusieurs reprises avec L.L.A.D. Reschid pacha, les princes Știrbey et Ghica et les hauts fonctionnaires » (Journal de Constantinople, 19 juillet 1849). De l'ordre dans lequel les faits sont relatés il résulte que les princes régnants roumains étaient considérés, au point de vue du protocole, comme venant après les principaux ministres de la Porte.

⁵ Voir « Albina Românească » n° 60 du 31 juillet 1849, supplément extraordinaire, « Relation de l'audience de congé que S. M. I. le Sultan a accordée à LL.AA.SS. les Princes de Moldavie et de Valachie », pp. 257—258.

⁶ La visite eut lieu le 8/20 juillet 1849; voir « Albina Românească » n° 59 du 28 juillet 1849, p. 250.

⁷ Traité conclu le 10/21 juillet 1774 à la fin de la guerre russo-turque de 1768—1774 (*Acte și Documente*, t. I, p. 131 et suiv.). Les traités internationaux intervenus entre la Russie

3. *Une question préalable à l'investiture: vérification de l'élection du prince régnant et rôle de la puissance suzeraine.* La victoire des forces unionistes qui avaient réussi à obtenir l'élection comme prince régnant tant en Moldavie qu'en Valachie d'Alexandru Ioan Cuza, partisan de l'union des deux principautés¹ et l'un des chefs du mouvement démocratique, détermina la Porte — hostile à l'union, et soutenue en cela par l'Autriche² — à invoquer des raisons d'ordre procédural en vue d'annuler l'élection et d'obtenir l'installation de caïmacams. Dès avant les élections, la Turquie avait pris certaines mesures en ce sens: invoquant des soi-disant irrégularités dans les opérations électorales pour la constitution des assemblées électives, elle se réservait le droit de refuser l'investiture des futurs princes régnants³.

Après l'élection de Cuza comme prince régnant de Moldavie⁴, la Porte soutint que cette élection avait été faite en violation de l'art. 12 de la Convention de Paris, en invoquant le motif que l'élu ne remplissait pas la condition de cens nécessaire pour toute candidature, et, en second lieu, que le vote n'avait pas réuni la majorité spéciale des 3/4 du nombre total des membres de l'Assemblée. Ces objections n'eurent aucune suite, puisque seule l'Assemblée — et non la puissance suzeraine, pas plus que les puissances garantes — avait le droit de contrôler la légalité et la régularité de l'élection⁵.

et la Turquie dans la seconde moitié du XVIII^e siècle et la première moitié du XIX^e ont contribué à créer les conditions du développement des rapports de production capitalistes, ce qui sur le plan social a préparé, pour les peuples se trouvant sous la domination ottomane, les conditions nécessaires à la formation d'États nationaux. La qualité de puissance protectrice des Pays roumains, reconnue à la Russie, lui donnait le droit d'intervenir pour empêcher les nombreux abus de la puissance suzeraine, ce qui contribua à affaiblir la domination ottomane. Le protectorat exercé dans ces conditions avait un caractère de réelle protection, contrairement au protectorat connu généralement dans le droit international, qui se caractérise par la violation du droit des nations à l'auto-détermination et dont la classe dominante de l'État protecteur se sert pour exploiter la population de l'État protégé. (Pour la définition du protectorat, voir ★★ *Mejdunarodnoe pravo*, sous la rédaction de F. I. Kojevnikov, Moscou, 1957, p. 100).

¹ Voir A. D. Xenopol, *Domnia lui Cuza Vodă* (Le règne du prince Cuza), t. I, Jassy, 1903, pp. 42—44; A. Oțetea, *Insemnătatea istorică a Unirii* (L'importance historique de l'Union), dans « Studii », XII^e année, 1959, n^o 1, pp. 21—41; V. Maciu, *Organizarea mișcării pentru Unire în anii 1855—1857 în Moldova și Țara Românească* (L'organisation en 1855—1857 du mouvement en faveur de l'Union en Moldavie et en Valachie), *idem*, pp. 43—76; N. Adăniloiaie et M. D. Vlad, *Rolul maselor populare în fărîrea Unirii Țărilor Romîne* (Le rôle des masses populaires dans la réalisation de l'Union des Pays roumains), *idem*, pp. 77—106.

² Voir *Documente privind Unirea Principatelor* (Documents relatifs à l'Union des Principautés), t. II, *Rapoartele Consulatului Austriei din Iași* (Les rapports du consulat d'Autriche à Jassy), 1856—1859, étude introductive par D. Berindei, Buc. Ed. de l'Acad. de la R.P.R., 1959, pp. XXV et suiv.

³ Voir la note de la Porte aux ambassadeurs des grandes puissances à Constantinople, dans « Steaua Dunării » (L'Etoile du Danube) n^o 17, du 24 janvier/5 février 1859.

⁴ Procès-verbal n^o 6 de l'Assemblée élective de Moldavie, Jassy, 5/17 janvier 1859, *Monitorul Oficial al Moldovei* (Moniteur Officiel de Moldavie) n^o 28 du 28 janvier 1859.

⁵ Concernant la compétence exclusive de l'Assemblée, voir *Walewski à Lallemand*, 24 janvier 1859, dans T. W. Riker, *Cum s-a înfăptuit România* (Comment a été créée la Roumanie), Buc. 1944, p. 254, note 134. Précisons aussi que l'élection du prince régnant Cuza avait eu lieu conformément aux prévisions en vigueur. En effet, l'art. 12, al. 3, de la Convention exigeait pour la constitution légale de l'Assemblée la présence des trois quarts au moins du nombre total de ses membres, sans stipuler une majorité spéciale pour l'élection du prince régnant; Cuza ayant été élu par 48 voix — soit par l'unanimité des députés présents, moins sa propre voix puisqu'il s'était abstenu — a réuni ainsi une majorité qualifiée de 3/4, bien que pour être déclaré élu la majorité simple fût suffisante. Comme la France et la Russie regardaient d'un œil favorable l'élection de Cuza comme prince régnant de Moldavie et que

Le prince régnant de Moldavie ayant été élu, sous la pression des masses populaires, également prince régnant de Valachie¹, ce fait souleva l'important problème de la légalité de cette double élection (du 5 janvier et du 24 janvier 1859) du point de vue des prévisions de la Convention de Paris, légalité qui conditionnait l'investiture par la Porte.

Devant cet événement, les grandes puissances gardèrent les mêmes positions qu'à la Conférence de Paris qui avait élaboré la Convention². La Russie, conséquente dans son attitude favorable à l'union, conseillait le prince Cuza de prendre les rênes du pouvoir³ et la presse française avancée regardait également avec sympathie l'acte de la double élection⁴.

La question de savoir si la double élection de Cuza outrepassait ou non les dispositions de la Convention de Paris fut étudiée, en février 1859, par les autorités compétentes d'Angleterre et de Sardaigne, à la lumière des prévisions du droit international.

Les conseillers juridiques de l'Angleterre, retenant le fait que la Convention de Paris avait maintenu la séparation des Pays roumains, en conclurent que la double élection représentait une violation de cet acte international⁵.

Le Conseil du Contentieux diplomatique du ministère des Affaires Etrangères de Sardaigne, après avoir étudié la question, donna son avis, par

la Turquie n'avait pas le droit de refuser son investiture, la Porte demeura dans l'expectative jusqu'à l'élection du prince régnant en Valachie (Cf. W. C. East, *The Union of Moldavia and Walachia, 1859 An Episode in Diplomatic History*, Cambridge, 1929, p. 163; T. W. Riker, *ouvr. cit.* p. 253)

¹ Procès-verbal n° 3 de l'Assemblée électorale de Valachie, Bucarest, 24 janvier (5 février) 1859, Annexe I, *Monitorul Oficial al Țării Românești* (Moniteur Officiel de Valachie), n° 9 du 29 janvier 1859; Concernant le rôle des masses populaires dans ces élections, voir D. Berindei, *Frământări politice și sociale în jurul alegerii domnitorului Cuza în Țara Românească* (Remous politiques et sociaux autour de l'élection de Cuza comme prince régnant de Valachie), dans « Studii », VIII^e année, 1955, n° 2, p. 51.

² Pour détails, voir A. D. Xenopol, *Domnia lui Cuza Vodă*. (Le règne du prince Cuza), 2 vol., Bucarest, 1903, t. I, pp. 64—68; Thouvenel reconnaît la nécessité de la modification de la Convention, modification qui ne pourra être faite que dans un sens favorable à l'union. E. Thouvenel à Amédée Outray, *premier drogman de l'Ambassade de France à Constantinople*, Paris, 18 février 1859; L. Thouvenel, *Trois années de la question d'Orient, 1856—1859*, Paris, 1897, p. 335.

³ V. Place à Walewski, Jassy, 3 avril 1859, *Acte și Documente*, t. IX, pp. 305—306, Pavel Kissellef, ambassadeur de Russie à Paris, profond connaisseur des réalités roumaines, déclare textuellement à Vasile Alecsandri, alors en mission à la cour de France, ce qui suit, concernant sa position officielle et personnelle: « Mes sympathies personnelles, vous les avez, ce sont elles qui me guideront, autant qu'il sera en mon pouvoir, dans la voie la plus favorable à ces pays aimés où j'ai passé les plus agréables années de ma vie ». V. Alecsandri, *Extract din istoria misiilor mele politice* (Extrait de mes missions politiques), dans « Convorbiri literare », XII^e année 1878, n° 5, p. 155; Tchernichevski, porte-parole des intellectuels russes progressistes, écrit en janvier 1859: « La Russie sympathise avec le désir du peuple roumain de s'unir en un seul Etat. La sympathie se change en espoir ». (N. Tchernichevski, *Oeuvres*, t. VI, éd. russe, p. 106).

⁴ Elle écrivait que les grandes puissances ne pourraient pas employer « la force matérielle contre la force morale seule, contre l'opinion unanime d'un peuple » (« Le Constitutionnel », article d'Amédée Revée, 20 février 1859), que l'élection de Cuza dans les deux pays constituait « un acte légitime d'autonomie » (« Le Journal des Débats », article de Saint Marc Girardin, 22 février 1859) et que « par cet acte s'est réalisé dans le présent ce qui était prévu pour l'avenir » (« Le siècle », article de Léon Plée, 22 février 1859).

⁵ Lord Malmesbury à Sir Henry Bulwer, 9 février 1859, n° 108 Foreign Office Papers (Documents du ministère des Affaires Etrangères) 78/1422, dans T. W. Riker, *ouvr. cit.* p. 273, note 4.

décision du 18 février 1859, motivant la légalité de l'acte des 5 et 24 janvier 1859¹.

Ces deux avis juridiques étaient conformes à la politique adoptée par chacun de ces Etats dans la question de la double élection: l'Angleterre se maintenait dans une attitude d'opposition, tandis que la Sardaigne, en soutenant l'union², cherchait à créer des précédents en vue de l'unification de l'Italie et à s'assurer en même temps l'appui des Principautés Unies³.

La Porte protesta énergiquement contre la double élection⁴, mais la conjoncture internationale — la guerre entre l'Italie et l'Autriche était imminente et l'on entrevoyait que la France y participerait — et le fait que personne ne voyait d'un œil favorable un nouvel incident sur le Danube⁵, déterminèrent la Turquie à soumettre le litige à une conférence internationale, laquelle aurait eu à décider sans doute aussi sur la question de l'investiture.

4. *Investiture du prince Cuza*. La conférence s'ouvrit à Paris, le 7 avril 1859⁶. Les grandes puissances, à l'exception de la Turquie et de l'Autriche qui se maintenaient sur une position nettement hostile⁷, inclinaient à une

¹ Ayant analysé les textes, le conseil constate qu'il n'existe point de stipulation formelle interdisant à une même personne de remplir les deux fonctions séparées. Analysant ensuite l'esprit de la Convention, le conseil constate que celle-ci a admis des précédents d'union complète — à savoir: la Commission centrale unique, la Cour de Cassation unique et l'armée unifiée sous certaines conditions — et qu'aucune de ses stipulations ne saurait être interprétée comme étant contraire à la double élection, de manière que « la Convention gardant le silence sur ce point, le cumul des deux règnes ne saurait être considéré comme tacitement exclu que dans le cas où cette union empêcherait l'exécution d'une partie quelconque de la Constitution organique ». La conclusion du Conseil est que: « aux termes du Traité de Paris du 30 mars 1856 et de la Convention du 19 août 1858, les deux principautés danubiennes peuvent conférer à une seule et même personne les fonctions de ce double règne ». *Décision du Conseil du Contentieux diplomatique de Turin*, Bibl. de l'Académie de la R.P.R. Ms. roum. n° 4643, pp. 206—215 (Archive C. Negri, t. I).

² L'avis du Contentieux diplomatique du ministère des Affaires Etrangères a été envoyé au marquis de Villamarina, ambassadeur de Sardaigne à Paris, en vue de lui servir pour justifier son vote en faveur de l'union, à une future conférence internationale concernant les principautés, conférence qui eut en effet lieu à Paris en avril 1859. *Cavour au Prince Napoléon*, 18 février 1859, *Il Carteggio Cavour-Nigra, dal 1858 al 1861* (Correspondance entre Cavour et Nigra de 1858 à 1861), 4 vol., Bologne, 1926—1929, t. II, pp. 17—19.

³ *Cavour au général Klapka*, Paris, 7 février 1859, *Idem*, t. II, pp. 3—4. Cuza a remercié la Sardaigne de son appui lors des travaux de la Conférence de Paris d'avril 1859; *Cuza à Cavour*, Jassy, mai 1859, Bibl. de l'Ac. R.P.R., Ms. roum. n° 4860, f. 3—3 verso (Archive Cuza, t. IV); *Cuza au G^l. Durando*, ministre de Sardaigne à Constantinople, Jassy, mai 1859, *Idem*, f. 2—2 verso; *Cuza à Cavour*, Jassy, 1/13 novembre 1859, f. 6—6 verso.

⁴ W. G. East, *ouvr. cit.*, pp. 164—165.

⁵ « . . . la seule politique à suivre est de tout faire pour empêcher l'Orient de se trouver engagé dans la conflagration qui s'annonce » (*E. Thouvenel à Amédée Outray*, Paris, 20 avril 1859, L. Thouvenel, *Trois années de la Question d'Orient*, 1856—1859, p. 339).

⁶ Participaient Pavel Kisselef (Russie), le comte Walewski (France), Lord Cowley (Angleterre), le baron de Hübner (Autriche), le marquis de Villamarina (Sardaigne), le comte de Pourtalès (Prusse) et Musurus Bey (Turquie).

⁷ Le délégué ottoman, Musurus Bey, soutint fermement que l'élection de Cuza dans les deux pays était illégale et demanda, dans l'intérêt du « rétablissement de l'ordre », l'application de l'art. 27 du Traité de Paris du 30 mars 1856, et de l'art. 8 de la Convention du 19 août 1858, textes qui réglementaient le droit d'intervention dans les Pays roumains (Protocole n° 20 du 7 avril 1859, *Archives diplomatiques*, Paris, 1866, t. II, p. 161); le délégué de l'Autriche, le baron de Hübner, soutint lui aussi la nécessité, pour la Porte, d'exercer son droit d'intervention et caractérisa la double élection comme « une violation manifeste de la Convention du 19 août » (Protocole n° 21 du 13 avril 1859, *Idem*, 162—164). Ce rapprochement austro-turc se manifesta aussi par une offre, faite à la Turquie, d'une alliance offensive et défensive. L. Kossuth, *Souvenirs et écrits de mon exil*, Paris, 1880, pp. 245—247.

réglementation provisoire de la question, dans ce sens que l'investiture serait accordée à titre tout à fait exceptionnel, pour les deux pays, à l'èlu du 5 et du 24 janvier 1859¹.

La conférence fut suspendue après deux séances seulement, à la suite du déclenchement de la guerre franco-italo-autrichienne qui détermina le départ du délégué de l'Autriche².

En mai 1859, bien que les travaux de la Conférence fussent suspendus, la Porte proposa aux grandes puissances un projet par lequel elle acceptait d'accorder l'investiture à Cuza dans les conditions suivantes: le prince régnant aurait à se rendre à Constantinople pour être investi; l'investiture serait donnée séparément pour chacune des deux principautés et par deux firmans distincts; le prince serait représenté à Jassy par un caïmacam; à la fin du règne de Cuza, deux princes distincts seraient élus; enfin, les futures violations de la Convention seraient réprimées par la puissance suzeraine³.

Les puissances garantes semblaient disposées à n'accepter que les points du projet ottoman relatifs à la double investiture et à la visite du prince à Constantinople⁴; on entrevoyait cependant la possibilité d'un accord, la Porte s'étant montrée disposée à des concessions, vu la nouvelle conjoncture politique qui la privait de l'appui de l'Autriche⁵.

La Conférence de Paris reprit ses travaux le 6 septembre 1859⁶. Le protocole de la séance enregistre la confirmation de Cuza comme prince régnant de Moldavie et de Valachie, aux conditions suivantes: la décision est considérée comme tout à fait exceptionnelle; à l'avenir, l'élection et l'investiture des princes régnants seront faites avec l'observation rigoureuse des prévisions de la Convention; en conséquence, en vue de maintenir le principe de la séparation, la Sublime Porte entend émettre deux firmans d'investiture, un pour chaque principauté; une fois investi, le prince régnant Cuza devra — aussitôt que ses obligations dans le pays le lui permettront — se rendre à Constantinople, tout comme ses prédécesseurs.

Les deux firmans d'investiture — portant la date du 24 septembre 1859 — furent envoyés aussitôt à Cuza⁷. Quant à sa visite à Constantinople, elle n'eut lieu qu'une année plus tard; son but était de préparer le parachèvement de

¹ Cette position des puissances est consignée dans la Résolution commune présentée à la Conférence dans la séance du 13 avril 1859 et mentionnant que, en vue de prévenir certaines éventualités regrettables dans le cas d'une nouvelle élection et bien que la double élection des 5 et 24 janvier ne fût pas conforme aux stipulations de la Convention, la Porte accordera au prince Cuza l'investiture en tant que prince régnant de Moldavie et de Valachie (Protocole n° 21 du 13 avril 1859, *loc. cit.*, pp. 162—163).

² Voir V. P. Potemkin, etc. *Histoire de la diplomatie*, t. II, pp. 220—221.

³ C. Negri, *agent des Principautés Unies près la Porte, à Cuza*, Constantinople, 18/30 mai 1859, Bibl. de l'Ac. R.P.R., Ms. roum. n° 4643, f. 257—259 (*Archive C. Negri*, t. I); C. Negri à Cuza, Constantinople, 26 mai/6 juin 1859, *idem*, f. 268—271.

⁴ C. Negri à Cuza, Constantinople, 12 juin 1859, *idem*, f. 273 verso — 276.

⁵ C. Negri à Cuza, Constantinople 8/20 juin 1859, *idem*, f. 280, verso 284; C. Negri à Cuza, Constantinople 10/22 juin 1859, *idem*, f. 284 verso 288; C. Negri à Cuza, Constantinople, 21 juin/3 juillet 1859, *idem*, f. 296—298.

⁶ La participation de l'Autriche à la conférence ne devint possible qu'à la fin du mois d'août 1859. Ce fut le prince de Metternich qui représenta ce pays. C. Negri à Cuza, Constantinople, 20 août/2 septembre 1859, *idem*, f. 320—325.

⁷ Les firmans d'investiture « du prince régnant Alexandru Ioan » du 24 septembre 1859 (27 safer 1276H) étaient identiques pour les deux principautés; voir *Archives diplomatiques*, Paris, 1866, t. II, p. 168.

l'union politique des deux pays, dans des conditions qui n'avaient plus rien à voir avec les stipulations du Protocole en cette matière ¹.

Le prince régnant Cuza s'était installé au pouvoir dans les deux pays aussitôt après son élection par les deux Assemblées ², soit à un moment où la Porte, qui ne reconnaissait pas l'acte des 5 et 24 janvier 1859, ne pouvait même pas poser la question de l'investiture. Comme si l'on avait suivi la procédure légale et comme s'il avait reçu l'investiture, Cuza, par messages du trône, nomme les ministères pour la Moldavie ³ et la Valachie ⁴, conformément à l'art. 17 de la Convention, déclare ouverte la session de l'Assemblée de Jassy ⁵, ordonne la constitution de la Commission Centrale de Focșani ⁶, nomme le commissaire pour la Moldavie à la Commission riveraine du Danube de Vienne ⁷ et destitue Aristarchi, capoukêhaïa (agent diplomatique) de Valachie à la Porte, qui avait trahi les intérêts qu'il avait eu pour charge de défendre ⁸.

L'investiture reçue ultérieurement ne fit donc que confirmer formellement les changements réalisés par les forces intérieures ⁹.

¹ Sur le plan extérieur, l'union de la Moldavie et de la Valachie, confirmée par le Protocole du 6 septembre 1859, correspond à l'union personnelle d'Etats, telle qu'elle est réglémentée par le droit international (voir **, *Mejdunarodnoe pravo*, sous la rédaction de F. J. Kojevnikov, Moscou, 1957, p. 89; Cf. M. Hauriou, *Précis de droit constitutionnel*, Paris, 1929, pp. 122—123; G. Scelle *Précis de droit international*, t. II, Paris, 1934, p. 445; Ch. Rousseau, *Principes généraux de droit international public*, t. I, Paris, 1944, p.180; C. Ranelletti, *Istituzioni di diritto publico*, Milan, 1955, pp. 223—224. Cette union personnelle présente certains caractères spécifiques: a) elle est considérée comme exceptionnelle, ne devant durer que pendant le règne de Cuza; b) dès avant leur entrée dans l'union personnelle, les deux Etats avaient les institutions communes dont nous avons parlé; c) l'union personnelle n'était pas un phénomène isolé, mais constituait la première étape de la lutte du peuple roumain pour réaliser un Etat unitaire voir G. G. Florescu, *Unele aspecte ale poziției internaționale a țării române în perioada Unirii* (Certains aspects de la position internationale des Pays roumains à l'époque de l'Union), dans « Studii și cercetări juridice », (Etudes et recherches juridiques), IV^e année, 1959, n° 1, p. 158.

² *Adresse de la caïmacamie de Moldavie à Alexandru Ioan Ier, élu prince régnant de la Principauté de Moldavie*, Jassy, 5/17 janvier 1859, *Actes et Documents*, t. VIII, p. 32; Echange de télégrammes entre Vasile Alecsandri, ministre secrétaire d'Etat au Département des Affaires Etrangères de Moldavie, et le métropolitain Nifon, président de l'Assemblée électorale de Valachie, Jassy et Bucarest, 25 janvier /6 février 1859, *Idem*, t. VIII, p. 638. Cf. *Adresse de la caïmacamie de Moldavie au grand vizir et aux représentants des puissances garantes à Jassy*, Jassy, 5/17 janvier 1859, *Idem*, p. 352.

³ Décret n° 3 du prince régnant de Moldavie, Jassy, 15/29 janvier 1859, *Monitorul Oficial al Moldovei* (Moniteur Officiel de la Moldavie) n° 25 du 18 janvier 1859.

⁴ *Décret princier relatif à la nomination du ministère de Valachie*, Jassy, 25 janvier /6 février 1859, adressé par dépêche télégraphique au président de l'Assemblée électorale de Valachie, voir « Nationalul » supplément au n° 16 du 25 janvier 1859; voir également le *Décret princier n° 7* concernant la nomination et la confirmation des ministres en Valachie, Bucarest, 21 février/5 mars 1859, dans « Rominul » n° 25 du 28 février/12 mars 1859.

⁵ *Message du trône n° 4*, Jassy, 17/29 janvier 1859, *Actes et Documents*, t. VIII, p. 514.

⁶ *Monitorul Oficial al Țării Românești*, (Moniteur Officiel de Valachie) n° 40 du 11 avril et n° 54 du 13 mai 1859.

⁷ *Décret n° 16 du prince régnant de Moldavie*, *Monitorul Oficial al Moldovei* (Moniteur Officiel de Moldavie) n° 27 du 25 janvier 1859.

⁸ *Cuza au ministre des Affaires Etrangères de Valachie*, télégr. de Jassy, 28 janvier /9 février 1859. Voir *Monitorul Oficial al Țării Românești* n° 11 du 6 février 1859; Aristarchi s'oppose cependant à cette destitution, en attendant que la situation de Cuza soit élucidée par une conférence; voir « Naționalul » n° 17 du 5 février 1859.

⁹ Concernant l'organisation du mouvement en faveur de l'union et le rôle des masses populaires dans la réalisation de celle-ci, voir V. Maciu, *op. cit.*, pp. 43—76; N. Adăniloia et M. D. Vlad, *op. cit.*, pp. 77—106.

5. *Le cérémonial de la première visite du prince régnant Cuza à Constantinople* (1860). La première visite du prince régnant Cuza à Constantinople eut lieu en octobre 1860¹, soit plus d'un an après la réception des firmans d'investiture comme prince régnant dans les deux pays; elle eut le caractère d'un acte de politesse destiné à maintenir les bons rapports avec la Porte et permit en même temps le contact direct avec les ministres ottomans et les ambassadeurs des puissances garantes, en vue du parachèvement de l'union politique des deux pays par l'unification des principaux organes centraux du pouvoir d'Etat².

Le prince régnant se rendit à Sulina à bord du vaisseau français « Taurus », et de Sulina à Constantinople, à bord de la corvette ottomane « Bayrut ». A son arrivée au Bosphore il fut l'objet d'une réception officielle, accompagnée de salves d'artillerie et d'honneurs militaires. On mit à la disposition du prince régnant le palais d'Ermigian appartenant au sultan et destiné exclusivement aux hôtes de marque³.

Aussitôt après l'arrivée de Cuza, le ministre des Affaires Etrangères de Turquie et les secrétaires de quelques-unes des ambassades des puissances garantes accréditées à la Porte vinrent lui présenter leurs félicitations⁴.

L'audience chez le sultan se déroula dans des conditions dignes d'un souverain indépendant: Cuza, en tenue de général de division de l'armée roumaine, fut reçu avec des honneurs militaires par le grand vizir Aali pacha, et entra dans la salle d'audience avec toute sa suite. Le sultan, portant un court

¹ Voir *Monitorul Oficial al Țării Românești*, n° 230 du 27 septembre/9 octobre 1860 et n° 236 du 5/17 octobre 1860.

² Ces démarches du prince régnant Cuza ont contribué à la conclusion d'un accord entre les puissances garantes, accord concrétisé dans le firman de la Sublime Porte du 4 décembre 1861 prévoyant ce qui suit: a) la Convention du 19 août 1858 est modifiée dans le sens de la reconnaissance temporaire et exceptionnelle d'un seul prince régnant pour les deux pays; b) unification des ministères et des assemblées; c) suspension de l'activité de la Commission Centrale; d) la frontière entre les deux pays sera conservée intacte; e) dans chacun des deux pays roumains il sera créé un conseil provincial, qui devra être consulté sur toutes les lois et tous les règlements d'intérêt local; f) les dispositions ainsi modifiées resteront en vigueur jusqu'au moment où se produira la première vacance du trône, et alors le régime initial de la Convention sera rétabli; g) restent en vigueur toutes les prévisions de la Convention du 19 août 1858 non modifiées temporairement, ainsi que celles du Protocole du 6 septembre 1859. (Voir le texte du firman dans *Archives Diplomatiques*, t. II, Paris, 1856, pp. 200—202). La pression des forces intérieures a été décisive pour déterminer la Porte et les puissances garantes hostiles à l'Union à accepter l'union politique, Cuza étant décidé à la réaliser de son propre chef, ainsi qu'il l'avait déclaré catégoriquement: « Sans l'Union je n'ouvrirai pas les Assemblées » (*Cuza à Panu*, Bucarest, 7 septembre 1861, télégr. Bibl. de l'Académie R.P.R. Ms. roum. n° 5313, f. 389. *Correspondance D. A. Sturza*, t. I). A la suite des modifications de structure intervenues, les Principautés Unies devinrent une union réelle, au sein de laquelle la capacité juridique appartenait à l'union, qui seule avait la qualité de sujet de droit international (voir G. G. Florescu, *Unele probleme ale poziției internaționale a țărilor române în perioada Unirii* (Quelques problèmes concernant la position internationale des Pays roumains à l'époque de l'Union, *loc. cit.*, p. 162). Ainsi fut réalisée la seconde étape de la lutte du peuple roumain pour la création d'un Etat unitaire.

³ Le palais, qui avait appartenu à Rechid pacha, avait été préparé pendant la guerre de Crimée pour recevoir l'empereur Napoléon III et avait été habité par le duc de Brabant et le grand-duc Constantin de Russie. Voir D. Bolintineanu, *Viața lui Cuza Vodă și călătoria la Constantinopol* (La vie du prince Cuza et son voyage à Constantinople), Jassy, f. a., p. 182.

⁴ *Ibidem*, p. 183. « Ce jour-là, Son Altesse reçut des visites lui souhaitant la bienvenue de la part de S. M. le sultan, ainsi que les hauts fonctionnaires de la Sublime Porte. Le ministre des Affaires Etrangères, Safvet Efendi, vint féliciter Son Altesse au nom du gouvernement. Ensuite, Son Altesse reçut les félicitations du corps diplomatique ». (*Monitorul Oficial al Țării Românești* n° 230 du 27 septembre/9 octobre 1860).

manteau noir, au col brodé de diamants, se tenait au milieu de la salle, debout ¹, pour le recevoir. Entre le prince régnant et le sultan se trouvait le grand vizir, debout lui aussi, et qui, suivant le protocole de la cour ottomane dans de pareilles circonstances, devait servir d'interprète. Le prince prononce un bref discours en français, déclarant qu'il vient avec plaisir exprimer à S.M. le sultan les sentiments de sympathie du pays. L'entretien se poursuit par l'intermédiaire du grand vizir; Abdul Medjid demande au prince régnant s'il a bien voyagé, s'il est satisfait de l'hospitalité qui lui a été offerte à Constantinople et lui souhaite une bonne santé, sachant qu'il avait été malade avant son départ. Cuza remercie et répond que « la maladie aussi bien que les fatigues du voyage sont oubliées devant le bon accueil qu'il vient de recevoir à Constantinople, accueil dont le plaisir est partagé également par le pays roumain ». Avant de se séparer, le sultan exprime son désir de revoir le prince dans un cadre non officiel. L'audience ayant pris fin, le prince fait un bref salut de la tête et se retire avec sa suite ².

Le sultan, plein d'attentions, envoya à la résidence du prince régnant son secrétaire personnel pour lui remettre l'ordre Medgidie I^{re} classe et une épée ornée de diamants ³. Abdul Medjid reçut ensuite Cuza en visite privée, seul étant présent C. Negri, agent diplomatique des Principautés Unies à Constantinople. Cette entrevue dura trois heures et les discussions eurent lieu en français, sans interprète ⁴.

La visite officielle faite par le grand vizir au prince, la visite rendue par Cuza, sa participation au spectacle de gala donné dans la salle de théâtre du palais impérial, ainsi que l'audience de congé qui eut lieu chez Abdul Medjid avant le départ du prince régnant se déroulèrent suivant le cérémonial que l'on accordait en général aux chefs des Etats indépendants ⁵.

Que le prince Cuza était considéré comme un vrai souverain ⁶, c'est ce qui résulte également des rapports qu'il eut à Constantinople avec les ambassa-

¹ Le fait que le sultan se tenait debout pour recevoir le prince régnant était le témoignage d'une considération particulière. Ainsi, par exemple, en 1846, Abdul Medjid, contrairement à l'ancien cérémonial encore en vigueur à l'époque, avait reçu Mehmed Aali, debout, afin de faire honneur à son âge avancé, et aussi en considération de l'importance politique de ce dernier. (N. Iorga, *Geschichte des Osmanischen Reiches*, t. V, Gotha, 1913, p. 399). Cuza avait 40 ans au moment de l'audience, et Abdul Medjid 37, si bien que ce détail du cérémonial ne se justifiait pas, même formellement, par des raisons d'âge, mais uniquement par des considérations d'ordre politique.

² D. Bolintineanu, *ouvr. cit.*, pp. 183—186.

³ D. Bolintineanu relate que le secrétaire du sultan adressa au prince régnant « avec le respect dû aux souverains » les paroles suivantes: « S. M. Impériale se fait un vif plaisir et vous prie d'accepter de sa part ces objets en souvenir personnel du passage de Votre Altesse à Constantinople » (*Ibidem*, p. 193. Cf. *Monitorul Oficial al Țării Românești*, n° 230 du 27 septembre/9 octobre 1860). Il y a lieu de retenir que la décoration d'un chef d'Etat ne porte aucune atteinte à la souveraineté de l'Etat respectif et qu'il ne saurait y avoir aucun rapport entre l'épée offerte au prince régnant Cuza par le sultan et l'épée qui était prévue autrefois dans la procédure d'investiture et qui était remise dans le cadre du cérémonial comme un signe du pouvoir.

⁴ *Ibidem*, p. 197. Voir aussi *Monitorul Oficial al Țării Românești*, n° 232 du 29 septembre/11 octobre 1860.

⁵ D. Bolintineanu, *ouvr. cit.*, pp. 198—205.

⁶ Conséquent dans son attitude, Cuza rompit avec la tradition des princes régnants vassaux qui se faisaient oindre par le patriarche de Constantinople. Il se considérait investi par le vote du pays. Cette attitude du prince régnant Cuza prouve qu'il connaissait le cérémonial diplomatique européen afférent à la position d'un Etat souverain et qu'il entendait

deurs des grandes puissances accrédités à la Porte, ainsi que des réceptions qui furent données en son honneur aux ambassades de France et d'Angleterre¹.

6. *Cérémonial de la seconde visite du prince régnant Cuza à Constantinople* (1864). Les événements politiques qui se déroulaient dans les Principautés Unies en vue de la création de l'Etat unitaire culminèrent par l'Acte du 2 mai 1864². Cet Acte est à la base de la Constitution intitulée *Statutul desvoltător al Convenției din 7/19 August 1858* (Statut développant les prévisions de la Convention du 7/19 août 1858)³ et qui devait être soumise au plébiscite.

La proclamation du Statut apparaissait comme une violation des stipulations de la Convention et des actes internationaux modificateurs, ce qui déterminait la réunion immédiate des représentants des puissances garantes accrédités à Constantinople avec le ministre des Affaires Etrangères de Turquie, en vue de prendre les mesures nécessaires⁴.

Malgré des conseils pressants qui lui furent donnés — en ce sens qu'il eût été plus avantageux de préparer d'abord personnellement sur les rivages du Bosphore les conditions nécessaires à la réorganisation d'Etat des Principautés Unies — le prince régnant Cuza entendit ne se rendre à Constantinople que sur sa propre initiative et seulement après le plébiscite⁵, en tant que représentant de la volonté du peuple roumain⁶, et en vue de

l'appliquer aussi sur le plan intérieur; il se servait à cette fin d'un code français de cérémonial portant la mention de l'imprimerie et la date: « Imprimerie impériale—février 1860 » (Voir Dan Simionescu, *Literatura românească de ceremonial, Condica lui Gheorghiochi*, 1762, Bucarest, 1939, p. 251).

¹ D. Bolintineanu, *ouvr. cit.*, pp. 200—205; voir aussi *Monitorul Oficial al Țării Românești*, n° 235 du 3/15 octobre 1860.

² L'aile avancée de la bourgeoisie, ayant à sa tête le prince régnant Cuza et son premier ministre M. Kogălniceanu, se trouvant dans l'impossibilité de réaliser les réformes réclamées par les masses — en premier lieu la réforme agraire et la réforme électorale — suivant la procédure prévue par la Convention de Paris, et ce, en raison de l'opposition acharnée du groupe réactionnaire composé des grands propriétaires terriens et de cette partie de la bourgeoisie qui lui était attaché par des intérêts économiques — groupes qui détenaient la majorité à l'Assemblée — le prince fit « le coup d'Etat » du 2 mai 1864, déclara dissoute l'Assemblée hostile et rendit ainsi possible la réalisation de réformes bourgeoises à caractère limité.

³ Voir M. Kogălniceanu, *Acte relative la 2 Mai 1864* (Actes relatifs au 2 mai 1864), Bucarest, 1894, pp. 14—16; *Archives diplomatiques*, 1866, t. II, pp. 224—227.

⁴ Le protocole confidentiel, établi dans cette séance, qui eut lieu le 22 mai 1864, reconnaissait que le coup d'Etat de Cuza constituait une réalité dont il fallait tenir compte (*Bordeanu către Cabinet domnesc* (Rapport de Bordeanu au Cabinet du prince régnant) Constantinople, 22 mai 1864, Bibl. de l'Acad. R.P.R., Ms. roum. n° 4863, f. 445—446 (Archive Cuza, t. VII)).

⁵ *Baligot de Beyne à l'Agence des Principautés Unies à Constantinople*, Bucarest, 3 mai 1864, *Idem*, Ms. roum. n° 4863, f. 406 (Archive Cuza, t. VII); *Cabinet princier à l'Agence des Principautés Unies à Constantinople*, Bucarest, 14 mai 1864, *Idem*, f. 430. Cuza faisant preuve de beaucoup de discernement politique, ne donna pas cours aux conseils bien intentionnés de C. Negri et de Bordeanu de se rendre à Constantinople avant le coup d'Etat, ou du moins avant le plébiscite; *Bordeanu à Baligot de Beyne*, Péra, 27 avril/9 mai 1864, *Idem*, Ms. roum. n° 4859, f. 267—270 (Archive Cuza, t. III); *C. Negri au Cabinet princier*, télégr. Ocna, 9 mai 1864, *Idem*, Ms. roum. n° 4863, f. 412 (Archive Cuza, t. VII); *Bordeanu au Cabinet princier*, Constantinople, 15 mai 1864, f. 432—432 verso; *Cabinet princier à l'Agence des Principautés Unies à Constantinople*, Bucarest, 23 mai 1864, *Idem*, f. 447—447 verso.

⁶ «... il est important que le prince se présente à Constantinople avec toutes les garanties de succès possibles. S. A. estime que ces garanties n'existent pas en ce moment. Aller à Constantinople et revenir avec un plan tout fait, ce serait blesser le sentiment national, très vif dans ce pays et dont il faut toujours tenir compte. Partir dans ces conditions, ce serait partir seul. Le prince veut aller à Constantinople, soutenu par la manifestation de la volonté des Roumains ». (*Cabinet princier à l'Agence des Principautés Unies à Constantinople*, Bucarest, 10 mai 1864, *Idem*, f. 414—414 verso). A la protestation de la Porte contre l'acte du 2/14

demander la confirmation de l'acte accompli et qu'il considérait parfaitement légitime¹.

Le prince régnant fit le voyage à Constantinople à bord d'un vaisseau de guerre ottoman envoyé spécialement à cette fin². Un général aide-de-camp du sultan fut attaché à sa personne³. A son arrivée, le prince régnant fut salué par les secrétaires des ambassades de France, de Russie, d'Angleterre, d'Autriche et d'Italie⁴.

Le 7 juillet 1864, le sultan Abdul-Aziz reçut le prince régnant en audience officielle. La presse de l'époque commenta ce fait en des termes particulièrement favorables⁵ : « Le lendemain de son arrivée — relate un diplomate français — le prince fut reçu par le sultan avec de grands honneurs... Il fut introduit dans la salle de réception du grand palais par la grande porte qui donne sur le Bosphore et qui n'est réservée qu'à sa majesté. Le sultan lui prit la main et l'invita à ses côtés sur le divan, ce qui est un honneur réservé aux souverains et que le sultan n'accorde à aucun de ses sujets. Le prince déclara à sa majesté qu'il était venu déposer aux pieds de sa majesté son hommage et celui de la nation roumaine tout entière, et expliqua en quelques mots les motifs de ses actes récents. Le sultan ne lui fit personnellement aucune objection, lui dit seulement quelques mots sur les engagements de la Turquie envers d'autres puissances, sans toutefois insister et sans prendre un ton de reproche. L'entretien dura une demi-heure et il fut question surtout des progrès de l'armée turque »⁶.

mai 1864. Cuza répondit catégoriquement qu'il considérait comme non avenue l'affirmation de celle-ci qu'il aurait « outrepassé la limite des attributions reconnues et légitimes », confirmée par les traités internationaux en vigueur (*Cuza à Fuad pacha*, grand vizir, Bucarest, 18/30 mai 1864, *Idem*, Ms. roum. n° 4860, f. 266—267 Archive Cuza, t. IV).

¹ Déjà antérieurement Cuza avait tenu à souligner la justesse de sa position — (*Cuza à C. Negri*, Bucarest, 7/19 décembre 1863) *Idem*, Ms. roum. n° 5743, f. 322 (Archive Ion Alecsandri, t. III) — ainsi que les difficultés qu'il fallait vaincre (*Cuza au marquis de Moustier*, Bucarest, 8/20 décembre 1864, *Idem*, Ms. roum. n° 4860, f. 186—187, Archive Cuza, t. IV).

² « Indépendance Belge » du 6 juin 1864 ; « Courrier d'Orient » du 6 juin 1864.

³ « Le siècle » du 7 juin 1864.

⁴ « Courrier de dimanche » du 19 juin 1864. Le « Mémorial diplomatique » du 19 juin 1864 — qui était au service des intérêts de l'Autriche, restée hostile à l'union et à Cuza —, sans pouvoir démentir les faits, essaie de créer de la confusion en soutenant qu'il serait impossible que le prince régnant eût été salué par les secrétaires des ambassades des grandes puissances, en invoquant un précédent, à savoir le voyage fait à Paris deux années plus tôt par le vice-roi d'Égypte — vassal lui aussi de la Porte — et à l'occasion duquel ce fut le vice-roi qui rendit la première visite. Déjà dans un numéro antérieur, ce journal avait soutenu ce qui suit : « Le chef d'Etat de la Roumanie n'est pas prince souverain, mais vassal de la Porte. En cette qualité, il doit céder le pas aux ambassadeurs étrangers accrédités près du sultan ; dès lors, suivant l'étiquette diplomatique, loin d'avoir le droit d'être complimenté par les secrétaires des légations à son arrivée à Constantinople, c'est lui qui doit rendre la première visite aux ambassadeurs étrangers. » (« Mémorial diplomatique » du 12 juin 1864). Cette position d'un prince vassal et le cérémonial diplomatique correspondant sont rigoureusement exacts. Le fait que le prince régnant Cuza bénéficia d'un cérémonial auquel n'avaient droit que les chefs d'Etats souverains prouve donc à plus forte raison qu'un changement était intervenu dans la position internationale de l'Etat roumain unifié.

⁵ Le prince régnant Cuza a été reçu par le sultan « très cordialement » (« Pays » du 16 juin 1864) ; d'une façon « excellente » (« Le Nord » du 16 juin 1864) ; avec « une grande distinction » (« Courrier de dimanche » du 19 juin 1864) ; « Gazette de France » du 11 juillet 1864 écrit dans le même sens.

⁶ *Le marquis de Moustier, ambassadeur de France à Constantinople, à Drouyn de Lhuys, ministre des Affaires Etrangères de France*, n° 69, 15 juin 1864, Archives du ministère des Affaires Etrangères de France, Turquie, t. 362 ; dans T. W. Riker, *ouvr. cit.*, pp. 558—559, note 59.

Le prince régnant Cuza reçut ensuite la visite du grand vizir Fuad pacha et du ministre des Affaires Etrangères Aali pacha, celles des ambassadeurs de France et d'Angleterre, de l'internonce d'Autriche, du ministre plénipotentiaire de la Prusse, ainsi que des chargés d'affaires de la Russie et de l'Italie¹ : il participa également à des réceptions à l'ambassade de France² et à celle d'Angleterre³.

Après avoir été reçu en audience de congé par Abdul-Aziz⁴, le prince régnant quitta Constantinople⁵, toujours à bord d'un navire de guerre ottoman, les honneurs militaires lui ayant été rendus par le général Nurset pacha⁶. De retour dans le pays⁷, le prince régnant Cuza, sur le conseil de C. Negri⁸, remercia aussi bien le grand vizir⁹ que le ministre des Affaires Etrangères de Turquie¹⁰ de l'accueil qui lui avait été fait.

Cette visite a permis au prince Cuza de mener personnellement de laborieuses négociations avec les ministres de la Porte, qui, afin d'arriver à un accord, ont fait les plus larges concessions¹¹ et se sont contentés de quelques légères modifications du Statut, destinées à sauver le prestige de la puissance suzeraine. La conférence des puissances garantes, réunie à Constantinople, a — dans sa séance du 28 mai 1864 et sur la demande de la Turquie — pris acte de l'accord intervenu entre « le gouvernement de S.M. le sultan » et le prince régnant

Le journal « Patrie » du 26 juin 1864, reconnaît que le prince régnant a été reçu en audience par le sultan avec de grands honneurs, mais souligne que sa position de vassal a été marquée par le fait qu'il a été introduit à l'audience par le grand vizir et non par le ministre des Affaires Etrangères. Nous considérons que ce fait ne saurait indiquer nettement, dans le cadre du cérémonial diplomatique de la Porte, la différence que le journal tient à signaler. Ainsi, les ambassadeurs des puissances souveraines étaient introduits à l'audience chez le sultan en présence du grand vizir (Rieaut, *ouvr. cit.* p. 194). Le 16 juillet 1812, par exemple, le marquis de Rivière, ambassadeur de France, fut reçu en audience solennelle par le sultan en présence du grand vizir Réouf-Mehmet pacha (J. M. Jouanin et Jules van Gaver, *ouvr. cit.*, p. 391). D'autre part, nous avons montré plus haut que les princes régnants vassaux Barbu Știrbey et Grigore Alexandru Ghica, lors de leur audience d'investiture, ont été introduits chez le sultan par Aali pacha, ministre des Affaires Etrangères de la Porte (« *Albina Românească* » n° 54 du 10 juillet 1864, supplément extraordinaire) sans, certes, que ce détail du cérémonial pût être considéré comme ayant apporté un changement quelconque à la condition de vassaux des deux princes régnants.

¹ « Courrier d'Orient » du 18 juin 1864.

² « Moniteur du soir » du 25 juin 1864.

³ « Moniteur du soir » du 26 juin 1864. Le prince ne rendit pas leurs visites aux autres représentations diplomatiques, considérant que, conformément au cérémonial applicable aux chefs d'Etat, il ne pouvait le faire qu'en présence des titulaires, c'est-à-dire des ambassadeurs respectifs, mais ceux-ci n'étaient pas à leur poste à ce moment-là.

⁴ « Patrie » du 23 juin 1864.

⁵ « L'Indépendance belge » des 2 — 8 juillet 1864. Soulignons le fait que le prince ayant visité la patrie de Constantinople le dimanche précédant son départ, a fait savoir une fois de plus qu'il ne pouvait pas recevoir l'onction puisqu'il n'a pas été investi comme les princes antérieurs, mais « élu par le peuple ». (« Le Nord » du 27 juin 1864).

⁶ « Courrier d'Orient » du 6 juillet 1864.

⁷ Pour la date de l'arrivée à Bucarest, 22 juin 1864, voir *Archives diplomatiques*, t. II, Paris, 1866, p. 229.

⁸ C. Negri à Cuza, Țigănești, 19 juin 1864, Bibl. de l'Acad. R.P.R., Ms. roum. n° 4857, f. 461 (Archive Cuza, t. I).

⁹ Cuza à Fuad pacha, Bucarest, 26 juin/8 juillet 1864, *Idem*, Ms. roum. n° 4860, f. 285—287 (Archive Cuza, t. IV).

¹⁰ Cuza à Aali pacha, Bucarest, 26 juin/8 juillet 1864, *Idem*, f. 289—290.

¹¹ Bordeanu au Cabinet princier, Constantinople, 22 mai 1864, Bibl. Ac. R.P.R., Ms. roum. n° 4863, f. 445—446 (Archive Cuza, t. VII).

Cuza, l'« Acte additionnel » à la Convention de Paris — telle était la nouvelle dénomination donnée au Statut légèrement amendé — et la loi électorale de l'annexe étant considérés comme incorporés dans le protocole¹.

L'« Acte additionnel » consacrait l'existence de l'Etat roumain unitaire et assurait une large autonomie intérieure, en abrogeant la plupart des stipulations de la Convention de Paris²,

7. *Conclusions.* La nouvelle position internationale de la Roumanie est confirmée par la procédure de l'investiture et par le cérémonial diplomatique accordé au prince roumain par la Porte Ottomane.

Il y a lieu de souligner tout particulièrement les traits caractéristiques de cette nouvelle position, à savoir: a) L'élection du prince régnant par l'organe compétent intérieur constituait la seule source du pouvoir d'Etat qui lui était conféré, l'investiture ayant perdu totalement ce caractère; b) En conséquence, le contrôle de la légalité de l'élection était de la compétence exclusive de l'Assemblée des électeurs, la puissance suzeraine n'ayant plus aucun rôle dans ce domaine; c) Le chef de l'Etat, une fois légalement élu, prenait aussitôt les rênes du pouvoir, bien que la Convention de Paris fit dépendre cet acte de l'investiture préalable; d) Par conséquent, l'investiture donnée au prince Cuza resta un simple vestige protocolaire, vide de toute substance; elle fut communiquée au prince régnant par les deux firmans dont nous avons parlé, sans qu'il y eût jamais une « audience d'investiture » chez le suzerain, ou son représentant, comme par le passé; e) Les deux visites de Cuza à Constantinople n'eurent aucun rapport avec la procédure de l'investiture; ce furent des visites de courtoisie, et surtout l'occasion de pourparlers avec la Porte et les représentants des puissances garantes. L'objet de ces pourparlers était de faire confirmer sur le plan international les changements réalisés par les forces intérieures en ce qui concerne la constitution de l'Etat roumain unitaire, changements qui avaient été obtenus en dépassant le cadre rigide de la Convention de Paris, et qui constituaient des réalités avec lesquelles il fallait compter; f) Le cérémonial diplomatique accordé au prince régnant roumain, aussi bien par l'Empire ottoman que par les puissances garantes, était celui que l'on pratiquait d'ordinaire pour les

¹ Voir le texte du protocole, dans *Archives diplomatiques*, 1866, t. II, p. 229.

² Ainsi, par exemple, l'« Acte additionnel » mentionnait dans son préambule que « les Principautés Unies pourraient à l'avenir modifier ou changer les lois concernant leur administration intérieure », sans que fût nécessaire l'intervention de la Porte suzeraine et des puissances garantes; n'entraient pas dans cette compétence générale des Principautés Unies les « relations unissant les Principautés Unies à l'Empire ottoman », et les « traités entre la Sublime Porte et les autres puissances ». (Voir le texte de l'« Acte additionnel », dans M. Kogălniceanu, *ouvr. cit.*, pp. 73—76. *Archives diplomatiques*, 1866, t. II, pp. 230—232). Par suite des changements de structure intervenus, la position juridique internationale des Principautés Unies présentait les caractères suivants: a) Les Principautés Unies avaient un statut d'Etat unitaire; l'union était complète, les stipulations concernant les conseils provinciaux se trouvaient annulées, la frontière entre la Moldavie et la Valachie était supprimée; b) l'union devenait définitive en ce sens que sa durée ne se limitait plus au règne de Cuza, comme c'était le cas auparavant; c) l'autonomie était complète, si bien que l'organisation d'Etat était devenue une question d'ordre purement intérieur; d) la suzeraineté ottomane était maintenue, mais sa sphère d'action était plus restreinte; e) la garantie internationale gardait un caractère plutôt formel. (Voir G. G. Florescu, *Unele aspecte ale pozitiei internationale a țărilor române în perioada Unirii* (Certains aspects de la position internationale des Pays roumains à l'époque de l'Union), *loc. cit.*, p. 166. Ainsi finit la troisième et dernière étape de la lutte du peuple roumain pour la réalisation d'un Etat unitaire, par l'union complète de la Moldavie et de la Valachie.

chefs d'Etats souverains et leurs ambassadeurs; g) Dans sa nouvelle position, le prince Cuza a mené en 1864 à Constantinople des négociations directes avec la Porte sur des questions d'Etat de grande importance. Dans son protocole, la conférence des représentants des grandes puissances n'a fait que prendre acte de l'accord intervenu.

Ces divers aspects, qui sont autant d'attributs de souveraineté, ont contribué à la conquête de l'indépendance d'Etat, laquelle reçut sa consécration par le Traité de Berlin de 1878.

L'EPOPEE DE GILGAMESH ET LES POEMES HOMERIQUES

par ARAM M. FRENKIAN

Parmi les œuvres littéraires de la Suméro-Babylonie, la plus célèbre est à juste titre l'*Épopée de Gilgamesh*. Cette œuvre a joui d'une grande popularité dans le Proche Orient antique, a été traduite en plusieurs langues et a circulé en pays hittite, en Syrie et en Palestine. Les fouilles de Boghazkeui en ont mis au jour des fragments en akkadien, en hittite et en langue hourrite,¹ mais elle n'a pas dû être moins répandue en Syrie et en Asie Mineure². S'étayant sur ces faits, des savants historiens en sont arrivés à supposer que l'*Épopée de Gilgamesh* avait exercé une certaine influence sur les épopées homériques, notamment sur l'*Odyssée*. Ils sont même allés jusqu'à affirmer qu'Homère ou les auteurs des deux grandes épopées grecques avaient connu l'épopée de Gilgamesh et que celle-ci avait joué un rôle important dans l'éclosion et l'essor du genre littéraire auquel les Grecs ont donné une forme immortelle et définitive. Hermann Wirth a plus particulièrement plaidé en faveur de cette thèse, dans son ouvrage intitulé *Homer und Babylon. Ein Lösungsversuch der homerischen Frage vom orientalischen Standpunkte aus*, Freiburg im Breisgau, 1921³.

Le livre de Wirth contient des informations intéressantes concernant l'influence sémitique sur le monde hellène, influence qu'il s'attache à démontrer par le grand nombre de termes de culture d'origine sémitique existants dans la langue grecque. Mais sa thèse principale, à savoir qu'Homère aurait connu en traduction l'épopée de Gilgamesh et que celle-ci lui aurait donné le modèle de ses propres épopées et surtout de l'*Odyssée*, ne nous semble rien moins que justifiée. Nous avons essayé, par des lectures répétées, de nous faire une impression d'ensemble — qui n'est pas à négliger en pareille matière — puis, par un examen attentif des textes nous avons tâché de déceler s'il existait quelque indice à même de confirmer l'hypothèse d'une influence de l'épopée babylonienne sur l'épopée grecque. Le résultat a été constamment négatif.

Nous savons parfaitement ce que l'on entend par l'influence d'une grande œuvre littéraire sur une autre grande œuvre. Envisageons par exemple l'influ-

¹ Voir Albrecht Goetze, *Kulturgeschichte des alten Orients, Kleinasien. (Handbuch der Altertumswissenschaft de Walter Otto, III, I, 3,3) München, 1933, p. 162 et note 8.*

² On n'a pas retrouvé de fragments de l'*Épopée de Gilgamesh* en Syrie-Palestine, mais d'autres œuvres littéraires assyro-babyloniennes y ont été mises au jour.

³ Nous n'avons malheureusement pas pu consulter l'ouvrage d'A. Ungnad, *Gilgamesh-Epos und Odyssee* (dans *Kulturfragen, Heft 4/5*), Breslau, 1923.

ence des épopées homériques sur l'*Enéide* de Virgile. Par combien de fils l'œuvre du poète latin n'est-elle pas liée à celle du barde ionien! Cette influence porte sur des scènes entières et se fait sentir jusque dans les moindres détails: comparaisons, images, métaphores et ainsi de suite. Qui pourrait encore conserver le moindre doute sur le rapport étroit qui existe entre le récit de la rencontre d'Hector et d'Andromaque dans l'*Andromaque* de Racine et la même scène fameuse du chant VI de l'*Iliade*? Qui pourrait ne pas reconnaître la correspondance étroite qu'il y a entre le récit du Déluge dans la tablette XI de l'*Épopée de Gilgamesh* et le récit célèbre du Déluge dans la Bible hébraïque? Même là où nous avons affaire à une influence qui ne va pas trop en profondeur, il est impossible qu'on ne puisse découvrir quelques traces indubitables de son existence. L'influence de la littérature grecque sur celle des Romains se révèle à nous par d'innombrables traits: dans la technique des genres littéraires adoptés, et dans les grands ensembles, comme dans les détails. On n'a guère de peine à découvrir les témoignages de cette influence. Or, nous n'avons pu déceler ici aucun de ces signes ou indices caractéristiques, révélateurs de l'influence du poème babylonien sur la poésie épique ionienne¹.

Nous allons procéder à présent à une analyse détaillée de l'épopée babylonienne. Ce sera pour nous une occasion d'argumenter notre point de vue et, en même temps, de relever quelques traits caractéristiques de la pensée et des croyances religieuses des Suméro-Babyloniens.

Nous utiliserons dans notre exposé la traduction de G. Contenau, *L'Épopée de Gilgamesh, Poème babylonien*, Paris, 1939², que nous reproduisons dans nos citations.

Le texte relativement le plus complet de l'*Épopée de Gilgamesh* est l'exemplaire assyrien découvert dans la Bibliothèque d'Assurbanipal à Ninive (au VII^e siècle avant n.è.). A peu près la moitié en est perdue, çà et là, dans les lacunes des tablettes. Les quelques fragments conservés en babylonien datent du temps de la première dynastie babylonienne (première moitié du II^e millénaire

¹ Dans une étude intitulée *Achilleus, der tragische Held der Ilias* (dans les *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, tome IV, 1956, pp. 55—108), le professeur Árpád Szabó, de Budapest a fait d'intéressants rapprochements entre le couple Gilgamesh-Enkidou et Achille-Patrocle: le motif de l'amitié, la perte de l'ami, la vulnérabilité de Gilgamesh (pour 1/3 homme et 2/3 dieu) et d'Achille (le talon d'Achille), etc. Mais il affirme que ces affinités sont trop peu concluantes, pour qu'on en puisse conclure à une influence de l'épopée babylonienne sur celle d'Homère. Donc, sur ce point, il n'y a pas désaccord entre nous. Plus loin M. Szabó se rallie à une théorie de Schadewaldt, selon laquelle il aurait existé des épopées préhomériques, qu'on peut reconstituer dans leurs lignes générales, et dont l'une, qu'il appelle *Memnonis*, aurait inspiré Homère dans la *Patroclie* et dans l'*Achilléide*. (Il ne faut pas confondre cette *Memnonis* avec l'épopée cyclique post-homérique *Aithiopsis*). Or il est possible, selon M. Szabó, que la *Memnonis* préhomérique, dont l'existence est simplement présumée, se soit inspirée de l'épopée babylonienne qu'elle aurait connue, et qu'elle ait à son tour influencé le poète de l'*Iliade*. Cette influence par intermédiaire expliquerait le manque de relief des ressemblances que l'on peut établir entre Achille et Gilgamesh. Nous sommes également d'accord avec cette possibilité et nous la tenons pour une hypothèse intéressante qui pourrait s'avérer très féconde et nous aider à découvrir et à reconstituer conjecturalement de nouvelles épopées ou de nouveaux poèmes préhistoriques, dont l'existence nous semble à peu près certaine. Quant à la seconde partie de l'ouvrage du prof. A. Szabó (pp. 82—107), nous y voyons l'une des plus fines et des plus pénétrantes analyses qui aient été faites, ces derniers temps, du caractère et des actions d'Achille, dans la *Patroclie* et l'*Achilléide*.

² L'introduction et les commentaires qui accompagnent la traduction de Contenau donnent une bibliographie et l'essentiel de ce que l'on doit connaître sur les sources et l'établissement du texte.

avant n. è.). Enfin les fragments sumériens retrouvés au cours de diverses fouilles des contrées sumériennes datent de la deuxième moitié du III^e millénaire et il est probable que ce soient là des textes recopiés d'après des exemplaires plus anciens. Avec les textes en sumérien et en babylonien et avec les textes en akkadien et en hittite trouvés à Boghazkeui et qui complètent la version assyrienne, on possède à peu près les deux tiers de l'épopée complète ¹.

Il semble donc hors de doute que le grand poème de Gilgamesh, du moins dans ses éléments principaux, est d'origine sumérienne. A. Schott ² croit pouvoir préciser qu'il fut composé par un grand poète, vers la V^e année du règne de Shoulgi de la III^e dynastie d'Our ³. Il nous faut rappeler que la cité d'Ourouk, patrie de notre héros, est l'un des centres les plus anciens de la civilisation sumérienne. Le nom sumérien de Gilgamesh est IZ.TU.BAR.

Hermann Wirth ⁴ attache une grande importance à la « ressemblance » des débuts de l'*Odyssée* et de l'*Epopée de Gilgamesh*, pour établir la dépendance du poète ionien. Voici la teneur des deux textes :

Epopée de Gilgamesh : « Celui qui a vu le fond de toutes choses et tous les pays, celui qui a su tout pour l'enseigner à tous, il fera part de son expérience et chacun en profitera ! Il a possédé la sagesse et la science universelle ; il a découvert le secret de ce qui était caché ! Celui qui porta en lui la connaissance de ce qui fut antérieur au Déluge, il a fait de longs voyages, il a pâti, et l'on a consigné sur une stèle ses épreuves. »

Odyssée : « Muse raconte-moi les exploits de l'homme ingénieux, qui erra beaucoup, après avoir détruit la cité sacrée de Troie ; il vit les villes de beaucoup d'hommes et subit leur adversité ⁵. Il endura beaucoup de souffrances sur la mer, pour sauver sa vie et assurer le retour dans leur patrie à ses compagnons. Mais, malgré son vif désir, il ne parvint pas à les sauver. Car ils périrent à cause de leur propre folie, ces insensés qui mangèrent les boeufs d'Hélios fils d'Hypérion. Le dieu courroucé leur enleva le jour de retour. De tous ces faits, raconte-nous aussi, déesse fille de Zeus, quelque chose. »

Pour tout lecteur impartial, ces deux débuts ne trahissent aucune analogie caractéristique qui puisse prouver la dépendance du poète ionien. Leur seul élément commun, c'est que Gilgamesh a vu « tous les pays » et qu'Ulysse a vu « les villes de beaucoup d'hommes ». Il n'y a rien là de caractéristique, qui n'ait pu être inventé indépendamment par chacun des poètes. Homère, quant à lui, s'adresse à la Muse, qui lui raconte l'histoire des « errements » d'Ulysse. Rien de tel chez le poète babylonien : ici, les épreuves du héros sont consignées sur une stèle, probablement semblable à celle du *Code d'Hammourabi*, qui se trouve au Musée du Louvre ⁶. (Pensons aussi à la statuette assise de Goudéa,

¹ Telle est du moins l'opinion de Contenau (p. 43 fin).

² A. Schott, *Wann entstand das Gilgamesh-Epos?* (*Kahle-Festschrift*, Leyden, 1935, pp. 1-14).

³ XXIII^e siècle av. n. è. d'après B. Meissner, *Babyl. u. Assyri.*, II, 1925, p. 445.

⁴ *Op. cit.*, p. 113 et suiv.

⁵ καὶ νόον ἔγνω. Dans la poésie homérique, νόος ne signifie nulle part « la pensée » théorique et indifférente, mais « l'intention », la disposition mentale favorable ou hostile envers quelqu'un, habituellement « l'adversité » plutôt que la bonne intention. D'où notre traduction « et il subit leur adversité ».

⁶ Voir la reproduction dans l'ouvrage de Bruno Meissner, *Babyloniien und Assyrien*, tome I, Heidelberg 1920, fig. 75 (planches), et d'autres livres qui s'occupent de la civilisation babylonienne.

couverte d'inscriptions¹. L'Oriental insiste tout particulièrement sur le caractère didactique de son poème, sur l'enseignement que les hommes peuvent tirer des épreuves et des expériences de Gilgamesh, élément qui fait défaut chez le poète grec.

Nous allons maintenant passer en revue les divers épisodes de l'épopée suméro-babylonienne de Gilgamesh, en insistant surtout sur les traits caractéristiques, dont la présence dans les épopées hellènes aurait fourni un indice indéniable de l'influence exercée par la première sur les secondes. Mais nous n'avons trouvé, comme nous l'avons dit, aucun de ces traits spécifiques dans les poèmes homériques.

Dans la tablette I, il est dit de Gilgamesh: « deux tiers de son corps sont d'un dieu, le troisième tiers est d'un homme. » Les habitants d'Ourouk sont affligés, parce que Gilgamesh, par son intrépidité et sa soif insatiable d'exploits, « ne laisse pas un fils à son père » . . . « il ne laisse pas une fille à sa mère, ni la fille d'un preux, ni l'épouse d'un héros ». Ceux-ci portent plainte à Anou, le dieu du ciel, qui décide la grande déesse Arourou, créatrice des hommes, à façonner un compagnon pour Gilgamesh. La déesse pétrit un bloc d'argile et c'est ainsi qu'elle crée Enkidou (variante ancienne: Eabani), l'homme primitif, qui broute les herbes en compagnie des gazelles et qui va à l'abreuvoir avec le bétail, en avertissant les bêtes sauvages des périls qui les menacent de la part des hommes. Les chasseurs sont très irrités de ce que Enkidou, ce Tarzan avant la lettre, les empêche d'exercer leur métier. L'un d'eux consulte son père et amène d'Ourouk une hiérodoule, dont les appas séduisent Enkidou. Celui-ci s'unit avec elle dans l'amour, pendant six jours et sept nuits. Mais lorsqu'il s'en retourne auprès de ses animaux, ceux-ci ne le reconnaissent plus et s'enfuient. Ce trait de l'homme primitif et innocent, qui perd sa candeur à la suite de l'union sexuelle et s'aliène la confiance des bêtes sauvages est d'une grande délicatesse et témoigne d'une fine observation psychologique, quoi qu'en pensent certains auteurs modernes². Si nous l'avions chez Homère, nous aurions pu en conclure à une influence probable de l'épopée suméro-babylonienne. Mais rien de tel n'existe chez le poète épique ionien.

Réputé par les bêtes sauvages, Enkidou se décide à suivre la belle hiérodoule et à se rendre à Ourouk, où il est attendu par Gilgamesh, qui est averti en rêve de l'arrivée de son futur ami et compagnon.

Dans la tablette II, la séduisante esclave apprend à Enkidou les bienfaits de la vie civilisée. Elle lui apprend à manger du pain et à boire de la bière, conformément à « la coutume du pays ». Il se laisse tondre et endosse un vêtement. A leur première rencontre, Gilgamesh et Enkidou se ruent l'un contre l'autre et se combattent « comme des taureaux sauvages ». Enkidou a le dessus. Puis, les deux héros se lient d'une amitié à la vie et à la mort.

¹ Voir B. Meissner, *op. cit.*, fig. 14 (planches). Voir aussi la statue de Goudéa assis (sans tête), dans l'ouvrage de B. Meissner, *Die Keilschrift. (Sammlung Göschen, Nr. 708, 1913, fig. 6, p. 21).*

² Nous pensons à ce que dit Stade, *Der Mythos vom Paradies und die Zeit seiner Einwanderung im Israel* (dans la *Zeitschr. f. alltest. Wissensch.*, 1903, p. 174 sq.): « Die biblische Erzählung (sc. vom Sündenfall) verhält sich zu dem, was im Gilgamesh-Epos von Eabanis (= Enkidou) Umgang mit den Tieren und seiner Verführung durch die Dirne Ukhat erzählt wird, etwa wie ein lauterer Gebirgsquell zu einer unsaubereren Dorfputze. »

La III^e tablette s'occupe de la préparation de l'expédition des deux inséparables compagnons contre Houmbaba¹, le gardien des forêts de cèdres. S'agit-il ici du pays d'Amanus, au nord de la Syrie, fameux pour ses forêts de cèdres? Il se pourrait bien; Houmbaba semble en être le génie, à moins qu'il ne fût la forêt elle-même.

La IV^e tablette, qui est très mutilée, nous parle d'Enkidou, tombé malade.

La tablette V commence par la description de la forêt de cèdres, description particulièrement remarquable. Pour combattre Houmbaba, Gilgamesh s'assure la protection et le concours du dieu Shamash. Le dieu du Soleil envoie contre Houmbaba « de formidables ouragans: le cyclone, le vent du nord, (*le vent du sud*)² le vent de la tempête, le vent qui glace, le tourbillon, le vent de tout mal, huit vents se dressent contre Houmbaba, ils le frappent en plein visage et de dos, de sorte qu'il ne peut avancer ni reculer ». Les vents sont les grands ennemis de la forêt. C'est pourquoi nous disions que Houmbaba est le génie de la forêt de cèdres, peut-être bien la forêt ou les arbres mêmes. Houmbaba veut se rendre à Gilgamesh, mais Enkidou insiste pour qu'il soit tué. Les deux héros lui coupent la tête.

Dans la tablette VI, la déesse Ishtar s'éprend de Gilgamesh, mais celui-ci la repousse en lui reprochant son libertinage et le mal qu'elle a fait à tous ses amants: Doumouzi, l'Oiseau « petit-berger », le Lion, l'Étalon, le Berger, Ishoullanou le jardinier. Les reproches de Gilgamesh renferment un certain nombre d'images et de comparaisons caractéristiques, qui ne se retrouvent point dans les épopées homériques: « Tu n'es qu'une ruine qui ne donne point d'abri à l'homme contre le mauvais temps, tu n'es qu'une porte battante qui ne résiste pas à la tempête, tu n'es qu'un palais que les héros ont pillé, tu n'es qu'un piège qui dissimule les traîtrises, tu n'es que poix enflammée qui brûle celui qui la tient, tu n'es qu'une outre pleine d'eau qui inonde son porteur, tu n'es qu'un morceau de pierre à chaux, qui laisse les remparts tomber en ruines, tu n'es qu'une amulette incapable de protéger en pays ennemi, tu n'es qu'une sandale qui fait broncher son possesseur sur le chemin! » (Tab. VI, vers 32—41).

Offensée, la déesse Ishtar s'emporte contre Gilgamesh. Sur ses instances son père Anou, le dieu du Ciel, crée un taureau céleste qu'il lance sur Ourouk et qui dévaste le pays³. Mais Enkidou saisit le taureau par les cornes et l'abat. Puis il arrache la cuisse du taureau⁴ et la jette au visage d'Ishtar, seconde offense grave envers la déesse.

¹ On s'est beaucoup occupé ces derniers temps de ce Houmbaba, et on l'a apparenté à toutes sortes de personnages divins ou sémidivins de l'Asie Mineure et du Proche Orient, portant un nom ressemblant. E. Benveniste (*La légende de Kumbabos* dans les *Mélanges Dussaud*, p. 249 et suiv.) ne pense pas qu'il y ait une relation quelconque entre le Houmbaba de l'épopée babylonienne et les autres personnages dont les noms figurent dans les mythes et les légendes de Syrie-Palestine et de l'Asie Mineure.

² Les mots entre parenthèses et en italiques sont ajoutés par Contenau.

³ En Mésopotamie, le taureau signifierait la sécheresse dévastatrice. Voir Edith de Porada, *Notes sur le relief de l'Atlante* dans la « Revue d'Assyriologie ». XXXVI, 1939, p. 96 et suiv.

⁴ D'après une autre interprétation du mot *imittu*, celui-ci signifierait « les parties génitales » du taureau (racine *emêdu* = « se tenir droit ») traduction acceptée par Contenau, à la suite de G. Smith et de R. Campbell Thompson. La déesse Ishtar rassemble les hiérodules et institue le deuil sur l'*imittu* qu'elle a reçu au visage. Or un culte ou un deuil

La tablette VII, qui a d'importantes lacunes, est consacrée à la mort d'Enkidou¹. Celui-ci fait un rêve: Au ciel, le Dieu Anou, courroucé, veut faire mourir Enkidou et Gilgamesh, pour les punir d'avoir tué Houmbaba et le Taureau céleste. Le Dieu Enlil accepte qu'Enkidou meure, mais Gilgamesh devra rester en vie (version hittite).

Enkidou maudit la belle hiérodoule. Le dieu Shamash lui reproche son ingratitude envers celle qui lui a appris à vivre une vie digne des dieux, mais il se voit contraint de réaliser la malédiction et de changer en chienne l'hiérodoule. Nous trouvons ici l'idée que la malédiction déclenche automatiquement sa réalisation, idée complètement étrangère à Homère, mais qu'on retrouve bien souvent chez les grands tragiques grecs, et surtout chez Euripide. Cette conception primitive est très répandue chez beaucoup de peuples et ne saurait constituer l'indice d'une influence étrangère quelconque sur les poètes tragiques. Seulement Homère, bien que plus ancien, est beaucoup plus libre d'esprit et sa mentalité est plus avancée. Si Euripide, qui lui aussi est un libre penseur, une « tête forte », fait usage de cette croyance, c'est que le public athénien, qui constituait l'auditoire de ses tragédies y était fortement enclin. Le poète en exploite l'effet avec un art consommé (voir, par exemple, la fin de sa tragédie *Hippolyte*).

Dans un nouveau rêve, Enkidou a une vision anticipée de l'Enfer. Un personnage couvert de plumes, pareil à un oiseau, lui en fait la description (Tablette VII, col. IV, lignes 28—35): « Vois, aurait-il dit à Enkidou en rêve, mes bras sont couverts de plumes comme les membres d'un oiseau. Suis-moi à la demeure des ténèbres où habite le dieu Nergal. Suis-moi à la maison où l'on entre sans espoir d'en sortir, par la route dont les chemins ne servent qu'à l'aller, et jamais au retour, suis-moi vers la demeure dont les habitants manquent de lumière. Là, la poussière est leur nourriture, leur aliment est la boue. Les gens de là-bas sont revêtus de plumes, comme sont les ailes des oiseaux. La lumière, ils ne la voient pas; dans les ténèbres ils se tiennent. » Aucun de ces traits descriptifs ne se trouve dans les deux *Nekyiai* de l'*Odyssée* (chants XI et XXIV), non plus que dans les autres allusions aux Enfers faites par les épopées homériques.

Une bonne partie de la fin de la tablette manque.

La tablette VIII, dont on ne possède qu'une trentaine de lignes, décrit les lamentations de Gilgamesh sur le corps de son compagnon mort. L'expression de sa douleur est noble et sincère. Si l'on compare les lamentations d'Achille à la nouvelle de la mort de Patrocle, (*L'Iliade*, chant XVIII, 22 et suiv.) on voit que les deux textes ne présentent aucune ressemblance caractéristique.

Dans la tablette IX, Gilgamesh est très effrayé de ce qu'il mourra lui aussi. Il veut aller retrouver Oumnapishti, le héros qui seul échappa au Déluge et qui a reçu des dieux l'immortalité en partage. Gilgamesh espère être réconforté

sur « les parties génitales » ne nous est pas connu en Sumer ou en Akkad. Par ailleurs, la cuisse du taureau céleste, jetée au visage de la déesse de la planète Vénus nous semble éveiller le souvenir de la constellation du Taureau (GU.AN.NA « le Taureau céleste »). Ce rapprochement ouranologique devait se présenter de lui-même à l'esprit du lecteur akkadien.

¹ La mort proprement dite d'Enkidou n'est point décrite dans les fragments du texte de la tablette VII qui nous sont parvenus.

par lui. Il fait le voyage et atteint à la nuit tombante les défilés de la montagne où se couche le soleil. Cette montagne s'appelle Mashou. Gilgamesh y rencontre des gardiens effrayants, qui sont décrits comme suit (IX, col. II, 4—9): « Leur tête atteint la base des cieux, leur poitrine touche les Enfers; ce sont les hommes-scorpions, gardiens des portes du Soleil; la terreur qu'ils inspirent est effroyable, et leur vue suffit à donner la mort. Leur majesté terrible répand l'épouvante parmi les montagnes. Lorsque le Soleil sort, lorsque le Soleil rentre, ils veillent sur le Soleil. »

Il est erroné de voir dans ces hommes-scorpions la constellation zodiacale du Scorpion. La dernière rédaction de l'*Épopée de Gilgamesh* est certainement antérieure à la première dynastie babylonienne, antérieure donc au déplacement de la capitale du royaume d'Akkad à Babylone. Ainsi, l'épopée se présente à nous sous la forme qui lui fut donnée au plus tard au dernier quart du III^e millénaire avant n.è. Le fait que l'on n'y fait aucune mention du nom de Mardouk, dieu national de Babylone, plaide irréfutablement en faveur de cette date. Il en va tout autrement pour un autre grand ouvrage littéraire babylonien: le *Poème de la Création* appelé *Enūma eliš*. Le texte de cet ouvrage fut remanié à Babylone et le dieu Mardouk y joue le rôle principal qui, dans le poème initial, était dévolu, selon toute probabilité, à Enlil.

Dans une étude publiée en 1926¹, Albert Schott s'appuie sur l'emploi du suffixe *-iš* utilisé pour rendre les comparaisons, innovation intervenue entre 800 et 750 av. n.è.², afin de fixer la date de la composition de l'*Épopée de Gilgamesh* avant l'an 800 et celle du *Poème de la Création* (*Enūma eliš*) vers l'an 750 avant n.è. Pour le premier cas, cette détermination est sans importance, car le *terminus ad quem* est fixé si bas, qu'il n'entre pas en conflit avec les résultats obtenus par ailleurs. Mais pour l'*Enūma eliš* la question est plus grave. Le remplacement d'Enlil, dans le poème initial, par Mardouk, n'a pu se faire qu'à un moment d'exaltation religieuse, lorsque Babylone victorieuse et dominant la Mésopotamie entière plaça son dieu à la tête du Panthéon babylonien, donc au début de la première dynastie babylonienne (premier tiers du II^e millénaire)³. Mais comme le *Poème de la Création* était un texte du culte, lu ou chanté chaque année aux fêtes du Nouvel An babylonien⁴, il est possible qu'on ait introduit dans le texte ancien, avec le temps, l'emploi nouveau des termes en *-iš*, ce qui a conduit Schott à fixer la date de la rédaction de l'épopée aux environs de l'an 750 av. n. è. A supposer que l'observation de Schott fût juste ce serait là

¹ A. Schott, *Die Vergleiche in den akkadischen Königsinschriften* (dans MVAEG 30, 1926 Lpz.) Voir surtout pp. 123 sqq.

² A. Schott, *op.cit.*, p. 44: « Damit ist eines der wichtigsten Ergebnisse unsrer Arbeit gefunden, nämlich die Erkenntnis, dass die Endung *-iš* etwa bis zum 9. Jahrh. v. Chr. fast nur Adverbien der Art und Weise bildete, aber etwa seit dem 8. Jahrh. besonders ein geläufiges Ausdrucksmittel des Vergleichens geworden ist.

³ Voir E. Dhorme, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie* (« *Mana* » 1, II), Paris, 1945, pp. 246 et 255, où se trouve cité Thureau-Dangin, *Rituels akkadiens*, pp. 136 et 280 et suiv. (texte relatif à la récitation de l'*Enūma eliš*, pendant les Fêtes du Nouvel An à Babylone.)

⁴ R. Lebat (*Le poème babylonien de la Création*, Paris, 1935, p. 24) situe lui aussi la composition du poème à l'époque du règne de la première dynastie babylonienne, qu'il place aux environs des années 2225—1926 av. n. è. La date est fixée par F. X. Kugler en 1912. Fotheringham (1923) et Kugler (en 1923) avaient déjà fixé une date plus rapprochée. La date la plus vraisemblable pour les dynasties babyloniennes est aujourd'hui celle donnée par Sidney Smith (1894—1595 av. n. è.), date également acceptée par l'orientaliste V. V. Struve (*Rev. d'Hist. ancienne*), Moscou, 1 (19), 1947, pp. 1—35 (en russe).

la seule possibilité d'expliquer les faits, encore que les textes religieux aient tendance à conserver avec ténacité les anciennes formes¹.

A la fin du III^e millénaire avant n.è., les astronomes babyloniens ne connaissent pas encore de constellation zodiacale nommée le Scorpion. Le Zodiaque en Babylonie paraît avoir été créé vers la fin de la domination kassite. Par conséquent, ni les hommes-scorpions de la tablette IX de l'épopée de Gilgamesh, ni la représentation de l'Homme-Scorpion, parmi d'autres divinités et génies, sur les pierres employées comme bornes (les *koudourrous*, selon le terme akkadien) au temps de la domination kassite, ne représentent la constellation zodiacale du Scorpion: ils représentent tout au plus une préfiguration sans valeur sidérale précise. Nous tenterons d'expliquer dans un autre ouvrage l'extension astrale de ces symboles.

Dans son entretien avec l'homme-scorpion, Gilgamesh nous révèle le but de son voyage auprès d'Oumnapishti: « Sur la mort et sur la vie je veux l'interroger ». L'homme-scorpion attire son attention sur les difficultés du voyage: « Personne, ô Gilgamesh, n'a jamais pris ce chemin. Pendant douze doubles-heures lorsqu'on s'enfonce dans la montagne l'obscurité est dense, on ne voit plus la lumière, que le soleil soit levé ou qu'il soit couché. » Puis, il souhaite bonne chance et bon voyage au héros. Gilgamesh s'enfonce dans la montagne et s'achemine pendant douze doubles-heures dans une obscurité complète. Enfin il arrive à la clarté et se retrouve devant un arbre: « Les fruits qu'il porte sont tout rubis, ses branches courent, suspendues, et sont belles à voir; son feuillage bleu est de lapis-lazuli; il porte des fruits et la vue en est admirable! » (IX, col. V. fin).

Qu'est-ce que ce voyage de douze doubles-heures, que Gilgamesh entreprend dans les entrailles de la terre? On sait les difficultés inextricables que soulèvent les questions de cosmographie mythique chez les peuples anciens. Même pour des penseurs de premier ordre, ces questions ne sont pas sans présenter de grandes difficultés. Songeons aux mythes finals du *Gorgias*, du *Phédon* et de la *République* de Platon! Les discussions sur les problèmes que posent les mythes cosmographiques primitifs pourraient donc paraître oiseuses. Mais on peut difficilement se résigner à ignorer leur signification. Et puis, il faut bien supposer que les créateurs de ces mythes attachaient quelque signification à leurs formules. Nous ferons donc de notre mieux pour essayer, autant que possible, de préciser le sens que les Sumériens et les Akkadiens pouvaient attribuer au voyage de leur héros.

Les douze doubles-heures sont le temps que le Soleil, Shamash, met à parcourir journallement la voûte céleste: il avance de trente doubles-pas (c'est-à-dire trente doubles-largeurs de son diamètre apparent) à chaque double-heure². La durée du voyage souterrain de Gilgamesh ne peut pas ne pas avoir quelque rapport avec celle de la révolution diurne du soleil. En second lieu Gilgamesh prend-il sous terre le même chemin que le soleil? On suppose géné-

¹ René Lebat, *Le poème babylonien de la Création*, Paris, 1935, soutient lui aussi la thèse du « rajeunissement » du texte, lequel aurait été modernisé (p. 22 et suiv.) par les scribes qui le recopièrent.

² La largeur apparente du soleil est d'à peu près un demi-degré. Deux largeurs apparentes du soleil (= un double pas) font un degré. Donc, le soleil doit faire 720 pas ou 360 doubles-pas, pour parcourir toute la circonférence du ciel, ce qu'il fait en 12 doubles-heures. En une double-heure, le soleil parcourt 30 doubles-pas (c'est-à-dire 30 doubles-largeurs de son diamètre apparent).

ralement qu'il en est ainsi. Mais l'Homme-Scorpion donne, comme on l'a vu plus haut, la description suivante de ce chemin: « Pendant douze doubles-heures lorsqu'on s'enfonce dans la montagne l'obscurité est dense, on ne voit plus la lumière, que le soleil soit levé ou qu'il soit couché. » (IX, col. III, vers 10 sq.) Donc, à ce qu'il semble, ce chemin n'est jamais illuminé par le soleil. Si le soleil s'y engageait aussi, alors il ne serait plus le dieu resplendissant que nous connaissons, d'après les textes suméro-akkadiens, lesquels ne parlent jamais d'un soleil vieilli et impuissant le soir, comme c'est le cas pour le Ra égyptien. Plus loin, Gilgamesh dit au dieu Shamash (le Soleil): « Je veux que mes yeux contemplant le soleil et que je sois inondé de sa clarté; l'obscurité disparaît lorsque ta lumière resplendit, au point que les morts pourraient voir l'éclat fulgurant du Soleil » (Tablette X, col. I, vers 13—15). Vers la fin de la tablette IX (col. V., 45 sq.) on nous dit: « Lorsqu'il eut marché onze doubles-heures, il (Gilgamesh) sortit avant le Soleil. Lorsqu'il eut marché douze doubles-heures, il vit luire une clarté. » Il semble donc bien que le héros suméro-babylonien devance le Soleil par un autre chemin¹. Gilgamesh se trouve maintenant devant l'arbre merveilleux, dont nous avons donné la description plus haut. Comme la colonne VI de la IX^e tablette est illisible, nous ne connaissons pas la signification de cet arbre aux fruits de rubis et au feuillage de lapis-lazuli. C'est probablement l'arbre de vie, un arbre cosmique, fort répandu dans les croyances des peuples de la Mésopotamie². Toujours est-il que Gilgamesh, au cours de cette partie de son voyage auprès d'Oumnapishti, joue le rôle d'un héros solaire³. Ce caractère a pu être surajouté, comme cela est arrivé aussi ailleurs. Ainsi que l'a démontré Emile Senart, un cycle de mythes de caractère solaire⁴ s'est également superposé au personnage historique de Bouddha.

Dans la tablette X, Gilgamesh est arrivé aux confins de la mer inaccessible. Pour traverser la mer et les eaux de la mort qui le séparent de la demeure d'Oumnapishti, la cabaretière Sidouri explique à Gilgamesh qu'il doit user des services d'Our-Shanabi, le nocher d'Oumnapishti⁵.

¹ Le chemin sous terre que parcourt notre héros n'a rien à voir avec le séjour des morts.

² Voir August Wünsche, *Die Sagen vom Lebensbaum und Lebenswasser Altorientalische Mythen* (dans *Ex Oriente Lux*, I, 2/3), Lpz., 1905.

³ Dernièrement, à la suite d'autres orientalistes, W. F. Albright a insisté sur le caractère solaire de notre Gilgamesh. S. Mowinckel en fait un dieu de la végétation et de la fécondité, trait qu'Albright n'ignore pas non plus. Selon Virolleaud, Gilgamesh aurait découvert et conquis la forêt de cèdres. B. Hrozný en fait, d'après l'étymologie de son nom construite par lui: « l'homme du feu et de la hache », un personnage qui aurait inventé les arts et les métiers, assez semblable au Prométhée des Grecs. Voir Madeleine David, dans la *Revue des Etudes Sémitiques*, 1939, p. 42 et suiv.

⁴ Emile Senart, *Essai sur la légende de Bouddha*, Paris, 1875, 2^e éd., 1882. Rhys Davids a rendu pleine justice à cet ouvrage du grand indianiste français dont la thèse principale a si souvent été critiquée et mal comprise.

⁵ Our-Shanabi est-il un nocher qui transporte les morts? Il ne semble pas. Il est vrai qu'il fait traverser à Gilgamesh « les eaux de la mort » (Tab. X, *passim*). Mais la cabaretière Sidouri avait dit à Gilgamesh que personne en dehors du dieu Shamash n'avait traversé les eaux de la mort (Tab. X, col. III, lignes 21—25 de la version assyrienne). Il ne faut donc pas se hâter de faire la comparaison avec le nocher des Morts égyptiens appelé: « Celui qui regarde derrière soi » (voir l'exposé chez Hermann Kees, *Totenglauben und Jenseits-Vorstellungen der alten Ägypter*, Lpz., 1926, p. 112 et suiv. Voir plus spécialement *Le Livre des Morts.*, chap. 98, 99 et 100. Voir aussi les notes de Hermann Grapow, *Aeg. Urk.* V 1/3 au chap. 99 du *Livre des Morts.* p. 57, notes 2 et suiv.) et avec le Charon des Grecs. D'ailleurs, les épopées homériques ne connaissent pas la figure de Charon qui apparaît assez tard (voir chez Euripide, *Alceste*, 254, 361). S'il y a eu influence étrangère, c'est d'Égypte que cette figure mythique a dû passer au V^e siècle avant n.è. en Grèce.

Dans un accès de fureur que le texte n'explique point, Gilgamesh brise des « objets de pierre » qui se trouvaient dans l'embarcation d'Our-Shanabi, pendant que celui-ci erre dans la forêt. On ne sait pas au juste ce qu'étaient ces « objets de pierre » brisés par notre héros. D'après le texte hittite du passage, il s'agissait de « deux statues de pierre ». « Ces statues magiques et immortelles, puisque non humaines », dit Contenau (*op. cit.*, p. 213), « devaient pouvoir guider sans danger le bateau dans les „eaux de la mort“, dont le contact aurait tué un véritable équipage ». L'hypothèse de Contenau nous semble plausible, et suggère la comparaison avec les navires des Phéaciens doués d'entendement, qui connaissaient les intentions et les pensées des hommes. On se rappelle que l'un de ces navires ramène Ulysse dans sa patrie (*Odysée*, VIII, v. 555 et suiv.). L'idée du poète suméro-babylonien est plus logique que celle d'Homère: les statues divines remplacent l'équipage humain. Chez le poète hellène, les navires des Phéaciens n'ont ni timonier, ni gouvernail. Ailleurs, dans la même épopée (chant VII, 36), on nous dit que les navires des Phéaciens sont aussi rapides que les ailes ou la pensée. Cette rapidité et la précision avec laquelle ils atteignent le but de leur voyage ont incité le poète à leur attribuer la faculté de penser. D'autres objets de fabrication divine sont, chez Homère, doués de la faculté de se mouvoir et, par suite, le poète leur attribue à eux aussi la faculté de penser: ils ont des φρένες (Voir l'*Illiade*, XVIII, v. 417 et suiv., les suivantes d'or fabriquées par Héphaïstos. Cf. aussi l'*Odysée*, VII, v. 91 et suiv., les chiens d'or et d'argent devant le palais d'Alcinoüs, également fabriqués par Héphaïstos. Enfin *Illiade*, XVIII, v. 373 et suiv., les trépieds aux roues d'or, fabriqués de la même main). A ce qu'il nous semble, il n'y a pas là matière à justifier l'hypothèse qu'Homère aurait connu et imité l'épopée suméro-babylonienne. Des deux côtés, nous avons affaire à l'idée commune à tous les primitifs, qu'un ouvrage ou un objet possédant des qualités exceptionnelles et qui remplit avec une étonnante adaptation sa fonction essentielle, doit être de fabrication divine, être doué de raison et du pouvoir d'agir, à l'instar des hommes. D'ailleurs, nous reviendrons sur le thème des Phéaciens à l'occasion de la description du lieu où séjourne Oumnapishti.

Our-Shanabi se décide à prendre Gilgamesh avec lui. Mais puisque celui-ci a brisé « les objets de pierre », il est obligé d'aller dans la forêt et de façonner 120 perches de soixante coudées chacune, pour faire lui-même avancer l'embarcation¹ au-dessus des eaux de la mort (Tab. X, col III, ligne 40 et suiv. de la version assyrienne). Ceci nous semble confirmer l'hypothèse de Contenau, dont nous avons parlé, sur « les objets de pierre » brisés par Gilgamesh.

Le voyage commence et, au bout d'un mois et 18 jours, Our-Shanabi et Gilgamesh atteignent les eaux de la mort. Gilgamesh emploie une à une ses 120 perches, pour faire avancer le bateau. Our-Shanabi lui dit de prendre garde, que « les eaux de la mort n'effleurent ses mains ». Pour la dernière étape du voyage, Gilgamesh enlève son vêtement et le fixe au mât en guise de voile.

¹ Les bateaux sumériens pouvaient charger jusqu'à quatorze tonnes (120 gur), d'après Armas Salonen, *Zum Verständnis des sumerischen Schiffbautextes AO 5673, mit Berücksichtigung des Textes VAT 7035* (dans *Studia Orientalia* editio Soc. Orientalis Fennica, VIII, 3), Helsinki, 1938, p. 11 et suiv. Plus tard, à l'époque babylonienne il est fait allusion dans une lettre, à un navire ayant une cargaison de 3600 kùr (idéogr. GUR) de dattes, ce qui représente environ 400 tonnes (si toutefois la mesure de capacité indiquée n'a pas sensiblement varié dans le temps). Voir Paul Kraus, *Allbabylonische Briefe*, I. Teil (dans les *Mitteil. d. vorderas-ägypt. Gesellschaft*, 35, 2 (1931) Lpz), Nr. V 7 (VS XVI 118 = VAT 8000), ligne 10 (p. 61/62).

Oumnapishti voit le bateau approcher et s'étonne de ce que quelqu'un d'étranger soit à son bord.

A sa descente du bateau, Gilgamesh explique à son aïeul le but de son voyage et lui décrit la vie misérable et triste qu'il a menée jusque-là. Les paroles qu'Oumnapishti adresse à Gilgamesh sont graves et sobres. Elles méritent d'être citées en entier (X, VI, 26 et suiv. du texte assyrien): « Est-ce pour toujours que nous bâtissons nos maisons, pour toujours que nous marquons de notre sceau ce qui nous appartient¹? Est-ce pour toujours que les frères partagent? Est-ce pour toujours que la haine divise? Est-ce pour toujours que le fleuve entre en crue et amène les hautes eaux? Est-ce pour toujours que l'oiseau *kuliku* et l'oiseau *kirippu* montent vers le soleil en le regardant? Ceux qui dorment sont semblables aux morts; il n'y a plus de différence entre le serviteur et le maître quand ils ont atteint le terme qui leur est désigné... Les dieux ont décidé de notre mort et de notre vie, mais ils n'ont pas fait connaître le jour de notre mort! » Ces paroles d'une philosophie simple et sensée auraient pu laisser une trace visible dans les épopées homériques, si celles-ci avaient réellement été influencées par l'*Épopée de Gilgamesh*. Or, tel n'est pas le cas. Si l'on examine dans l'*Iliade*, ch. VI, vers 145 et suiv., le passage justement célèbre où le poète ionien parle de la destinée des hommes, on se rend compte qu'ici esprit et images sont tout différents. Mais malgré la grande beauté des vers grecs, les réflexions que le poète suméro-babylonien² met dans la bouche de son personnage font bonne figure et ne sont nullement dédaignables.

Dans la tablette XI, Gilgamesh demande à Oumnapishti³, qui lui apparaît semblable à lui-même, comment il a pu obtenir des dieux l'immortalité. Oumnapishti répond par son fameux récit du déluge⁴, dont la gravité et la sérénité, qui transparaissent même dans les traductions en langues modernes, en font un digne pendant du récit de la *Bible*.

Pour saisir la finesse avec laquelle le poète a traité ses personnages, comparons aux nobles pensées sur la vie humaine exprimées par le vénérable Oumnapishti, les conseils vulgaires que la cabaretière Sidouri donne à Gilgamesh, lorsqu'elle lui entend dire le but de son voyage (Tab. X, col. III, lignes 6—13): « Pour toi, ô Gilgamesh, remplis ton ventre; jour et nuit, fais bombance; que chaque nuit soit une fête pour toi; jour et nuit satisfais-toi; porte des vêtements brodés, lave ta tête et baigne-toi; prends plaisir à regarder ton petit qui se suspend à toi, réjouis-toi que ton épouse se serre contre toi... » (texte babylonien B).

¹ Il s'agit de l'habitude très répandue en Mésopotamie et dans les pays qui en dépendent (Elam. Syrie-Palestine, Hatoush, etc.) d'apposer un sceau propre au bas des contrats d'achat et de vente, en guise de signature. Ce sceau sanctionnait la volonté des parties. La vie juridique et économique très développée en Mésopotamie avait donné une grande extension à ces contrats et aux cylindres-sceaux. Si l'on trouvait pareille chose chez Homère, l'influence babylonienne serait sûrement prouvée du moins sur ce point. Mais il n'en est rien.

² Quand nous parlons du « poète suméro-babylonien », nous supposons que la vieille épopée sumérienne de la fin du III^e millénaire av. n. è. a pu être parachevée par un ou plusieurs poètes d'Akkad au II^e millénaire. Comme nous ignorons à qui revient la paternité de tel épisode ou de tel passage — et, au fond, chaque passage n'a pu être composé que par un seul poète — nous avons employé le terme générique « suméro-babylonien ».

³ Son nom sumérien est Ziūsudra, d'où son nom *Ἰσσοῦδρος* chez Bérosee.

⁴ La traduction de l'*Épopée de Gilgamesh* par Contenau ne contient pas les lignes 9—196 de la tablette XI. Celles-ci ont été traduites séparément par Contenau, *Le Déluge babylonien, Ishtar aux Enfers, la Tour de Babel*, Paris, 1941.

Nous ne nous attarderons pas sur ce récit du Déluge, qui est tout ce qu'il y a de plus original dans la littérature suméro-babylonienne, sans rien de semblable dans les épopées homériques. Nous ne sommes pas d'accord avec les savants qui considèrent cet épisode du Déluge comme un corps étranger dans l'*Épopée de Gilgamesh* sans liaison avec ce qui précède et ce qui suit¹. Nous croyons, au contraire, que le récit est parfaitement à sa place et répond exactement à la question que Gilgamesh avait posée à Oumnapishti, expliquant les paroles adressées par celui-ci à notre héros: « Mais, pour toi, qui des dieux te réunira à leur assemblée, pour que tu obtiennes la vie que tu cherches? » (XI, 197 sq., texte assyrien A).

Il est possible qu'il ait existé une tradition et des récits antérieurs au récit consigné dans la tablette XI de notre épopée. Mais cela ne veut pas dire, pour autant, que le récit de la tablette XI n'appartient pas au grand poète qui a composé et conçu le reste de l'épopée. Souvenons-nous de l'allusion qui est faite au début de l'épopée (Tablette I, col. I, lignes 6 sq.): « Celui (sc. Gilgamesh) qui porta en lui la connaissance de ce qui fut antérieur au Déluge, il a fait de longs voyages, il a pâti, et l'on a consigné sur une stèle ses épreuves ». « Celui qui a su tout pour l'enseigner à tous » (*ibid.*, ligne 2) devait bien enseigner aussi les événements importants du Déluge.

On a encore comparé la contrée où habitait Oumnapishti à une sorte d'île des Fortunés ou au pays des Phéaciens² de l'*Odyssée* (chants V—VIII). Dans le premier cas, il faut remarquer qu'Homère ne cite qu'une fois l'île des Fortunés. Par ailleurs la contrée dont parle l'épopée suméro-babylonienne n'est habitée que par Oumnapishti et sa femme³ et le nocher Our-Shanabi qui semble faire la navette entre la terre en-deçà et la contrée au-delà des eaux de la mort. Quant au pays des Phéaciens, il est habité par un peuple que gouverne un roi, Alcinoüs. Celui-ci a une reine, des fils et une fille. Un sénat composé de vieillards est consulté dans les questions publiques de quelque importance. Rien de pareil dans l'*Épopée de Gilgamesh*. Oumnapishti et sa femme semblent être les seuls habitants de ces lieux.

Continuons le récit des événements tels qu'ils sont consignés dans la tablette XI. Un lourd sommeil s'est abattu sur Gilgamesh et, tandis qu'il dort, la femme d'Oumnapishti prépare des provisions pour le voyage de retour de notre héros. Our-Shanabi est chargé d'accompagner celui-ci, qui fait sa toilette avant de partir. Au moment du départ, Oumnapishti indique à Gilgamesh une plante épineuse qui se trouve au fond de l'eau et qui lui donnera l'immortalité, et le rajeunira dès qu'il l'aura mangée. Y a-t-il lieu de citer ici la plante appelée $\mu\omega\lambda\omicron$ dans l'*Odyssée* (X, 305, ἀπαξ λεγόμενον), qu'Hermès donne à Ulysse, pour le préserver des sortilèges de Circé? La plante babylonienne était épineuse, tandis que celle de l'*Odyssée* avait la racine noire et la fleur couleur de lait.

¹ G. Contenau, *l'Épopée de Gilgamesh*, p. 54. Voir aussi *Babylonisch-assyrische Texte, übersetzt von Carl Bezold, I. Schöpfung und Sintflut, (Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen 7)*, Bonn 1911, p. 18 (Note introductive).

² Voir Hermann Wirth, *Homer u. Babylon*, 1921, p. 115 sq. et surtout p. 118 et suiv.

³ Voir tab. XI, col. IV, lignes 32 sqq., Bezold, *op. cit.*, p. 22. Dans la tablette X, col. II, lignes 21 sqq. (version assyrienne A), la cabaretière Sidouri le dit en toute précision: « Il n'y a jamais eu, ô Gilgamesh, jamais de route, et il n'a été donné à personne, depuis les jours les plus lointains, de traverser la mer. » Les seules exceptions sont le dieu Shamash, Oumnapishti et sa femme, et son nocher Our-Shanabi.

Les vertus des deux plantes sont, elles aussi, complètement différentes: la première rajeunit celui qui la mange, la seconde protège son possesseur contre les sortilèges.

Gilgamesh ne mange pas immédiatement la plante. Il veut l'emporter à Ourouk, pour la partager avec d'autres de ses semblables. Après cinquante doubles-heures de navigation, Gilgamesh se baigne dans une fontaine aux eaux fraîches. Pendant ce temps, un serpent lui dérobe la plante aux vertus rajeunissantes. Désespéré, Gilgamesh pleure amèrement sur son malheur et sur les souffrances inutiles qu'il a endurées. Après cinquante autres doubles-heures de voyage, Gilgamesh et Our-Shanabi arrivent à Ourouk. Gilgamesh fait admirer à Our-Shanabi les murs de la cité d'Ourouk.

Parvenus à la fin de la tablette XI, nous nous enchevêtrons de nouveau dans des problèmes de géographie mythique. Gilgamesh est revenu du pays d'Oumnapishti à Ourouk directement par voie d'eau, sur l'Euphrate dans sa partie finale, et Our-Shanabi se trouve avec lui à Ourouk. Le voyage semble avoir duré huit jours et un tiers (100 doubles-heures). Pour aller chez Oumnapishti, Gilgamesh a traversé l'intérieur de la terre, en vrai héros solaire, durant tout un jour (douze doubles-heures). De chez la cabaretière Sidouri, il a mis un mois et 18 jours, pour arriver aux eaux de la mort, en naviguant peut-être à travers les lagunes des deux fleuves (l'Euphrate et le Tigre). Puis il a traversé les eaux de la mort durant un laps de temps que l'épopée ne précise point. Ces « eaux de la mort » sont, peut-être, les eaux de la mer du golfe Persique, amères et salées, qui devaient produire sur les Sumériens primitifs une impression mortelle. La contrée où habitait Oumnapishti serait alors une île dans la mer ou un rivage assez proche de la plaine liquide. Nous formulons ces hypothèses sous toute réserve. Elles nous semblent mettre un peu d'ordre dans un domaine où l'ordre semble être le cadet des soucis des créateurs de cette géographie mythologique.

Nous voilà parvenus à la XII^e tablette, la dernière. Celle-ci contient une espèce d'évocation des morts: à savoir de l'esprit d'Enkidou, qui monte des Enfers, pour venir décrire à son compagnon l'état lamentable des trépassés dans le monde d'outre-tombe. Ces textes sont particulièrement favorables à une comparaison avec la *Nekyia* du chant XI de l'*Odyssée* où l'on trouve également une évocation des morts et avec les autres passages des épopées homériques qui font allusion à l'existence menée par les morts dans l'Hadès.

Dans la traduction de Contenau (pp. 151—153), la tablette XII commence par un fragment de l'*Epopée de Gilgamesh* conservé seulement en sumérien. Gilgamesh y abat un arbre dans les racines duquel demeurait le serpent; l'oiseau de la tempête avait placé son petit dans le feuillage et Lilla habitait le tronc. Des racines de cet arbre Gilgamesh fabrique son *pukku* et du sommet de l'arbre son *mikku*. On ne sait pas au juste ce qu'étaient ces deux objets. Grâce à eux notre héros accomplit un rite magique, au cours duquel tous les assistants doivent garder le silence. Une petite fille, qui pousse un cri pendant la cérémonie, fait tomber le *pukku* et le *mikku* « dans la Grande Demeure », c'est-à-dire aux Enfers. Gilgamesh en est désolé et pleure amèrement. Enkidou, « son serviteur », lui propose d'aller aux Enfers pour y rechercher ces objets. Ici s'arrête le texte sumérien. Première difficulté que l'on doit retenir: si ce texte appartient ici, au début de la tablette XII, comment Enkidou qui est mort et dont l'évocation dans ce qui suit se fera avec tant de difficultés, peut-il converser normalement avec son « maître » Gilgamesh et lui proposer d'aller aux Enfers pour en rapporter son *pukku* et son *mikku*?

Voici à présent la suite de l'épopée, dans le texte assyrien (de la Bibliothèque d'Assurbanipal). Colonne I: Quelqu'un apprend à Gilgamesh la conduite qu'il doit avoir pendant le deuil, pour ne pas irriter les esprits. Enkidou est donc, entre temps, allé aux Enfers. Ces prescriptions sont intéressantes, pour la connaissance des croyances suméro-babyloniennes en cette matière: « Ne revêts pas un habit propre, ne t'enduis pas de bonne huile, car les esprits des morts, attirés par son odeur, s'attacheraient à toi; ne pose pas ton arc à terre, les esprits de ceux qui ont été frappés par l'arc t'entoureraient; ne porte pas ton bâton à la main, les esprits des morts t'enchaîneraient; n'aie pas de sandales aux pieds, pour ne pas faire du bruit en frappant le sol. Si tu aimes ta femme, ne l'embrasse pas; si tu es en colère contre ta femme, ne la bats point; si tu aimes ton enfant, ne l'embrasse pas; si tu es en colère contre ton enfant, ne le bats point; la lamentation de la terre te saisirait! »

Colonne II: Gilgamesh fait exactement le contraire de ce qui lui fut prescrit. Il veut à tout prix faire remonter Enkidou des Enfers. Le motif de son attitude est claire: pour Gilgamesh, Enkidou n'est pas mort. Celui-ci est allé dans la Grande Demeure pour rapporter le *pukku* et le *mikku* de son maître et la terre l'a saisi et retenu. Le passage de la colonne II, lignes 24—26, qui revient plusieurs fois, est clair à ce point de vue: « Le destin ne l'a pas saisi, un spectre ne l'a pas saisi, la terre l'a saisi; un suppôt de l'inflexible dieu Nergal ne l'a pas saisi, la terre l'a saisi. Sur le champ de bataille des braves il n'a point mordu la poussière¹; la terre l'a saisi ». Gilgamesh adresse (col. II fin et col. III) son invocation et sa prière à Enlil, puis à Sin, le dieu de la Lune et enfin à Ea. Il répète cette invocation à chacun d'eux, trois fois de suite par les mêmes paroles: « O père, ô Enlil (ô Sin, ô Ea,) voici que le *pukku* est tombé dans les Enfers; voici que le *mikku* est tombé dans les Enfers; puisse Enkidou remonter des Enfers! » La situation nous semble tout à fait claire: le *pukku* et le *mikku* de Gilgamesh sont tombés dans les Enfers. Enkidou est allé les chercher et il a été retenu par la terre. Gilgamesh refuse de suivre les prescriptions de deuil, car il ne croit pas qu'Enkidou est mort. Il a été seulement saisi par la terre qui ne le laisse plus sortir des Enfers.

Le dieu Ea satisfait la prière de Gilgamesh, du moins en partie: car ce n'est pas Enkidou qui revient converser avec son maître, mais l'esprit d'Enkidou mort. Sur l'injonction d'Ea, le dieu de l'Enfer, Nergal, découvre un trou « qui communique avec les Enfers » et « l'esprit d'Enkidou, comme un souffle², sortit des Enfers. Gilgamesh et lui entrèrent en conversation ». D'abord (col. IV), Enkidou refuse de dévoiler « la loi du monde souterrain », pour ne pas attrister son ami. Mais sur les instances de celui-ci, il se décide à parler: « Ce que tu as eu de cher, que tu as caressé et qui plaisait à ton cœur, comme un vieux vêtement, est maintenant rongé de vers. Ce que tu as eu de cher, que tu as caressé et qui plaisait à ton cœur, est aujourd'hui couvert de poussière. Tout cela dans la poussière est plongé, tout cela dans la poussière est plongé »³.

De la dernière colonne VI, il ne nous est resté qu'une dizaine de lignes. Gilgamesh s'enquiert du sort aux Enfers de ceux qui sont morts en diverses circonstances et Enkidou l'en informe: « Celui que la mort de (lacune), l'as-tu vu? — Je l'ai vu: sur un lit il est étendu, et il boit de l'eau fraîche. — Celui qui

¹ Cette image seule se retrouve chez Homère, *Iliade*, II, 418, etc.

² ἄνεμος dit Homère, *Il.*, XXIII, v. 100 et suiv.

³ Le reste de la colonne IV et la colonne V tout entière manquent.

est tombé dans la mêlée, l'as-tu vu? — Je l'ai vu. Son père et sa mère lui tiennent la tête haute et sa femme se serre contre lui. — Celui dont le cadavre est abandonné dans la plaine, l'as-tu vu? — Je l'ai vu, son esprit n'a pas de repos dans les Enfers. — Celui dont l'esprit n'a personne pour lui rendre un culte, l'as-tu vu? — Je l'ai vu, il mange les restes des marmites et les détritux des plats que l'on jette à la ruel!» Ici prend fin la grande *Épopée de Gilgamesh*.

Si l'on compare ces textes de la tablette XII à ceux de la *Nekyia* de l'*Odyssee*, on constate entre eux une différence totale, malgré la similitude des sujets¹. Ulysse s'en va aux Enfers pour s'enquérir des circonstances de son retour et fait couler le sang d'une victime dans une fosse, pour que les ombres des morts boivent le sang et recouvrent leur mémoire. Dans l'épopée suméro-babylonienne c'est le spectre d'Enkidou qui sort des Enfers, pour instruire son ami du sort des morts. Aucune des particularités de la ψυχή homérique² ne se retrouve dans les conceptions dont s'inspirent les textes suméro-babyloniens.

D'après les constatations que nous avons faites, il nous semble que le texte de la tablette XII ne se trouve pas à sa place. Dans le fragment sumérien du début, Enkidou est en vie, alors qu'il était mort depuis la fin de la tablette VII, puisque la tablette VIII commence par les lamentations de Gilgamesh sur la mort de son ami. Mais le fragment sumérien est trop lié à toute la tablette XII dans la version assyrienne pour pouvoir en être séparé et placé ailleurs. En effet, Gilgamesh refuse le deuil et considère que son ami n'est pas mort, mais seulement saisi par la terre. Par ailleurs, il y a les deux objets, *pukku* et *mikku*, qui sont mentionnés tant dans le fragment sumérien du début, que dans le texte assyrien de la tablette XII³. Par conséquent le texte tout entier — le fragment sumérien et le texte assyrien qui lui fait suite — sont indissolublement liés ensemble. Tout cela nous incite à placer le texte de la tablette XII, tel qu'il se trouve traduit par Contenau, entre la VII^e et la VIII^e tablette de l'épopée⁴. La fin de l'épopée telle qu'elle est rendue par la XI^e tablette (qui deviendrait ainsi la XII^e) nous semble plus justifiée. Le tout dans cette hypothèse finirait par le retour de Gilgamesh à Ourouk. De plus, la crainte de la mort et le voyage chez Oumnapishti seraient plus justifiés, si la révélation du sort misérable des morts (tablette XII actuelle) les précédait, comme le veut notre hypothèse. Mais aux spécialistes de décider s'il n'y a pas d'empêchements d'ordre épigraphique qui interdiraient le nouvel arrangement des textes que nous avons proposé.

¹ Il est étonnant de voir G. Contenau affirmer que « cette description des habitants des enfers (sc. chez Homère) paraît bien inspirée des idées babyloniennes ». (*Le Déluge babylonien suivi de Ishtar aux Enfers. La Tour de Babel*, Paris, 1941, p. 236).

² Voir notre ouvrage, le *Monde homérique*, Paris, 1934, p. 60 et suiv.

³ Sans cette liaison entre le fragment sumérien et le texte assyrien qui lui fait suite, pour sauver la position de la tablette XII à la fin de l'*Épopée de Gilgamesh*, on pourrait supposer que le fragment sumérien était un poème isolé, comme il en devait exister et circuler dans Sumer, sur d'autres sujets.

⁴ Nous nous rendons compte que cela ne va pas sans soulever d'autres difficultés. Dans la tablette VIII, col. II, c'est bien sur le cadavre d'Enkidou que Gilgamesh se lamente et dans la tablette X, col. III, ligne 29, Gilgamesh dit qu'après l'avoir pleuré, il a conduit son ami au tombeau (version assyrienne A). Il nous est impossible de résoudre ces difficultés dans le cadre de cet article. Tout ce que nous pouvons dire c'est qu'il peut y avoir eu deux versions de la fin d'Enkidou, l'une à la suite d'une maladie, l'autre à la suite de son départ aux Enfers pour amener le *pukku* et le *mikku*, version provenant de deux poètes différents qui toutes deux sont entrées dans le texte de l'épopée conservée dans la Bibliothèque d'Assurbanipal.

Il existe également un autre fragment sumérien, vraisemblablement du cycle de Gilgamesh, qui parle de la mort du héros, et de son état *post-mortem*, où Gilgamesh semble faire office de psychopompe, comme le dit Raymond-Riec Jestin, qui réédite le texte, après Samuel-Noah Kramer, et le commente¹. Mais ceci se place tout à fait en dehors du cadre de l'épopée akkadienne, conservée par les douze tablettes de la Bibliothèque d'Assurbanipal. N'est-on pas en droit de supposer que l'épopée babylonienne n'était pas un simple décalque de textes sumériens et que des différences notables existaient entre les deux versions? Une épopée de Gilgamesh, finissant par la mort de Gilgamesh est tout à fait dans l'ordre naturel des choses. L'*Illiade*, c'est vrai, ne finit pas par la mort d'Achille, mais beaucoup de critiques, et des plus importants, ont soutenu que le chant Ω n'a pas appartenu au début à l'*Illiade* et qu'il a été substitué à un chant qui avait pour objet justement la mort d'Achille. Du moins, telle est l'opinion d'Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff.

Une autre hypothèse possible serait que l'épopée sumérienne n'a circulé que sous forme de chants isolés, et que ce sont les Akkadiens qui ont ordonné ces chants en excluant quelques-uns, en composant d'autres, et en ont fait une épopée proprement dite, qui ressemble à celles des Grecs.

On voit donc surgir, pour l'épopée de Gilgamesh, un problème analogue à celui que soulève la question de l'origine et de la composition des épopées homériques.

Nous avons exposé tout au long le contenu de la grande épopée suméro-babylonienne de Gilgamesh, pour démontrer l'inanité de l'hypothèse selon laquelle la littérature suméro-babylonienne, par l'une de ses créations les plus représentatives, aurait joué un rôle direct dans la naissance de la poésie épique en Ionie. Il nous semble donc que l'auteur ou les auteurs des épopées homériques n'ont pas connu la grande épopée suméro-babylonienne et ne lui ont rien emprunté. On ne trouve rien de ressemblant, ni dans le sujet, ni dans les grandes scènes, ni dans le détail des images, des comparaisons et des métaphores.

Nous invoquerons — à l'appui de nos dires et pour étayer notre conception sur la manière dont la critique littéraire doit procéder pour établir des influences — le grand poème sur *La Légende du roi Kérèt*, découvert au cours des fouilles de Ras Shamra. Ce poème est écrit sur trois tablettes d'argile, comprenant un millier de lignes, dont environ la moitié a été conservée. La première tablette, la mieux conservée, a été publiée par Charles Virolleaud, le grand savant à qui revient le mérite principal d'avoir déchiffré l'écriture des textes de Ras Shamra (ancienne Ugarit). Ce poème reçut le nom de *Kérèt I*². Toutefois Virolleaud a l'impression que ces trois tablettes ne nous présentent qu'une partie de la légende et que le poème entier pouvait avoir les dimensions de l'*Epopée de Gilgamesh*.³ Mais, ce qui est étonnant, c'est que cette légende de Kérèt n'a rien, dans ses mythes et dans ses idées, non plus que dans ses épisodes et dans les images et les comparaisons qu'elle met en œuvre, qui rappelle de près ou de loin l'*Epopée de Gilgamesh*. Et ceci dans une région — la

¹ Raymond-Riec Jestin, *La Conception sumérienne de la vie post-mortem*, dans la revue *Syria*, XXXIII (1956), pp. 113—118. Ligne 25 et suiv. « Dans la terre, lieu de ténèbres, la lumière certes placera de l'humanité autant qu'il en a été nommé ». Il nous semble qu'il y a là une allusion à la nature du héros Gilgamesh dont 2/3 était d'un dieu et 1/3 d'un homme. C'est donc la partie humaine de Gilgamesh que la lumière place dans la terre.

² Ch. Virolleaud, *La Légende de Kérèt* (dans la *Mission de Ras Shamra*, dirigée par Cl. — F.A. Schaeffer, tome II, Paris, 1936).

³ Ch. Virolleaud, *La Légende du roi Kérèt, d'après de nouveaux documents* (dans *Mélanges Syriens*, offerts à M. R. Dussaud), Paris 1939, p. 755.

côte syrienne — où la littérature suméro-akkadienne a dû avoir une large circulation! Par contre, le *Poème de Kérèt* offre de nombreuses ressemblances avec le monde de la pensée et de la poésie de l'*Ancien Testament*, de même que ce dernier met au jour des attaches indiscutables avec la littérature religieuse suméro-babylonienne¹. On voit par ces faits que là où il y a influence, il y a aussi des *signes* ou des *indices* irréfutables de cette influence.

Voici quelques rapprochements caractéristiques de *Kérèt II* avec des passages de l'*Ancien Testament*. Ils sont empruntés à Ch. Virolleaud, dans l'article cité (*Mélanges Dussaud*, p. 757 et suiv.): Kérèt, qui est le fils du dieu El, et immortel, doit mourir, à ce qu'il semble, pour avoir commis un lourd péché. Aux reproches que lui adresse son fils, on devine la nature de ses fautes: « Rends donc justice à la veuve », lui dit son fils. « Nourris l'orphelin. Chasse l'oppresseur, délivre l'opprimé. Sinon, descends du trône, et laisse-moi la place! » (p. 758). Virolleaud cite le *Psaume LXXXII*, où reviennent des images et des idées analogues.

Plus loin (p. 759), le fils de Kérèt, dans une plainte, compare son père à l'épervier ou plutôt le nomme « Epervier saint », « Epervier magnifique » et « Epervier à la large envergure ». Virolleaud cite (p. 760 et suiv.) à cette occasion *Ezéchiel XXVIII*, 11 — 19, la plainte (*qînâ*) concernant le roi de Tyr, qui « devra être, semble-t-il, comparée, non pas seulement dans l'ensemble, mais jusque dans le détail avec la *qînâ* de Kérèt, et, d'une façon plus générale, avec la légende de Kérèt telle qu'elle est décrite dans ce II^e chant ». Dans les versets 14 et 16 d'*Ezéchiel*, le roi de Tyr est appelé un *Keroub*, c'est-à-dire un chérubin, « le *Keroub* étant un être surhumain, muni de grandes ailes », dit Virolleaud².

Il est possible d'expliquer pourquoi l'on trouve dans l'*Ancien Testament* des légendes, des mythes, des conceptions, des pensées et des images figurant soit dans *La Légende de Kérèt* soit dans les œuvres de la littérature assyro-babylonienne, mais qui ne sont pas communs aux textes de Ras Shamra et à ceux de Mésopotamie. Les textes de Ras Shamra (Ougarit) datent environ du XIV^e siècle avant n.è., et leurs légendes et leurs images peuvent même être antérieures de quelques siècles encore. Ce sont là des éléments très répandus en Syrie-Palestine, d'origine cananéenne. L'*Ancien Testament*, dont les parties les plus anciennes sont à peu près d'un demi-millénaire postérieures aux tablettes de Ras Shamra, a dû abondamment puiser au fonds commun. A ce qu'il semble, les grandes œuvres littéraires suméro-babyloniennes, sans être inconnues, n'ont toutefois pas largement circulé vers le milieu du II^e millénaire avant n.è. en Syrie et Palestine. Elles ont été plus répandues dans ces régions à partir du début du 1^{er} millénaire avant n.è. D'où leur profonde influence sur les livres de l'*Ancien Testament*, ce qui n'est point le cas pour les poèmes de Ras Shamra. Il ne faut pas oublier que jusque vers 1200 avant n.è. ce sont les Egyptiens³ et les Hittites qui exercent leur hégémonie en Syrie et Palestine. Les Assyriens n'imposent leur domination dans ces contrées qu'à partir du 1^{er} millénaire avant n.è. Ce fait n'est pas à négliger, même si aux temps des Aménophis, les princes de Syrie et de Palestine correspondent avec le pharaon d'Egypte en langue akkadienne.

¹ Citons par exemple la Création, le Déluge, la Tour de Babel, etc.

² Pour le reste voir l'article du savant orientaliste français (*Mélanges Dussaud*, p. 757 — 762).

³ A propos de l'épithète d'« Epervier » donné au roi Kérèt dans la tablette II de Ras Shamra, Virolleaud (*Mél. Dussaud*, p. 761) rappelle que, chez les Egyptiens, l'épervier était le symbole vivant de la royauté.

L'IMPORTANCE DES MATERIAUX DOCUMENTAIRES ORIENTAUX EXISTANT DANS LES ARCHIVES BIBLIOTHEQUES ET COLLECTIONS ROUMAINES

par MIHAIL GUBOGLU

Etabli dans la région carpato-danubienne qui au Moyen Age a été la terre des migrations parties de l'Asie centrale, le peuple roumain a pu, après une longue période de symbiose dite « roumano-barbare »¹, avoir pendant des siècles des relations avec les peuples turco-orientaux. Ce fait est confirmé par les sources roumaines mêmes — chroniques, inscriptions, documents, etc. — qui ont fait de tout temps l'objet des études de nos savants et de nos chercheurs. Certains de ces derniers, tels le grand érudit moldave D. Cantemir, premier orientaliste roumain de renom mondial, et l'historien bien connu N. Iorga, préoccupés qu'ils étaient par le passé de l'Orient musulman, ont écrit non moins de huit *Histoires de l'Empire ottoman*; d'autres, comme B. P. Haşdeu et surtout L. Şăineanu, se sont consacrés à l'étude des influences turque et orientale, en général sur la langue et la culture roumaines (1900)². Nous n'avons pas l'intention d'insister ici sur les études orientales roumaines, ces questions ayant été traitées ailleurs³.

Après toutes les relations que notre pays a eues au cours de son histoire avec l'Orient, et toutes les figures marquantes de la culture roumaine qui se sont consacrées à l'étude des questions orientales, entre autres de grands bibliophiles, parmi lesquels une place de choix revient au philologue T. Cipariu, il était naturel qu'à côté de bien d'autres valeurs culturelles, on pût trouver dans nos archives, dans nos riches bibliothèques, dans les nombreuses collections de nos musées et même dans des collections privées, de précieux matériaux documentaires orientaux. Si les textes roumains concernant l'Orient ont été étudiés

¹ Cf. N. Iorga. *Imperiul Cumanilor și domnia lui Basarab. Un capitol de colaborare romîno-barbară în evul mediu.* (L'Empire des Cumans et le règne de Bassarab. Un chapitre de la collaboration roumano-barbare au Moyen Age). Buc., 1928, 7 p. «An. Ac. Rom.», Sect. Ist. S. III, t. VIII, mem. 3.

² Cf. Lazăr Şăineanu. *Influența orientală asupra limbii și culturii romîne...* (L'Influence orientale sur la langue et la culture roumaines. . .). Bucarest, 1900, 2 vol. (II, 1—2).

³ M. Guboglu. *Orientalistica Romîna.* «Studii și articole de istorie.» (Les Etudes orientales roumaines. «Etudes et articles d'histoire.») Soc. de științe istorice și filologice din R.P.R. I, 1956, pp. 314 — 350; Idem, *Contributions roumaines aux études orientales.* «Archiv Orientální» XXIV, 3, Prague-1956, pp. 454 — 475; Idem, *Vostokovedenije v RNR.* «Sovet-skoje Vostokovedenije» 3 (Moskva — 1958), pp. 144 — 150.

dans une mesure presque satisfaisante tant sous l'angle historique que du point de vue linguistique, on ne saurait en dire autant des matériaux orientaux. Manuscrits, imprimés, documents, inscriptions, monnaies, sceaux, armes, objets d'art, édifices, ignorés dans le passé, ont continué à rester presque totalement inconnus. Quelques menus essais se sont bornés à les signaler¹, sans entrer dans le fond même de la question.

I. Des manuscrits orientaux, dont le nombre dépasse 1.500 volumes (quelques-uns comptant des centaines et même des milliers de pages), se trouvent soit à la Bibliothèque de l'Académie de la R.P.R. de Bucarest, soit à la filiale de cette dernière à Cluj (collection «T. Cipariu»), soit encore à la mosquée d'Ada-Kaleh, soit enfin dans diverses bibliothèques de province (à Jassy, Galatzi, Constantza, Sibiu, etc.). Nombre de ces manuscrits — environ 1.000 — sont écrits en l'une des trois langues principales de l'Islam: *l'arabe, le turc et le persan*. Les autres sont en *hébreu* pour la plupart ou en *arménien*. Des manuscrits orientaux d'autre provenance: *tibétains, ouïgour, bengali, cingalais ou chinoise* ne se rencontrent que très rarement dans nos collections.

Écrits sur du papier de bonne qualité, fort et satiné, de couleur jaunâtre, un grand nombre de ces manuscrits, ceux notamment qui sont dus aux figures célèbres de la littérature de l'Orient musulman, tels Firdousi, Sa'di, Hâfiz, Lami Celebi, Ğelal-bey, etc., ceux aussi qui contiennent diverses variantes du Coran, sont ornés d'enluminures aux couleurs vives d'une rare beauté. Du point de vue de leur ornementation, quelques-uns sont de véritables monuments de l'art graphique oriental. Pour les futures études orientales, plus particulièrement en ce qui concerne la paléographie musulmane, les éléments extérieurs sont eux-mêmes importants: papier, filigranes, encre, instruments pour écrire, enluminures, types d'écritures (*hatt*) et les diverses notes marginales.

Ces trésors de l'art islamique reflètent tous les domaines de création de l'esprit oriental et plus particulièrement arabe. Mentionnons, à titre d'exemple, les divers manuscrits à caractère didactique, les importants instruments de travail pour l'étude des langues arabe, persane et turque que sont les dictionnaires (*lügat*), les encyclopédies (*kamus*), les vocabulaires, les guides de conversation, les manuels de grammaire et de style; puis des poèmes en prose et en vers, appelés «divan», «kasida» et «ghazel»; des dissertations littéraires, des chrestomathies et des anthologies, des traités de calligraphie musulmane (*Hüsn-i hatt*), des discours occasionnels, des modèles de correspondance des chancelleries de l'Orient musulman: celles des califes arabes, des shahs de Perse et des sultans ottomans. Signalons notamment le *Dictionnaire biographique des hommes illustres de l'Islam (Vafayat alayan . . .)*, par l'historien arabe Ibni Khallikân (1211—1282), qui offre un grand intérêt aussi pour l'histoire

¹ *Manuscrisele orientale din Biblioteca Academiei Romine. Cu inventarul lor de Mihail Guboglu.* (Les Manuscrits orientaux de la Bibliothèque de l'Académie Roumaine. Avec leur inventaire par Mihail Guboglu). «An. Acad. Rom.» Mem. Sect. Ist. S. III, mem... Buc. 1946, 50 p.; M. Guboglu, *Manuscrisele și tipăriturile orientale din fondul «T. Cipariu» al Bibliotecii filialei din Cluj a Academiei R.P.R.* «Limba și literatura» (Les Manuscrits et les textes imprimés relatifs à l'Orient, appartenant à la collection «T. Cipariu» de la Bibliothèque de la filiale de Cluj de l'Académie de la R.P.R. «Langue et littérature»). Soc. de. șt. istorice și filologice, III (Buc. 1957), pp. 147 — 167; Idem, «*Materialy po Vostokovedeniu, hraniashčesja v arhivah, bibliotekah i muzeiah Rumynskoi Narodnoi Respubliki.*» Izvestia Akad. Nauk Uz. S.S.S.R. I. Tachkent — 1958, pp. 67 — 73. Communication faite à la conférence des orientalistes d'U.R.S.S. à Tachkent; Idem, V rumynskich fondah Vostokovedenija «Pravda Vostoka», 10 avril 1958, p. 4, etc.

de la littérature arabe. Non moins important est le *Dictionnaire encyclopédique (al-Kamus)*, œuvre classique à travers le monde musulman dont l'auteur fut le lexicographe arabe Firouz Abadi (m. 1414). De caractère plutôt grammatical est l'œuvre du lexicographe égyptien Ibn al Hâgib (1175—1282), intitulée *al-Kiafia*, avec sa variante persane *al-Šafia*. Parmi les ouvrages ayant un caractère purement linguistique, une place de premier ordre revient à ceux de *al-Zamahšari* (1075—1144), à savoir: *al-Mufasssal* et surtout *Mukaddimat al-adab*, qui mettent à la disposition des compatriotes de leur auteur tout le trésor de la langue arabe.

Non moins importants sont les manuscrits de caractère littéraire, dont certains figurent parmi les chefs-d'œuvre de la littérature orientale et universelle. Il nous suffira de mentionner la célèbre épopée nationale de A. Firdousi (933—1020 de n. ère), le plus grand poète de l'Iran. Intitulée *Châh Nâmèh* (Le Livre des Rois), elle chante, dans ses 60.000 vers, auxquels l'auteur a travaillé pendant 35 ans, toute l'histoire mythique et légendaire de la Perse jusqu'au moment de sa conquête par les Arabes (651 de n. ère). On en trouve deux magnifiques manuscrits. Similaire à *Châh Nâmèh* tant par son titre que par son contenu, est l'ouvrage *Chahinchâh Namèh*, écrit probablement par un épigone ou un admirateur de Firdousi. Signalons également l'existence d'une autre œuvre de Firdousi: *Yusuf et Zulikha*, conservée à Cluj et par laquelle le poète tient à prouver aux musulmans qu'il n'est pas le seul à aimer la Perse antique. Ce thème historique a été repris plus tard par le dernier classique de la poésie persane, le mevlana A. Djâmi' (1414—1492), dont l'œuvre est conservée également à Cluj. Parmi les poèmes les plus connus, rappelons celui du cheik Muslih al-Din Sa'di (1193—1292), de Chirâz: *Boustan* (Le Verger) et *Gulistan* (Le Jardin des roses), lequel en même temps que de nombreuses historiettes amusantes de caractère moral, contient aussi de précieux renseignements historiques, comme par exemple ceux concernant les coutumes des Turcs aux XII^e et XIII^e siècles. En plusieurs variantes manuscrites nous est parvenu également le grand recueil de poésies du poète persan Hâfiz (m. 1320), intitulé *Le Divan* et qui a été traduit en roumain par Gh. Popescu-Ciocănel (1912).

D'une grande valeur pour l'histoire de la culture et de la civilisation arabe est le *Kitab-al-Gani*, qui comprend, parmi beaucoup d'autres écrits, un vaste choix de chansons arabes du temps du calife Haroun al-Raschid, recueillies en grande partie par Abu'l-Faradj Isbahani (897—967), historien littéraire et folkloriste arabe.

Parmi les livres populaires qui ont été conservés aussi bien en manuscrit qu'en reproduction typographique arabe, notons, à côté des charmants contes arabes des *Mille et Une Nuits (Halima)*, de *Sindipa* et de quelques variantes orientales de *La Vie d'Alexandre*, un vieux livre persan, *Iskendernameh* et deux plus récents, en turc et en ouzbek, ayant le même titre: *Iskender zu'l Karnein*. Signalons également *Les Facéties de Nasredin Hodgé*, en édition turque de 1837, ouvrage qu'a versifié en roumain Anton Pann, le père du folklore roumain (1853).

On ne saurait négliger non plus le grand nombre d'essais philosophiques, juridiques et épiques. Toute une série de manuscrits sont consacrés à la géométrie, à la physique, à l'astronomie et à la médecine, et ils ont leur importance pour l'histoire des sciences dans le Moyen-Orient. Mentionnons, par exemple, une *Géométrie* d'Euclide en version arabe, le *Canon médical* d'Ibn Sinâ (*Avicenne*), un traité sur les plantes médicinales, etc.

Un autre domaine tout aussi bien représenté est celui de l'histoire, et notamment de l'histoire politique et diplomatique. Mentionnons, par exemple, dans l'ordre chronologique: les chroniques arabes d'at-Tabari (839—923) intitulées *Tarih al-rusul wa al-muluk*, qui remontent aux temps les plus anciens, bien avant l'apparition de l'Islam, et vont jusqu'aux débuts du califat abaside de Bagdad; l'histoire de l'Andalousie, par Ibn Hayan (988—1076) et aussi celle d'al-Makrizi (1369—1442) concernant l'histoire de l'Égypte et des pays environnants. A remarquer que l'œuvre tout entière, y compris le *Kitab al-Ibar*... de l'historien bien connu Ibn Khaldoun (1332—1400), de Tunis, se trouve conservée en manuscrit et en reproduction typographique arabe dans la collection « T. Cipariu » de Cluj. C'est là un guide précieux pour tous ceux qu'intéresse l'histoire des tribus arabes de l'Afrique septentrionale, du *Maghreb*.

Si les ouvrages que nous venons de mentionner à titre d'exemple se rapportent au passé des peuples arabes depuis les temps les plus reculés jusqu'au XIV^e siècle, la chronique universelle en 7 volumes de Mir Khâwand (m. 1498), intitulée *Rawzat al Safa* (Le jardin de pureté) et conservée elle aussi à Cluj, traite de l'histoire des Turcs seldjoukides, prédécesseurs des Osmanlis.

Ces œuvres historiques, tout comme les précieux manuscrits ou textes imprimés appartenant à la collection des voyageurs et des géographes arabes — conservés pour la plupart à Cluj — ne contiennent que de rares indications concernant l'histoire du moyen âge roumain. Certaines de ces œuvres peuvent cependant nous être très utiles, telles par exemple les informations des géographes El-Edrisi (1150) et Abu'l-Fida (1300), ainsi que celles du voyageur arabe Ibn Battuta qui a traversé la Dobroudja vers 1330.

Certes, les manuscrits et les textes imprimés orientaux existant dans notre pays ont un contenu beaucoup plus riche et plus varié que ne peuvent le montrer ces quelques exemples. Pour synthétiser, on peut dire qu'ils ont un caractère théologique et philosophique, social et économique, littéraire, historique, scientifique, artistique et musical.

Du point de vue roumain, les plus importants de ces textes sont les *Chroniques turques*, c'est-à-dire celles de l'Empire ottoman, dont quelques-unes se rapportent entièrement à notre peuple. Une petite partie seulement de ces textes a été conservée en manuscrit; la plupart sont des éditions imprimées en caractères arabes. Parmi les manuscrits, mentionnons la *Chronique de la conquête de la Moldavie (Fetihnamè-i Kara-Bugdan)* par Nasuh Matrakçi qui a trait à l'expédition de Soliman le Magnifique (1538) contre Petru Rareș, événement qui marque la fin de l'indépendance de la Moldavie. Un manuscrit traite de la *Conquête de la citadelle d'Agria* par les Turcs (1597); un autre contient une description de l'île de Crète et le récit de la conquête de la citadelle de Candie par le vizir Mehmed Köprülü pacha (1659). Un magnifique manuscrit de 600 pages, appartenant également à la Bibliothèque de l'Académie de la R.P.R., contient l'ouvrage de l'historiographe ottoman Ahmed Asîm effendi, *Tarih*, relatif à la Turquie des années 1792—1808. Il renferme une riche information sur nos pays et surtout sur la période agitée de la révolte d'Osman Pazvantoglou, le pacha rebelle de Vidin, qui s'attaquait aux Pays roumains en tant que provinces du sultan. Parmi les chroniques imprimées, au nombre de 30, certaines datent de la première moitié du XV^e siècle, comme par exemple celles d'Ahmedi (1405), d'Ibn Arabchah (m. 1450), d'Enveri, d'Oruç, de Tursun beg, d'Aşykpaşazade, de Neşri, les Anonymes (éd. Giese), etc. Certaines d'entre elles, utilisant des sources plus anciennes, donnent de précieuses indications

nous concernant, telle par exemple le *Düsturnâme* d'Enveri qui décrit l'expédition d'Umur beg, émir d'Aydin aux bouches du Danube. Des extraits des Chroniques ottomanes datant des XV^e, XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles¹ et concernant les Pays roumains sont en cours de traduction à l'Institut d'Histoire de l'Académie de la R.P.R.



Les quelque 500 chroniques turques, pour la plupart manuscrites, malgré la riche documentation qu'elles contiennent ne peuvent cependant illustrer que certains moments importants de l'histoire des relations turco-roumaines. Elles ont surtout un caractère politique, diplomatique et militaire. Pour combler les grandes lacunes de l'historiographie ottomane il n'y a pas de documents turcs plus précieux que ceux qui se trouvent en abondance dans les archives et les bibliothèques roumaines. Par exemple, les Archives d'Etat de Bucarest et de quelques villes de province (Sibiu, Cluj, Ville Staline, Craiova, Turnu Severin, Jassy, Tulcea, etc.) conservent non moins de 215.000 pièces d'archive, de valeur inégale sans doute, la plupart étant des actes de possession foncière en Dobroudja (*tapu*). Un nombre beaucoup plus réduit de documents turcs, environ 2.000, existent à la Bibliothèque de l'Académie de la R.P.R. à Bucarest, et quelques dizaines à la filiale de cette dernière, à Cluj. 600 actes divers environ sont conservés au Musée d'histoire de la ville de Bucarest, la plupart constituant l'archive de Manouk bey. Quelques centaines de pièces se trouvent à la Bibliothèque centrale d'Etat. L'Institut théologique de Sibiu possède lui aussi une centaine de documents turcs, dont quelques-uns d'une grande valeur.

Il existe également dans nos archives un certain nombre de *registres roumains* en langue turque, dont quelques-uns contiennent la correspondance secrète des princes régnants avec la Porte ottomane. Non moins de 582 registres turcs concernent la Dobroudja, quelques-uns contenant la correspondance des valis et des caïmacams.

Un précieux *defter* (registre) de 1558, conservé dans une bibliothèque de Timișoara, nous donne des indications sur la situation du Banat pendant les premières années de l'occupation turque. Certains documents ottomans appartiennent aussi à des particuliers, comme par exemple la Chronique de Babadag contenant une douzaine de pièces du XVII^e siècle.

Parmi les documents de date plus récente, rappelons ceux appartenant à l'archive de la Société ottomane « Union et Progrès » (*Ittihad ve terakki*), filiale de Medgidia (Constantza) et de San Rémo (Italie). Il y a là plusieurs milliers de lettres où se reflètent les relations des Jeunes Turcs révolutionnaires avec des correspondants de presque toute l'Europe. Dans l'archive du dr I. Temo de Medgidia, l'un des initiateurs et fondateurs de la société « Union et Progrès » (1888), on trouve également des manifestes politiques — certains intitulés « uianalim » (réveillons-nous) — qui ont été lithographiés, en caractères arabes, dans notre pays et qui appelaient les peuples de l'Empire ottoman à la lutte contre l'absolutisme du «sultan rouge», le bourreau Abdul-Hamid II (1876—1909). On ne saurait omettre non plus l'archive de la citadelle insulaire d'Ada-Kale contenant environ 8.000 pièces.

¹ La plupart de ces chroniques sont conservées à l'Institut d'Histoire de l'Académie de la R.P.R.

Du point de vue chronologique, quelques centaines seulement de ces documents datent des XV^e, XVI^e et XVII^e siècles; la majorité appartient au XVIII^e et surtout au XIX^e siècles, ainsi qu'aux vingt premières années de notre siècle. Les limites extrêmes sont 1455/56 (960 H.) — les deux firmans du sultan Mahomet II concernant la Moldavie de Petru Aron — et 1924 (1340 H.) — l'acte par lequel l'île Ada-Kaleh accepte de s'unir à la Roumanie.

Sur du papier de qualités diverses, la plupart du temps à filigranes, les documents turcs existant chez nous sont écrits avec une encre noire semblable à l'encre de Chine (*mürekkep*). Plus frappante encore est la diversité des types d'écriture (*hatt*). Il n'y en a pas moins de 20, les plus fréquentes étant les écritures: *divani*, *muhakkak*, *nesihi*, *reihani*, *ri'ka*, *sülüs*, *ta'lik* et *siyakat* employées selon la nature des documents. Grâce à un pliage spécial, ces documents, à de très rares exceptions près, se sont conservés en parfait état.

Selon la personne dont elles émanent, ces pièces peuvent être groupées en deux catégories: documents *laïques* et documents *ecclésiastiques*, la plupart appartenant à la première catégorie, qui présente d'ailleurs plus d'intérêt pour les études historiques. La première place revient sans doute aux diplômes des sultans (*name*), désignés notamment sous les noms de *ferman*, *hatt-i humaiun*, *hatt-i cherif*, *irade* et *beral* et contenant de nombreuses formules protocolaires suivant le rang du destinataire. Les documents émanant des sultans portent le monogramme impérial (*tugra*), certains sont ornés de dessins à fleurs aux couleurs merveilleuses. Les lettres (*mektub*) et les ordonnances (*buiurullu*) des vizirs, qui sont en nombre considérable, en particulier aux Archives d'Etat de Bucarest, essaient d'imiter les diplômes des sultans et portent le signe *pençe*, ainsi que le sceau impérial ou vizirial (*mülhür*). Il existe également, surtout aux Archives d'Etat, un grand nombre d'actes émis par les valis, les muhafiz et les aïans danubiens et adressés aux princes régnants et aux boyards roumains, ainsi qu'une riche correspondance particulière, le tout rédigé selon certaines règles du protocole ottoman.

Des termes turcs qui reviennent dans ces documents, tels: *ariza*, *arzuhal*, *defter*, *felva*, *hüğğet*, *huruf*, *ilam*, *iazi*, *kiagid*, *nemika*, *rakime*, *sened*, *şuka*, *tahvil*, *takrir*, *telchis*, *temessük*, *teşchere*, etc. sont aujourd'hui, pour la plupart, familiers aux historiens roumains comme aussi à ceux des pays balkaniques.

En ce qui concerne la langue, on remarque dans ces documents une harmonieuse association de termes arabes, persans, et turcs, et il n'y manque pas de nombreux éléments balkaniques et roumains. D'où l'importance de ces documents pour les recherches linguistiques.

La paléographie et la diplomatique ont sans doute leur mot à dire dans l'étude de ces pièces, car sans elles il est impossible de déchiffrer, de lire et de comprendre leur contenu, qui se réfère au passé des Pays roumains et aux relations que les Roumains, tout comme d'autres peuples européens, ont entretenues avec les Turcs. Nous n'insisterons cependant pas ici sur cette question, à laquelle nous avons consacré un ouvrage spécial¹.

Avant de présenter sommairement le contenu de ces documents, mentionnons qu'ils concernent la Valachie (*Eflak*), la Moldavie (*Bugdan*), la Transylvanie (*Erdel*), la Dobroudja, et l'île d'Ada-Kaleh; une partie d'entre eux se

¹ M. Guboglu. *Paleografia și diplomatica turco-osmană. Studiu și Album*. (La paléographie et la diplomatique turco-osmanlies. Etude et Album) Bucarest, Académie R.P.R. — 1958, 352 pages (pp. 163 — 349 fac-similés), avec résumés en russe et français + 4 fac-similés en couleurs.

rappellent aussi à l'action révolutionnaire des Jeunes Turcs au sein de la société « Union et Progrès ».

Ce qui nous frappe tout d'abord dans la lecture des documents turcs des archives et des bibliothèques roumaines, c'est leur richesse d'informations dans le domaine économique. C'est ce côté économique justement qui revêt une grande importance pour une nouvelle histoire de l'Empire ottoman, puisque celles qui ont été écrites par des historiens de la taille d'un Démètre Cantemir, d'un J. v. Hammer, d'un J. Zinkeisen, d'un N. Iorga sont basées principalement sur des sources européennes ou bien sur des sources narratives ottomanes, et non sur des pièces d'archives, de caractère économique notamment.

Il est souvent question dans ces documents de livraisons faites à l'empire turc de grandes quantités de céréales (*zaherea*), surtout de blé, orge, avoine, millet, seigle, farine et, plus tard, de maïs. Aussi les provinces roumaines sont-elles souvent appelées par les Turcs « le grenier de la Sublime Porte » (*Devlet-i 'alienin kilari*). En même temps que les céréales, beaucoup de documents mentionnent des troupeaux de bétail (*sürek*) : bœufs et vaches, ainsi que de nombreux troupeaux de moutons et de chèvres, fournis par les *sürekçi*, les *gelep*, les *saidji* et les troupes de marchands *capanlii* et *fermanlii* en vue du ravitaillement de la Porte. Ne font pas non plus défaut les produits tels que : *beurre, fromage, graisse, suif, tchervish*, etc. Il est fait mention également de grosses quantités de miel, de cire, ainsi que de cierges destinés à l'éclairage des mosquées. Parmi les obligations envers la Porte il y avait aussi la fourniture de faucons (*šahin*), de pies (*saksun*) et de chiens de chasse (*zağır*). Divers documents en parlent à partir du XVI^e siècle et jusqu'au XIX^e. Certaines pièces concernent les pâturages, les fourrages, le lin et le chanvre. Par contre, on parle moins de chevaux — moins souvent en tout cas que du bétail — parce que les Turcs préféraient pour leurs expéditions les chevaux arabes, plus rapides. Dans une mesure moindre on rencontre aussi des produits du sous-sol : *sel, charbon, fer, pétrole, eaux minérales* « Bodok » et *médicaments (tabie)*. Par contre, de nombreux documents ont trait à la fourniture de bois de construction et de produits du bois (*khalab, rusciubuğu*, etc.) pour les besoins de la flotte et de l'artillerie ottomanes (vaisseaux, affûts de canons) ainsi que pour la construction de forteresses, de mosquées, de maisons, etc.

Certains firmans et *hatt-i cherifs* montrent que la livraison de bois de construction, de céréales et d'animaux (*havanat*) pour le ravitaillement de la Porte se faisait surtout par le port d'Alčeaklar (Baltchic), en observant certaines règles et à des prix fixés.

Il existe aussi des données économiques dans la riche correspondance des dignitaires de la Porte, notamment dans celle des *muhafiz* et des *aïans* danubiens, adressée aux princes régnants et aux boyards roumains dans diverses circonstances. Ce sont par exemple des remerciements pour des félicitations reçues à l'occasion des baïrams du ramadan, de la nomination dans un autre poste ou de l'avancement, etc. Ainsi, les Archives d'Etat de Bucarest conservent plusieurs centaines de lettres, adressées pour la plupart au prince régnant Grigore Ghica et où, après des remerciements pour les félicitations adressées à l'occasion d'un baïram, il est question de cadeaux de choix (*hedie* ou *bahşiş*), tels que : fourrures d'hermine et d'agneau en grand nombre, des centaines d'*oca* de miel, de beurre et de farine de luxe, diverses sortes d'horloges, kandjars à pommeaux de nacre, miroirs, etc. D'autres lettres se rapportent à des présents envoyés aux princes régnants roumains par des notables turcs. Là, il s'agit

de chevaux, de soieries blanches appelées « sevai de Chios », de café de Moka, de diverses variétés de poissons, de tabac, de boissons, de parfums et d'aromates, etc. Ni la place ni le temps ne nous permettent de nous étendre plus longuement sur ce régime des cadeaux et en particulier des présents envoyés en Turquie, dont le montant dépassait souvent le *haradj* dû à la Porte.

Les pièces relatives à des nominations ou avancements intéressent aussi en raison des données chronologiques qu'elles fournissent au sujet des dignitaires et des hauts fonctionnaires de la hiérarchie politique et administrative de la Porte. Elles sont utiles aux recherches historiques, surtout lorsqu'il s'agit d'identifier certains personnages par le moyen des documents.

Différents actes de caractère financier, ceux notamment qui parlent de *haradj* et de *ğiziya*, nous permettent d'établir le montant et l'évolution du tribut payé à la Porte ottomane.

Parmi les documents de caractère économique il y a lieu de mentionner aussi ceux qui se rapportent au *commerce* et où se reflètent les intérêts des diverses catégories de négociants turcs: *capanlii*, *fermanlii*, *serhallii*, *tezkerelii* et *lazii*.

Les questions monétaires, en étroite relation avec les questions économiques, commerciales, douanières et surtout financières, sont très souvent traitées dans ces documents. L'étude des pièces de ce genre peut être utile au progrès de la numismatique ottomane. On peut également, en partant de ces documents, reconstituer un intéressant tableau du mouvement des prix dans l'Empire ottoman.

Certaines pièces à caractère économique parlent aussi des corporations d'artisans nommées *esnaf*. Les corporations les plus fréquemment mentionnées sont celles des sauniers, des poêliers, des horlogers, des tailleurs, des passementiers, des jardiniers et même des médecins.

En conclusion, les documents turcs existant dans notre pays sont très importants pour l'étude des relations économiques entre l'Empire ottoman et les Pays roumains au cours des siècles.



Ces pièces d'archive sont intéressantes aussi du point de vue social-politique, militaire, juridique, administratif, et même culturel-ecclésiastique.

Sous le rapport social et politique signalons une série de documents — en particulier des firmans et des lettres émanant de vizirs — où se reflète la situation trouble de Transylvanie pendant la seconde moitié du XVI^e siècle et au cours du siècle suivant. D'autres pièces ont trait aux révoltes et aux grands remous sociaux que connurent les Balkans aux XVIII^e et XIX^e siècles, avec leurs répercussions dans les Pays roumains. Il s'agit notamment de la révolte de Pazvantoglou à Vidin, de celle de Kara Guéorguévitch en Serbie et de celle d'Ali pacha à Janina, révoltes qui donnèrent le signal de la lutte des peuples balkaniques pour leur libération nationale. Tout aussi importants sont certains documents relatifs à des révoltes et à des troubles politiques dans les principautés danubiennes, notamment pendant les années 1819, 1821, 1842, 1846, 1848, etc.

Un nombre considérable de firmans et de bérats ont moins un caractère politique ou économique que diplomatique. Il y est question de la nomination ou de la recommandation par les sultans de consuls européens dans les principautés. Certains de ces consuls, tels Th. Zenker, le baron de Testa, Collas,

Lannoy, etc., sont connus pour leurs contributions à la turcologie et aux études orientales.

Un autre lot de documents concerne la situation de la paysannerie, musulmane et non musulmane, désignée sous le même nom de *raïa* — foule — ou la situation de la seule paysannerie chrétienne appelée *zimmi*. Il y est question en premier lieu des rapports sociaux de ces paysans avec les féodaux. On voit souvent un seigneur poursuivre un raïa qui s'est enfui dans un autre fief, soit à cause des impôts trop lourds, soit pour d'autres raisons. Certaines pièces reflètent les abus dont les paysans étaient l'objet de la part des autorités locales, auxquelles le padishah et ses conseillers, à commencer par le vizir, recommandent de ne pas écraser « le pauvre raïa ». Les documents de ce genre peuvent servir à élucider une question sociale aussi importante que la *situation de la paysannerie dans l'Empire ottoman*, question que les études historiques ont négligée jusqu'ici.

Un très grand nombre d'actes se réfèrent à des questions de pêche, de chasse et de navigation dans l'Empire ottoman, bien entendu dans sa partie rouméliote et dans les Pays roumains.

De caractère plutôt sanitaire qu'administratif, sont les documents ayant trait aux questions de salubrité publique et de quarantaine, ainsi qu'aux moyens de prévenir la propagation de la peste (*taun*) laquelle sévissait souvent avec fureur, à l'époque, et faisait des milliers de victimes.

Une série de documents historiques concernent un problème quelque peu spécial, celui de la violation des frontières des Pays roumains ou de la réglementation du passage de Roumédie dans les principautés, en vue — disent certains édits — de ne pas causer « des dommages ou avaries au grenier de l'Empire ». Certaines de ces pièces remontent jusque vers le milieu du XVI^e siècle et font quelquefois allusion à des actes plus anciens encore, ou bien à des commissions de frontière.

On ne sera pas étonné de ce que les documents ayant trait à des questions culturelles soient en nombre extrêmement réduit, vu que l'Islam formait un monde à part, bien distinct de celui de la chrétienté. Cet aspect se révèle quelquefois dans les pièces ecclésiastiques, dont le caractère général est pourtant souvent politique, diplomatique, social et même économique. L'église orthodoxe a joué, en effet, un rôle important dans l'Empire ottoman, où elle a détenu de vastes propriétés.

Extrêmement nombreuses sont les pièces contenant de menues indications très diverses, mais dont certaines présentent de l'intérêt pour l'ethnographie, le folklore ou même pour la musique.

Les lieux de provenance de ces documents et ceux auxquels ils se réfèrent ont de l'importance pour la toponymie historique. Ils se situent principalement en Roumédie, et notamment dans le bassin du Danube. Mais cette documentation connaît une sphère territoriale beaucoup plus étendue qui, dépassant les limites de la péninsule balkanique et des Pays roumains, atteint l'Algérie, le Danemark, les Etats-Unis d'Amérique, Jérusalem, Londres, la Mecque, Moscou, la Norvège, Paris, St.-Pétersbourg, Tunis, etc.

Les quelque 200.000 *tapu* importants sans doute pour connaître les formes de possession de la terre dans l'Empire ottoman (*has*, *zeamet*, *timar*, *çiftlik*, *dönüm*, *mukata*, *metruke* et *zevaid*), ainsi que le régime fiscal appliqué au raïa présentent également un certain intérêt pour l'étude de la toponymie historique turque de la Dobroudja. Et ce, d'autant plus que les noms turcs de lieux, par suite d'une géo-politique mal entendue, ont commencé à disparaître après

1878. Bien des noms de lieux existant dans ces actes ont une résonance historique, comme par exemple: Ali-bey, Azakli, Babadag, Baltagi, Bairamdede, Cobadin (*Kutub ed-Din*), Dizdar, Ieni-Sala, Isa-Bei, Malkoçi, Pacha-Ighit, Peçeneaga, etc. L'étude toponymique à l'aide de documents turcs confrontés avec les sources indigènes est fort intéressante aussi au point de vue du mouvement de la population au cours des siècles. Ainsi, par ex., Ieni-Sala n'est rien autre que « Novus-Vicus », devenu chez les slaves « Novie Selo », chez les Péchénergues ou les Cumans « Ieni-Sala » et aujourd'hui « Satul Nou ».

Un autre problème important que soulèvent ces documents historiques est celui des *éléments ethniques*. Par exemple, l'expression *Eflak ve Bugdan rai'a'si* voulait dire « les paysans valaques et moldaves ». *Zimii* désignait les non-musulmans « chrétiens ». Une catégorie à part était celle des tziganes, désignés dans ces documents sous le nom de *kïptian taifesi*, c'est-à-dire la « gent », la « tente » des tziganes.

D'une façon générale, les documents turcs existant dans les institutions roumaines, avec leur contenu riche, varié et intéressant, nous aident à connaître la configuration politique et la structure sociale et économique de l'empire turc, en d'autres termes le système féodal ottoman auquel ont appartenu pendant des siècles non seulement les peuples balkaniques, mais dans une certaine mesure les Roumains aussi. Malheureusement, cette organisation à la fois féodale et militaire, dont le caractère est plutôt oriental et qui est nettement différente des institutions féodales occidentales, n'a pas été étudiée jusqu'ici d'une façon satisfaisante.

Intéressant à signaler est aussi le fait que ces documents contiennent des informations précieuses non seulement sur les relations turco-roumaines, mais aussi sur celles — politiques, économiques, sociales, militaires, etc. — qui ont existé entre l'Empire ottoman et les divers autres peuples européens: Bulgares, Grecs, Russes, Autrichiens, Français, Italiens, Suédois, etc. C'est le moment de rappeler qu'il existe en Bulgarie et surtout dans les archives et les bibliothèques de Turquie nombre de chroniques et de manuscrits, ainsi qu'une grande quantité de documents ottomans qui nous concernent. A ce point de vue on pourrait même dire qu'une bonne partie de notre histoire médiévale et moderne se trouve ensevelie dans ces archives.

Pour ce qui est des documents turcs conservés dans les institutions roumaines, c'est en 1955 qu'ils ont commencé à être triés et inventoriés systématiquement. Le 1^{er} volume du *Catalogue des documents turcs* (1558—1913), comprenant plus de 3.000 pièces et où prédominent les documents relatifs à la Valachie (*Eflak*) et au sud du Danube, a été récemment imprimé. Le second volume est en cours d'élaboration; il est consacré, dans sa plus grande partie, aux documents relatifs à la Transylvanie et surtout à la Moldavie. On peut en dire autant du troisième volume, consacré aux archives de l'île Ada-Kaleh. De fait, ces documents contiennent de nombreux renseignements non seulement sur l'histoire des Pays roumains, mais aussi sur celle d'autres pays et des Etats voisins en particulier.

Il y a encore aux Archives d'Etat des pièces orientales d'une autre nature: des documents juifs et surtout arméniens, au nombre de quelques dizaines de mille. Ils ont en général un caractère économique et présentent de l'intérêt pour l'étude des relations des Roumains et des nations cohabitantes. Les documents arméniens de Transylvanie (Dumbrăveni, Gherla, etc.) sont intéressants aussi pour les études de dialectologie.

Importantes du point de vue historique et philologique sont aussi les *inscriptions*, qui existent en grand nombre, et en particulier les inscriptions musulmanes. Certaines remontent au XVI^e siècle, par exemple celle du sultan Soliman le Magnifique relative à son expédition de 1538 en Moldavie. L'inscription de Hunedoara semble dater du milieu du XV^e siècle. La plupart des inscriptions musulmanes se trouvent dans les institutions ecclésiastiques et laïques et surtout dans les cimetières d'Ada-Kale, de la Dobroudja, de Braïla, etc. On rencontre, de temps à autre, des inscriptions islamiques aussi dans les institutions roumaines. Mentionnons encore, en passant, les quelque centaines d'inscriptions hébraïques et surtout arméniennes. La plus vieille inscription en arménien date de 1420, de l'époque d'Alexandre le Bon.

Étant donné leur valeur historique, il est indispensable d'établir un *Corpus des inscriptions orientales de la R.P.R.* On stimulerait ainsi les recherches dans le domaine de l'épigraphie orientale.

Il y a lieu de mentionner également les monnaies orientales conservées au cabinet numismatique de l'Académie de la R.P.R., dans de nombreux musées de Bucarest et de province, ainsi que dans diverses collections privées. Elles présentent de l'importance pour les études historiques parce qu'elles viennent refléter nos relations commerciales et économiques d'autrefois avec les califats arabes, les émirats turkmènes d'Anatolie, les khanats mongoles et tatars d'Iran, de l'Inde septentrionale et de la Russie méridionale. Parmi les monnaies islamiques, les plus fréquentes sont les monnaies ottomanes et en premier lieu les «aspres turcs» (*aktché*), la monnaie la plus répandue dans les Pays roumains depuis le XV^e siècle jusqu'au milieu du XIX^e. Il existe également chez nous, en même temps qu'une série de monnaies hébraïques, de précieuses pièces arméniennes dont certaines datant du XIII^e siècle. Vu l'importance des pièces numismatiques pour les recherches économiques et historiques, il est indispensable d'établir, sinon un *Catalogue*, du moins un *Inventaire des monnaies orientales* existant sur le territoire roumain.

Signalons aussi l'existence d'un certain nombre de sceaux, surtout mahométans, portant généralement les noms de leurs possesseurs: Ahmed, Mehmed, Mustafa, etc., avec souvent une très brève formule religieuse ou un verset du Coran. Plus importants pour nous sont, certes, les sceaux roumains à légende turque, dont certains ont fait l'objet d'études publiées par le prof. Em. Virtosu.

Une catégorie à part est celle des armes orientales, et en particulier ottomanes, dont plusieurs centaines sont conservées au Musée militaire de Bucarest, et un plus grand nombre au musée de Sinaïa et dans d'autres musées du pays. Ce sont des fusils (*tufenk*) de divers types, des casques de métal (*imigfer*), des boucliers, des piques arabes (*girit*), des kandjars, des masses d'armes, des épées, des pistolets et même des canons. Un canon portant une inscription et qui est conservé à Muscel, nous rappelle le combat de Călugăreni (1595). L'épée d'Osman pacha, qui se trouve à Sinaïa, évoque les combats de Plevna. Quelques-unes de ces armes semblent remonter au XVI^e siècle. Une partie de ces armes, (épées, kandjars, pistolets et fusils) fabriquées à Damas et à Tolède, sont incrustées de nacre, ornées d'arabesques orientales et portent souvent, en caractères arabes, le nom du possesseur, le lieu et la date de fabrication, une formule religieuse et des cris de guerre. En même temps que ces armes, on trouve de nombreux *drapeaux* aux inscriptions élimées, ainsi que des canons, trophées provenant des combats soutenus contre les Turcs.

Il nous faut citer aussi les nombreux objets *d'art oriental* — et notamment les tapis turco-persans — qui existent dans les musées de l'Etat, et dans diverses collections privées. Certains de ces objets, en particulier ceux de métal (gobelets, plateaux et divers ustensiles domestiques) sont souvent ornés d'inscriptions orientales, surtout islamiques, en gros caractères arabes (*sülüs*). De ce point de vue, les objets d'art oriental les plus précieux sont ceux conservés dans la collection du Musée de Sinaïa. La salle mauresque, par exemple, évoque des moments importants de l'histoire de l'art arabe d'Espagne, tandis que la chambre turque rappelle le Bougdansérail de Démètre Cantemir à Istanbul, considéré comme « la perle du Bosphore ».

Les nombreux monuments musulmans, civils et religieux, vestiges d'institutions qui ont existé à Ada-Kale, à Braïla, à Giurgiu, en Dobroudja, etc., sont également d'un grand intérêt pour l'histoire de l'art oriental. Beaucoup de ces édifices, déclarés aujourd'hui monuments historiques, sont en ruines, par suite de l'indifférence des édiles d'autrefois qui, en tolérant la destruction, à partir de 1829 surtout, de nombreux bâtiments turcs, ont contribué par là à la disparition de tant de trésors d'art musulman.

Il existe également des objets d'art arméniens. Ils présentent de l'intérêt si l'on tient compte du fait que l'art arménien a influencé celui de notre pays.

Les nombreuses *estampes orientales* — conservées pour la plupart à la Bibliothèque de l'Académie de la R.P.R. — ainsi que certains costumes turcs, que l'on peut trouver dans divers musées, peuvent servir aux études historiques.

Mentionnons enfin que les quelques minorités nationales d'origine orientale qui vivent dans notre pays, et notamment l'arménienne et la turco-tatare, présentent elles-mêmes un intérêt particulier du point de vue historique et linguistique. L'île d'Ada-Kale et la Dobroudja peuvent être considérées comme de vrais laboratoires pour les études orientales, et principalement pour la dialectologie, l'ethnographie et le folklore des peuples turcs.

Ce rapide exposé a pu donner une idée générale de la richesse, de la variété et de l'importance des matériaux documentaires orientaux existant dans notre pays. Intéressants pour l'histoire des peuples du Moyen-Orient, ainsi que pour l'étude des relations turco-roumaines au cours des siècles, ils sont fort utiles aussi aux recherches philologiques, les documents historiques et littéraires étant rédigés en diverses langues orientales.

On comprendra que l'étude scientifique de ce riche trésor, qui justifie pleinement le droit à l'existence d'une école roumaine d'études orientales, contribuera à la consolidation de nos rapports culturels avec les peuples de l'Orient, en même temps qu'au progrès de la science et de la culture dans notre pays.

NOTES BIO-BIBLIOGRAPHIQUES CONCERNANT L'HISTOIRE DES ETUDES ORIENTALES EN ROUMANIE

par MAYER A. HALEVY

Dans le recueil intitulé *Studii și articole de istorie*, que l'Institut d'Histoire de l'Académie de la R.P.R. a publié en 1956, notre collègue M. Guboglu a donné un aperçu très érudit des études orientales en langue roumaine, dont il dressait une sorte de bilan, à la veille de la constitution de la Section d'Etudes orientales auprès de la Société des Sciences Historiques et Philologiques de la R.P.R. (M. Guboglu, *Orientalistica română: Studii și articole de istorie*, Bucarest 1956, pp. 314—350).

Dans les notes qui suivent, nous nous proposons de fournir quelques suppléments d'information et quelques rectifications d'ordre bio-bibliographique, ainsi que certaines données d'histoire littéraire et culturelle inédites ou méconnues, concernant les mouvements et les publications ayant trait aux études orientales effectuées en Roumanie ou en langue roumaine jusqu'à la fin du XIX^e siècle¹.

1. *Versions bibliques*. Généralement, les études orientales, tout au moins sous le rapport philologique ou linguistique, commencent par la version en langue nationale de la Bible hébraïque. Mais les versions roumaines n'ont pas été faites d'après le texte original: d'ordinaire, ce furent les versions grecque et slave, c'est-à-dire la version des Septante et le vieux bulgare d'église, qui servirent de base aux traductions roumaines. La *Palia d'Orăștie* elle-même, c'est-à-dire l'édition du Pentateuque, entreprise par Șerban Coresi en 1581—1582 et à laquelle notre maître Mario Roques a consacré des pages si savantes, est une traduction effectuée d'après la Vulgate et d'après une version hongroise calviniste². De ces premières versions roumaines, seul semble faire exception à la règle le *Psautier* du métropolitain Simion Ștefan (Ștefan Semionovici), imprimé à Belgrad—Alba-Iulia en 1651, dont l'auteur dit avoir préféré «l'eau plus pure et plus claire de la source³». Pourtant, Simion Ștefan ne fut pas l'unique hébraïsant de l'Eglise roumaine au XVII^e siècle; témoin, son émule de Moldavie, le métropolitain Dosofteiu qui traduisit les *Psaumes*, tant en vers qu'en prose⁴.

2. *Les humanistes de la Réforme*. En Transylvanie, il y eut des humanistes qui cultivèrent, outre le grec et le latin, l'arabe, l'araméen et l'hébreu. Les divers mouvements pré-luthériens (hussites), la Réforme proprement dite et le calvinisme y possédaient leurs représentants, dont l'idéologie se rapportait au texte biblique⁵. Du disciple direct de Martin Luther, Johannes Honterus,

de même que d'autres contemporains de la Réforme, il nous est resté des exemplaires de grammaires et de dictionnaires classiques annotés, qui témoignent de leurs préoccupations d'orientalistes. Le chancelier de Transylvanie Simon Péchy, qui fonda au XVII^e siècle le mouvement sabbataire, accorda à la connaissance de la langue biblique, et surtout du *Psautier*, un vif et constant intérêt ⁶.

Le mouvement sabbataire, tout comme le socianisme, dont il provenait, cherchait et trouvait un appui scriptural de prédilection dans l'Ancien Testament, dans la langue et le vocabulaire même des Prophètes. Simon Péchy, dans son zèle de néophyte décidé au prosélytisme le plus actif, traduisit en hongrois jusqu'aux prières et au rituel hébreu quotidien; et le nombre considérable de manuscrits qui nous sont parvenus des XVII^e et XVIII^e siècles — et surtout de l'époque de tolérance religieuse et d'humanisme éclairé, qui marqua le règne du prince Gabriel Bethlen (1580—1629) — est une preuve éloquente de la faveur que connaissait l'hébreu ⁷.

Si les livres circulaient en manuscrits, ce n'était point parce que les caractères hébraïques manquaient dans les imprimeries. Il est inexact de dire, comme on l'a fait récemment, que les caractères hébraïques étaient introuvables en Transylvanie (ainsi que d'ailleurs dans tout le royaume hongrois d'autrefois) avant 1698, année où Samuel Kaposi publia à Cluj son œuvre bien connue: *Memoriale hebraicum, exhibens lexici hebraici compendium metricum, prodromum grammaticae hebraicae metricae* ⁸. La version roumaine du *Psautier* d'Alba-Iulia porte sur la page-titre des caractères hébraïques. Citons également à l'appui la célèbre oraison dominicale en vingt-cinq langues, dont l'hébreu, le syriaque, l'arabe, l'éthiopien, etc., publiée en 1614! ⁹

3. *Les savants de Jassy*. Le fameux médecin, mathématicien et philosophe Joseph Salomon Delmedigo, qui séjourna quelque temps à Jassy, capitale de la Moldavie, probablement de 1618 à 1620, nous a transmis, par la plume de son disciple Samuel Ashkenazy, le souvenir de sa rencontre avec un savant du nom de Salomon Ibn-Arroyo, médecin lui-aussi, auteur d'études cabalistiques, et très versé dans la connaissance des œuvres d'Ibn-Roshd (Averrhoès) ¹⁰. Delmedigo lui-même nous a laissé plusieurs études érudites dans lesquelles il déploie, en un hébreu très littéraire, la science qu'il avait acquise, en mathématiques et en physique, chez son maître Galileo Galilei, à Padoue, ainsi que la philosophie, non exempte de contradictions, que, selon son propre témoignage, Ibn-Arroyo lui aurait enseignée à Jassy ¹¹.

Un autre savant de la même époque, également polyglotte et auteur d'ouvrages connus de la bibliographie orientaliste, était alors Natan-Nata Hannover, originaire d'Ukraine et réfugié à Jassy, à la suite de la révolte de Bogdan Chmielnicky (1648). Hannover a exercé les fonctions de chef religieux de la communauté juive de la capitale moldave et celle de recteur de son école supérieure, ainsi était-il présenté par son frère Mardocheé Gumpricht, lorsque celui-ci se rendit de Moldavie à Prague, afin d'y réimprimer son recueil *Sha'ârê-Ciyôn*. A Prague, N. N. Hannover a également publié son dictionnaire polyglotte *Sâfâ berûrâ*, hébraïco-judéo-allemand-latin-italien (1660), qui devait bénéficier par la suite de plusieurs éditions revues et enrichies. Cet ouvrage a sans doute constitué le premier essai moldave d'humanisme littéraire ¹².

Pour peu que Jassy ait eu à cette époque quelque activité typographique, Hannover n'aurait pas manqué de mettre à profit l'imprimerie locale et d'utiliser les caractères hébraïques qu'il lui aurait été assez facile de faire venir de Galicie,

par exemple. Mais le troisième quart du XVII^e siècle n'a guère connu, en Moldavie, de publications, ni slavonnes, ni roumaines, ni grecques.

4. *Le XVIII^e siècle.* La première version roumaine complète de l'Ancien Testament (la Bible dite de Șerban Cantacuzino, Bucarest, 1688), s'est pliée à la tradition, en s'adaptant aux vieilles versions orientales de l'Eglise orthodoxe, principalement à la version des Septante. C'est également par l'intermédiaire des mêmes langues classiques de la littérature religieuse des peuples chrétiens des Balkans — et aussi par l'intermédiaire du latin, et du russe par la suite — que sera adaptée en roumain la littérature apologétique du XVIII^e siècle. Le vieil écrit de polémique de Samuel Ibn-Abbas au Moyen Age, publié à Jassy en 1771 par Thomas Mandacase, sous le titre de *Alcătuirea inaurită a lui Samuil Ravvi*, n'est pas davantage une traduction de l'original arabe, mais une traduction d'après des intermédiaires latino-grecs¹³. Cependant, il nous faut dire que certains Phanariotes — comme par exemple le prince Nicolae Mavrocordat, qui a régné, entre 1709 et 1730, à deux reprises en Moldavie et par deux fois également en Valachie — cultivaient les langues et les littératures orientales; ainsi le précepteur des enfants de ce prince régnant n'était autre que le médecin et savant orientaliste Daniel de Fonseca, dont Voltaire a dit qu'il était « le seul philosophe peut-être de sa nation ». Ajoutons par ailleurs que les connaisseurs d'arabe et d'hébreu ne manquaient nullement au XVIII^e siècle, ni à Bucarest ni à Jassy, non plus que dans les grandes villes de Transylvanie, où l'enseignement obligatoire de l'Ancien Testament dans les collèges protestants, réformés et unitariens, comprenait des cours de langue hébraïque¹⁴.

5. *L'imprimerie hébraïque.* Quiconque s'occupe de l'histoire des études orientales, se doit de rendre à l'art typographique ce qui lui est dû. On est en effet redevable à l'imprimerie autant et plus encore qu'aux auteurs mêmes, à plus forte raison à une époque où l'imprimeur faisait également office de libraire. Jusque vers le début du XIX^e siècle, tous les livres hébreux ou en caractères hébraïques étaient importés dans les pays roumains, de Pologne, de Russie, et même de Turquie¹⁵. En 1819, on voit apparaître une imprimerie hébraïque en Moldavie; en 1833, on imprime un *calendrier* à Jassy; en 1842, l'imprimerie « Institutul Albinei » de Gheorghe Assaky entreprend de publier toute une série d'ouvrages en hébreu (et en yiddish), mettant au jour des écrits de piété populaires, devenus rares. Ces publications de la capitale moldave portaient aussi mention du visa de la censure, en langue roumaine et en *lettres hébraïques*¹⁶. En 1855, paraît le premier journal imprimé en ces caractères: *Korot ha-Ittim*, dont nous avons déjà parlé au tome I^{er} des *Studia et Acta Orientalia* ¹⁷.

Il serait extrêmement difficile de dresser une liste complète des centaines de livres et de brochures, de même que des dizaines de périodiques hébreux, qui ont été publiés au cours du XIX^e siècle ¹⁸, à Jassy, dans les imprimeries « Albina » de Gheorghe Assaky ¹⁹, « Buciumul Roman » de Théodore Codrescu ²⁰, chez Ad. Berman et surtout chez H. Goldner ²¹; à Bucarest, depuis 1859, dans l'imprimerie « Nifon Mitropolitul », dans celle du journal « Naționalul » ²², du journal « Hajoetz », chez F. Göbl ou chez M. Binder; enfin, dans les villes de province, à Arad (depuis 1860), à Sighet (depuis 1874), puis à Bacău, Botoșani, Braïla, Craiova, Dej, Fălticeni, Galatzi, Piatra-Neamț, Roman, etc.

La matière de ces publications est des plus variées: ce sont là, comme nous l'avons dit, des livres de piété populaires, des commentaires sur la Bible et sur la littérature talmudique, des ouvrages de morale, de casuistique, de polémique, d'apologétique, des recueils de poésies, des satires sociales et politiques

(comme celles de W. Ehrenkranz dit « Zbarjer »)²³, des romans et des nouvelles (surtout en idiome populaire), des ouvrages de science (comme la *Géographie* de Hillel Kahane)²⁴, des manuels scolaires, et d'autres ouvrages didactiques²⁵.

6. *Les auteurs du XIX^e siècle.* Mais la majorité des auteurs n'ont pas publié leurs productions littéraires ou scientifiques dans les imprimeries nationales. Ayant collaboré aux périodiques étrangers et fait paraître leurs œuvres dans les pays voisins, ces auteurs — parfois justement renommés — ne figurent pas à la bibliographie des hébraïsants roumains.

Des noms comme dr J. Barasch, A. Chorin, N. Fränkel, dr K. Lippe, M. L. Malbim, M. Orenstein, H. M. Pineles, M. S. Rabener, dr I. Sotek-Leteanu, les frères Teller, M. Waldberg, D. Wechsler, etc. sans oublier H. Tiktin²⁶, ne sauraient être omis des revues d'orientalistes, non plus que d'un secteur important de l'histoire culturelle. Rappelons également, à cette occasion, les noms des principaux auteurs de manuels didactiques en hébreu, comme M. Schwartz, N. C. Popper, le père du fameux explorateur Jules Popper²⁷, dr M. Beck²⁸, I. D. Bally, A. S. Gold, M. Braunstein-Mibašan, ainsi que ceux des traducteurs en roumain de divers écrits hébraïques qui, comme Moses Gaster, ont contribué à cette activité et, enfin, Constantin Șăineanu, frère cadet de Lazăr Șăineanu, dont l'activité scientifique a débuté par une étude sur des manuscrits éthiopiens et par un aperçu sur les langues sémitiques²⁹. La liste des divers auteurs comprendrait une centaine de noms, rien que pour le XIX^e siècle.

1. Il ne s'agit, par conséquent, que d'une série d'*addenda* et de *corrigenda*, en marge de l'étude de notre collègue; certains sujets, qui nécessitent une mise au point spéciale seront traités ultérieurement.

2. Voir: Mario Roques, *Palta d'Orăștie* (1581—1582). I. *Préface et Livre de la Genèse* (Paris 1925).

3. Le titre même du Psautier nous apprend que la traduction en a été faite d'après l'original hébreu: « *Psallirea, ce să zice Cîntarea a fericitului prooroc și împărat David . . .* (Le Psautier, c'est-à-dire le Chant du bienheureux prophète et roi David . . .) V. Ioan Bianu et Nerva Hodoș, *Bibliografia romînească veche*, (vol. I. Bucarest 1903), pp. 184—190 et Andreiu Veress, *Bibliografia romîna-ungară* (vol. I, Bucarest, 1931), pp. 81—83.

4. D'ailleurs, Simion Ștefan lui-même se fit aider par d'autres traducteurs.

5. La version hongroise de la Bible — d'inspiration hussite — fut, elle aussi, réalisée d'après la Vulgate, et également en pays roumain (à Troțuș, en Moldavie). V. le *Codex* de Munich, rédigé vers 1466.

6. Simon Péchy fut l'un des esprits les plus cultivés d'Europe, au début du XVII^e siècle. Il avait beaucoup voyagé dans sa jeunesse; il a vécu à Bucarest, à Constantinople, à Rome et en Afrique. Il parlait et écrivait plusieurs langues: outre le hongrois et le latin, il connaissait l'allemand, l'araméen, l'espagnol, le français, le grec, l'hébreu, l'italien, le polonais, le roumain et le turc. (Sa traduction des *Psaumes* a été publiée, avec une introduction et des notes, par Aron Szilády: *Péchy Simon Psalteriuma*, Budapest 1913). Lui aussi se faisait aider par un groupe de traducteurs. En 1624, il abandonna l'unitarisme pour le judaïsme, ce qui lui valut maints déboires et une existence mouvementée.

7. Voir pour le problème des sabbataires de Transylvanie, l'étude classique (1889) de Samuel Kohn (par Károly Sebestyén): *A szombalosok története Erdélyben* du tome VI de *A Zsidók egyetemes története* (Budapest 1908), pp. 595 et

suiv.; Samuel Kraus, *Dr. M. Beck und die Sabbatarier*, dans *Cuvint de omagiu* (Bucarest 1925), pp. 45—50; Zwi Kasdaï, *Un livre de prières des Sabbatéens...* dans *Mizrah oumaarav* (Orient et Occident), tome IV (Jérusalem 1929/1930), pp. 105—113. Le rituel, conservé aux environs de la première guerre mondiale en 25 manuscrits connus, a été publié par M. Guttmann et A. Harnos (Budapest 1914) et un compte rendu critique en a été donné par A. Fürst dans la *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* (mai-juin 1916).

8. Cette opinion, émise par Abraham Marmorstein, il y a plus d'un demi-siècle, a été reprise dernièrement par J. J. Cohen (*Hebrew Printing in Transylvania, Kirjath Sepher*, vol. XXXIII, p. 386); elle émane de l'œuvre de József Szinnyei: *Magyar irók*, t. V. (Budapest 1896), col. 979 (s. v. Kaposi (Juhász) Sámuel), ou des sources de cette biographie. Voir le titre complet de l'ouvrage du maître d'hébreu d'Alba-Iulia dans la bibliographie de Károly Szabó: *Régi Magyar Könyvtár*, t. II. (Budapest 1885), p. 523 (n° 1921).

Comme en cette même année (1698), la même imprimerie de Nicolas Kis publia également un autre manuel de langue hébraïque, il est fort possible que celui de Samuel Kaposi lui soit postérieur. Voir Szabó (*op. cit.*, p. 522; n° 1917) de l'édition de Cluj des *Fundamenta punctuationis linguae sanctae, sive grammatica hebraea...* par le célèbre hébraïsant de Heidelberg Jacob Alting (1618—1676). S. Kaposi, né en 1660, est mort à Alba-Iulia en 1713.

9. *L'oraison dominicale en vingt-cinq langues* de Melchior Bocatius, dont il n'existe, au témoignage d'André Veress (*op. cit.*, pp. 67—68), qu'un exemplaire unique, a été imprimée à Kassa (actuellement, Kosice en Tchécoslovaquie). Son titre commence par ces mots: *Oratio Dominica polyglottos. Vel PATER NOSTER, etc. in XXV linguis Hebraicâ, syriaca vel chaldaicâ, Arabicâ, Aethiopicâ Graeca, Latinâ... et Hungarica, Turcica (Arabica, Persica, Tartarica) Illyricâ vel Croaticâ... etc.* Comp. Veress, *loc. cit.*

Cette fausse assertion de l'inexistence des caractères hébraïques avant 1698 a été infirmée par nous dans un fascicule ultérieur de *Kirjath Sepher* (Halévy, *Addenda et Corrigenda*, vol. XXXIV, 2).

10. En ce qui concerne l'activité de J. S. Delmedigo, à Jassy, consulter nos ouvrages dans l'annuaire *Sinaï*, vol. II (Bucarest 1929), p. VI (partie hébraïque); vol. III (1931), pp. 31—33; *ibidem*, p. VI (partie hébraïque); ainsi que notre étude sur les *Médecins juifs d'origine hispano-portugaise dans les pays roumains* parue dans la « Revue d'Histoire de la Médecine hébraïque », mars 1957, pp. 26—27. Voir également notre compte rendu de l'ouvrage du dr George Alter de Prague *Two Renaissance Astronomers*, dans ce même volume de *Studia et Acta Orientalia*.

11. Du témoignage enthousiaste de Delmedigo, dans son autobiographie, ainsi que de la présence et de l'activité de certains des successeurs d'Ibn-Arroyo dans la capitale de la Moldavie au XVII^e siècle, il résulte que le mysticisme cabalistique était la préoccupation essentielle de ces écrivains de langue hébraïque (et arméenne).

12. Sur N. N. Hannover, voir notre ouvrage *Jassy avant la fin du XVII^e siècle* (annuaire *Sinaï*, II, pp. VI-VII; III, pp. 34—37); I. Israelsohn au volume I des *Historische Schriften* de Yivo de Vilna (1929), avec notes complémentaires, de notre part, au volume II des mêmes *Ecrits historiques* (1937).

13. Et ceci, bien qu'il y ait eu, du temps d'Antim Ivireanu, des imprimeurs d'ouvrages arabes, en Valachie. Pour ce qui touche à l'écrit d'Ibn-Abbas, voir la monographie de Lazăr Schein (= L. Şăineanu) dans l'*Anuar pentru*

israeliți, Bucarest, vol. V (1882), pp. 60—61 et 76—77. Le traducteur déclare l'avoir adapté du grec, mais il ne s'agit en fait que d'une traduction faite d'après une version latine, qui circulait au Moyen Âge en différentes révisions, dont il existe encore quelques copies manuscrites dans les bibliothèques européennes.

14. Il est à noter que le père du prince régnant Nicolas, Alexandre dit l'Exaporite, ami de Tobias Cohen, était l'auteur d'une *Histoire biblique* en grec, imprimée à Bucarest en 1716. Quant à Daniel de Fonseca, nous avons évoqué son souvenir dans notre étude susmentionnée *Médecins juifs d'origine hispano-portugaise dans les pays roumains*, loc. cit., pp. 29—30, où l'on trouvera toutes les références bibliographiques.

15. Sur le problème de l'imprimerie et des librairies hébraïques et judaïques dans les pays roumains, consulter notre article dans « Buletinul Bibliotecii Muzeului și Arhivei istorice », Bucarest, II (1936), n° 1, pp. 16—21, et surtout notre étude, plus récente, parue dans la revue de Varsovie : « Bleter far Geszichte », tome X (1957), pp. 81—92. Toute une partie de notre article de 1936 a été reproduite par Edward Herbert dans un article paru dans le « Journal of Jewish Bibliography », de New York, vol. II, n° 4 (octobre 1940), sous le titre de *Hebrew Printing in Rumania*.

16. Nous avons traité de la censure et de la culture à l'époque du Règlement Organique, dans la revue polonaise susmentionnée, dans les études parues aux tomes X et XI (1958, pp. 109—122). Lors de l'impression clandestine (du calendrier probablement), effectuée à Jassy et dénoncée aux autorités, l'activité de l'imprimerie hébraïque fut suspendue pour une dizaine d'années, sur l'ordre du Secrétariat d'Etat.

17. Page 360.

18. Nous ne citons ici que les principales imprimeries, c'est-à-dire celles qui furent le plus souvent utilisées pour l'impression des livres ou des périodiques.

19. La liste des ouvrages imprimés à Jassy entre 1842 et 1843, au nombre de 12 (dont 3 psautiers avec et sans traduction et deux éditions du recueil *Sha'arê-Ciyôn* de N. N. Hannover, dont une avec traduction), a été dressée par nous (provisoirement, car elle est évidemment incomplète), dans notre étude susmentionnée (*Bleter far Geszichte*, X, 1957, pp. 86—87).

20. Th. Codrescu a fait également imprimer un rituel en deux volumes, aujourd'hui rarissime, ainsi que certains des ouvrages du censeur Mihail Vitlimescu, dont une « méthode » (anonyme) pour apprendre le roumain sans professeur, totalement inconnue des bibliographes, mais que la Bibliothèque de la R.P.R. a conservée (exemplaire unique).

21. H. Goldner a fait également œuvre d'auteur et d'éditeur ; et au nombre des ouvrages édités par lui il nous faut citer le premier *Abecedariū evreieskū*, en hébreu, en roumain et en allemand (Jassy 1860).

22. Dans les ateliers du journal *Naționalul*, M. L. Malbim fit imprimer, en 1860, ses célèbres commentaires, dont *Halora ve-Hamišva*, sur le « midraš » *Sifra*, qui lui valut des éloges unanimes. Voir notre article dans *Buletinul Bibliotecii*, numéro cité, pp. 17 et 21.

23. W. Ehrenkranz a en effet publié ses premières poésies hébraïques chez H. Goldner : *Házôn la-Môéd* (Jassy 1858). Il était originaire de Zbaraz, en Galicie.

24. La première édition de la *Géographie* hébraïque de Hillel Kahane a été imprimée dans les ateliers du journal « Hajoetz » sous le titre de *Geliloth Ha-Arez*, dont la version roumaine portait le sous-titre suivant : « Opu didacticu

de Geografia. Cuprindîndu cosmografiã, geografiã, matematicã, fizicã și politicã; cu numeroase tabele etc.» (Bucarest 1880). La deuxième édition a paru à Botoșani, en 1901.

25. Citons, par exemple, le *Calendrier perpétuel* édité en 1850, à Bucarest, mais imprimé à Jassy; la deuxième édition du rituel *Haq hâ-Asif* de M. I. Almuly (Bucarest 1855); la grammaire hébraïque de M. D. Alcalay (Bucarest 1860); les premiers journaux, édités en 1855—1870 à Jassy et en 1859 à Bucarest; l'encyclopédie religieuse hébraïque *Pele Yôcêç* d'Eliezer Pappo, de Silistra (Bucarest 1860), etc. Par contre, nous doutons que le recueil de poésies *Nevel v'Chinôr* de A. Dornzweig ait réellement été imprimé à Sibiu (Hermannstadt 1873), car il n'existe aucune indication quant à l'existence d'une telle imprimerie à Sibiu au XIX^e siècle. Comp. l'article de J. J. Cohen dans *Kirjath Sepher* (susmentionné), p. 386.

26. H. Tiktin a publié, après la première guerre mondiale, un commentaire critique sur les livres de *Samuel (Kritische Untersuchungen zu den Büchern Samuelis)*, mais qui a passé relativement inaperçu.

27. Jules Popper a été l'un des premiers roumains, sinon le premier, à explorer les pays de l'Extrême-Orient, y compris le Japon. Certes, avant lui, Benjamin II (de Fălticeni) avait déjà visité et décrit certains pays d'Asie, tels que l'Irak, la Perse, l'Afghanistan et l'Inde, mais il n'avait pas atteint les pays des confins asiatiques. V. les versions française et allemande des itinéraires *hébreux* de Benjamin II: *Cinq années en Orient* (Paris, 1856) et *Acht Jahre in Asien und Afrika* (Hannover, 1858).

28. Du dr M. Beck, auteur d'un *Vocabular analitic ebraico-rominesc la Pentateucul...* (1881—1882; II^e édition, 1893), il nous est resté, en manuscrit, un dictionnaire complet hébreu-roumain, que le traducteur de la Bible (dernière version roumaine), l'académicien Gala Galaction, a recommandé à plusieurs reprises à l'attention publique.

29. Const. Șăineanu, qui avait étudié à Paris, à l'École des Langues orientales vivantes, l'arabe, le persan et le turc, et, à l'École pratique des Hautes-Études, l'éthiopien, l'hébreu, le syriaque et certaines langues touraniennes. A Leipzig, en 1892, il obtint le grade de docteur avec la « dissertation » intitulée: *L'Abyssinie dans la seconde moitié du XVI^e siècle ou le règne de Sarsa-Dengel (Malak-Sagad, 1563—1594)*, d'après les annales éthiopiennes inédites (Leipzig-Bucarest, 1892), thèse qu'il avait préparée à Paris sous la direction de son maître Joseph Halévy, ancien instituteur à Bucarest. Sous le titre *Falașasiî* il donna, au vol. XIX (1898) de *l'Anuar pentru israeliți* (pp. 84—114), une version roumaine de son ouvrage sur la chronique éthiopienne. Dans le même recueil, il avait également publié un essai sur les « langues sémitiques » (vol. XVII, 1895, pp. 1—49), qu'il fit paraître séparément et qu'il répandit parmi les intellectuels: c'est cette brochure qui suscita l'enthousiasme de Th. A. Agulletti et le détermina à inaugurer une campagne en faveur d'une « revue sémitique » et d'une société d'études orientales. Mais C. Șăineanu n'adhéra point aux idées de l'animateur de l'orientalisme roumain. Voir ses confessions dans le récit de ses souvenirs: *Amintiri* (Bucarest 1947), pp. 48—49. Malgré tout, on se doit de le mentionner aux côtés de son frère aîné, comme l'un des précurseurs de notre orientalisme.

DE CERTAINS ASPECTS DE LA SOCIÉTÉ OTTOMANE A LA LUMIÈRE DE LA LEGISLATION (KANUNNAME) DU SULTAN MAHOMET II (1451—1481)¹

par MUSTAFA A. MEHMET

BREF APERÇU SUR L'HISTORIOGRAPHIE DE LA LEGISLATION OTTOMANE

La législation ottomane, connue généralement sous le nom de *Kanunname-i al-i Osman* (Codes de la dynastie ottomane), présente une importance particulière pour la connaissance des diverses formes que le système social et d'Etat de l'Empire féodal ottoman a revêtu au cours des siècles. L'importance de ces codes pour une meilleure intelligence de l'évolution de la société ottomane est d'autant plus grande que, en tant que formes de la superstructure, ils reflètent certains états de choses existant au sein de cette société, tout en les sanctionnant et en les consolidant du point de vue juridique.

Il suffit pourtant de jeter un rapide coup d'œil sur les écrits concernant la législation ottomane pour constater qu'elle n'a pas été étudiée suffisamment *sous tous les aspects* et pour *toutes les époques* de l'histoire de l'Empire ottoman. Cela ne veut pas dire que l'étude du droit féodal ottoman ait été entièrement négligée. Bien au contraire, la législation ottomane en général et l'activité législative du sultan Mahomet II en particulier ont suscité l'intérêt de nombreux historiens, sociologues et juristes.

Ainsi, ces derniers temps, à l'occasion du 500^e anniversaire de la conquête de Constantinople par les Turcs, on a publié un grand nombre d'études et d'articles² et l'on a analysé sous ses divers aspects le contenu des Kanunnams promulgués par le sultan Mahomet II.

Mérite également d'être soulignée l'activité de certains historiens et économistes qui, ayant étudié divers aspects de la société ottomane, ont insisté plus particulièrement sur le problème de la *propriété terrienne*, ainsi que sur

¹ Le présent article est le résumé d'une étude (en cours d'élaboration) portant même titre

² En voici quelques-uns; Gökbiçgin M. Tayib, *Fatih Kanunnameleri* (Les Codes du Conquérant), « Bilgi », Istanbul, 1952; Serezli Esat, *Fatih ve müesseseleri* (Fatih et ses institutions), Istanbul, 1952; Velidedeoğlu H. Veldet, *Fatih Kanunnameleri* (Les Codes du Conquérant Mahomet II), « Cumhuriyet », 1952

les relations entre les différentes couches sociales de l'Empire ottoman au cours des XIV^e, XV^e et XVI^e siècles¹.

D'autres ont analysé l'origine et le contenu des institutions sociales et politiques ottomanes, par rapport surtout à celles de Byzance².

Des mentions concernant la législation ottomane en général et les Kanunnamès de Mahomet II en particulier se trouvent dans les œuvres de plusieurs historiens européens de l'Empire ottoman, tels que: Hammer³, Zinkeisen⁴, N. Iorga⁵, ainsi que dans celles de turcologues comme Babinger⁶, etc.

Une initiative particulièrement importante dans le domaine de la législation ottomane a été et continue d'être le *dépistage* et la *publication* des textes des Kanunnamès appartenant aux différentes périodes de l'Empire ottoman. Déjà l'historien J. von Hammer avait essayé de réaliser un travail de ce genre, en publiant, en traduction allemande, de nombreux Kanunnamès ottomans⁷. Cette initiative fut reprise par les historiens turcs et européens, et c'est ainsi que fut publiée une série de Kanunnamès datant des diverses époques de l'Etat ottoman et particulièrement de celle du règne de Mahomet II.

Certes, toutes ces contributions facilitent l'étude des formes d'organisation de la société ottomane aux diverses époques historiques, et permettent en même temps de préciser ce qui rapproche ou ce qui sépare le féodalisme ottoman du féodalisme européen classique. Mais l'analyse scientifique, détaillée, du contenu de la législation ottomane, dans son évolution, ne pourra être faite qu'au moment où une bonne partie des Kanunnamès et des autres documents d'ordre économique, social, juridique, etc., auront été découverts et mis à la disposition des chercheurs. Ces matériaux leur permettront d'étudier de plus près l'histoire du droit ottoman au cours des siècles, en même temps que de comprendre plus à fond les traits caractéristiques de la structure sociale et économique, ainsi que ceux des institutions de superstructure politique, juridique, militaire, etc. qui ont existé dans le cadre de cet empire. En outre, l'étude des Kanunnamès permettrait une comparaison entre ces codes et les législations de certains Etats, surtout balkaniques, avec qui les Turcs sont venus en contact. On pourrait ainsi préciser plus facilement les domaines et les limites de l'influence réciproque entre la législation ottomane et les législations de ces Etats.

¹ Exemples: Ö. L. Barkan, *Osmanlı İmparatorluğunda çiftçi sınıflarının hukuki statüsü* (Statut juridique des classes paysannes de l'Empire ottoman) dans la revue « Ülkü », n° 49/1937, pp. 33—48, n° 50/1937, pp. 101—116, n° 53/1937, pp. 329—341, n° 56/1937, pp. 147—158, n° 58/1937, pp. 293—302, n° 59/1938, pp. 414—422; Idem, *Türkiye'de toprak mes'elesinin tarihi esasları* (Les fondements historiques du problème de la terre en Turquie) dans la revue « Ülkü », n° 61/1938, pp. 51—63, n° 63/1938, pp. 233—241, n° 64/1938, pp. 339—346; I. H. Uzunçarşılı, *XIV ve XV inci asırlarda Anadolu Beyliklerinde toprak ve halk idaresi* (L'administration de la terre, ainsi que celle de la population, dans les beyliks d'Anatolie aux XIV^e et XV^e siècles) dans la revue « Belleten », 1938, nos 5/6, p. 99 et suiv.

² Exemple: M. F. Köprülüzade, *Bizans müesseselerinin Osmanlı müesseselerine te'siri hakkında bazı mülahazalar* (Quelques observations concernant l'influence des institutions byzantines sur les institutions ottomanes) dans la revue « Türk-Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası », Istanbul, 1931, I, pp. 165—313

³ Cf. *Histoire de l'Empire ottoman* (éd. Hellert)... , vol. III, p. 295 et suiv.

⁴ Cf. *Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa*, Gotha, 1855, vol. III, p. 9 et suiv.

⁵ Cf. *Geschichte des Osmanischen Reiches*, Gotha, 1909, vol. II, p. 196—231.

⁶ Cf. *Mahomet le Conquérant et son temps...* (1432—1481), Paris, 1954, p. 520 et suiv.

⁷ Cf. *Der Osmanischen Reichs-Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, Vienne, 1815/1816,

Dans le présent article nous exposerons quelques-uns seulement des multiples problèmes que soulèvent, dans le domaine des recherches sur l'ordre féodal ottoman, l'étude et l'analyse des divers codes législatifs dits Kanunnamès.

Pour mieux comprendre cependant les conditions historiques concrètes qui ont déterminé l'élaboration, dans la seconde moitié du XV^e siècle, de Kanunnamès valables pour tout l'Empire ottoman, au lieu de lois et de décrets isolés, il est nécessaire de jeter un rapide coup d'œil sur la situation politique de cet Etat, en insistant plus particulièrement sur le règne du sultan Mahomet II (1451—1481).

LA SITUATION POLITIQUE DE L'EMPIRE OTTOMAN PENDANT LA SECONDE MOITIE DU XV^e SIECLE

Au cours du XV^e siècle, le féodalisme ottoman a connu un développement et une consolidation considérables. Pendant cette période le processus de cristallisation des relations sociales et économiques pénétra de plus en plus en profondeur et les institutions de superstructure prirent un caractère plus centralisé. En un mot, tous les facteurs intérieurs et extérieurs ont favorisé au XV^e siècle l'évolution du système social et d'Etat de l'Empire féodal ottoman. Après les révoltes paysannes qui éclatèrent vers 1420 le processus de centralisation d'un Etat ottoman à tendances absolutistes s'accrut davantage encore. L'expansion territoriale contribua elle aussi dans une grande mesure à accélérer la centralisation de l'appareil d'Etat ottoman, en augmentant considérablement l'autorité du souverain sur ses sujets. Cette expansion territoriale de l'Etat ottoman atteignit son apogée surtout sous le règne de Mahomet II, en englobant un conglomérat de peuples de différentes origines ethniques et de diverses confessions religieuses. Les tentatives faites par les divers Etats d'Europe et d'Asie pour enrayer l'avance turque échouèrent et la domination ottomane se consolida de plus en plus dans les territoires nouvellement conquis.

L'un des traits caractéristiques de l'expansion turque au temps de Mahomet II était la politique d'annexion territoriale suivie de l'application de la législation ottomane (Kanunnamè) dans les territoires nouvellement soumis. Bien entendu, cette politique avait pour effet l'uniformisation progressive du système d'organisation sociale et politique de l'Etat ottoman et la disparition graduelle des différences existant entre les provinces passées sous la domination turque.

D'autre part, lorsqu'il s'est agi de la réorganisation de l'Etat ottoman, par suite des nouvelles conditions historiques, il a fallu tenir compte également de l'existence au sein de l'empire de peuples d'origines ethniques et de confessions religieuses différentes.

L'ensemble de ces facteurs économiques et sociaux, politiques et militaires déterminèrent, en dernière instance, l'élaboration d'une série de codes écrits, dont le rôle, en tant qu'éléments de la superstructure juridique, était de sanctionner par voie législative le nouvel état de chose de l'Empire ottoman et de contribuer en même temps à la consolidation continue des relations sociales de type féodal dans leur ensemble. Cette législation est due en grande partie au sultan Mahomet II qui, pendant les trente années de son règne, promulga plusieurs Kanunnamès.

L'usage de décréter des lois concernant les divers aspects de l'organisation de l'Etat ottoman remonte à l'émir Osman¹, (m. 1326), considéré comme le fondateur de l'Etat qui a porté son nom pendant plusieurs siècles. Ultérieurement, la consolidation progressive du féodalisme ottoman, ainsi que la modification des conditions politiques, ont imposé la nécessité de compléter ces lois et décrets par d'autres. On connaît par exemple les mesures prises par l'émir Orhan I^{er} (1326—1359) concernant la propriété terrienne, ou bien l'organisation financière, militaire, etc.² Certains historiens attribuent au sultan Murat I^{er} (1359—1389) l'institution d'une taxe spéciale frappant les possesseurs d'esclaves, connue sous le nom de *pendjik* (cinquième) qui fut le point de départ pour la constitution des troupes de janissaires³. Les chroniqueurs ottomans font mention des mesures financières du sultan Bajazet I^{er}⁴ (1389—1402). A son tour Mahomet I^{er} Tchélébi (1413—1421) institua en Roumélie le système de la propriété terrienne dit « système Etat-domanial » (*malikiane-divani*), en vertu duquel le pouvoir central et les féodaux privés avaient des droits égaux sur la même terre⁵. De même, à la suite des révoltes paysannes qui eurent lieu dans l'Empire ottoman entre 1418 et 1420, l'usage, dit *devşirmè*, de convertir des enfants chrétiens, en vue d'en faire des janissaires, prit un caractère légal et s'appliqua périodiquement⁶.

Ce ne sont là, de fait, que quelques aspects isolés de la législation ottomane d'avant Mahomet II. La réunion de tous ces décrets et lois en un seul corpus, valable pour tout le territoire de l'Etat et complété par une série d'autres lois où devaient se refléter les nouvelles réalités de la société féodale ottomane de l'époque, représentait sans doute un progrès dans l'évolution de l'activité législative. A ce point de vue, le règne de Mahomet II (1451—1481) présente une importance particulière.

On sait que ce sultan a promulgué plusieurs codes dits Kanunnamès. On en connaît trois jusqu'à présent.

Le premier Code, élaboré, selon toutes probabilités, entre 1453 et 1456, a été publié par le turcologue Fr. Kraelitz⁷. Ce Kanunnamè reflète la situation

¹ Cf. Aşıkpaşazade, *Tevarih-i al-i Osman* (Chronique de la dynastie ottomane), Istanbul, 1916 (1332), (éd. Ali), p. 19

² *Ibidem*, pp. 39—41; Solakzade, *Tarih* (Chronique), Istanbul, 1880/1297, p. 19 et surtout Ismail Hami Danişmend, *Izahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (Chronologie explicative de l'histoire de l'Empire ottoman), Istanbul, 1925—1947, vol. I, p. 16

³ I. H. Danişmend, vol. I, p. 40

⁴ Cf. Orudj (Urudj), *Tevarih-i al-i Osman* (Chronique de la dynastie ottomane), Hanovre, 1926, (éd. Babinger), p. 29

⁵ Cf. M. Ali, *Künh-ül Ahbar* (L'essence des informations), Istanbul, 1869/1285, vol. V (III), p. 106 et Ö. L. Barkan, *Malikâne-divant sistemi* (Le système Etat-domanial) dans la revue « Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası », Istanbul, 1939, vol. II, pp. 119—184

⁶ Pour le *devşirmè* cf. *İslâm Ansiklopedisi* (Encyclopédie de l'Islam), Istanbul, 1945, fasc. 27, pp. 563—565, (l'art. *Devşirmè*)

⁷ Cf. *Kanunnamè des Sultans Mehmeds des Eroberers*, dans « Mitteilungen zur osmanischen Geschichte », Vienne, 1921, vol. I, pp. 13—48. Ce code n'est pas daté et Fr. Kraelitz n'insiste pas pour préciser sa chronologie. Il y a cependant dans le texte du code une mention concernant l'impôt *çift-resmi* dont il est dit qu'il était de 22 *akças*. De leur côté, les chroniqueurs ottomans rappellent qu'aux environs de l'année 1456 cet impôt avait été porté de 22 à 32 *akças*. (Cf. M. Neşri, *Ğihannumâ* — (Histoire universelle, éd. Taeschner, Leipzig 1951, p. 188). On peut en déduire, indirectement, que ce Kanunnamè a été écrit entre 1453 et 1456, que c'est donc le premier code ottoman. Ces temps derniers, Halil İnalcık a publié

des masses paysannes de l'Empire ottoman, appelées *raïa*, et en particulier leurs obligations. Afin de le distinguer des autres codes, nous le désignerons sous le nom de *Kanunnamè n° 1*.

Le second Code de Mahomet II, promulgué entre 1477 et 1478, a été édité par l'historien turc Mehmet Arif-Bey¹. Ce *Kanunnamè* se rapporte en général à certains aspects de l'organisation de l'Etat ottoman, et régleme en même temps les droits et les obligations des classes sociales dominantes. Nous le désignerons sous le nom de *Kanunnamè n° 2*.

Enfin, un troisième *Kanunnamè* est un recueil de dispositions datant de diverses périodes du règne de Mahomet II et il a été publié par le turcologue Fr. Babinger². Afin de le distinguer des autres, nous le dénommerons *Kanunnamè n° 3*.

L'un des traits caractéristiques de ces Codes réside dans le fait que chacun d'eux reflète des aspects différents de la société ottomane pendant la seconde moitié du XV^e siècle. Le premier se rapporte à une classe sociale (la paysannerie) et le second à une autre classe sociale (la classe dominante) et, en se complétant mutuellement, nous présentent le tableau de la société ottomane de l'époque dans son ensemble.

Afin de mieux comprendre le contenu de la législation ottomane, il est important de connaître aussi les sources du droit musulman en général. Nous ne nous arrêterons cependant pas à ces problèmes et nous bornerons à souligner uniquement le fait que sous l'influence des circonstances historiques, dans la législation ottomane, plus que dans celle des autres parties du monde musulman, les éléments religieux et les éléments laïques s'entremêlent, vu que les lois ont été élaborées soit sur la base des coutumes locales, soit par la volonté arbitraire des souverains lorsque la situation l'exigeait. Aussi, ce qui est caractéristique pour la législation ottomane, c'est non seulement l'interférence du chériat islamique avec les lois laïques, mais encore la tendance à dépasser les limites du chériat islamique chaque fois que celui-ci était impuissant à embrasser toute la complexité de la vie sociale, dans les conditions historiques du XV^e siècle. Les *Kanunnamès* de Mahomet II, bien que constituant les premiers codes promulgués dans l'Empire ottoman, ont cependant une grande importance aussi en ce qui concerne l'adaptation des différentes lois aux condi-

une étude intitulée: *Osmanlılar'da raiyyet rûsûmu* (Les impôts sur le *raïa* chez les Ottomans) dans « *Belleten* », n° 92 oct. 1959, pp. 575—608. Cet ouvrage nous étant parvenu trop tard, nous n'avons pu nous en servir dans un esprit critique pour la présente étude. Nous constatons cependant que pour ce qui est de la chronologie de ce *Kanunnamè*, H. Inalcık s'arrête à la date de 1453. Dans ce même ouvrage l'auteur rappelle une série d'autres références relatives à ce code, contenues dans son étude *Osmanlı Hukukuna giriş* (Introduction dans le droit ottoman), publiée dans la revue « *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* », XIII, 2, 1958, pp. 102—126, et que nous n'avons pas eu à notre disposition.

¹ Cf. *Kanunname-i al-i Osman* (Le premier Code ottoman) dans « *Tarih-i Osmani Endjumeni Medjmuası* » (Revue historique publiée par l'Institut d'Histoire ottomane), Istanbul, 1912, n° 13, pp. 1—16 et n° 14, pp. 17—32. Ce *Kanunnamè* non plus n'est pas daté. On a donc proposé différentes dates, allant de 1476 à 1481. En ce qui nous concerne, nous avons opté pour les années 1477—1478, en tenant compte du fait suivant: Le K. n° 2 fait mention d'un seul *silahdar* à Hass-Oda. Or, au 4. V. 1478 (Safer 883) il y avait déjà plusieurs *silahdars*. (Cf. A. Refik, *Fatih devrine ait vesikalar* (Documents relatifs à l'époque du Conquérant), dans « *T.O.E.M.* », n° 49/63 (1923), pp. 3 et 4. Ainsi, la date de la promulgation de ce code ne saurait dépasser le 4. V. 1478

² Cf. *Sultanische Urkunden zur Geschichte der osmanischen Wirtschaft und Staatsverwaltung am Ausgang der Herrschaft Mehmeds II, des Eroberers, I. Teil...* Munich, 1956 XIV, 306 p.

tions de l'époque, à un moment où l'organisation féodale ottomane avait évolué, prenant des formes nouvelles, soit dans sa structure sociale-économique, soit dans son organisation politique et militaire. Ainsi, les Codes de Mahomet II reflètent en premier lieu le stade de la société ottomane au cours de la seconde moitié du XV^e siècle, mais nous y retrouvons aussi les aspects juridiques de l'évolution antérieure du féodalisme turc dans tout ce qu'il avait de plus caractéristique.

Si nous tenons compte précisément de ces caractères de la législation de Mahomet II, l'analyse des Kanunnamès promulgués par ce sultan peut nous aider à déterminer les particularités du système social et d'Etat ottoman pendant cette période, et en même temps à connaître les conditions qui ont contribué à la consolidation économique et politique de l'aristocratie ottomane.

D'autre part, l'analyse de ces importants monuments juridiques nous conduira à constater que le droit féodal ottoman, comme n'importe quel autre droit féodal, avait la mission de défendre et de consolider les relations sociales de type féodal ainsi que les autres éléments de la superstructure correspondant à la base sociale respective.

Dans les pages qui suivent nous montrerons, par une rapide analyse, comment les divers aspects de la société ottomane de la seconde moitié du XV^e siècle se reflètent et sont légiférés dans les Kanunnamès du sultan Mahomet II.

DE L'ORGANISATION DE L'ETAT OTTOMAN SOUS LE REGNE DE MAHOMET II

Nous analyserons d'abord l'organisation de l'Empire ottoman pendant la seconde moitié du XV^e siècle, parce que cette analyse nous permettra de connaître d'autres aspects encore de la société ottomane. Dans cet ordre d'idées, il y a lieu de mentionner le fait que si le développement des relations sociales féodales dans l'Empire ottoman avait pour effet la consolidation progressive d'un type de superstructure déterminé, avec des institutions correspondantes, à son tour la complexité de l'organisation politique, juridique, militaire, etc., en un mot la totalité des éléments de la superstructure constituait un facteur important pour la consolidation des relations féodales, en même temps qu'un moyen puissant pour assurer la base matérielle des classes dominantes.

Ainsi les institutions politiques et sociales de l'Empire ottoman avaient leur importance dans le renforcement des relations féodales, contribuant en même temps à accroître la puissance des couches dominantes.

Cette particularité réside dans une grande mesure dans le fait que la propriété de la terre, principal moyen de production dans le système féodal, avait en général le caractère d'une propriété d'Etat; ou, pour mieux dire, elle réside dans le développement insuffisant de la propriété privée féodale, laquelle n'était pas encore assez puissante pour influencer la répartition des fonctions de l'appareil d'Etat entre les membres de la classe dominante, selon leur importance.

C'est pourquoi la superstructure de l'Etat, avec ses institutions, influençait le développement et la consolidation de la classe féodale ottomane. En d'autres termes, le caractère centralisé de l'Etat, ainsi que la complexité des rapports politiques qui se créaient entre les diverses couches sociales, étaient des facteurs importants qui influaient sur l'évolution spécifique du système social et d'Etat de l'Empire ottoman. Néanmoins, ces particularités n'excluent pas le rôle du contenu économique des relations entre les diverses classes sociales, lequel demeure toutefois le facteur déterminant dans le développement du féoda-

lisme ottoman. Remarquons que la superstructure, avec ses organes administratifs ou militaires, fiscaux ou judiciaires, agissant au nom du souverain, contribuait grandement à la centralisation du pouvoir et à l'accroissement de l'autorité du sultan sur toutes les catégories de sujets. D'autre part, au fur et à mesure de la centralisation du pouvoir, les institutions d'Etat à leur tour voyaient leur rôle s'accroître de plus en plus dans la vie économique et politique de la société ottomane.

Dans les Kanunnamès du sultan Mahomet II on peut trouver des exemples illustrant l'accroissement de l'autorité du souverain dans le cadre de l'Etat ottoman.

Ainsi, tous les Kanunnamès sont promulgués au nom du sultan; c'est lui qui s'adresse à ses sujets, à la première personne, ce qui montre qu'en fait tous ces codes sont l'expression de sa volonté absolue. Le souverain s'isole peu à peu de ses plus proches collaborateurs. Ce n'est plus lui qui préside les divans, ce sont les grands vizirs. « Qu'il soit construit une salle de réception (*arz odası*) — dit par exemple le Kanunnamè n° 2 — et que ma majesté se tienne derrière un rideau, que mes vizirs et mes *kadiaskers* et mes *defterdars* se présentent en audience devant mon trône impérial quatre jours par semaine. »¹

Le sultan oblige, par la loi, les grands dignitaires de participer aux expéditions, lorsqu'il s'y rend lui-même, ou d'assister à diverses cérémonies (aux fêtes religieuses, par exemple), cherchant ainsi, en toute occasion, à accroître son faste. La tendance du sultan Mahomet II à se différencier de ses prédécesseurs se fait jour aussi dans d'autres lois concernant sa personne. « Ma loi est — dit par exemple le Kanunnamè n° 2 — de n'admettre personne à la table de ma majesté; à moins qu'il ne s'agisse de quelque personnalité. Mes grands prédécesseurs prenaient leurs repas avec leurs vizirs; moi j'ai supprimé cet usage. »²

Le sultan essaie d'imposer sa volonté même dans la réglementation de la succession au trône, en légiférant le droit pour celui des fils qui réussirait à occuper le trône, de tuer ses frères.

« Celui de mes fils — est-il dit dans le Kanunnamè n° 2 — qui arrivera au trône a le droit de tuer ses frères, afin qu'il y ait de l'ordre dans le monde. C'est ce qu'ont également permis la plupart des docteurs de la loi. Qu'ils procèdent donc ainsi. »³

En édictant cette mesure, Mahomet II n'a d'ailleurs fait que donner force de loi à un usage qui s'était déjà pratiqué. Remarquons cependant que le sultan n'a trouvé aucune justification dans le chériat musulman⁴, et qu'il s'est fondé seulement sur l'avis de certains docteurs de la loi qui soutenaient sa politique. Cette loi n'a d'ailleurs servi qu'à exacerber les luttes entre descendants, tout en laissant dans l'histoire de la législation ottomane une des pages les moins dignes d'éloge.

L'appui le plus important du sultan dans l'exercice de son autorité de monarque étaient les institutions sociales, politiques et militaires, dont les plus représentatives étaient: le *Grand-Vizirat*, le *Kadiaskérat*, le *Defterdarat* et le *Nichanat*.

Ces quatre institutions centrales, appelées colonnes (*rukn*), étaient à la base du système d'organisation de l'Etat ottoman. La place ne nous permet

¹ Cf. *Kanunnamè n° 2*, (éd. M. Arif.), p. 23

² *Ibidem*

³ *Ibidem*, p. 27

⁴ Cf. aussi Osman-Bey, *Les imâms et les derviches*, Paris, 881, p. 195

pas d'entrer dans l'analyse détaillée de chacune de ces institutions. Nous nous bornerons donc à une présentation succincte.

Grand-Vizirat. C'était une institution politico-militaire la plus importante de toutes, et qui, en dernière analyse, tenait en sous-ordre toutes les autres. Elle avait à sa tête le *grand-vizir (vèzir-i a'zam)*, qui jouissait de certaines prérogatives. « Le grand-vizir — prévoit le K. n° 2 — est au-dessus de tous, il est le *vèkil* (suppléant) absolu pour toutes les affaires. »¹

Aussi était-ce lui qui gardait le sceau impérial (*mühür*), et c'était avec lui que les dignitaires (*defterdars, kadiaskers, etc.*) devaient se consulter dans les affaires d'Etat. Les autres vizirs avaient rang égal entre eux et, au temps de Mahomet II, ils étaient au nombre de trois. Tout comme le grand-vizir, ils avaient leur quote-part sur les tributs qui étaient payés à la Porte et ils secondaient le *nichandji* dans l'application de la *tugra* sur les documents officiels.²

D'autres institutions encore, de grande importance, dépendaient directement du grand-vizirat, telles que: le *beylerbeylik* et le *sandjakbeylik*, lesquels avaient un double caractère: administratif et militaire.

Au temps du règne de Mahomet II, l'Empire ottoman était divisé en deux *beylerbeyliks*: celui d'Anatolie et celui de Roumélie. Cette division remontait à la première moitié du XV^e siècle. Vu l'importance de la partie européenne de l'Empire ottoman, les *beylerbeys* de Roumélie avaient la priorité sur ceux d'Anatolie, et venaient en rang aussitôt après le grand-vizir³. Ne pouvait devenir *beylerbey* n'importe qui. Il y avait pour cela certains critères. Le K. n° 2 précise que seuls pouvaient être élevés au rang de *beylerbeys* les *defterdars des finances*, les *nichandjis* ayant le titre de *sandjakbey*, les kadis ayant 500 *akças* de solde et les *sandjakbeys* ayant un revenu annuel de 100.000 *akças*.⁴

Le *sandjakbeylik* était une institution administrative et militaire à la fois, dépendant du *beylerbeylik* et, par là, du grand-vizirat. Au temps de Mahomet II il y avait environ 48 *sandjakats* ayant chacun un *sandjakbey*. A leur tour les *sandjakbeys* contrôlaient l'activité d'autres institutions féodales, administratives et militaires à la fois, telles que les *zeamets* et les *timars*, qui avaient elles aussi leurs formes d'organisation, mais sur lesquelles nous ne pouvons insister ici. A remarquer que le caractère administratif de ces institutions, qui dépendaient directement ou indirectement du grand-vizirat, se manifestait ordinairement en temps de paix, et leur caractère militaire en temps de guerre. Dans ce dernier cas, tous les dignitaires appartenant à ces institutions rassemblaient leurs propres troupes. Les *timariots* et les *zâïms* passaient sous les ordres des *sandjakbeys*, ceux-ci sous le commandement des *beylerbeys*, qui à leur tour obéissaient aux vizirs, soumis eux-mêmes au grand-vizir. De fait, c'était cette dépendance justement et cette hiérarchisation qui permettaient la subordination des institutions susmentionnées à l'institution centrale du Grand-Vizirat.

Kadiaskérat (Kadiaskerlik). Cette institution comprenait le secteur de la justice et celui de l'enseignement. Au début, elle avait à sa tête un seul

¹ Cf. *Kanunnamè n° 2*, (éd. M. Arif.), p. 10

² *Ibidem*, p. 16

³ Cf. Abdurrahman Tevkii, *Osmanlı Kanunnameleri* (Codes ottomans) dans « Milli Tetebbular Medjmuasi », I. p. 528.

⁴ Cf. *Kanunnamè n° 2*, (éd. M. Arif.), p. 14. Certes, au fur et à mesure du développement de l'Empire ottoman, ces dispositions tombèrent en désuétude

kadiasker, qui avait en sous-ordre les *kadis*. Suivant les chroniqueurs ottomans, en 1480 le *kadiaskérat* a été divisé en deux : celui d'Anatolie et celui de Roumélie¹. Au divan, les *kadiaskers* étaient assis aux premiers rangs, immédiatement après les vizirs, et ils avaient, selon la loi, le droit de se présenter devant le sultan. Le K. n° 2 donne une série de détails concernant la voie que devait suivre un candidat pour arriver au titre de *kadiasker*.² La ligne qui s'imposait dans le cadre de cette institution³ met en évidence le caractère profondément religieux de la justice et de l'enseignement ottomans. Ce caractère s'accrut à mesure que le *kadiaskérat* était subordonné par une autre institution de culture religieuse, le *cheik-ul-islam*.

Déjà sous le règne du sultan Mahomet II, le chef de cette institution, le *cheik-ul-islam*, avait vu son rôle s'accroître dans une grande mesure, la loi l'ayant confirmé comme le « chef des docteurs ». Le K. n° 2 prévoit en outre qu' « il est bon que le grand-vizir, par respect pour le cheik, le fasse passer avant lui ».⁴

Significatif est le fait que des éléments ayant une culture religieuse vinrent à occuper des fonctions également dans d'autres secteurs de l'appareil d'Etat ottoman (par ex. dans les finances, la chancellerie⁵) ce qui facilita sans doute la pénétration progressive de l'esprit religieux dans toutes les formes d'organisation de la société ottomane.

Defterdarat (Defterdarlık). Cette institution englobait toute la hiérarchie financière ottomane. Elle trouva là un terrain favorable, grâce justement aux particularités du féodalisme ottoman, qui imposait certaines normes de comptabilité et de contrôle. A la tête de cette institution se trouvait le *baş-defterdar* (ministre des Finances).

Dans le Kanunnamè n° 2 il est dit : « Le vékil de mes finances est mon *defterdar* ; il est leur surveillant (*nazır*) », ou bien : « Le *baş-defterdar* est le surveillant de tous mes biens. »⁶ Tout comme le *kadiaskérat*, cette institution se divisa elle aussi à un moment donné en deux : le *Defterdarat* d'Anatolie et le *Defterdarat* de Roumélie,⁷ ce dernier ayant la priorité.⁸ Remarquons que dans l'Empire ottoman il y avait deux catégories principales de *defterdarats*, suivant les formes de la propriété foncière. Une catégorie s'occupait des recettes et dépenses des propriétés appartenant à l'Etat et au sultan. Elle s'appelait le *defterdarat de la trésorerie (Mal defterdarlığı)*. L'autre s'occupait des fiefs appartenant aux dignitaires, ce qui la fit désigner sous le nom de *defterdarat de timar (Timar defterdarlığı)*.⁹ En d'autres termes, aux diverses formes de propriété terrienne, dont nous nous occuperons par le détail plus loin, correspondaient diverses formes d'organisation financière.

¹ Cf. Solakzadé, *ouvr. cit.*, pp. 265–266

² Concernant le *kadiasker*, cf. aussi *Encyclopédie de l'Islam*, Leide, II, pp. 888–889, (art. *Kazi-Asker*)

³ *Kanunnamè n° 2*, (éd. M. Arif.), p. 20

⁴ *Idem*, p. 10

⁵ *Idem*, (éd. M. Arif), pp. 14, 20

⁶ *Idem*, pp. 10–16

⁷ Cette division se produisit au temps du sultan Mahomet II (cf. I. H. Danişmend, *ouvr. cit.*, vol. I, p. 449)

⁸ Le *defterdar* de Roumélie cumulait aussi le titre de *baş-defterdar* (cf. *Isl. Ansikl.*, fasc. 26, (1945), pp. 506–508, art. *Defterdar*)

⁹ Cf. aussi L. Fekete, *Türk vergi tahrirleri* (Recensements fiscaux en Turquie) dans « *Belleten* », 1947, n° 42, pp. 299–328

Le Kanunnamè n° 2 contient toute une série de dispositions pour le recrutement des fonctionnaires de ces deux catégories d'institutions financières, la préférence devant être donnée aux membres de la classe dominante et à leurs descendants.¹

Etant donné le rôle que jouaient les *defterdars* dans l'organisation financière de l'Etat ottoman, les Kanunnamès leur assuraient de multiples possibilités d'avancement; ils pouvaient devenir *sandjakbeys*, *beylerbeys* et même vizirs. Le *baş-defterdar* avait droit, tout comme les vizirs, à une quote-part des tributs que recevait la Porte.²

Le *Nichanal* (*Nichandjılık*) était la quatrième importante institution sociale et politique de l'Empire ottoman. Le représentant de cette institution (*nichandji*) avait la charge d'appliquer le monogramme du sultan (*tugra, nichan, tevkii*) sur les actes émis au nom de celui-ci. Il s'occupait également de l'élaboration des lois ottomanes. Même le Kanunnamè n° 2 du sultan Mahomet II a été élaboré — ainsi qu'il est indiqué dans l'introduction de ce Code — par un *nichandji* (*tevkii*) nommé Leyszade Mustafa. Dans un Code de l'année 1676 où sont mentionnés les devoirs des *nichandjis*, il est précisé que « les *nichandjis* ont depuis longtemps déjà la responsabilité des lois ottomanes, ainsi que des cérémonies. Autrefois ils étaient même désignés sous le nom de *muflis* des lois »³. Outre ces obligations d'ordre intérieur, les *nichandjis* coordonnaient les relations de l'Empire ottoman avec les autres Etats. Ce n'est que vers la moitié du XVII^e siècle que cette charge d'ordre extérieur a été transférée au chef des secrétaires du divan (*Reis-ül-Küttab*), qui jusque-là avait été subordonné au *nichandji*.⁴

Selon les prévisions du K. n° 2, pouvaient être nommés dans la charge de *nichandjis*: les précepteurs de cour (*dahil mollâ*), les précepteurs de *Sahan* (*Sahan müderrisi*)⁵, les *defterdars* de trésorerie ayant le titre de *beylerbey* et le chef des secrétaires de la chancellerie impériale (*Reis-ül-Küttab*) ayant le titre de *sandjakbey*.

Puisque nous nous occupons des institutions politiques et sociales de l'Empire ottoman, ainsi que des dignitaires qui les dirigeaient, il y a lieu de rappeler aussi les formules (*elkab*) par lesquelles on s'adressait aux divers dignitaires, dans l'ordre hiérarchique, formules qui étaient fixées par la loi. Le K. n° 2 contient un chapitre spécial consacré aux titres des différentes catégories de dignitaires, depuis le grand-vizir jusqu'aux membres de la famille du sultan. Il ne prévoit pas les formules à employer pour s'adresser aux princes étrangers puisqu'il ne s'occupe que de l'organisation intérieure de l'Empire ottoman.

Telles étaient, à l'époque du sultan Mahomet II, les institutions centrales ottomanes, dont dépendaient une série d'autres institutions sociales, politiques et militaires, sur lesquelles nous ne pouvons nous arrêter ici. La totalité du groupe social encadré dans ces institutions constituait la base de la classe féodale

¹ Cf. *Kanunnamè n°2*. (éd. M. Arif.), p. 19

² *Idem*, pp. 28, 29

³ Cf. « M.T.M. » I, p. 516

⁴ Pour le *nichandji* cf. aussi l'*Encycl. de l'Islam*, III, pp. 991—992, (art. *Nichandji*)

⁵ *Sahan* est la dénomination du séminaire (*medrese*) fondé par Mahomet II

ottomane, classe dont l'importance était directement proportionnelle au degré de développement et de complexité de tout l'appareil d'État.

En opposition avec la classe dominante, qui jouissait de privilèges économiques et politiques, il y avait la grande majorité de la population, connue sous le nom de *raïa*. Il y a lieu de préciser que le mot *raïa* ne désignait pas seulement les sujets chrétiens¹, mais la totalité des couches laborieuses de l'Empire ottoman, qu'il s'agit de musulmans ou de chrétiens. A l'époque, la différenciation se faisait par l'indication de *raïa musulman (müslüman reyası)* ou de *raïa chrétien (kiafir reyası)*, ces derniers étant souvent désignés aussi par le nom de *tributaires (kharacgüzar)*. Ce n'est qu'au XVIII^e siècle que le terme de *raïa* a commencé à désigner uniquement les sujets chrétiens.²

Dans les *Kanunnamè*s du sultan Mahomet II la paysannerie musulmane est désignée aussi par le terme de *türk*³, lequel se retrouve également dans certaines sources narratives (*etrak*).⁴

La notion de *türk* attribuée à la paysannerie en général, avait donc une signification particulière en ce qui concerne la distinction entre la majorité de la population et les classes dominantes, dans le cadre de la société ottomane de l'époque.

Des *Kanunnamè*s du sultan Mahomet II il résulte également que dans la seconde moitié du XV^e siècle, le processus de différenciation au sein de la paysannerie était en plein développement, comme suite à l'accentuation des relations sociales féodales. Cette différenciation se reflète dans les Codes, où chaque catégorie de *raïa* se trouve encadrée entre certaines limites, suivant ses revenus. Ainsi, ceux qui avaient une fortune de 1.000 *akças* ou davantage faisaient partie de la catégorie des riches (*bay* ou *ala*), ceux qui disposaient de 400 à 600 *akças* formaient « l'état moyen » (*evasit-el-hal* ou *orta halli*), ceux qui possédaient moins de 200 *akças* entraient d'ordinaire dans la catégorie des pauvres (*edna* ou *fakir*)⁵.

Mais dans l'organisation féodale, la structure des classes était en liaison étroite avec la position des diverses couches sociales par rapport au principal moyen de production qui était la terre, puisque c'étaient précisément les rapports fonciers qui en dernière instance déterminaient l'appartenance à une classe sociale ou à une autre, dans le cadre de la hiérarchie féodale. C'est pourquoi il nous faut jeter un rapide coup d'œil aussi sur le système de la propriété foncière ottomane pendant la seconde moitié du XV^e siècle et essayer en même temps de préciser les particularités du féodalisme ottoman, comparativement au féodalisme européen classique.

¹ Certains historiens soutiennent que par *raïa* on entendait uniquement la population non musulmane de l'Empire ottoman. Cf. B. Nedkoff, *Osmanlı İmparatorluğunda cizye (Le djizie dans l'Empire ottoman)* dans « Belleten », 1944, n° 32, p. 608

² Cf. I. H. Uzunçarşılı, *On dört ve onbeşinci asırlarda Anadolu beyliklerinde toprak ve halk-idaresi (L'administration de la terre et de la population dans les beyliks d'Anatolie aux XIV^e et XV^e siècles)*, dans « Belleten », 1938 nos 5—6, pp. 99—106

³ Cf. *Kanunnamè n° 1* (éd. Fr. Kraelitz), pp. 21, 23. Par ex. : « Que le chevalier ne détienne pas plus de terre que son *çiftlik*. Les terres de *raïa*, qu'il les donne au *raïa*. Que celui qui fait son *çiftlik* de la terre des *türks (Türk yerinden)* et des terres en friche (*boz yerden*) n'occupe plus de terres à l'avenir sans l'approbation du *padichah*. . . »

⁴ Cf. Aşıkpaşazade, *ouvr. cit.*, p. 54; Sa'adeddin, *Tadj-üt-Tevarih (La couronne des histoires)*, Istanbul, 1863/1280, vol. I, p. 297; Solakzade, *ouvr. cit.*, p. 134

⁵ Cf. *Kanunnamè n° 2*, (éd. Fr. Kraelitz), pp. 19, 21, 22, etc.

LE SYSTEME DE LA PROPRIETE FONCIERE DANS L'EMPIRE OTTOMAN A L'EPOQUE DE MAHOMET II

On sait que dans le régime féodal, la base des rapports de production est la propriété du seigneur sur les moyens de production et la propriété incomplète de ce même seigneur sur les producteurs directs: les serfs. D'autre part, le type de propriété et les formes de possession de la terre déterminent l'essence des rapports fonciers qui s'établissent entre seigneurs et serfs. Ces formes de possession de la terre, dans le régime féodal, présentent toute une gamme de variétés, suivant les pays et leur évolution historique. Les Kanunnamès de Mahomet II reflètent seulement quelques-uns des aspects du système de la propriété dans l'Empire ottoman. Pourtant, dans la seconde moitié du XV^e siècle, une forme ou une autre de propriété foncière s'était consolidée de fait aussi dans cette partie du monde féodal, et elle peut être étudiée à l'aide des diverses sources narratives, ainsi que de documents ottomans et étrangers. Précisons toutefois que, lorsqu'on analyse le caractère de la propriété foncière dans l'Etat ottoman, on doit tenir compte aussi bien des aspects du féodalisme européen classique que du système de la propriété de la terre dans les pays d'Orient, où la propriété féodale d'Etat sur ce moyen de production avait une grande importance. En fait, dans l'Empire ottoman, les formes du féodalisme occidental et celles du féodalisme oriental s'entremêlaient, ce territoire étant le lieu d'interférence des deux grands systèmes de propriété terrienne. C'est ce qui explique d'ailleurs en dernière instance le caractère complexe que revêt la propriété foncière ottomane le long des siècles.

D'autre part, dans l'Empire ottoman, comme aussi dans d'autres parties du monde musulman, ce ne sont pas, en principe, les grands propriétaires privés qui s'élèvent devant les petits producteurs, c'est l'Etat lui-même, qui « au fond représente la concentration de la propriété foncière à l'échelle nationale »¹.

Ce fait n'exclut cependant pas l'existence en même temps de la propriété privée ou d'autres formes de propriété foncière. Ces formes n'ont pas manqué dans l'Empire ottoman et elles se sont développées le long des siècles au détriment justement de la propriété de l'Etat et en luttant contre elle.

L'une des particularités importantes du système foncier ottoman est la délimitation, plus précise qu'ailleurs, entre le droit de propriété et celui de possession, délimitation qui dans l'Empire ottoman a duré aussi plus longtemps que dans les pays du féodalisme européen classique. Cette distinction, dans le domaine foncier, entre le droit de propriété et celui de possession a conduit, dans l'Etat ottoman, à la cristallisation de certains rapports spécifiques entre les différentes couches sociales, rapports qui se sont concrétisés principalement en une forme de dépendance de la paysannerie ottomane à l'égard des classes dominantes, aussi bien que du pouvoir central. Enfin, lorsqu'on analyse le système de la propriété foncière dans l'Empire ottoman, il faut tenir compte aussi de la dynamique de cette propriété, laquelle s'est manifestée par le passage ininterrompu d'une forme de propriété ou de possession à une autre, modifiant ainsi la proportion entre les différentes catégories de propriétés et de possession de la terre.

C'est pourquoi, si l'on veut faire ressortir l'essence des diverses formes de propriétés et de possessions foncières, avec toute leur gamme de variétés, il est nécessaire de tenir compte des particularités ci-dessus.

¹ Cf. K. Marx, *Le Capital*, vol. III, (éd. roum.), 1955, pp. 744—745

Dans la classification que nous essaierons de présenter plus loin, nous analyserons séparément les formes de propriété et les formes de possession, en tenant compte dans une certaine mesure aussi de leur *dynamique* au cours de la seconde moitié du XV^e siècle.

Au temps du sultan Mahomet II s'étaient cristallisées dans l'Empire ottoman les catégories principales suivantes de propriétés foncières :

1. Terres appartenant à l'Etat (*arz-i-miri*, — *arazi-i-emiriye* — ou *arazi-i-memleket*). Comme nous l'avons rappelé plus haut, dans l'Empire ottoman, c'était l'Etat qui exerçait le droit suprême de propriété sur la terre, et comme le sultan se trouvait à la tête de la hiérarchie féodale ottomane, c'était lui qui mettait en pratique le droit de *dominum eminens*. Ce dernier était un droit de disposition, illimité, puisque le souverain pouvait accorder à n'importe lequel de ses sujets un terrain plus ou moins étendu, soit à certaines conditions, soit sans condition aucune. Une partie cependant des terres était destinée à assurer les revenus de l'Etat et ceux du sultan. C'étaient justement ces terres que l'on désignait sous le nom d'*arz-i-miri* ou *arazi-i-memleket*, et dont les impôts revenaient directement au fisc (*Beyt-ul-mal*), pour servir à l'entretien de l'armée permanente et d'une catégorie de fonctionnaires payés par la trésorerie.

2. Terres dites *mülk* ou (*temlik*) = propriétés privées (*Plenum dominium*). Cette forme de propriété s'est développée dans l'Empire ottoman, en lutte avec le droit de propriété de l'Etat et au détriment de celui-ci, encore que le pouvoir central intervint souvent pour contenir le développement des *mülks* qui marquait l'affaiblissement de l'autorité centrale et l'accentuation du processus de féodalisation de la propriété foncière.

Les *mülks* avaient souvent leur origine dans les donations faites par les souverains à des personnes civiles ou militaires, en récompense de services importants. Une partie de ces terres s'était transmise de génération en génération, depuis les temps les plus reculés. L'une de leurs caractéristiques était le fait de pouvoir être vendues — bien que ce phénomène fût encore assez rare à l'époque — héritées ou bien aliénées par leurs propriétaires à titre de donations à des institutions religieuses ou de bienfaisance publique, etc.

En principe, le pouvoir central n'avait pas le droit de s'immiscer dans cette forme de propriété. Néanmoins on connaît à l'époque du sultan Mahomet II plusieurs cas de distribution de propriétés privées (*mülk*) à titre de fiefs militaires,¹ ce qui prouve qu'en cas de nécessité, le pouvoir central exerçait son autorité sur les *mülks* également.

3. Les *vakoufs* (fondations pieuses). Cette forme de propriété existait non seulement dans l'Empire ottoman, mais aussi dans d'autres parties du monde musulman. Les terres des *vakoufs* provenaient soit de propriétés privées (*mülks*), soit de propriétés appartenant à l'Etat et que seul le souverain avait le droit de transformer en *vakoufs*. Dans l'Empire ottoman les *vakoufs* se sont consolidés parallèlement aux *mülks*, car les seigneurs transformaient une partie de leurs propriétés (*mülks*) en *vakoufs*, ces derniers se trouvant sous la protection des lois du chériat islamique devant les tentatives d'immixtion du pouvoir central. Les *vakoufs* étaient en général *impersonnels*, *inaliénables* et *irrévocables*.

¹ Cf. M. T. Gökbilgin, *XV ve XVI asırlarda Edirne ve paşa livasi. Vakıflar-Mülkler-Mukataalar* (Les *Sandjaks* d'Andrinople et de Pacha. Les fondations pieuses, les propriétés, les fermages). Istanbul, 1952, 628+302 pp.; Dr Halil Inalcık, *Bursa Şer'iyye sicillerinde Fatih sultan Mehmed'in fermanları* (Les firmans du sultan Mahomet II dans les registres judiciaires de Brousse) dans « *Belleten* » n° 44, (1947), pp. 693—708, fasc. 14

Néanmoins, la transformation des *mülks* en *vakoufs* ne signifiait souvent pas leur aliénation, puisqu'ils pouvaient être administrés par les fils ou les proches de leurs propriétaires antérieurs, ce qui était de fait une violation du principe de l'*impersonnalité* des *vakoufs*. On peut constater également, en étudiant certains documents de l'époque de Mahomet II, que certains *vakoufs* ont été supprimés par ce sultan et distribués à titre de fiefs militaires ou de *propriétés privées (mülks)*,¹ fait mentionné aussi par certains chroniqueurs ottomans.² En d'autres termes, pratiquement, le pouvoir central ne respectait pas l'inaliénabilité de cette forme de propriété. D'autre part, certains *vakoufs*, d'habitude ceux qui provenaient de *mülks*, pouvaient avec le temps redevenir propriété privée (*mülks*), pour être de nouveau offerts comme *vakoufs*³, ce qui signifie qu'ils pouvaient se dégrader.

L'évolution, assez embrouillée, de cette forme de propriété se complique encore à la suite de la consolidation progressive des *vakoufs* dits héréditaires (*evladiyye-vakfi*), que leur caractère de transmissibilité par héritage rapproche beaucoup de la propriété privée dite *mülk*. Selon certains historiens, les *vakoufs* héréditaires apparurent dans l'Empire ottoman après 1453,⁴ en tant que moyen de défense contre la confiscation des biens par le pouvoir central. Toutefois, dans un document émis en 1386 (788) par Mourad I^{er} et adressé à Evrenos bey, il est dit que le sultan approuvait la demande de ce bey d'accorder des *vakoufs* en Roumélie dont pussent bénéficier aussi ses descendants.⁵ On peut donc constater qu'en fait, les premiers *vakoufs* héréditaires avaient fait leur apparition dans l'Empire ottoman bien avant 1453.

Les efforts des féodaux ottomans de mettre leurs propriétés sous la protection de la religion par le moyen des *vakoufs*, simples ou héréditaires, expriment en dernière analyse la lutte entre une partie de la classe féodale et le pouvoir central, la première cherchant à se soustraire au contrôle de l'Etat, tandis que le second redoublait d'efforts pour subordonner à son autorité toutes les formes de la vie sociale, politique, etc. de l'Empire ottoman. C'est ce qui explique aussi le fait que les *vakoufs*, et surtout les plus importants, ne s'accordaient d'ordinaire que sur autorisation du pouvoir central.⁶

Rappelons également que les *vakoufs* comprenaient non seulement des terres, mais aussi des bâtiments producteurs de revenus ou servant à des institutions publiques. Les *vakoufs* furent un moyen puissant pour étendre l'esprit religieux aux formes les plus diverses de la société ottomane. Comme ils étaient répandus sur tout le territoire de l'Empire ottoman, leurs traces se retrouvent encore aujourd'hui dans plusieurs pays balkaniques. Certains de ces *vakoufs*

¹ Cf. dr Halil Inalcık, *ouvr. cit.*, pp. 693—708

² Cf. Aşikpaşazade, *ouvr. cit.*, p. 192. Ce chroniqueur attribue au grand-vizir Karamani Mehmet pacha la suppression de plusieurs *vakoufs* et la distribution de ces terres sous diverses autres formes

³ Cf. M. T. Gökbilgin, *ouvr. cit.*, pp. 170, 172. Dans ce cas il se produit de fait un cercle vicieux

⁴ Cf. I. H. Danişmend, *ouvr. cit.*, vol. I, p. 270

⁵ Cf. Fr. Kraelitz, *Ilk osmanlı padişahlarının isdar etmiş oldukları bazı beratlar* (Certains bérats émis par les premiers sultans ottomans), dans « T.O.E.M. » n° 28, (1915), p. 249

⁶ Cf. A. Feridun Ruksanzade, *Münşeat-es-Selatin* (Correspondances des sultans), Istanbul, 1848—1849 (1264—1265), vol. II, p. 289. On y trouve l'indication que pour accorder des *vakoufs* il fallait avoir l'approbation du Sheih-ul-Islam, lequel rendait des sentences (*fetva*) spéciales dans ce sens

existent, sous forme d'immeubles notamment, aussi dans la R.P.R. (dans la région de Constantza, par ex.) et ils sont protégés par les lois de l'Etat roumain.

4. Une forme spéciale de propriété terrienne était aussi celle connue sous le nom de système mixte: *malikiane-divani* (système Etat-domanial), en vertu duquel le pouvoir central et les féodaux se rencontraient sur la même terre avec des droits égaux.

Apparue dans l'Etat ottoman dès le début du XV^e siècle, cette forme de propriété occupa une place importante dans le processus de transformation de la terre appartenant à l'Etat en propriété féodale privée. Ce système de la double propriété (*iki başlan tasarruf*)¹ est de fait une manifestation plus nette encore de la lutte entre le pouvoir central et la classe féodale de l'Empire ottoman pour la suprématie dans la possession de la terre. Afin d'empêcher que cette contradiction ne s'aggravât, l'Etat commença à un moment donné à accorder lui-même des concessions viagères, appelées *malikiane* (système domanial), tout en s'efforçant de maintenir son droit suprême de propriété sur les sources de revenus.

D'autre part, dans l'Empire ottoman l'affermage des terres ou d'autres sources de revenus par l'Etat ou les hauts dignitaires était fréquent. Ce système s'appelait *mukataa* ou *iltizam* et l'affermage se faisait généralement pour un an ou trois.

Ces mesures ont atténué en quelque sorte les contradictions économiques et sociales, mais au fur et à mesure que s'accroissait le processus de féodalisation de la propriété, en faveur duquel militaient de nombreux facteurs — notamment pendant la période où les conquêtes s'étaient arrêtées et pendant celle de la décadence de l'Empire — les contradictions éclatèrent les unes après les autres, aggravant la crise intérieure du système féodal ottoman.

5. En plus des catégories de propriétés énumérées jusqu'ici il y avait aussi dans l'Empire ottoman une forme de propriété commune (*müsterek-mülkiyet*), laquelle comprenait principalement des pâturages, des forêts et d'autres terres non cultivables.

C'est un fait caractéristique qu'au fur et à mesure de l'expansion territoriale se développèrent aussi bien la propriété féodale d'Etat (puisque une série de nouveaux territoires étaient transformés en provinces ottomanes), que les autres formes de possession de la terre (puisque de nouveaux fiefs étaient répartis aux dignitaires ottomans) dans le cadre de cette même propriété générale d'Etat et en luttant contre elle.

Ce qui compliquait encore le régime agraire ottoman, c'était l'extension graduelle du système de possession (*tasarruf*), lequel a, lui-aussi, joué un rôle important au cours du temps, dans le processus de l'extension de la propriété foncière privée.

Rappelons que dans le cadre de ce système, le pouvoir central conservait son droit de propriété, ne cédant les terres aux féodaux qu'à titre de possession et sous certaines conditions. Bien qu'au point de vue juridique, les fonctionnaires féodaux n'eussent qu'un droit de possession sur leurs fiefs, pratiquement — grâce à une série de privilèges supplémentaires — ils exerçaient d'importants pouvoirs tant sur la raïa que sur la terre.

Les plus fréquentes formes de possession étaient: les *hass*, les *zeamels* et les *timars*.

¹ Cf. Ö. L. Barkan, *Malikâne-divanî sistemi...*, p. 121

Les *hass* étaient de trois catégories, selon le rang de leurs possesseurs: *Hass-i-humayun* (domaine impérial), lequel, vu que le souverain en était le maître suprême, s'identifiait en fait avec la propriété d'Etat; *Hass-ivüzera* (domaine des vizirs); et *Hass-i-ümera* (domaines des émirs) destinés à d'autres dignitaires supérieurs (émirs).

Les *hass* rapportaient un revenu annuel dépassant 100.000 aspres; pour ne donner que quelques exemples, à l'époque de Mahomet II le *hass* du grand-vizir rapportait — ainsi qu'il résulte du Kanunnamè n° 2 — 1.200.000 *akças*, celui du *beylerbey*, 1.000.000 d'*akças*, celui du *defterdar*, 600.000 *akças*,¹ et ainsi de suite.

Les *zeamets* étaient des fiefs moins étendus que les *hass*. Leur revenu variait entre 20.000 et 100.000 *akças par an*.

Les *timars* étaient des possessions féodales plus répandues. Leurs revenus annuels commençaient à 3.000 ou même à 1.000 *akças* et allaient montant jusqu'à la limite inférieure du revenu des *zeamets* (20.000 *akças*).

On peut classer les *timars* à plusieurs points de vue. Suivant le nombre de leurs possesseurs, ils pouvaient être *individuels* ou *collectifs* (*müşterek*)²; suivant leur destination, ils étaient de plusieurs sortes; suivant leur acte de confirmation, il y avait des *timars*: à *béral de beylerbey* (jusqu'à 5.000 *akças*), à *béral impérial* (plus de 5.000 *akças*) et des *timars à tezkerè* (*tezkireli timar*)³ quand ils dépassaient 5.000 *akças* et étaient accordés par divers autres dignitaires, mais non par le sultan. Selon leur degré de dépendance à l'égard du pouvoir central, il y avait des « *timars libres* » (*serbest timar*) et des « *timars dépendants* » (*serbest olmayan timar*). Comme les « *timars libres* » bénéficiaient de privilèges analogues aux immunités féodales d'Europe, certains côtés de l'ordre social ottoman avaient, du fait de l'existence de ces *timars*, quelque analogie avec certains aspects du féodalisme classique européen.

Dans cet ordre d'idées, nous paraît significative l'extension graduelle de ce genre de possessions libres aussi aux fiefs dénommés *zeamets*⁴, ceux-ci devenant ainsi de « véritables petits Etats indépendants dans le cadre des vilayets »⁵.

Il y a lieu de remarquer qu'au début ces trois formes de fiefs (*hass*, *timar*, *zeamet*) n'étaient pas des possessions séparées, elles pouvaient se substituer les unes aux autres. Dans certains documents datant de l'époque de Mahomet II, on lit par exemple qu'il « est accordé un *hass* à titre de *zeamet* » ou bien « un *zeamet* à titre de *timar* », ⁶ etc. Toutefois, avec le temps, ils se distinguèrent les uns des autres, les *zeamets* restant des fiefs intermédiaires entre les *timars* et les *hass*.

D'autre part, le caractère héréditaire ou non héréditaire de ces fiefs ne résulte pas clairement des Kanunnamès. Les chroniqueurs ottomans mentionnent cependant le caractère héréditaire des *timars* sous le règne d'Osman el Ghazi

¹ Cf. *Kanunnamè n° 2*, (éd. M. Arif.), p. 28

² Cf. *Le deuxième des Codes anciens ottomans*, (éd. Arif-Bey) dans « T.O.E.M. », 1912, n° 15, p. 12

³ Cf. A. Feridun Kuksanzade, *ouvr. cit.*, vol. II, p. 304

⁴ Cf. par ex. Ö. L. Barkan, *XV ve XVI ncı asarlarda Osmanlı İmparatorluğunda zirai ekonomisinin hukukî va mali esasları. Kanunlar*. (Les bases juridiques et financières de l'économie agraire dans l'Empire ottoman. Les lois). Istanbul, 1945, p. 59. Kanunnamè de 1583/991

⁵ Cf. Mustafa Akdag, *Celâli isyanlarının başlaması* (Les débuts des révoltes des Djelalis) dans la revue « Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi », n° 1, 1945, pp. 23—38

⁶ Cf. M. T. Gökbilgin, *ouvr. cit.*, pp. 74 et 83, notes 233, 234

(m. 1326). « Si je donne un *timar* à quelqu'un — écrit par exemple M. Neşri en se référant aux décrets de cet émir — que personne ne le lui enlève sans raison, et qu'à sa mort il soit accordé à son fils, même mineur, et que ceux qui sont à son service participent aux expéditions à sa place (à la place du fils) jusqu'au moment où il sera capable d'y participer lui-même. »¹

Dans les *Kanunnamè*s ottomans ultérieurs il est précisé que les *timariots* pouvaient être privés de leurs fiefs en cas de refus d'aller à la guerre, en cas d'infraction commise contre la sûreté de l'Etat ou en cas de crime.²

Toutes ces considérations plaident de fait en faveur du caractère héréditaire des possessions féodales, mais seulement en ligne masculine et en fonction de la capacité des descendants. Ces possessions ne pouvaient cependant pas être *vendues* ou faire l'objet d'une *donation* sous aucune forme, leur caractère héréditaire étant fonction de l'observation des engagements pris par le féodal envers le pouvoir central. Quels étaient ces engagements?

Rappelons tout d'abord que les possessions féodales telles que *hass*, *zeamet* ou *timar* avaient deux parties distinctes. Une de ces parties, appelée *Kılıç-yeri* ou *Kılıç-hakki*³ (le droit d'épée) ou simplement *hassa çiftlik*⁴ (champ spécial), représentait le droit acquis par quelqu'un à la suite d'actes de bravoure. Elle comprenait les premiers 3.000 *akças* de la valeur du *timar* et les premiers 5.000 *akças* de la valeur des autres possessions plus grandes (*zeamet*, *hass*). Pour cette partie, le féodal n'avait aucune obligation spéciale envers l'Etat, mais il ne pouvait pas la vendre ni l'affermier avec *tapu* ni en faire donation. S'il la vendait ou la donnait avec *tapu*, l'acte respectif pouvait être annulé par son successeur;⁵ le *hassa çiftlik* n'avait donc pas à l'époque le caractère de propriété privée (*mülk*).⁶

La deuxième partie des possessions féodales s'appelait *hisse*⁷ (part qui lui revient) et représentait l'excédent provenant du *Kılıç-hakki*. Pour cette partie de leurs domaines, les féodaux avaient certaines obligations militaires envers le pouvoir central. Ils devaient entretenir des soldats armés (*djebeli*), à savoir: pour le *timar*, un *djebeli* pour chaque fraction de 3.000 *akças* de revenu annuel, pour le *zeamet* et le *hass*, un *djebeli* pour chaque fraction de 5.000 *akças*. A noter que cette organisation économique et sociale a eu des conséquences militaires particulièrement importantes, car elle a été la base de l'armée de province (*eyalet askeri*) qui a joué dans l'histoire de l'Empire ottoman un rôle aussi important que l'armée permanente.

Au sujet de ces possessions féodales (*hass*, *zeamet*, *timar*) ajoutons encore la remarque suivante: bien que l'Etat exerçât sur elles un droit suprême de propriété, et ne les concédât qu'à titre de possession, elles recelaient dans leur nature même les germes de la future propriété féodale privée, laquelle allait se développer dans les siècles suivants, notamment pendant la décadence de l'Empire ottoman.

¹ Cf. M. Neşri, *ouvr. cit.*, p. 33

² Cf. *Kanunname Bosanskog Sandzaka is 922 (1516) godins*. Dans *Kanuni i Kannun-name*, Sarajevo, 1957, p. 22

³ Cf. I. H. Danişmend, *ouvr. cit.*, vol. I, pp. 59—60

⁴ Ö. L. Barkan, *Osmanlı İmparatorluğunda çiftçi sınıflarının hukukî statüsü* (Statut juridique des classes paysannes dans l'Empire ottoman) dans « *Ülkü* », n° 53/1937, pp. 329—341; *İst. Ansikl.*, fasc. 25 (1945), p. 394, (art. *Çiftlik*)

⁵ Ö. L. Barkan, *ouvr. cit.*, pp. 329—341; idem, *Kanunlar*, p. 9

⁶ Cf. *Le deuxième code...* dans « *T.O.E.M.* 1912 », n° 16, p. 17

⁷ Cf. A. Feridun, *ouvr. cit.*, vol. II, p. 304

Les possessions qui avaient des caractères à peu près semblables à ceux des domaines féodaux européens étaient les *iurtluks* et les *odjakliks* qu'on accordait surtout aux défenseurs des frontières. La transformation progressive des diverses formes de possession et en particulier des possessions appelées: *hassa-çiflik*, *odjaklik*, *iurtluk*, etc., en propriétés privées, ne fera que hâter et accentuer le processus de féodalisation de la propriété foncière, au détriment de celle de l'Etat. Toutefois, dans les conditions générales de la propriété de l'Etat sur les terres, telle qu'elle se présentait dans l'Empire ottoman pendant la seconde moitié du XV^e siècle, le processus de féodalisation de la terre se trouvant à l'état embryonnaire ne pouvait encore se manifester dans toute son ampleur.

Cependant, la forme de possession (*tasarruf*) foncière la plus répandue était le *çiflik*¹. Les *çifliks* appartenaient à la paysannerie ottomane. Rappelons que toutes les terres de l'Empire ottoman, abstraction faite des formes de propriété ou de possession, étaient divisées en parcelles ou *çifliks* et distribuées aux paysans à titre de possession (*tasarruf*), mais avec un droit héréditaire de jouissance garanti par la loi. Ce droit héréditaire de jouissance était la contrepartie d'un impôt dénommé *tapu-resmî*, que le paysan acquittait au moment de la remise du *çiflik* par le *timariot*, représentant du pouvoir central. Aussi les descendants directs du paysan possesseur d'un *çiflik* héritaient-ils cette terre sans avoir à payer un nouveau *tapu*.

« La terre de son père (du père de l'orphelin) — dit, par exemple, un Kanunnamè de 1487 (892) — est considérée comme une propriété héritée . . . Même dans le cas où cette terre aurait été transférée à quelqu'un d'autre, au moment où l'orphelin aura grandi elle pourra lui être restituée, si l'orphelin le demande. »²

En principe, c'étaient les fils qui héritaient le *çiflik*, mais il résulte de certains Kanunnamès que la femme du paysan pouvait elle aussi hériter, à condition d'acquitter les impôts prévus. « Si l'épouse — dit par exemple un Kanunnamè de 1487 (892) — n'ayant pas laissé en friche le terrain qu'elle possède, paie la dîme (*oşür*) ainsi que les autres impôts, il est contraire à la loi de lui enlever ce terrain. »³

N'ayant que le titre de possesseur, le paysan ne pouvait ni vendre son *çiflik*, ni l'aliéner de façon ou autre (en faire donation ou *vakouf*). En d'autres termes, son *çiflik* n'avait pas le caractère d'un *mülk*, bien qu'il se transmitt héréditairement. Néanmoins, en cas de grand besoin, le paysan pouvait vendre une partie de sa possession, mais seulement avec l'assentiment du *timariot* dont il dépendait et qui touchait alors un dixième (*oşür*) de la somme reçue par le paysan.⁴

La condition la plus importante pour la conservation par le raïa (paysan) du droit de jouissance sur sa terre était l'obligation de la travailler sans interruption. Si un raïa abandonnait sa terre de son gré ou bien s'il ne la travaillait

¹ L'étendue des *çifliks* variait suivant la qualité du sol. L'unité de mesure pour les *çifliks* était le *dönüm* = 40 pas carrés. Pour une terre de bonne qualité on considérait 60 à 70 *dönüms* par *çiflik*; pour une terre de qualité moyenne, le *çiflik* pouvait avoir de 70 à 120 *dönüms*, la moyenne étant de 100 *dönüms*; enfin pour une terre de qualité inférieure, la superficie du *çiflik* pouvait aller jusqu'à 150 *dönüms* (cf. Barkan Ö. L., *Kanunlar*, p. 24). Pour certains détails, voir également p. 47; H. Inalcık, *ouvr. cit.*, pp. 581, 582

² Cf. Ö. L. Barkan, *Kanunlar*... p. 3. Voir aussi p. 7, etc.

³ Cf. Ö. L. Barkan, *Kanunlar*, p. 3

⁴ Cf. Ö. L. Barkan, *Kanunlar*... p. 11 (Kanunnamè de 1487/892). Toutefois, le nouvel acheteur gardait toujours le titre de possesseur (Cf. Aristarchi-Bey (Grégoire), *Législation ottomane*... Constantinople, (1873), vol. I, p. 82

pas pendant un an jusqu'à trois ans, il était passible d'amendes en espèces et pouvait même en être privé. La terre était alors accordée à un autre, ou bien était gardée par le même raïa, mais contre paiement d'un nouveau *tapu*. « Si le chevalier (*suvari*) — dit par exemple le Kanunnamè n° 1 — chasse son raïa et que celui-ci revient sur sa terre, que le chevalier ne perçoive pas de *tapu*, mais si le raïa s'en va de son gré ou laisse sa terre non travaillée pendant un an, la décision reste au choix du chevalier. »¹

Les raisons de cette mesure ressortent plus clairement encore d'un Kanunnamè de 1487, qui précise: « Si un raïa laisse sa terre arable en friche pendant trois ans, *ce fait est considéré comme un préjudice pour le sipahi*. En vue de dédommagement, il est permis par la coutume que le terrain laissé en friche ou non travaillé pendant trois ans soit enlevé au possesseur et accordé à quelqu'un d'autre, contre *tapu*. »² On procédait de même dans le cas où un raïa ne pouvait travailler sa terre pour raison de vieillesse, de maladie ou d'indigence.³

Toutefois le paysan pouvait laisser non cultivée une certaine étendue de terrain pour ses propres besoins, mais le féodal, intéressé à encaisser les impôts prévus dans son *bérat*, veillait à ce que la superficie non cultivée ne fût pas trop étendue.⁴ Au cas où le paysan, négligeant son *çiftlik*, s'occupait d'autre chose, il était assujéti à l'impôt-amende dit *çiftbozan-resmi* (impôt pour la dégradation du champ) ou *leventlik akçası*, en vue de couvrir les pertes du *timariot*. « Au cas où un roulier ou bien un charretier — dit par exemple le Kanunnamè n° 1 — ruinerait sa terre et, au lieu d'y cultiver chaque année la quantité d'environ deux *müdd* (1 *müdd* = 460 à 560 kg) de céréales, ferait des transports de sel ou autres, il paiera à son chevalier 50 *akças* par an⁵ ».

De ce qui précède il résulte d'une part l'impossibilité pour le paysan d'abandonner sa terre de quelque façon que ce fût, d'autre part l'obligation pour lui de fournir un certain quantum de travail dans la culture de sa terre, la loi spécifiant même la quantité de céréales qu'il devait ensemercer chaque année.⁶

Dans l'Empire ottoman le raïa était donc, pratiquement, lié à sa terre, il ne pouvait s'établir ailleurs à son gré, ni devenir le raïa d'un autre féodal. Un Kanunnamè de 1487 (soit 6 ans après la mort du sultan Mahomet II) dit: « *C'est une loi des temps anciens* que le raïa soit ramené à son champ si, étant stable, il a quitté sa place. »⁷ Le *timariot* avait le droit de poursuivre le raïa pendant 15 ans. Ceux des raïas qui s'étaient établis à la ville pouvaient être poursuivis et ramenés pendant 20 ans.⁸ A remarquer que de pareilles restrictions n'étaient pas prévues pour les couches privilégiées de la société ottomane, comme par ex.: les *sipahizadès*, les *yürüks*, les *müssellems*, les *possesseurs de bérats*, etc., lesquels jouissaient de la liberté entière de se déplacer d'un endroit à un autre.⁹

¹ Cf. *Kanunnamè n° 1*, (éd. Kraelitz) p. 22; Ö. L. Barkan, *ouvr. cit.*, p. 7, etc.

² Cf. *Kanunnamè* (Le deuxième des Codes anciens ottomans), (éd. M. Arif), dans « T.O.E.M. », 1912, n° 18... pp. 50—51

³ Cf. *Kanunnamè n° 1*, (éd. Kraelitz), p. 24

⁴ Cf. *Kanunnamè n° 3*, (éd. Babinger), p. 255

⁵ Cf. *Kanunnamè n° 1*, (éd. Kraelitz), p. 24

⁶ Cf. aussi *Kanunnamè n° 3*, (éd. Babinger), p. 177; Ö. L. Barkan, *Kanunlar...* p. 46

⁷ Cf. Ö. L. Barkan, *ouvr. cit.*, p. 2, voir aussi p. 24

⁸ *Ibidem*, pp. 2 et 24

⁹ Ö. L. Barkan, *Osmanlı İmparatorluğunda çiftçi sınıfları...* dans « Ülkü », n° 58/1937, p. 297

A propos des *çiftlik*s de la paysannerie ottomane, il y a lieu de rappeler aussi une forme spéciale de possession de la terre, appelée *baştinè*. Des Kanunnamès de Mahomet II il résulte que les *baştinès* étaient les exploitations agricoles des sujets chrétiens, puisqu'ils sont mentionnés en liaison avec la perception du tribut auquel était imposée la population non musulmane de l'Empire ottoman¹. Les documents datant des siècles suivants apportent encore d'autres éclaircissements concernant le statut juridique des *baştinès*. Ils ne représentaient qu'un droit de *possession*, avec le droit traditionnel de jouissance résultant du paiement d'un impôt. Ils avaient donc un régime juridique analogue à celui des *çiftlik*s du raïa musulman.²

Il résulte de ce qui précède que le système de la propriété foncière dans l'Empire ottoman était fort complexe en même temps que fort compliqué, avec des particularités et des délimitations pour chaque catégorie de propriété et de possession de la terre. Deux phénomènes étaient caractéristiques, qui à l'époque notamment de l'accroissement de la puissance turque évoluaient en sens inverse: le premier se rapporte au passage progressif de la propriété privée à la propriété d'Etat, surtout dans les régions nouvellement soumises; le second concerne le passage de la propriété d'Etat à la propriété privée, sous ses diverses formes, analysées dans les pages précédentes.

De là découle aussi *la diversité des rapports fonciers spécifiques* qui s'établissaient entre les différentes couches et classes sociales, dans le cadre de la société ottomane. Cependant, les droits dont jouissait la classe dominante, par rapport au raïa, montre que la législation ottomane de la seconde moitié du XV^e siècle était destinée à garantir les intérêts de la classe féodale et de son organe de domination: l'Etat. A la base de ces droits féodaux, garantis par la superstructure juridique, il y avait les *obligations* matérielles du raïa musulman ou non musulman envers le pouvoir central et la classe féodale en général.

Ces obligations se trouvent concrétisées dans l'organisation de la fiscalité ottomane, laquelle occupe une place importante dans les Kanunnamès du sultan Mahomet II.

CONSIDERATIONS SUR LE REGIME DE LA FISCALITE OTTOMANE A L'EPOQUE DU SULTAN MAHOMET II³

Le système fiscal de l'Empire ottoman présente des aspects très variés et soulève une série de problèmes concernant les rapports entre le raïa d'une part, le pouvoir central et la classe dominante de l'autre.

On sait que l'Etat ottoman percevait une série d'impôts pour son propre compte et assurait en même temps les revenus des féodaux, soit sous forme

¹ Cf. *Kanunnamè n° 3* (éd. Babinger), pp. 271—274; Pour les *baştinès* voir aussi H. Hadžibegić, *Djizija ili Harac* dans « Prilozi », III—IV, 1952/1953, pp. 65—66; Branislav Djurdjev, *Defteri Trnogorski Sandjak iz vremena Skender-Bega Trnojevice* dans « Prilozi », I, 1950, p. 12

² Cf. H. Hadžibegić, *Turski Dokumenti Grbaljske Zupe is XVII Stoljeca* dans « Prilozi », (Sarajevo), I, 1950, pp. 29, 31, 32

³ Plusieurs études ont été publiées sur cette question. Ex.: Enver Behnan Şapolyo, *Fatih sultan Mehmet zamanında mall teşklât* (L'organisation financière au temps du sultan Mahomet le Conquérant) dans « Hazine » 1953; Ziya Karamürsel, *Osmanlı mall tarihi hakkında tetkikler* (Recherches concernant l'histoire du système financier ottoman), Ankara, (1940), p. 176, etc. Ces ouvrages n'existent pas dans nos bibliothèques

de fiefs (*hass, zeamet, etc.*), soit par des allocations journalières (*yevmiye*), mensuelles (*ulûfe*) ou annuelles (*saliyane*).

Tous ces revenus étaient assurés par la perception des impôts, taxes et amendes auxquels était assujetti le raïa musulman et non musulman, ainsi que par l'encaissement des tributs auxquels étaient soumis les Etats chrétiens dépendant de l'Empire ottoman.

Les obligations du raïa et celles des peuples chrétiens qui se trouvaient sous la domination turque se divisaient en deux grandes catégories: les impôts dits « religieux » (*rüsûm-i şer'iyye*) et les impôts laïques (*rüsûm-i-örfiyye* ou *tekâlif-i-örfiyye*).

Les principaux impôts et taxes considérés comme émanant des principes du chériat musulman étaient : l'*öşür* ou *onda* (dîme), le *haradj*, le *djizia*, le *pendjik*, etc. Au fond, ils ne représentaient, d'une manière ou d'une autre, que les formes de la rente féodale, bien que cette rente, lorsqu'il s'agit de l'Empire ottoman, se confondit avec différents impôts et taxes en raison du caractère d'Etat de la propriété foncière.

L'*öşür* ou *onda* était la dîme que payaient les musulmans sur divers produits. Il diffère d'un autre impôt religieux appelé *zekiat* par ce fait que pour le *zekiat* il était nécessaire de posséder une certaine quantité (*nisab*) de biens, ce qui n'était pas le cas pour l'*öşür*, qui s'appliquait sur un dixième des produits (céréales, légumes, fruits, etc.). D'autre part, le non-paiement du *zekiat* n'entraînait que des sanctions « divines », tandis que le non-paiement de la dîme pouvait avoir des suites directes pour le raïa en vertu des décrets du souverain. C'est pourquoi l'*öşür* et le *zekiat* ne doivent pas être confondus entre eux, ni considérés comme deux impôts applicables dans la même mesure, bien qu'au début ils aient formé un tout.

Une série de lois relatives à la dîme (*öşür*) et prévues dans les Kanunnamès de Mahomet II contribuaient de fait à accentuer la dépendance du raïa par rapport aux féodaux et surtout par rapport aux *timariots*. Par exemple, si un paysan travaillait la terre appartenant à un autre *timariot* que le sien, il était tenu de payer une dîme double (*iki onda*): l'une au maître de la terre (*sahib-i-arz*), l'autre à son propre *sipahi* (*sahib-i raiyyet*).¹ Le raïa n'était cependant pas obligé de payer la dîme à son *timariot* si ce dernier ne disposait pas de terre suffisante.²

Des Kanunnamès de Mahomet II, il résulte également qu'à cette époque la dîme (*öşür*) était perçue ordinairement *en produits* et ce n'est que rarement qu'elle pouvait être convertie *en espèces*, ce qui est un indice de la prédominance de la rente en nature sur celle en espèces. Mais aux siècles suivants, la rente en espèces se répandra progressivement et ce phénomène conduira à une série de conflits entre le pouvoir central et les féodaux qui encaissaient plus que la valeur des produits qui leur étaient dus, ce qui déterminait les paysans à quitter leurs champs et à s'enfuir. Les intérêts de l'Etat ottoman à l'époque étant de maintenir le système des impôts en nature, il intervenait souvent pour interdire la conversion des impôts en espèces. Certaines prescriptions sont significatives à ce sujet. Exemple: dans un Kanunnamè de 1540 il est dit que « (les féodaux) n'ayant pas perçu leurs droits en nature et ayant encaissé de l'argent en plus du montant dû, le raïa a quitté la terre et est parti. C'est

¹ Cf. *Kanunnamè n° 1*, (éd. Kraelitz) p. 25; Ö. L. Barkan, *Kanunlar*, p. 110

² Cf. *Kanunnamè n° 1*, pp. 25-26

pourquoi il est interdit d'encaisser les impôts en espèces ». ¹ Un autre Kanunnamè, datant de 1613, illustre mieux encore ce fait. « Nous avons appris — dit ce Kanunnamè — que les *sandjakbeys*, les *subašis*, les *sipahis* les *muhafizs* des forteresses et tous ceux qui possèdent des *timars*, refusant de recevoir leurs céréales, leurs mouës et leurs autres dîmes (*öšür*) en produits de la même nature, les laissent à la charge du pauvre raïa et encaissent des prix plus élevés. Ce procédé est strictement interdit. » ²

Les interventions réitérées du pouvoir central pour maintenir en concordance le système fiscal avec les formes de la propriété terrienne et avec l'organisation politique ont été cependant incapables d'empêcher la conversion en espèces des impôts en nature, et ce phénomène a pris une extension toujours plus grande, au fur et à mesure du développement de la société ottomane et de l'accentuation du processus de féodalisation de la propriété foncière.

Le *haradj* était le tribut payé par les sujets non musulmans et par les Etats dépendant de l'Empire ottoman. Il pouvait être acquitté sous diverses formes: en espèces, en produits, en objets, etc.

Suivant sa provenance, le *haradj* était de plusieurs sortes: le *haradj-i-mesaha*, s'il était calculé d'après la superficie du terrain cultivé par le sujet non musulman (*zimmi*), le *haradj-i-mukasemè*, s'il était perçu en nature proportionnellement à la fertilité du sol et à la quantité des produits obtenus, et le *haradj-i-mukataa* ou *haradj-i-muvazzaf* ³, s'il était perçu en une somme quelconque d'argent, laquelle pouvait à son tour être convertie, toute ou en partie, en divers produits. Le *haradj* proportionnel (*haradj-i-mukasemè*), représentant en principe un dixième des produits du sol, était souvent confondu avec l'*öšür* que payaient les musulmans. ⁴ Or, le chériat, tenant compte de la provenance de ces impôts (des musulmans ou des chrétiens), faisait une distinction catégorique entre l'*öšür* et le *haradj-i-mukasemè*, même si la proportion était la même (1/10) ⁵. En fait, compte tenu de la fertilité du sol, ce genre de *haradj* pouvait s'élever jusqu'à 1/2 de la quantité des produits.

En dernière analyse, le *haradj-i-muvazzaf* était le *correspondant* de l'impôt foncier dit *çift-resmi* qui, en principe, ne concernait que les musulmans et était perçu pour la superficie du terrain, tandis que le *haradj-i-mukasemè* correspondait à la dîme dite *öšür* payée sur les produits et toujours par les musulmans. On ne pouvait cependant pas les confondre puisqu'ils provenaient de catégories sociales différentes du point de vue de leur appartenance soit à la religion chrétienne, soit à la religion musulmane.

Durant les premiers siècles de la dépendance des Pays roumains de la Porte ottomane, y compris la période du règne de Mahomet II, le *haradj* des Principautés du Danube, appelé *mukataa* ou *muvazzaf* ⁶, était exprimé en une somme globale de ducats. Ultérieurement, au fur et à mesure que l'influence ottomane au nord du Danube s'accroissait, le *haradj* global fut progressivement

¹ Cf. Ö. L. Barkan, *Kanuntar...*, p. 131

² Cf. *Ibidem*, p. 294

³ Cf. Ö. L. Barkan, *Osmanlı İmparatorluğunda toprak meselesi...*, dans « Ülkü », 63/1938, p. 238.

⁴ Cf. p. ex. B. Nedkoff, *Osmanlı İmparatorluğunda cizye* (Le *djizia* dans l'Empire ottoman), dans « Belleten », 1944, n° 32, p. 618

⁵ A. Feridun, *ouvr. cit.*, tome II, pp. 302 — 304

⁶ Cf. aussi certaines sources narratives ottomanes; Sa'adeddin, *Tadjiüt- Tevarih* (La couronne des histoires), t. II, p. 238, etc.

augmenté, tout en étant converti pour une grande partie en divers produits et en d'autres obligations matérielles.

A remarquer que pour le cas de fuite du raïa tributaire, le sultan Mahomet II avait promulgué une loi en vertu de laquelle la moitié du *haradj* de l'année respective devait être payée par le possesseur du *timar* — ce qui obligeait sans doute le *timariot* de surveiller attentivement le raïa — et la seconde moitié par les autres habitants du village auquel appartenait le fuyard. En cas de décès, on recourait à l'héritage en espèces du raïa, et à défaut, à la fortune de celui qui travaillait sa *baština*. S'il n'y avait pas de *baština* non plus le *haradj* était réparti sur les habitants, et il était interdit de le percevoir uniquement sur les proches parents du décédé.¹

Le *djizia* représentait l'impôt *per capita* et, selon le chériat, il était perçu pour dispense du service militaire. En étaient exemptés les vieillards, les enfants, les femmes et les esclaves. Il n'était payé que par les sujets chrétiens libres et capables de travailler et de porter les armes. Au début, le *haradj* et le *djizia* formaient un tout; plus tard ils se différencièrent, l'impôt sur la terre se nommant *haradj-i arz* (*haradj* foncier) et celui sur la personne portant la dénomination de *haradj-i re's* (*haradj* par tête d'habitant). Dans l'Empire ottoman ces deux impôts furent souvent unifiés, le *djizia* comprenant d'ordinaire aussi bien le *haradj* que le *djizia* proprement dit (capitation).²

L'*ispendjè* était un autre impôt payé par les sujets non musulmans arrivés à la majorité, qu'ils fussent ou non mariés, possesseurs ou non de terres.³ L'*ispendjè* était de 25 *akças* par *zimmi*. Seules les veuves chrétiennes, ayant de la terre, payaient 6 *akças* par an⁴, cet impôt étant appelé *bivè resmî* (impôt sur les veuves).

De fait, cet impôt avait de très nombreuses particularités tant en ce qui concerne sa valeur que sa sphère d'applicabilité.⁵ Le Kanunnamè n° 1 ne donne cependant d'autre indication que celle-ci: « Que chaque giaour marié donne au chevalier 25 *akças* à titre d'*ispendjè* et que pour son fils arrivé à l'âge de payer le *haradj*, il donne également l'*ispendjè* complet. Et que la veuve qui n'a pas de *çiftlik* (*çiftl*) donne 6 *akças* par an. »⁶

Caractéristique pour l'impôt perçu sur les sujets non musulmans ou sur les Etats dépendants de l'Empire ottoman était le fait que ces impôts, et en particulier le *haradj* et le *djizia*, revenaient à la trésorerie de l'Etat, tandis que l'*ispendjè* était généralement destiné aux féodaux. On rencontre cependant à l'époque de Mahomet II des cas fréquents où l'*ispendjè* revenait également à la trésorerie, les *timariots* respectifs étant alors désignés sous le nom de « *timariots sans ispendjè* »⁷.

Une taxe payée par les musulmans qui avaient des esclaves s'appelait *pendjik-resmî* (taxe d'un cinquième). Les chroniqueurs ottomans mentionnent

¹ Cf. *Kanunnamè* n° 3, pp. 271 — 274

² Cf. Hamid Hadžibegić, *Džizija ili Harac* (*djizia* ou *haradj*) dans « *Prilozi* », III — IV, 1952 — 1953, pp. 55 — 125 et n° V (1954 — 55), pp. 43 — 102

³ Cf. *Isl. Ansikl*, fasc. 25, (1954), p. 393, (art. *Çiftlik*); « *M.T.M.* », I, p. 109

⁴ Cf. *Kanunnamè* n° 1, (éd. Kraelitz), p. 28

⁵ Pour plus de détails, cf. H. Inalcık, *ouvr. cit.*, p. 602 et suiv.

⁶ Cf. *Kanunnamè* n° 1, p. 28

⁷ Cf. H. Inalcık, *ouvr. cit.* p. 605

le caractère religieux de cette taxe et la désignent sous le nom de *hams-i-şer'i*¹, ce qui veut dire le *cinquième selon le chériat*. Les possesseurs d'esclaves étaient tenus de payer à l'Etat 25 *akças* pour chaque esclave. S'il possédait plus de cinq esclaves, un esclave sur cinq revenait de droit à l'Etat.² Le cinquième,³ qui existait depuis longtemps déjà en Asie,⁴ a été maintenu dans l'Etat ottoman; il est mentionné par les premières sources narratives se référant à la pénétration des turcs dans la péninsule balkanique.⁵

La seconde grande catégorie d'impôts payés par le raïa était celle des impôts laïques, dits *rüsüm-i-örfiyye* ou *tekâlif-i-örfiyye*. Ils sont en très grand nombre. Quelques-uns sont indiqués dans les Kanunnamés de Mahomet II, d'autres ne sont pas mentionnés du tout, bien qu'ils fussent réellement perçus. Nous ne pouvons procéder ici à l'analyse de tous ces impôts. Nous nous bornerons donc aux plus fréquents et essaierons de mettre en évidence leur signification dans le cadre du système financier ottoman.

Tapu-resmî était le nom de l'impôt en échange duquel le paysan obtenait un droit héréditaire de jouissance sur son *çiftlik*, avec l'obligation toutefois de le travailler sans interruption. Le *tapu* était payé au *timariot*, qui était le représentant du pouvoir central. Cet impôt légalisait de fait la dépendance du raïa par rapport au féodal, puisque dans le cas où le paysan ne travaillait pas le *çiftlik* qu'il avait reçu en échange du *tapu*, il était passible de diverses amendes ou privé de sa terre.

Les Kanunnamés du sultan Mahomet II ne mentionnent pas le montant du *tapu* pour les terrains arables, mais prévoient que « pour un terrain à bâtir le plus haut (*tapu*) sera de 50 *akças*; il sera pour le moins de 40 ou de 30 *akças*. S'il (le paysan) est pauvre, on ne percevra que 20 ou 10 *akças* ». ⁶

Pour ce qui est du taux de l'impôt *tapu* sur les terres arables, un acte judiciaire de l'époque de Mahomet II semble apporter certaines précisions. Il y est dit entre autres: « J'ai pris ses trois cents *akças* à titre de *tapu* et le lui ai donné (il s'agit d'un *çiftlik*) pour qu'il en soit le maître à partir d'aujourd'hui, en payant les impôts dus (*rüsüm-ü örfiyyesin vire*). » ⁷

Le *çift-resmî* était de fait « l'impôt foncier » proprement dit. Il avait encore diverses autres dénominations, telles que: *kulluk akçasi* (argent pour la prestation), *çift-akçasi* (argent pour le champ cultivé), etc. Que c'était un impôt foncier, cela résulte également de la loi, qui précise que « le *çift-resmî* dépend de la terre » ⁸.

Le *çift-resmî* était l'élément de base de la catégorie d'impôts dits « impôts sur le raïa » (*raïyyet-rüsümü*) dont s'occupe aussi le Code n° 1 de Mahomet II.

¹ Orudj, *Tevarih-i al-i Osman* (Les histoires de la dynastie ottomane), éd. Babinger, Hanovre 1952, p. 21; Sa'adeddin, *ouvr. cit.*, vol. I, pp. 74—75; Le chroniqueur Münedjdjimbaşi reproduit également la citation du Coran relative à cette taxe

² Orudj, *ouvr. cit.*, pp. 21 — 22; Aşikpaşazade, *ouvr. cit.*, p. 54; Neşri, *ouvr. cit.*, pp. 53 — 54

³ Dans la chronique d'Aşikpaşazade nous trouvons le *pendjik* aussi sous la dénomination de *geçitlik resmî* (taxe de passage) vu qu'il était perçu généralement au moment où le possesseur franchissait avec ses esclaves les frontières de l'Empire ottoman. (Pour la dénomination ci-dessus, cf. Aşikpaşazade, *ouvr. cit.*, p. 189)

⁴ Le chroniqueur Neşri fait mention du cinquième (*hams*) lorsqu'il parle des relations entre Ertugrul et les derniers sultans *seldjoukides* (*ouvr. cit.*, pp. 22, 23, etc.)

⁵ Cf. Halil (Chalil) b. Ismail, *Menakibnamè...*, (éd. Babinger), Leipzig, 1943, p. 12

⁶ Cf. *Kanunnamè n° 1*, (éd. Kraelitz), p. 22

⁷ Cf. H. Inalcık, *ouvr. cit.*, p. 581, note 24

⁸ Cf. Ö. L. Barkan, *ouvr. cit.*, p. 175

Ce Kanunnamè précise que dans le cas où un raïa est à la fois agriculteur et roulier, il ne faudra pas le tourmenter sous prétexte qu'il fait du roulage, c'est-à-dire qu'il n'aura pas à donner 50 *akças* d'indemnité, comme font les rouliers qui abandonnent leurs champs, mais « qu'il donne, suivant la coutume, rien que la dîme (*öşür*) et son impôt de raïa (*raiyyet resmin vire*).¹

Dans la législation de Mahomet II on trouve très peu d'indications concernant l'impôt foncier *çift-resmi*. Un seul passage du K. n° 1 mentionne: « Un *çift* donnera par an 3 *akças* (ou bien il fera) du *hizmet* (prestation), il donnera (également) une *faucille*², un *döghen*³ et une charrette de bois, et pour l'impôt du joug (*boyunduruk resmi*) il donnera 2 *akças*. Au cas où pour toutes ces 7 obligations de soumission (*kulluk*) on recevrait de l'argent il sera perçu 22 *akças*. »⁴

Si succinct qu'il soit, ce passage soulève cependant plusieurs problèmes. Il en résulte tout d'abord que l'impôt foncier (*çift-resmi*) se composait de sept éléments: trois *akças* ou trois *hizmet*s, une *faucille*, c'est-à-dire du foin, un *döghen*, c'est-à-dire de la paille, un chariot de bois, plus l'impôt du joug qui était de 2 *akças*. Remarquons que les termes *hizmet* ou *kulluk* se rapportent au travail que devait fournir le paysan au profit du féodal. C'était de fait la rente en travail figurant parmi les obligations prévues par la loi. Elle ne dépassait pas 3 jours par an.

Que le *hizmet* ou *kulluk* se rapportait bien au travail et non à autre chose, c'est ce qui résulte du texte même des Kanunnamès. Ainsi, parlant des obligations auxquelles étaient assujettis les artisans des villages (forgerons, cordonniers, etc.) le K. n° 1 précise: « Qu'ils fassent par an trois *hizmet*s (c'est-à-dire trois jours de travail à titre de prestation) ou bien qu'ils paient trois *akças*. »⁵ On apprend ainsi: quel était le nombre des jours de travail, quelle était la valeur d'un *hizmet* (= 1 *akças*)⁶ et aussi qu'il était possible de convertir cette prestation en espèces.

Nous avons montré plus haut que dans la société ottomane, où la propriété sur la terre appartenait en général à l'Etat, la rente en travail en faveur du féodal n'avait en principe aucune justification. Seul le pouvoir central pouvait utiliser le travail du raïa dans n'importe quelle circonstance. Les Kanunnamès de Mahomet II insistent beaucoup sur le fait qu'en dehors des obligations prévues par la loi, le travail au profit des féodaux est interdit. Tout travail supplémentaire fourni par les paysans ou les artisans devait être payé par le féodal.⁷ Mais le fait que le raïa dépendait directement du *timariot* ou d'autres dignitaires était un facteur assez puissant pour rendre ces lois inapplicables dans

¹ Cf. *Kanunnamè n° 1*, (éd. Kraelitz), p. 24

² Une *faucille* se rapporte de fait au travail effectué par le raïa pour le *sipahi* en vue de la rentrée de la moisson de ce dernier ou bien du foin nécessaire à l'entretien des animaux et en particulier des chevaux du *timariot*. H. Inalcık établit qu'il s'agit là d'un chariot d'herbe dont la valeur était de 7 *akças* (cf. *ouvr. cit.*, p. 580.)

³ Ce terme, tel qu'on le trouve dans le Kanunnamè, pourrait être lu aussi *dukkian*, ce qui signifierait une grange servant à conserver la récolte du *sipahi*. Mais d'une étude comparative des documents il résulte qu'il s'agit de paille, donc d'un produit résultant du battage fait avec un instrument spécial nommé *döghen*. H. Inalcık établit que la quantité était d'un demi-chariot de paille, d'une valeur de 7 *akças* (cf. *ouvr. cit.*, pp. 577 et 580)

⁴ Cf. *Kanunnamè n° 1*, p. 23

⁵ *Idem*, p. 26

⁶ H. Inalcık arrive lui aussi à la conclusion que l'*hizmet*, soit une journée de travail était compensable par 1 *akças* (cf. *ouvr. cit.*) pp. 579, 580

⁷ Cf. *Kanunnamè n° 1*, pp. 26, 29 — 30

la pratique. C'est pourquoi la rente en travail sous ses diverses formes était possible surtout sur des propriétés privées (*mülk*), dans les *vakoufs* et sur les domaines féodaux spéciaux dits *hassa-çiftlik*, s'ils étaient travaillés directement par leurs possesseurs.

C'est justement pourquoi les féodaux cherchaient par divers moyens à étendre sans cesse leurs domaines. Le sultan Mahomet II interdit même l'agrandissement des *çiftlik*s des chevaliers au détriment des terrains revenant au raïa et le fait dépendre de l'approbation du souverain. « Que le chevalier — dit par ex. le K. n° 1 — ne détienne pas de terre autre que son *çiftlik*. Qu'il donne au raïa les terres appartenant à celui-ci. Que ceux qui font de l'agriculture sur les terres revenant aux paysans (*türk yerinden*) ou sur des terres en friche (*boz*) ne cultivent plus ces terres sans la permission du *padichah*. Si le *timariot* se sert des terres excédentaires du raïa, qu'il donne aux pauvres ce qui leur est dû (*il hakkı*). »¹

Le fait même qu'il a été nécessaire de décréter une pareille loi montre que déjà au début du règne de Mahomet II l'agrandissement des domaines féodaux (*hassa-çiftlik*) était devenu un phénomène assez fréquent, qui réduisait de plus en plus les terrains des raïas.

Dans la première moitié du XVI^e siècle, la prestation de travail au profit des *timariots* s'était répandue probablement encore davantage, puisque le pouvoir central s'était vu obligé à un moment donné de prendre des mesures à ce sujet. « On dit — lisons-nous, par exemple, dans un K. de 1519 — que ceux qui possèdent des *çiftlik* (c'est-à-dire le raïa) fournissent une journée de travail (*kulluk*) par an pour le *timariot*. Cet usage est interdit. »²

La possibilité de convertir en espèces les obligations en travail, aussi bien que l'impôt *çift-resmi* en entier (22 *akças*), est également un phénomène particulièrement significatif, en tant qu'il apporte des précisions sur les formes de la rente foncière ottomane pendant la seconde moitié du XV^e siècle. Il en résulte la coexistence des trois genres de rente (en travail, en nature et en espèces) et aussi l'accentuation graduelle du rôle de l'argent dans l'Empire ottoman, comme conséquence des nombreuses expéditions militaires. D'autre part, le développement progressif des relations marchandise-argent minait le système de l'organisation économique et politique de l'Empire, bien que les obligations en nature fussent encore prédominantes. C'est pourquoi l'accentuation du processus de conversion en argent de la rente en nature aggravait les contradictions entre le pouvoir central et la classe des féodaux. Ces contradictions se manifestaient ordinairement par la tendance de l'Etat à augmenter les impôts qui lui étaient dus et qu'il percevait pour une bonne partie en argent. Il obligeait d'autre part les féodaux à percevoir leurs propres impôts en produits, justement pour ne pas débiliter l'organisation sociale et politique existante. Ces tendances ont freiné sans doute pendant plusieurs siècles le développement du féodalisme ottoman.

Ce qui caractérisait, entre autres, le système de l'impôt de raïa, c'est qu'il était proportionnel à l'étendue du *çiftlik*. Son caractère et son nom même changeaient de ce fait. Lorsqu'il se réfère au raïa possesseur de terre, il a le caractère d'un impôt foncier proprement dit, puisque la somme qu'on percevait

¹ Cf. *Kanunnamè n° 1*, p. 23

² Cf. Ö. L. Barkan, *Kanunlar*, p. 110. De pareils phénomènes s'accroissent aussi aux siècles suivants (cf. *ibidem*, p. 224)

dans ce cas dépendait de la superficie cultivée et non de la situation sociale du contribuable. Mais lorsqu'il s'agit du paysan non-possesseur d'une terre à *tapu*, l'impôt de raïa prend la forme d'une taxe personnelle dépendant de la situation sociale (marié ou non) de celui-ci.

Faisaient partie de la première catégorie le *çift-resmi*, le *nim-çift-resmi* (impôt sur la moitié du *çiftlik*) et l'*ekinlübennak*¹-*resmi*, c'est-à-dire l'impôt payé par le raïa possédant moins de la moitié d'un *çiftlik*, impôt qui diminuait proportionnellement à la superficie possédée.

Les impôts dits: *djaba-bennak-resmi* (*bennak* simple) — payé par le raïa marié mais sans terre — et la taxe pour célibataire (*müdjerred-resmi* ou *kara-resmi*) faisaient partie de la seconde catégorie. Des détails relatifs à ces impôts n'existent pas dans la législation de Mahomet II. Le Kanunnamè n° 1 ne mentionne que ceci: « pour le *bennak* (*benlak*) il sera perçu trois ou six ou neuf *akças*. »² De même, en parlant du *çiftlik* retiré à un raïa pour certaines raisons, le K. n° 1 précise plus loin que ce raïa « sera tenu de payer l'impôt *benlak* ». ³

Malgré ces imprécisions des Codes de Mahomet II, divers *impôts de raïa* — lesquels représentaient de fait l'une des plus importantes catégories fiscales de l'Empire ottoman — existaient cependant, sous une forme ou sous une autre, aussi dans la seconde moitié du XV^e siècle. Ainsi, certains registres de l'époque de Mahomet II mentionnent les *çiftlü-kara* qui payaient 12 *akças* et les *djaba-kara* qui payaient 5 *akças*.⁴ Ce ne pouvaient être que les *bennaks* dont nous avons parlé plus haut, mais qui étaient tenus de payer 5 ou 12 *akças* au lieu de 3, 6, ou 9 *akças*, comme prévu dans le K. n° 1 pour les diverses catégories de *bennaks*.⁵ Du reste, des taux différents pour le *bennak* se retrouvent aussi dans d'autres régions de l'Empire ottoman, à l'époque même de Mahomet II. Ainsi, par ex., en 1455, dans certains *sandjaks*, le *bennak-resmi* était de 10 *akças*.⁶

Le *salarlık* que l'on percevait en même temps que la dime (*öşür*), était un impôt sur la paille laissée au producteur. Il grevait le blé, l'orge, le millet et d'autres céréales importantes et était en moyenne de 3% de la quantité des produits, calculée soit en poids, soit en pièces (par ex. en gerbes).

Le *çift-bozan-resmi*, c'est-à-dire l'impôt-amende, était perçu pour la non-culture de la terre. L'Etat cherchait ainsi à compenser les pertes éventuelles du féodal. Selon les codes du sultan Mahomet II, le *çift-bozan-resmi* (ou *iventlik-akçesi* ou encore *bozbehre*) était, pendant la seconde moitié du XV^e siècle, de 50 *akças*.

Inutile d'insister ici sur les autres impôts et taxes tels que: l'*agnam-resmi* (impôts sur les moutons) qui était perçu en nature (1/3), le *kovan-resmi* (abeillage) qui était un dixième (*öşür*), les impôts sur les moulins (*deghirmen-resmi*) qui étaient proportionnels à la durée de fonctionnement des moulins, le *dönüm-resmi*, appliqué à titre d'impôt excédentaire pour les *çiftliks*, ainsi que sur les terrains de peu d'étendue tels que: jardins, vignobles, etc. suivant le degré

¹ Concernant l'origine du mot *bennak* qui dériverait du mot arménien *bnak* (maison, lieu de séjour), cf. H. Inalcık, *ouvr. cit.*, p. 589, note 71. *Ekinlü* se rapporte au raïa possédant des céréales, c'est-à-dire s'occupant d'agriculture

² Cf. *Kanunnamè n° 1*, p. 23

³ *Idem*, p. 24

⁴ Cf. H. Inalcık, *ouvr. cit.*, p. 587

⁵ Cf. *Kanunnamè n° 1*, (éd. Kraelitz), p. 23

⁶ Cf. H. Inalcık, *ouvr. cit.*, pp. 578 et 591

de fertilité du sol (1 *akças* pour 2—3—4 ou 5 *dönüm*). Cet impôt était caractéristique pour le raïa sans terre (de même que pour les raïas non mariés ou mariés n'ayant pas de terre à *tapu*), pour certains groupes sociaux comme par ex. les *yürüks*, etc.¹ Pour les terrains cultivés dans le cadre d'un *timar*, cet impôt créait au féodal des revenus supplémentaires sans cependant lier le raïa à sa terre comme dans le cas de l'impôt *çift-resmi*.

Mentionnons cependant que l'une des obligations qui a pesé lourdement sur la paysannerie ottomane a été l'*avariz* (obligation exceptionnelle). Au début l'*avariz* était perçu de façon sporadique, mais avec le temps, au fur et à mesure que la guerre prenait un caractère endémique, il devint très fréquent, étant appliqué surtout dans les régions vers lesquelles se dirigeaient les expéditions militaires. La caractéristique de l'*avariz* était qu'il pouvait être exigé à n'importe quel moment. Il arrivait donc par surprise. Il pouvait d'ailleurs prendre des formes diverses. On pouvait, par exemple, ordonner la construction de fortes-resses, le stockage de provisions le long de la route que devait suivre l'armée, le creusement de tranchées, etc. Ces travaux étaient exécutés au profit de l'Etat ottoman et non pour tel ou tel féodal, comme c'était le cas pour le *çift-resmi* et ses diverses formes. Les codes de Mahomet II ne précisent pas si l'*avariz* en travail pouvait être converti en argent (*bedel-i avariz*), mais aux siècles suivants nous voyons apparaître aussi ce phénomène,² ce qui montre qu'avec l'accroissement des besoins financiers, aussi bien qu'avec le développement des relations marchandise-argent, cette obligation passe elle aussi de sa forme de rente en travail à celle en espèces.

Certaines catégories privilégiées: militaires, docteurs de la loi, gardiens de passages, etc. obtenaient souvent des *bérats* les exemptant de cette obligation exceptionnelle.³ Tout le poids de l'*avariz* retombait donc sur la paysannerie ottomane proprement dite.

Dans cet ordre d'idées, il y a lieu de mentionner aussi le système d'affermage dit *mukataa*, qui a joué un rôle important dans la vie économique et sociale de l'Empire ottoman. C'était le droit de l'Etat ou de certains hauts dignitaires de concéder certaines sources de revenus pour une ou plusieurs années contre une somme payée d'un seul coup ou par tranches. Les Kanunnamès de Mahomet II s'occupent fort peu du système *mukataa*, bien qu'il fût très fréquent dans la seconde moitié du XV^e siècle. Comme le *mukataa* rapportait de grosses sommes, les sources de revenus (mines, impôts, taxes, amendes, etc.) pouvaient être concédées soit à une seule personne, soit à des associés, aucune distinction n'étant faite entre musulmans et chrétiens.⁴ Une véritable classe de *rentiers* se constituait ainsi peu à peu, dont le plus grand était l'Etat lui-même. D'autre part, entre le raïa et les possesseurs de fiefs venaient s'interposer les affermateurs (*mültezim*) qui, en échange des sommes payées à l'Etat ou aux divers féodaux, obtenaient certains privilèges pour l'encaissement des impôts prévus par leurs *bérats*.

Une place importante est réservée dans les Kanunnamès de Mahomet II aux taxes sur le commerce intérieur (*badj-resmi*) et sur le commerce extérieur

¹ Pour les détails, cf. H. Inalcık, *ouvr. cit.*, p. 592 et suiv.

² Cf. *Isl. Ansikl.*, 1942, fasc. 11, pp. 13—19 (art. *Avariz*)

³ Cf. aussi *Isl. Ansikl.*, 1942, fasc. 11, pp. 13—19 (art. *Avariz*) et Fr. Kraelitz, *Ilk Osmanlı padişahlarının... «T.O.E.M.», 1915, n° 28 p. 250*

⁴ Les documents de l'époque de Mahomet II parlent indifféremment d'affermataires musulmans et chrétiens. (Cf. Fr. Babinger, *Mahomet le Conquérant... pp. 537—538, etc.; Kanunnamè n° 3* (éd. Babinger), pp. 22, 23, etc., M. T. Gökbilgin, *ouvr. cit.*, pp. 87, 88, etc.)

(*gümruk-resmi*). Le *badj* réglemeute jusque dans leurs plus petits détails les normes du commerce dans les villes, car — dit le Kanunnamè n° 1 — « pour tout ce qui est vendu dans les villages, il n'y a point de *badj-resmi* »¹. La taxe dite *badj* était perçue soit en espèces, soit en nature, avec spécification de la somme (*akças*) ou de la quantité (*yük*) pour chaque marchandise en particulier: céréales, produits du sous-sol, bois, produits animaux, fruits, boissons, etc. Etaient réglementés aussi l'achat et la vente des esclaves², la poursuite de ceux-ci en cas d'évasion³, leur rachat ainsi que leur établissement en colonies.⁴ Les chroniqueurs ottomans rapportent par exemple qu'au moment de la conquête de Kilia et d'Akkerman, en 1484, certains habitants de ces cités ont été emmenés comme esclaves en Anatolie, puis colonisés à Istanbul et à Eski-Biga.⁵ Rappelons aussi le fait que pour les taxes sur le commerce intérieur, il n'était fait généralement aucune distinction entre musulmans et chrétiens, les uns et les autres étant souvent imposés pour les mêmes sommes.

Les lois sur les douanes se caractérisent elles aussi par certaines particularités. Intéressant est le fait que parmi les marchandises assujetties aux droits de douane figuraient aussi les chevaux de Valachie (*Eflak barghiri*), ce qui indique l'existence à cette époque d'un commerce entre les Principautés danubiennes et l'Orient⁶. Les droits de douane avaient aussi un but politique: celui d'attirer certains Etats chrétiens dans la sphère d'influence de l'Empire ottoman. C'est pourquoi les commerçants étaient divisés en: *musulmans*, *chrétiens tributaires* (*haradjgüzar*) et *chrétiens non tributaires*, donc selon leur appartenance à la religion islamique ou chrétienne et selon leur dépendance ou indépendance à l'égard de l'Etat ottoman. Les droits de douane les plus petits étaient payés par les musulmans (1 ou 2%), puis venaient les tributaires avec 1 à 3%. Les droits les plus élevés étaient payés par les commerçants des Etats chrétiens non dépendants de l'Empire ottoman (4 et 5%).⁷

Accorder un régime préférentiel aux *chrétiens tributaires*, au détriment des *chrétiens indépendants* était la politique générale du sultan Mahomet II envers les chrétiens de l'Empire ottoman. Elle se manifestait aussi à l'égard des musulmans. Ainsi, par exemple, la taxe de mariage était de 60 *akças* pour les musulmans riches, de 30 à 40 *akças* pour ceux ayant une situation moyenne et de 10 à 20 *akças* pour les pauvres.⁸ Or — dit le Kanunnamè n° 1 relativement à cette taxe — « les tributaires du grand sultan en paieront seulement la moitié. Déjà au temps de ceux dont soient bénies les tombes (c'est-à-dire au temps des prédécesseurs de Mahomet II) la taxe était de 30 *akças* pour ceux qui avaient des parents très riches, de 20 *akças* pour ceux qui étaient plus pauvres qu'eux et de 10 *akças* pour les plus pauvres ». ⁹ De même en ce qui concerne l'imposition des différentes catégories d'artisans chrétiens, il était prévu ce qui suit: «... après encaissement des 25 *akças* d'*ispendjè*, qu'il ne soit rien perçu d'autre sous prétexte que ce sont des artisans, et qu'ils ne

¹ Cf. *Kanunnamè n° 1*, (éd. Kraclitz), p. 31

² *Idem*, p. 16

³ Cf. *Kanunnamè n° 3*, (éd. Babinger), pp. 79—80

⁴ Cf. Ö. L. Barkan, *Kanunlar...* p. 86; *Idem*, *Osmanlı İmparatorluğunda çiftçi ... dans « Ülkü », 53/1937, pp. 337—338*

⁵ Cf. M. Neşri, *ouvr. cit.*, p. 224

⁶ Cf. *Kanunnamè n° 3*, (éd. Babinger), pp. 166, 261, etc.

⁷ *Idem*, pp. 158, 284, etc.

⁸ Cf. *Kanunnamè n° 1*, (éd. Kraclitz), p. 22

⁹ *Idem*, p. 29

soient pas obligés de travailler de force. Qu'ils ne travaillent que s'ils acceptent le prix du jour »¹.

Le régime préférentiel accordé à la population *tributaire* au détriment des chrétiens non tributaires jouait aussi dans le domaine *pénal*. Nous allons l'analyser en quelques mots.

Dès le début il faut préciser que dans les Kanunnamès de Mahomet II, les diverses infractions et les sanctions respectives occupent une place particulièrement importante. Des chapitres entiers de ces codes se réfèrent à l'adultère, à l'ivrognerie, au vol, aux abus, à l'outrage, aux voies de fait, au meurtre, etc.

Selon la gravité et la catégorie des infractions, les sanctions étaient : l'amende, la peine corporelle, la stigmatisation, allant jusqu'à la mutilation de certains organes, ou la peine de mort, exécutée d'ordinaire par pendaison.

Dans ce domaine, l'influence du chériat islamique est beaucoup plus fréquente, ce qui donne aux normes judiciaires ottomanes un caractère religieux plus prononcé. Caractéristique également est le fait que les amendes en espèces étaient souvent établies suivant la situation matérielle de l'infractionneur, les raïas étant répartis en plusieurs catégories sociales, ainsi que nous l'avons mentionné dans les chapitres précédents. Pour les cas d'adultère les sanctions variaient aussi suivant qu'il s'agissait d'hommes libres ou d'esclaves, de gens mariés ou de célibataires, d'hommes ou de femmes. Souvent la peine corporelle et l'amende s'appliquaient à la fois pour la même infraction. « Si la femme se rend coupable d'adultère — dit par exemple le K. n° 1 — le *kadi* (juge) lui appliquera autant de coups (*ta'zir ura*) qu'il jugera bon et pour chaque coup de bâton (*agaç*) il encaissera un *akça* d'amende. »²

De lourdes sanctions sont prévues aussi pour le vol (de volaille, de bétail, d'objets, etc.). En particulier, pour le vol de chevaux, considérés comme animaux utiles, la peine pouvait aller jusqu'à l'amputation de la main. Toutefois, le K. n° 1 prévoit la possibilité de commutation de cette peine en une amende de 200 *akças*, quelle que soit d'ailleurs la catégorie sociale de l'infractionneur. « S'il vole un cheval — dit ce Kanunnamè — qu'on lui coupe la main, et si on ne lui coupe pas la main, qu'on lui fasse payer une amende de 200 *akças*. »³ Le code pénal ottoman prévoyait aussi la loi du talion : « sang pour sang », « œil pour œil » et « dent pour dent », mais seulement si les parents de la victime le demandaient. Dans la négative, la sanction était de payer la contre-valeur pécuniaire de la vengeance, en rapport avec la situation matérielle de l'infractionneur.

« Si quelqu'un tue un homme — dit le K. n° 1 — et qu'on ne demande pas l'application du talion (*Kıyas*), et qu'étant riche (*bay*), il (le meurtrier), dispose de 1.000 *akças* ou davantage, on percevra 400 *akças* à titre d'amende pour le sang (*kan djürümü*), s'il possède 600 *akças* on percevra 200, si sa situation est plus inférieure encore, on percevra 100 *akças*, et s'il est pauvre, on encaissera 50 *akças*. »⁴

Les condamnations à mort étaient fréquentes, notamment pour les récidivistes (dans le vol, par ex.), les incendiaires, les faux-monnayeurs, etc.⁵

² Cf. *Kanunnamè n° 1*, (éd. Kraclitz), pp. 29 — 30

¹ *Idem*, p. 20

³ *Idem*, p. 22

⁴ *Idem*, p. 21

⁵ Cf. *Kanunnamè n° 3*, (éd. Babinger), pp. 10, 21, etc.

Une protection particulière était également accordée à la production agricole, puisque la défense des cultures intéressait aussi bien l'Etat que les féodaux, à qui revenait une bonne partie de la récolte du raïa.

Dans les infractions concernant ce domaine, on appliquait aussi bien l'amende que la peine corporelle, compte tenu cependant des catégories d'animaux qui avaient causé des préjudices (vaches, moutons, veaux, porcs, etc.). En cas de récidive, l'infracteur était condamné à donner des dédommagements en nature.¹

Il est significatif que les *sanctions* prévues pour les sujets non musulmans différaient elles aussi de celles appliquées aux musulmans dans le cadre de l'Empire ottoman.

« Pour une tête cassée — dit par exemple le K. n° 1 — et pour d'autres actes commis par un raïa chrétien avec l'épée, le couteau ou d'autres objets qui provoquent des blessures, si ces actes sont prouvés devant le *kadi*, il sera tenu compte des amendes de sang (*kanluk*) prévues pour les musulmans, selon leur pauvreté ou leur richesse, de façon à percevoir la moitié afin que les *tributaires* ne disparaissent pas. »²

On peut déduire de ce qui précède qu'à l'époque de son ascension, l'Etat ottoman pouvait, en vue d'encaisser le *tribut* dû à sa trésorerie par le raïa chrétien, renoncer à une série de taxes et d'amendes qui, de toute façon, étaient cédées à certains féodaux.

Toutes ces mesures ont favorisé l'apparition et la consolidation d'une classe de féodaux chrétiens dont les Kanunnamè du sultan Mahomet II font mention sous le nom de *müsellem-kiafir* (chrétiens privilégiés) ou *sipahi-kiafir* (*sipahis* chrétiens)³.

Si l'on étudie de plus près l'organisation financière ainsi que le système judiciaire de l'Empire ottoman, on peut constater qu'en plus des particularités signalées jusqu'ici, les diverses catégories d'impôts, de taxes et d'amendes présentaient encore d'autres traits caractéristiques, ce qui vient encore accentuer la complexité de l'organisation de cet Etat.

Ainsi, si un même impôt, une même taxe ou amende pouvaient être cédés à un seul féodal, ils pouvaient tout aussi bien être partagés entre plusieurs féodaux, ou bien entre ceux-ci et le pouvoir central, avec indication de la part qui revenait à chacun. Par exemple, la moitié d'une amende pouvait revenir au *timariot* et l'autre moitié, au *subaşı*.⁴ Il en était de même pour les impôts de raïa tels le *çift-resmi*, le *benniak*, etc.⁵ Ce système mettait les paysans dans la situation de partager la même redevance entre plusieurs féodaux, lesquels venaient tour à tour chez les paysans toucher leur dû. Il n'y avait pas non plus de normes précises pour l'encaissement des impôts dus par les sujets musulmans et chrétiens. Souvent les impôts propres aux musulmans étaient payés aussi par des chrétiens et inversement. Si un raïa musulman, par exemple, entrait en possession d'une terre appartenant à un chrétien, il continuait à payer les mêmes impôts que le possesseur antérieur.⁶

¹ Cf. *Kanunnamè n° 1*, (éd. Kraelitz), pp. 27, 31

² *Idem*, p. 29

³ Cf. *Kanunnamè n° 3*, (éd. Babinger), pp. 22, 152, etc.

⁴ Cf. *Kanunnamè n° 1*, (éd. Kraelitz), p. 25

⁵ Cf. Ö.L.Barkan, *Kanunlar*. . . p. 29 et suiv.

⁶ Cf. Ö. L. Barkan, *Osmanlı İmparatorluğunda çiftçi sınıfları*. . . dans « Ülkü », n° 50/1937, pp. 101—116 et H. Inalcık, *ouvr.cit.*, p. 602 et suiv.

De même, il n'existait pas de délimitation entre les divers impôts, taxes ou amendes, leurs *taux* et leurs *dénominations* variant selon les *diverses régions* de l'Empire.¹ Le caractère *régional* du système fiscal ottoman s'accroîtra aux siècles suivants, parallèlement à la bureaucratisation de l'appareil financier dans son ensemble. C'est pourquoi, lorsqu'on étudie la fiscalité ottomane pour une période plus longue, il est nécessaire de suivre l'évolution et les formes de chaque impôt, de chaque taxe et de chaque amende en particulier.

De l'exposé que nous venons de faire on peut cependant tirer la conclusion que le régime fiscal ottoman avait un rôle important dans la répartition des biens matériels entre les différents groupes sociaux et qu'il constituait un des principaux moyens d'assurer la base matérielle des classes dominantes de cet empire, tout en accentuant la complexité des relations sociales féodales.

A une semblable structure économique et sociale, avec ses particularités que nous venons d'analyser, correspondait, dans le domaine de la superstructure, une *organisation militaire* donnée, laquelle, à l'époque de Mahomet II, avait pris des formes parfaitement cristallisées. Les formes et les particularités de l'organisation de l'armée turque étaient aussi complexes et aussi compliquées que les relations sociales qui l'engendraient. Notre place étant cependant limitée, nous ne nous occuperons pas de l'organisation de l'armée ottomane, cette question devant être étudiée une autre fois.

CONCLUSIONS

De ce qui précède on peut tirer certaines conclusions concernant les divers aspects de la société ottomane pendant la seconde moitié du XV^e siècle, telle qu'elle se reflète dans les Kanunnamès du sultan Mahomet II, ainsi que dans certains documents datant d'une époque plus ou moins proche de son règne.

En premier lieu on peut affirmer que pendant cette période le féodalisme ottoman se trouvait en pleine évolution, avec des relations sociales et une organisation d'Etat nettement cristallisées, et que les Kanunnamès de Mahomet II, dans la mesure où ils reflètent le passé, représentent la consécration juridique de l'évolution de la société ottomane, dans son ensemble, jusqu'à ce moment-là. Le sous-titre même du Code n° 2 précise: « Cette loi est celle de mon père et de mon aïeul. » Ainsi donc, tout en légiférant l'état de choses nouvellement créé, ce code se réfère également au passé de la société ottomane.

Ainsi qu'il résulte de l'analyse du Code n° 2, le *processus de centralisation politique* était lui aussi en plein développement pendant la seconde moitié du XV^e siècle. Les prévisions de ce Kanunnamè étaient destinées justement à accentuer encore davantage ce processus, tout en accroissant considérablement l'autorité du souverain sur ses sujets.

Le caractère centralisé de l'Etat ottoman et la complexité des rapports politiques entre les différents groupes sociaux, voilaient le contenu économique des relations entre les hommes. Le rôle de la superstructure politique dans l'organisation sociale ottomane s'explique dans une grande mesure par le fait que dans la seconde moitié du XV^e siècle la propriété sur la terre appartenait

¹ Cf. La recension par Ö. L. Barkan de l'ouvrage *Türk Ziraat tarihine bir bakış* (Concernant l'histoire de l'agriculture en Turquie), Istanbul, 1938, 304 pages, dans « Istanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası », Istanbul, 1940, pp. 355—369

généralement à l'Etat. Il est vrai que dans le cadre de cette propriété, toute une série d'autres formes de propriété et de possessions existaient ou étaient en cours de développement, telles que les *mülks*, les *hassa-ëiflliks*, les *hass*, les *timars*, les *zeamets*, les *timars* libres, le système *malikiane-divani*, etc., et bon nombre de ces formes contenaient déjà les germes de la future propriété foncière privée, s'opposant à la propriété d'Etat et se développant progressivement en lutte avec celle-ci. Mais dans les conditions existant pendant la seconde moitié du XV^e siècle, à un moment où le pouvoir central exerçait pleinement son autorité sur toutes les terres, les germes de la propriété féodale privée ne pouvaient encore se manifester dans toute leur force et toute leur variété.

Il faut cependant préciser que cette propriété d'Etat était une propriété *de type féodal* et, comme telle, elle gardait toutes les empreintes de la formation sociale respective. La terre était donc une sorte de *monopole*¹ d'une minorité, du souverain et de la classe dominante considérée dans sa totalité, indifféremment du fait que la classe féodale détenait la terre de façon provisoire ou permanente, en échange de certaines obligations envers le pouvoir central. En d'autres termes, la terre — principal moyen de production à cette époque — était une propriété féodale, *voilée* sous la forme de propriété d'Etat.

Pour ce qui est du paysan ottoman, il n'avait, lui, qu'un droit de « possession héréditaire » sur la terre, droit « conditionné » d'ailleurs, puisque s'il ne travaillait pas son *ëifllik* pendant un an jusqu'à trois ans il devenait passible de diverses amendes et pouvait même être privé de sa terre; celle-ci était alors accordée à un autre paysan, ou même à son ancien possesseur, mais contre paiement d'un nouveau *lapu*.

A cette « propriété non libre »² correspondait un « paysan non libre », puisque si *du point de vue juridique* le raïa ottoman était considéré libre, *en fait* il dépendait des féodaux d'une part, et du pouvoir central de l'autre, le servage d'Etat pendant la seconde moitié du XV^e siècle étant prédominant en comparaison du servage féodal-privé. Cette double dépendance personnelle était sans doute préjudiciable au paysan et constituait l'une des multiples causes de l'accentuation des contradictions non seulement entre les masses laborieuses et les classes dominantes, mais aussi entre le pouvoir central et la classe féodale en général, l'un et l'autre cherchant à exercer sur le raïa une autorité aussi grande que possible.

Nous avons vu que la *propriété féodale* se trouvait, dans l'Empire ottoman, voilée sous la forme de propriété d'Etat. Il en était de même pour la *rente féodale*, qui représentait la réalisation économique de la propriété féodale. Ainsi, dans la société ottomane de la seconde moitié du XV^e siècle, la rente féodale se confondait avec les impôts envers l'Etat. Elle revêtait donc la forme d'impôts, ceux-ci étant concentrés entre les mains du pouvoir central, qui avait le droit de les *distribuer* en tout ou en partie, au bénéfice de la classe dominante en échange de certaines obligations civiles, militaires, etc.

La manifestation de la rente féodale sous la forme d'obligations sanctionnées par la loi ne saurait cependant cacher son essence économique, qu'il s'agisse d'obligations en travail (corvées, construction de routes, de ponts,

¹ Cf. B. F. Porchnev, *Studii de economie politică a feudalismului*. (Etudes sur l'économie politique du féodalisme), éd. roum., Bucarest, 1957, p. 32

² *Idem*, p. 29

de forteresses — propres notamment à l'obligation exceptionnelle dite *avariz-i divaniye*), en nature (*ösür*, etc.) ou en argent (amendes, taxes, etc.) prévues par les divers Kanunnamès.

La *complexité* de la structure sociale-économique et de l'organisation d'Etat déterminait une *diversité* de rapports sociaux et politiques entre les membres de la société ottomane, qui de ce fait se trouvaient divisés en de nombreuses couches sociales ayant des intérêts plus ou moins différents (*raïa* — paysannerie, *timariots*, *zâïms*, possesseurs de *hass*, clergé, etc.), ce qui compliquait davantage encore les antagonismes de classe.

Néanmoins, dans ce tableau compliqué de la société féodale ottomane on peut distinguer les deux classes fondamentales — la classe féodale et la classe paysanne — avec toutes les contradictions qui existent entre elles tout au long du régime féodal.

Dans les Kanunnamès du sultan Mahomet II, le statut du *raïa* chrétien occupe également une place importante. Celui-ci avait certains privilèges découlant précisément de la politique générale de Mahomet II à l'égard du monde chrétien, politique qui, entre autre, tendait à accentuer les contradictions entre les divers Etats européens en vue de faciliter les conquêtes ottomanes. D'autre part, le régime spécial institué pour les sujets non musulmans avait aussi un but immédiat: « les tributaires ne devaient pas disparaître », puisqu'ils représentaient une riche source de revenus pour l'Etat ottoman.

Le règne de Mahomet II se caractérise non seulement par une expansion territoriale en Asie et en Europe, mais aussi par une intense activité législative, laquelle a contribué à la consolidation du régime social et d'Etat féodal de l'Empire ottoman. Les Kanunnamès promulgués par ce sultan ont donné une forme juridique à l'état de choses existant jusque-là dans la société ottomane et ont constitué en même temps une étape nouvelle dans l'évolution du droit féodal turc. Ainsi s'explique le fait que ces Kanunnamès ont été à la base de toute une série de législations ottomanes des siècles suivants, relatives soit à des problèmes économiques et sociaux, soit à certains aspects de la superstructure d'Etat.

Enfin, l'étude de la législation ottomane pendant une période plus longue présente de l'intérêt non seulement pour la connaissance des formes de manifestation de l'ordre social et politique de l'Etat ottoman, mais aussi pour une analyse comparative entre cette législation et les lois des Etats avec lesquels l'Empire ottoman est venu en contact le long de son existence.

De ce point de vue l'étude des Kanunnamès n'est pas dépourvue d'importance non plus pour l'histoire du droit féodal roumain, d'autant plus qu'au cours de plusieurs siècles de domination ottomane cette législation a fait sentir son influence aussi dans les Pays roumains, et qu'une partie du territoire actuel de la République Populaire Roumaine, et notamment la Dobroudja, la région de Timișoara, une partie de la Transylvanie, la rive gauche du Danube, etc., a été administrée pendant longtemps sur la base des Kanunnamès.

Espérons que les futures recherches contribueront à élucider ces problèmes, moins étudiés jusqu'ici.

LES ETUDES ORIENTALES (ISLAMIQUES) EN POLOGNE

par JAN REYCHMAN

I

Depuis les temps les plus reculés, la Pologne a entretenu des relations très suivies avec l'Orient musulman. Entre le VIII^e et le X^e siècles, de nombreux explorateurs et marchands arabes ont visité la Pologne et transmis à leurs compatriotes des informations importantes sur les peuples slaves, leurs villes et les conditions économiques qui y régnaient; ces informations ont été, par la suite, consignées dans les descriptions des pays slaves, faites par les géographes et historiens arabes, et elles constituent jusque de nos jours une source importante de données concernant l'histoire ancienne de la Pologne.

Les échanges commerciaux avec les pays musulmans ont introduit en Pologne des marchandises et des objets orientaux variés, tels que parures et pièces de monnaie. De nombreuses collections de monnaies orientales se trouvent aujourd'hui encore en Pologne, démontrant les intenses relations commerciales qui existaient alors entre notre pays et l'Orient.

D'autre part, des voyageurs polonais, surtout des pèlerins se rendant à Jérusalem, en Terre Sainte, ont laissé de nombreuses descriptions des pays arabes qu'ils avaient traversés.

Du côté de ses frontières de l'est, la Pologne était également en contact avec différents peuples turcs; des traces de ces relations sont visibles, d'une part, dans la langue polonaise qui leur a emprunté de nombreuses expressions, d'autre part, dans le folklore et dans la culture. Sur les territoires de l'est sont venus se fixer à cette époque des Tartares qui professaient l'Islam. Les rois de l'ancienne Pologne entouraient les musulmans de leur protection. Les nouveaux habitants, s'ils étaient d'origine noble, obtenaient les mêmes droits que la noblesse polonaise. Ils servaient dans l'armée, possédaient des terres et obtenaient des postes dans l'administration, d'autres devenaient agriculteurs ou artisans. Tous pouvaient pratiquer librement leur religion, assister aux prières communes et aux cérémonies religieuses. Les rois de Pologne ont toujours accordé, aux musulmans habitant la Pologne, l'autorisation d'élever des mosquées, de fonder des cimetières (*mezars*), de célébrer leurs cérémonies religieuses, d'avoir des prêtres dans les mosquées (*imâms, mollas, mu-ezzins*), de respecter les préceptes de leur culte, de dire leurs prières (*Kutbe*),

de se conformer aux lois du chériat, de fêter les jours de fête musulmans selon les prescriptions du culte, et d'enterrer leurs morts selon les lois du Coran.

Les adeptes de l'Islam dans l'ancienne Pologne entretenaient des relations très intenses avec les centres de l'Orient musulman. Souvent, des prêtres venaient visiter leurs fidèles et leur apportaient des copies du Coran; quelquefois les musulmans de Pologne s'adressaient aux centres religieux d'Orient, afin de trancher des discussions d'ordre juridique et religieux, et recevaient des *fatwas*, c'est à-dire des éclaircissements concernant les prescriptions religieuses. De nombreux pèlerins musulmans entreprenaient des pèlerinages, afin de visiter les deux villes saintes des musulmans, la Mecque et Médine. Tous ceux qui avaient fait ce pèlerinage, appelé *hadj*, recevaient le titre honorable de *hadji*.

Petit à petit, la plupart des musulmans polonais adoptèrent la langue polonaise. L'arabe survécut uniquement comme langue liturgique — c'est dans cette langue, par exemple, qu'on rédigeait les inscriptions sur les pierres tombales. La connaissance de l'arabe était répandue surtout parmi les prêtres. Pour expliquer les écritures saintes, telles que le Coran, de même que les légendes et les contes, on se servait du polonais, tout en employant les caractères arabes. De cette façon, parallèlement aux textes en arabe, des textes polonais prirent naissance en écriture arabe. De nombreux manuscrits de ce genre étaient en possession des musulmans de Pologne qui les conservaient religieusement.

Au Moyen Age, la culture arabe se fit connaître en Pologne par l'intermédiaire des œuvres de grands savants tels que Ibn Sinâ, Ibn Rochd et Al-Hazen; les traductions latines de ces œuvres étaient très répandues et constituaient la base des études universitaires. Au cours des siècles suivants (du XV^e au XVII^e), les liens avec la Turquie se resserrèrent. Ce contact n'était pas dû uniquement aux guerres entre les deux pays, mais surtout aux longues périodes de paix qui permirent entre eux des rapprochements culturels et économiques. A cette époque la Pologne fut inondée de marchandises orientales provenant de Turquie, de Perse, de Syrie et d'Egypte, telles que: armes, harnais, tapis et étoffes. Les Polonais qui avaient voyagé en Orient propageaient la connaissance et le goût de l'art oriental. Au XVII^e siècle, le *Gulistan* de Saadi fut traduit en polonais directement du persan. Au XVIII^e siècle, la traduction française des contes des *Mille et Une Nuits* remporta un grand succès. On s'intéressa de plus en plus aux langues orientales. Ce n'était pas là uniquement une mode, car la connaissance des langues orientales avait également sa raison pratique, vu les intenses relations diplomatiques avec les pays du Levant, surtout avec la Turquie. Le roi Sigismund Auguste envoya en Turquie Christophe Dzierżek, pour qu'il y apprît le turc; c'était une famille où la connaissance des langues orientales était très cultivée, surtout en ce qui concerne la langue turque diplomatique, très difficile à cette époque, à cause des nombreuses expressions arabes et persanes qui l'enjolivaient.

A part des traductions de documents turcs, la famille Dzierżek ne laissa aucune trace de son activité dans ce domaine; par contre, une autre famille d'interprètes et de traducteurs orientaux, celle des Otwinowski, donna le jour à Samuel Otwinowski (1624), qui non seulement catalogua les documents orientaux des Archives royales, mais dont le nom est resté gravé pour toujours dans l'histoire des sciences orientales en Pologne: c'est lui, en effet, qui a traduit (probablement d'après le texte turc) le *Gulistan* de Saadi, ainsi qu'un manuscrit de l'auteur turc Aini-Ali, où se trouve une description de l'Empire

ottoman, et un ouvrage sur l'armée, la marine et la cour du sultan. Cette traduction du *Gulistan* resta cependant longtemps manuscrite et ne fut publiée qu'en 1879 par Janicki et Korotynski.

Au XVII^e siècle, d'autres traducteurs de langues orientales entreprirent des travaux d'études orientales: Zajerski traduisit des poèmes arabes, et Starkowiecki fit — assure-t-on — une traduction du Coran, aujourd'hui disparue. Un orientaliste d'origine lorraine au service de la Pologne, Meninski, proposa d'organiser à Varsovie une école orientale, pour y former des interprètes de langues orientales, des connaisseurs du Coran, etc. Le roi Jean III Sobieski avait l'intention d'ouvrir à Mariampol une école de langues orientales, pour les Arméniens, ainsi qu'une imprimerie arménienne, à l'instar du Collège arménien de Paris qui marqua le début des études orientales en France. Durant la première moitié du XVIII^e siècle, un traducteur de langues orientales, assigné à la Chancellerie de Varsovie, fut chargé d'initier de jeunes adeptes à la connaissance des langues orientales. Ces efforts donnèrent de médiocres résultats. Au XVI^e et XVII^e siècles les grandes familles aristocratiques, comme par exemple les Zamojski et les Sobieski, cultivaient la connaissance de la langue turque. C'est de cette époque que date le vocabulaire turc inséré dans l'œuvre de Paszkowski, intitulée *Histoire des Turcs et des échauffourées entre Cosaques et Tartares*, Cracovie, 1615.

L'intérêt pour les langues et les littératures orientales s'accrut en Pologne à partir de l'époque de la Renaissance. La nécessité d'apprendre les langues anciennes se manifesta alors d'une façon plus marquée et de nombreux philologues se mirent à étudier non seulement le grec et les langues orientales anciennes mais également l'arabe. Ces philologues ne se recrutaient pas uniquement parmi les théologues et les linguistes, mais aussi parmi les médecins, comme par exemple ce médecin, originaire de Wrocław, Kirstenius, qui traduisit de l'arabe des œuvres d'Avicenne et qui rédigea lui-même une grammaire arabe, éditée ensuite à Wrocław. Un moine, Dominique de Silésie, fit une traduction de l'Alcoran (cette traduction manuscrite a été conservée dans les collections espagnoles) et rédigea l'une des premières grammaires de la langue arabe courante. Un autre amateur des langues orientales, Acoluthus, traduisit des fragments du Coran. Au XVII^e siècle, Jean Fabricius, de Gdansk, rédigea une grammaire arabe et fit des traductions d'Hariri. Michel Ruttich de Torun inséra une citation arabe du Coran dans son œuvre sur Mahomet. C'est également à cette époque qu'on commença à s'intéresser aux grandes œuvres de la littérature orientale.

On ne saurait omettre les noms des Polonais qui se firent connaître par leurs travaux dans le domaine des études orientales tout en étant au service des puissances étrangères. Citons, par exemple, Ali bey Bobowski (1610 — 1675), interprète à la cour du sultan de Turquie. Il traduisit en turc un livre de messe anglais et les *Psaumes* de David. La description de la Turquie que nous lui devons fut insérée dans le *Peristol* de Hyde (Oxford, 1691), et celle du sérail, intitulée *Serāi Enderun (Serail-i-Enderun)*, fut publiée à Vienne en 1668. Bobowski a également fourni de nombreux détails pour l'ouvrage sur la Turquie préparé par Ricaut. C'est encore lui qui a fait parvenir à son compatriote Rutka de Lwów un exemplaire de *Hedayet*, sauvé de l'incendie qui eut lieu en 1660. Les œuvres orientalistes les plus importantes de Bobowski sont restées manuscrites; elles se trouvent en partie dans la Bibliothèque nationale polonaise à Paris. Ce sont: un manuel de langue turque, un vocabu-

laire turc, des dialogues turco-latins, des traductions en turc de Grotius, et des *Janua Linguarum* de Komensky. A Leyde se trouve une traduction manuscrite de la Bible, en turc. Bobowski aurait également participé à la traduction du Coran.

Plusieurs voies se prêtaient, à cette époque, à la pénétration des langues orientales en Pologne. Le voisinage, alors encore immédiat, de la Turquie et des Tartares, favorisait le commerce et les migrations de part et d'autre. Aux confins de la Pologne vivaient des groupements de population d'origine orientale qui avaient conservé leur langue. Les Tartares de Pologne faisaient souvent office de courriers et de drogmans. Mais les plus versés dans les langues orientales étaient sans aucun doute les Arméniens qui entretenaient avec l'Orient des relations commerciales fréquentes et régulières; les grandes familles de commerçants arméniens, telles que les Donabiedowicz, les Bogdanowicz ou les Nikorowicz, fournissaient de nombreux drogmans aux chancelleries royales et aux provinces limitrophes. Très souvent, les anciens captifs, rapatriés après de longues années d'esclavage, revenaient en Pologne avec une connaissance parfaite de la langue turque. Parmi les congrégations religieuses chargées de diverses missions, les jésuites cultivèrent spécialement la connaissance des langues orientales; plusieurs de leurs écrivains — Wiczorowski, Krusinski, Sadowski, Borowski, et d'autres encore — furent des orientalistes renommés.

Le service diplomatique exigeait des drogmans. Quant aux Arméniens dont il a déjà été question, ils n'étaient pas toujours assez sûrs pour un service aussi spécial. Au cours du XVIII^e siècle on chercha à les remplacer par des interprètes professionnels recrutés dans les milieux levantins. Ainsi, sous le règne d'Auguste II et d'Auguste III, furent engagés Marini, Lomaca et Giuliani; Stanislas Auguste s'assura le service des deux frères Crutta dont l'un, Antoine-Luc, allait devenir un traducteur remarquable de documents turcs aux Archives royales. Mais tous ces drogmans levantins, étrangers et entretenant maintes relations avec le milieu cosmopolite du Péra, n'assuraient pas un service d'interprètes absolument sûrs.

C'est pourquoi le roi Stanislas Auguste décida de former un corps de drogmans polonais, à l'instar des Jeunes de Langue française. Une école orientale fut fondée auprès de la Légation de Pologne à Istanbul. Après des essais infructueux, elle fut réformée à deux reprises, d'abord en 1782 sous la direction de Mikosza et une seconde fois vers 1790; son activité prit fin lors du partage définitif de la Pologne. Un de ses élèves, Pichelstein, devint un orientaliste connu; d'autres entrèrent au service diplomatique du gouvernement de la partie de la Pologne appelée, à tort, « Royaume de Pologne », et occupée par la Russie; d'autres encore quittèrent le pays et collaborèrent avec l'émigration polonaise. Outre les élèves de l'école orientale, il y eut des membres de missions diplomatiques qui s'intéressèrent aux langues orientales et qui les cultivèrent; de même des drogmans polonais furent engagés par des puissances étrangères comme, par exemple, Lachiewicz qui entra au service de l'empire autrichien.

L'étude des langues orientales a été stimulée par le courant orientaliste venant d'Europe occidentale. Le siècle philosophique s'intéressait à l'Orient musulman. L'exemple des mœurs et des institutions orientales prêtait à une critique indirecte, mais d'autant plus libre, de l'absolutisme féodal en Europe: de là les contes pseudo-orientaux, alors en vogue en Europe. C'est ainsi que

les auteurs des *Lettres Persanes* et de *Mahomet* trouvèrent des imitateurs en Pologne. Les collections de manuscrits, de livres et d'antiquités d'origine orientale se multipliaient; il suffit de mentionner les collections des Czartoryski ou des Potocki. Le roi Stanislas Auguste se procurait tous les dictionnaires et toutes les grammaires de langues orientales qui paraissaient.

Les premières recherches méthodiques dans le domaine de la linguistique orientale se rattachent aux études bibliques, mais on les délaissa au XVIII^e siècle. Un intérêt nouveau pour les langues orientales s'éveilla parmi les intellectuels protestants. Rappelons ici Acoluthus et Ruttich qui traduisirent des fragments du Coran, le turcologue Unger, les deux égyptologues Jablonski et Wojde, l'arabisant Szolc, et plusieurs autres, tous au XVIII^e siècle. Ils s'intéressaient surtout aux langues mortes, et leurs travaux servirent de base aux études orientales séparées des études bibliques.

Quant aux langues orientales vivantes, elles furent étudiées, au cours de la seconde moitié du XVIII^e siècle, par de puissantes familles aristocratiques, dont les terres s'étendaient le long de la frontière orientale. Le prince Adam Czartoryski fut l'auteur du premier lexique de mots polonais d'origine orientale; l'étymologie de certains mots y est juste. Il collabora aussi avec Linde à des travaux sur le dictionnaire de la langue polonaise. Au début du XIX^e siècle, Czartoryski patronna les études orientales à l'Université de Wilno; c'est à son initiative que l'on doit une réédition du catéchisme en langue turque de Wiczorkowski.

Jean Potocki a également laissé de nombreux témoignages de ses passions de linguiste et d'étymologue; comparant les mots de diverses langues orientales, il tentait d'en établir l'origine, cherchait des analogies, etc. Waclaw Rzewuski fonda et dirigea la publication d'une revue d'études orientales intitulée *Les Mines d'Orient* et fit preuve, dans ses travaux, d'une connaissance remarquable de l'arabe. Il devint un célèbre connaisseur de chevaux arabes, un collectionneur d'objets d'art oriental et un traducteur des poètes arabes. Vers la fin du XVIII^e siècle, Skorochoł Majewski, adepte de la nouvelle méthode comparative, élaborait la première grammaire turque en polonais, en s'étayant d'ailleurs sur le manuel de Holderman.

On s'efforçait à cette époque de créer en Pologne un centre d'études orientales; des bourses furent accordées à de nombreux étudiants pour des séjours en Orient: Joseph Sekowski partit en Turquie, en Syrie, et en Egypte. Zukowski visita la Crimée. Chodzko, Spitznagel, Muchlinski, Żaba et Wiernikowski firent leurs études dans les universités russes, Kazimirski à Berlin, Michel Bobrowski à Paris. Mais comme elle n'était pas indépendante, la Pologne ne put guère profiter du résultat de leurs efforts et tous ces orientalistes furent obligés de continuer leur activité à l'étranger, sans avoir la possibilité de transmettre leur savoir à de jeunes disciples polonais. La plupart d'entre eux s'établirent en Russie ou en France, comme par exemple Chodzko, Kazimirski, Sekowski, Muchlinski et Pietraszewski.

Au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle, des orientalistes polonais se distinguèrent dans les colonies françaises d'Afrique du Nord; citons, entre autres, Adam Sierakowski, qui explora l'Afrique du Nord, s'intéressant surtout aux Berbères, ainsi que Kalasanty Motylinski, qui étudia la langue et les mœurs des Ibadites.

Vers la fin du XIX^e et au début du XX^e siècles, Jean Grzegorzewski (1846 — 1922), esprit enthousiaste, autant que bon organisateur, lança le

projet de fonder une école polonaise de sciences orientales; c'est lui qui créa à Sofia, avant la première guerre mondiale, le «*Hiacynthacum*», centre polonais des sciences orientales dont le but était d'entreprendre des recherches et des études sur l'Orient musulman. C'est également à Jean Grzegorzewski, que l'on doit la publication de l'*Annuaire polonais d'Etudes orientales (Rocznik Orientalistyczny)*.

Les premiers centres d'études orientales furent alors fondés en Pologne. En 1914, Tadeusz Kowalski passa à l'Université de Cracovie son doctorat en philologie orientale et devint plus tard professeur à cette même université; il est connu comme l'un des organisateurs de l'étude des sciences orientales en Pologne. En 1918 fut fondée la Commission d'Etudes orientales de l'Académie des Sciences de Pologne. Tadeusz Kowalski publia alors dans la revue *La Science polonaise (Nauka Polska)* un article où il énuméra et précisa les sujets sur lesquels devaient se concentrer les efforts des chaires d'études orientales des universités polonaises:

1. étudier les relations polono-turques et polono-tartares, en s'étayant sur diverses sources documentaires turques et tartares;

2. étudier le passé historique de la Pologne sur la base des œuvres des géographes arabes et persans;

3. étudier sous tous les aspects les enclaves ethniques orientales sur le territoire de la Pologne (Tartares, Arméniens et Caraïtes);

4. dresser et publier l'inventaire des monuments littéraires et artistiques orientaux, dispersés par toute la Pologne.

En 1923, on organisa la Société polonaise d'Etudes orientales, qui se chargea plus tard de la publication de l'*Annuaire d'Etudes orientales*. De 1929 à 1938 une Ecole de Sciences orientales a existé à Varsovie, auprès de l'Institut d'Etudes orientales. A partir de 1932 l'Université de Varsovie a eu une chaire de Turcologie qui embrassait également la philologie arabe et musulmane. Les cours de l'Institut d'Etudes orientales s'unirent ensuite pour former une Ecole des Langues orientales vivantes auprès de l'Université. La Société des Sciences de Varsovie avait une Commission d'Etudes orientales. Les orientalistes de Varsovie publiaient depuis 1932 un *Annuaire tartare* consacré à l'étude de l'histoire de l'Islam en Pologne.

La guerre de 1939 — 1945 interrompit les travaux des orientalistes polonais, le feu détruisit maintes bibliothèques, et de nombreux savants orientalistes périrent dans les camps hitlériens. Après la guerre, les chaires de philologie orientale reprirent leur activité, de même que la Société d'Etudes orientales de Pologne, qui a déjà organisé huit congrès d'Etudes orientales et qui publie depuis 1948 la *Revue d'Etudes orientales*. Auprès de l'Académie des Sciences existe actuellement un Comité d'Etudes orientales qui assure la publication de l'*Annuaire d'Etudes orientales* et des ouvrages concernant les études orientales; ce comité est l'organe central qui s'occupe de l'organisation et de la coordination de toutes les études relevant du domaine des sciences orientales. En 1954, auprès de l'Académie des Sciences fut fondé un Institut d'Etudes orientales, qui poursuit ses propres travaux et recherches.

II

L'enseignement des langues orientales dans les universités date en Pologne depuis longtemps; cependant les langues orientales ne formaient pas

une branche distincte de la philologie, mais faisaient partie d'études spéciales de diverses facultés.

Ainsi, il existait des chaires de langues orientales auprès des facultés de théologie catholiques, comme par exemple à Cracovie (depuis le XVIII^e siècle, avec des périodes d'interruption), à Wilno (depuis le XVIII^e siècle), plus tard à Varsovie, et Polock (depuis le début du XIX^e siècle). On enseignait aussi les langues orientales dans les académies et les écoles protestantes de Wrocław, Gdansk et Szczecin.

De 1766 à 1793 a fonctionné à Istanbul une école polonaise de langues orientales, mentionnée plus haut, qui avait pour but de former des drogmans; on y enseignait l'écriture arabe, la langue turque, le style officiel des chancelleries, etc. Les résultats de son activité furent médiocres. Il est vrai qu'elle forma quelques interprètes, mais du point de vue des recherches scientifiques, l'effet fut à peu près nul. Un de ses élèves, Pichelstein, se chargea bien de rédiger quelques petits dictionnaires, des grammaires et des ouvrages concernant la Turquie, mais, comme l'on peut en juger d'après les manuscrits qui ont survécu, ces travaux n'étaient que des compilations sans aucune valeur scientifique. Nous ne savons pas quelle pouvait être la valeur de ses traductions des poésies de Kochanowski, restées en manuscrit et malheureusement disparues.

Au commencement du XIX^e siècle on pensa à créer dans les universités polonaises des chaires de sciences orientales, mais ces efforts n'apportèrent aucun résultat positif; par ailleurs, la situation politique entrava le développement des universités polonaises. Le personnel prévu pour ces chaires quitta le pays et alla s'établir à l'étranger. Les conditions politiques en Pologne n'étaient pas favorables au développement des sciences orientales: le pays avait perdu son indépendance, et les universités, déjà peu nombreuses, ne disposaient pas de spécialistes dans ce domaine de la science. Malgré ces conditions peu propices il y eut des Polonais qui, à l'étranger, se consacrèrent aux études orientales et c'est parmi eux que se recrutèrent, au début du XX^e siècle, les premiers islamistes polonais. En 1914 Tadeusz Kowalski, après des études à Vienne, passa son doctorat à l'Université de Cracovie et y obtint, en 1919, la chaire de philologie orientale, nouvellement fondée, qui se divisait en trois branches: philologie arabe, philologie persane et philologie turque. Tadeusz Kowalski dirigea cette chaire jusqu'à sa mort en 1948, à l'exception des années de guerre, pendant lesquelles il fut enfermé par les Allemands dans un camp de concentration. Il forma de nombreux disciples. Après lui la direction de la chaire fut confiée au professeur Tadeusz Lewicki, spécialiste des langues arabes. Auprès de cette chaire, des professeurs agrégés de turcologie et de littérature persane exercent leur activité.

Les préoccupations scientifiques de l'arabisant Z. Smogorzewski (1884—1931) se concentrèrent sur l'histoire de l'Orient musulman et surtout sur les mouvements religieux révolutionnaires dans l'Islam. Afin d'approfondir sur place ses recherches et d'étudier les écrits consacrés à cette question — écrits très nombreux et presque inconnus auparavant — Smogorzewski visita plusieurs fois les pays du Proche-Orient (la Syrie et l'Égypte), et ceux de l'Afrique du Nord (l'Algérie, et la Tunisie). Il y noua des relations avec les représentants de la secte d'Ibadites et, grâce à eux, put étudier à fond la doctrine même et son histoire. Il put aussi se faire une opinion sur les rapports entre les Ibadites, les sectes affines et l'Islam orthodoxe. Par ses recherches, Smo-

gorzewski devint le continuateur des études de Motylidnski (A. de Kala-santy Motylinski). Polonais au service de la France en Algérie, il était reconnu comme l'un des plus grands connaisseurs de la doctrine ibadite, quoique n'étant pas lui-même savant de profession. Ses amis ibadites furent d'une grande aide pour Smogorzewski qui se procura une collection importante d'œuvres ibadites, pour la plupart manuscrites et souvent en des exemplaires uniques. Smogorzewski forma de nombreux disciples comme, par exemple, son assistant T. Lewicki, qui devint plus tard professeur à Cracovie.

Les études arabes étaient en outre représentées par le sémitologue A. Klawek, professeur de théologie catholique, la turcologie par M. Kotwicz, spécialisé dans les études altaïques, et la philologie iranienne par Kuryłowicz, éminent linguiste indo-européen.

A Varsovie, les études arabes furent d'abord rattachées à la sémitologie (M. Schorr, I. Wajnberg) ou à la théologie. En 1932, le professeur agrégé A. Zajęzkowski commença à enseigner la turcologie à l'Université, et en 1934 on y créa la chaire de turcologie, sous sa direction. Cette chaire englobait aussi les philologies arabes et iranienne. Depuis 1928, fonctionnait également à Varsovie une Ecole d'Etudes orientales fondée par l'Institut oriental, où l'on enseignait la langue turque (le but de ces études était uniquement utilitaire). A partir de 1932 on commença à y enseigner l'arabe (I. Wajnberg et M. Schorr). En 1938, l'école fusionna avec l'Institut d'Etudes orientales de l'Université. Un lecteur y tenait des cours de langue arabe. En outre, des cours d'arabe, de turc et de persan étaient tenus aux facultés orientales de l'Ecole des Sciences politiques de Cracovie et à l'Académie des Sciences politiques de Varsovie. Pendant la guerre, qui interrompit toute activité scientifique, les collections de l'Institut furent détruites par les Allemands; mais l'Institut reprit son activité en 1945 par la création de la chaire de turcologie (A. Zajęzkowski), auprès de laquelle furent organisées une section arabe (professeur agrégé J. Bielawski), un cours permanent d'histoire de l'Orient musulman (J. Reychman) et des cours de langues arabe, persane et turque, tenus par des lecteurs. Des manuels polycopiés de grammaire arabe furent mis à la disposition des étudiants.

III

Grâce aux intenses relations culturelles, politiques et économiques entretenues avec l'Orient, et grâce aussi à la passion des collectionneurs, de nombreux objets d'art oriental furent réunis en Pologne et font actuellement partie des grandes collections des musées. On y peut admirer des tapisseries, des tentures, des *kilims*, des carpettes, des tentes et des tapis de tous genres. Les collections les plus remarquables se trouvent dans les musées de Varsovie, de Cracovie et de Poznan. De nombreux tapis persans furent apportés en Pologne aux XVI^e et XVII^e siècles. Les collections polonaises possèdent un grand nombre de tentes turques du XVII^e siècle, des ceintures persanes, des étoffes égyptiennes de couleur du XVI^e et du XVII^e siècles, des étoffes turques et syriennes. Un autre groupe de vestiges d'art oriental est constitué par les objets en céramique: carreaux persans des XIV^e et XV^e siècles, bouteilles persanes du XVI^e siècle, lampes, comme par exemple la lampe de mosquée d'origine syrienne datant du XIV^e siècle et qui se trouve au musée de Cracovie, diverses poteries et armes turques, syriennes et égyptiennes.

Des rapports sur les vestiges de l'art oriental en Pologne ont été publiés :

1. par T. Mankowski (en polonais) — *Sztuka islamu w Polsce* (L'art islamique en Pologne), Cracovie, 1954 ;
2. par J. S. Gasiorowski (également en polonais) — *Zabytki sztuki islamu w byłym muzeum Czartoryskich w Krakowie* (Vestiges de l'art islamique dans les collections de l'ancien musée de Czartoryski à Cracovie) — compte rendu de l'Académie des Sciences de Pologne, 1952.

Les collections polonaises possèdent également de nombreuses miniatures orientales, le plus souvent persanes, du XVI^e et du XVII^e siècles.

Un article sur ces miniatures, dû à St. Komornicki, a paru dans le « Bulletin de la Société française de reproduction de manuscrits et de peintures » — XVIII^e année, Paris, 1935.

Sur le territoire de la Pologne se trouvent de nombreux vestiges architecturaux d'art oriental, surtout musulman. Varsovie, quant à elle, n'en possède pas beaucoup ; à peine quelques monuments funéraires dans les deux cimetières musulmans de la capitale. Ces monuments sont ornés de croisants et d'épithaphes en langue arabe, pour la plupart des versets du Coran. Varsovie ne possédant pas de mosquée, on avait conçu en 1939 le projet d'en ériger une qui devait être offerte à la ville par les musulmans du monde entier.

La province possède un nombre plus considérable de vestiges de l'art musulman. Sur le territoire de l'est de la Pologne, notamment dans la voïvodie de Białystok, certains villages sont habités par des musulmans ; il y a là des mosquées et des cimetières où l'on rencontre des vestiges intéressants.

A part ces cimetières on trouve en Pologne différents petits monuments et statuettes qui ont plutôt le caractère de souvenirs érigés dans des buts décoratifs. Ce sont des vestiges originaux, apportés d'Orient à titre de curiosité, la mode étant au XVIII^e et au début du XIX^e siècles de collectionner des objets d'art oriental.

Ainsi à Nieborow, non loin de Varsovie, se trouve un poteau en pierre muni d'une inscription arabe datant de l'an 1121 de l'hégire, c'est-à-dire de l'an 1709 de notre ère. De même à Pulawy on a retrouvé un monument funéraire musulman qui se trouvait auparavant dans le village voisin de Celejow. Il est orné d'une inscription calligraphiée en de beaux caractères *sulus*. Toutes ces pierres ont la forme de pierres funéraires arabes, au sommet arrondi. Dans le village de Zator près d'Oswiecim on peut voir une dalle de marbre d'origine turque, dont l'inscription commémore la fondation d'une mosquée en 1716. Cette dalle se trouvait originellement à Dwory, d'où elle fut transportée, en 1852, à Zator. Le propriétaire du château de Zator, Wasowicz, l'a fait placer dans le parc. L'inscription sur la dalle est en caractères *nastalik*. Ce sont tous des vestiges islamiques, mais importés d'Orient.

Nous avons en Pologne non seulement des vestiges originaux d'art oriental, mais également des vestiges de style oriental qui sont des imitations datant, pour la plupart, du XVIII^e et du XIX^e siècles. Dans les jardins du prince Podkomorzy de la rue Książęcka à Varsovie, par exemple, se trouvait une petite mosquée avec un minaret, qui fut érigée, selon la légende, pour des soldats musulmans. Cependant, les sources historiques montrent que le minaret fut construit en 1776 par S.B. Zug pour le prince Podkomorzy. Une description

contemporaine nous informe que dans les jardins du prince « se trouve sur la colline une tour turque ou minaret avec escalier en forme de colimaçon et non loin un petit bâtiment du même style ». Sur ce bâtiment était gravée une inscription en caractères imitant l'écriture arabe. Cette maisonnette portait sur de vieux dessins le nom de « logement de l'imâm ». Il y a longtemps que cette bâtisse n'existe plus, mais nous en possédons des gravures. Le minaret a été détruit au cours de la guerre de 1939—1945.

Dans un autre quartier de Varsovie, Mokotow, se trouvait également un bâtiment en ruine élevé par le même architecte Zug en 1776 et restauré en 1825; il fut détruit pendant la dernière guerre. C'était une bâtisse de style arabo-mauresque, ornée d'un motif imitant une inscription arabe.

Tous ces vestiges témoignent des relations étroites qui unissaient la Pologne aux pays de l'Islam.

On peut trouver des détails sur ces vestiges dans l'article de J. Reychman *Zabytki orientalne w Polace* (Vestiges orientaux en Pologne), publié dans la publication périodique *Ochrona Zabytkow* (Protection des vestiges), 1957, n° 1 — en polonais.

Les manuscrits orientaux qui se trouvent dans les collections polonaises y sont parvenus grâce aux relations diplomatiques suivies entre la Pologne et l'Orient, et grâce à la persévérance de nombreux collectionneurs. Parmi les documents diplomatiques il existe, entre autres, des écrits solennels, richement enjolivés, adressés aux rois et aux ministres de Pologne par les sultans de Turquie, les chahs de Perse, les khans de Crimée et d'autres dignitaires orientaux. Le nombre de ces documents est considérable. Ils se trouvent pour la plupart dans les archives de Cracovie et de Varsovie, mais certains sont dispersés dans différentes collections. Outre ces documents, il existe en Pologne un grand nombre d'autres manuscrits orientaux — arabes, turcs et persans — concernant la théologie, la philosophie, le droit, l'histoire et la géographie. On travaille actuellement à dresser un catalogue de ces manuscrits.

Un article concernant les collections de manuscrits orientaux a été publié en langue polonaise en 1951, par R. Kohnowà et Z. Abramowicz, dans la revue *Przegląd Orientalistyczny* (Revue d'Etudes orientales).

IV

La plus ancienne publication d'études orientales de Pologne est le *Rocznik Orientalistyczny* (Annuaire d'Etudes orientales). Le premier volume a paru dans la période 1914—1918, et a été rédigé et publié par le Centre scientifique polonais en Orient. A partir de 1924 la Société d'Etudes orientales de Pologne s'est chargée de la publication de l'annuaire, qui, actuellement, est publié par le Comité d'Etudes orientales de l'Académie des Sciences de Pologne. Vingt-deux volumes ont paru jusqu'en 1958. A l'heure actuelle, l'annuaire paraît deux fois par an sous forme de brochures. On y a publié de nombreux rapports en français, en allemand, en anglais, en russe, en turc et en polonais, sur des sujets concernant la philologie arabe, turque et iranienne.

La Commission d'Etudes orientales de l'ancienne Académie des Sciences, qui avait son siège à Cracovie (1919—1947), avait ses propres publications et c'est sous ses auspices qu'ont paru entre autres les ouvrages suivants:

1. T. Kowalski: *Enigmes populaires turques* (en polonais, avec un résumé français), 1919;

2. T. Kowalski: *Etudes sur la forme de la poésie des peuples turcs* (en polonais avec un résumé français), 1922;
3. D. Künstlinger: *Sourate 53 du Coran* (en polonais, avec un résumé allemand), 1929;
4. T. Kowalski: *Karimische Texte im Dialekt von Troki* (en allemand), 1931;
5. I. W. Hirschberg: *Der Diwan des As-Samau'il ibn Adija* (en allemand), 1931;
6. A. Zajączkowski: *Suffixes de noms et de verbes dans la langue caraïte occidentale* (en polonais), 1932;
7. T. Kowalski: *Les Turcs et la langue turque de la Bulgarie du Nord-Est* (en français), 1933;
8. A. Zajączkowski: *Etudes sur l'ancienne langue osmanlie. Morceaux choisis de la traduction turque-anatolienne de Calila et Dimna* (en polonais, avec un résumé français), 1935;
9. H. Seraja Szapszal: *Proben der Folksliteratur der Türken aus dem persischen Aserbaidshan*, 1935;
10. Saadet Ishaki: *Cora Batir, eine Legende in Dobruscha-tatarischer Mundart* (en allemand), 1935;
11. T. Kowalski: *Zur semantischen Funktion des Pluralsuffixes -lar, lâr, in den Turksprachen* (en allemand), 1936;
12. A. Zajączkowski: *Etudes sur la vieille langue osmanlie, II*, (chapitres choisis de la traduction turque-anatolienne du Coran), 1937;
13. T. Lewicki: *La Pologne et les pays voisins dans le livre de Roger de Al-Idrisi, I*, 1945;
14. A. Zajączkowski: *Etudes sur le problème Khazare*, 1947.

La Commission d'Etudes orientales de la Société des Sciences de Varsovie a également publié une série d'ouvrages, entre autres celui de A. Zajączkowski, intitulé *Vocabulaire arabo-kiptchak de l'Etat Mamelouk*, 1^{re} partie, Varsovie, 1939.

Les orientalistes de Varsovie avaient leur propre publication intitulée *The Polish Bulletin of Oriental Sciences*, consacrée en premier lieu aux comptes rendus des publications étrangères; durant la période 1937—1939 deux volumes de cette publication ont vu le jour.

Signalons également la publication *Collectanea Orientalia*, où étaient publiés entre autres les comptes rendus des congrès tenus par les orientalistes polonais. Durant la période 1932—1939, 16 numéros ont paru.

La maison d'édition « Ossolineum » publiait une série d'ouvrages sous le nom de « Bibliothèque orientale »; dans cette série a paru, entre autres, le livre de T. Kowalski intitulé *La Turquie d'après guerre*. Le même éditeur a fait paraître un choix de quatrains d'Omar Chajjam, traduits par A. Gawronski.

L'Institut oriental de Varsovie a publié, entre autres, l'ouvrage de A. Lewak *Histoire de l'émigration polonaise en Turquie de 1831 à 1878* (Varsovie, 1935), ainsi que le livre de W. Konopczynski, *La Pologne et la Turquie de 1683 à 1792*, Varsovie, 1936 (tous deux en polonais).

La Société polonaise pour les Recherches concernant l'Europe orientale et le Proche-Orient a publié au numéro VIII de sa publication l'ouvrage de T. Kowalski intitulé *Sur les routes de l'Islam—esquisse sur l'histoire de la culture des peuples musulmans* (en polonais), Cracovie, 1935.

L'Union des Tartares polonais a publié un *Annuaire tartare*, dont trois volumes ont paru de 1934 à 1938, et l'Association des Musulmans a eu une *Revue islamique*.

Après la guerre fut reprise la publication de l'*Annuaire d'Etudes orientales*, et depuis 1948 la Société orientaliste de Pologne publie la *Revue d'Etudes orientales*. Les derniers volumes de l'*Annuaire d'Etudes orientales* contiennent, entre autres, les ouvrages suivants:

T o m e XV—1949

- J. Kurylowicz: *Les Racines set et la loi rythmique i/i*;
B. Baranowski: *F. Mesnien-Meninski et l'enseignement des langues orientales en Pologne vers la moitié du XVII^e siècle*;
T. Kowalski: *Les Turcs dans le Šah-namè*;
F. Machalski: *Quelques remarques sur l'état actuel de l'historiographie persane*;
T. Lewicki: *On some Libyan Ethnics in Johannis of Corippus*;
A. Bombaci: *Una lettera turca in caratteri latini del dragomano ottomano Ibrahim al veneziano Michele Membre (1567)*;
A. Zajęczkowski: *Remarques concernant les études sémantiques turques*;
B. Nikitine: *La Nation iranienne*;
T. Lewicki: *Turcica et Mongolica*;
E. Sluszkiewicz: *Remarques sur la langue turque des Arméniens et sur les emprunts de l'arménien*;
W. J. Hirschberg: *Nestorian Sources of North-Arabian Traditions on the Establishment and Persecution of Christianity in Yemen*;
W. Zajęczkowski: *Un livre de songes caraïtes*;
F. Machalski: *Notatki do topografii Iranu (Notes sur la topographie de l'Iran)*;
E. Sluszkiewicz: *V. indo-aryen Turuska (Tourouchka)*;
R. R. Arat: *Türkçe metinlerde eji meselesine dâir*;
W. J. Hirschberg: *The Sources of Moslem Traditions Concerning Jerusalem*;
R. Stopa: *Bushman and Hottentot among the Isolating Languages of Africa*;
J. Czekanowski: *Les Alains et les reliquats carpatiques des migrations*;
W. Zajęczkowski: *Terminologia zwierząt domowych u Gagauzow (Terminologie des animaux domestiques chez les Gagaouzes)*;
J. Reychman: *Rzekoma siedziba ambasady dawnej Rzeczypospolitej w Stambule (La prétendue résidence de l'ambassade de l'ancienne République de Pologne à Istanbul)*;
T. Lewicki: *Une langue romane oubliée de l'Afrique du Nord. Observations d'un arabisant*.

T o m e XVIII—1955

- S. Strelcyn: *Prières magiques éthiopiennes pour délier les charmes (maft he a rāy)*;

T o m e XIX—1954

- A. Zajęczkowski: *Vestige linguistique de la Horde d'Or « Husrev u Širin » de Qutb*;
F. Kupfer et S. Strelcyn: *Un nouveau manuscrit concernant Élād Haddāni*;

T o m e XX—1956

- Dix ans d'études orientales en Pologne Populaire*;
A. Zajęczkowski: *Asār-e ibn Sīnā dar Lahestān*;

- T. Kowalski: *Przysięgi w. « Sah-namè »* (Serments dans le « Sah-namè »);
 A. Zajęczkowski: *Mamelucko-turecka wersja arabskiego traktatu o lucznictwie z XIV w.* (Version turco-mamelouk du traité arabe sur l'art de manier l'arc au XIV^e siècle);
 J. Bielawski: *Deux périodes dans la formation de la terminologie scientifique arabe*;
 W. Zajęczkowski: *Przyczynki do etnografii Gagauzow* (Notes supplémentaires sur l'ethnographie des Gagaouzes).

T o m e XXI—1957

- A. Kunst: *Stanislas Schayer*;
 A. Zajęczkowski: *Stanislas Schayer, organisateur du centre d'études orientales de Varsovie*;
 M. Lewicki, R. Kohnowa: *La version turque-kiptchak du « Code des Arméniens polonais » — d'après le ms. n° 1916 de la Bibliothèque Ossolineum*;
 T. Lewicki: *La répartition géographique des groupements ibadites en Afrique du Nord au Moyen Age*;
 Nina Pilszczikowa: *Cas d'emploi des formes verbales dans l'idiome haoussa sans pronoms*;
 A. Zajęczkowski: *Description du deuil « iassa » dans la version turque du poème « Husrev u Širīn » de la Horde d'Or.*

T o m e XXII, 1—1957

- S. Strelcyn: *Matériaux éthiopiens pour servir à l'étude de la prononciation arabisée du copte*;
 R. Moloff: *Ondokuzuncu asir Bulgaristan türk halk şairi Kurdoğlu Deli Mehmet*;
 T. Mankowski: *Les tentes orientales et les tentes polonaises.*

T o m e XXII, 2—1958

- Jan Reychman; *Une chanson bachkire, notée à l'exil par le poète polonais Thomas Zan*;
 Nina Pilszczikowa; *Contribution à l'étude des rapports entre la haoussa et les autres langues du groupe nigéro-tchadien.*

T o m e XXIII, 1—1959

- Petar Mijatev: *Les monuments osmanlis en Bulgarie*;
 B. Cvetkova: *Contribution à l'étude des impôts extraordinaires en Bulgarie sous la domination turque*;
 A. Zajęczkowski: *Une traduction mamelouko-kiptchaque d'un traité arabe « Muqaddima Abu-l-Lait as-Samarkandi ».*

T o m e XXIII, 2—1960

- Jen Reychman: *Les notes du prince Adam Czartoryski concernant ses études de la langue turque*;
 E. Tryjarski: *La langue parlée des arméniens polonais aux XVII^e—XVIII^e siècles.* En outre une nouvelle revue *Folia Orientalia* est publiée aux soins de la section de Cracovie de l'Académie polonaise des Sciences. Le premier volume (1959) contient:
 T. Lewicki: *Les ibadites dans l'Arabie du Sud au Moyen Age*;
 A. Czapkiewicz: *The Arabic Texts from ad-Duwayi (Sudan)*;

Z. Gołąb, *The Influence of Turkish upon the Macedonian Slavonic Dialects*;
W. Zajęczkowski, *Die krimtatarischen Sprichwörter*.

Le Comité d'Etudes orientales de l'Académie polonaise des Sciences publie des ouvrages traitant des sujets orientaux. Dans la série *Ouvrages d'Etudes orientales* ont paru entre autre les publications suivantes:

Vol. I—1954

Ananiasz Zajęczkowski: *Słownik arabsko-kipczacki z okresu Państwa Mameluckiego (Bulgat al-mustaq fi lugat at Turk wa-l Qifżāq) Cześć II, Verba*. (Vocabulaire arabe-kiptchak de l'époque de l'Etat Mamelouk. 11^e partie. Le Verbe).

Vol. II—1954

Tadeusz Lewicki: *Polska i kraje sasiednie w świetle «Ksiegi Rogera» geografą arabskiego z XII w. al Idrisi'e Cześć II*. (La Pologne et les pays voisins dans le « Livre de Roger » de al-Idrisi, géographe arabe du XII^e siècle. 11^e partie).

Vol. IV—1955

Tadeusz Lewicki: *Etudes ibadites nord-africaines. 1^{re} partie. Tasmiva sūyḥ Gabal Nafusa wa qurāhum (Liste anonyme des sayhs ibadites et des localités du Gabal Nafusa contenue dans le «Siyar almašā'ih» (VI^e — XII^e siècles). Texte arabe avec introduction, commentaire et index. (Studia ibadyckie polnpcno-afrykańskie. Cześć I. Anonimowa lista wybitnych osobistosci ibadyckiech i miejscowosci Gabal Nafusa, zawartych w «Siyar al-masa'ih»/ VI—XII w Tekst arabski ze wstepem, komentarzem i indeksem)*.

Vol. V—1956

Nina Pilszcikowa: *Systeme verbal de l'idiome haoussa. Relations entre les catégories de l'aspect et du temps* (en russe, avec un résumé anglais).

Vol. VI—1958

Ananiasz Zajęczkowski: *Najstarsza wersja turecka «Husrev u Sīrīn» Qutba* (La plus ancienne version turque du « *Husrev u Sīrīn* » de Qutb). Texte.

Vol. VII—1959

Ananiasz Zajęczkowski: *Słownik arabsko-kipczacki z okresu Państwa Mameluckiego. Bulgat-al-mustaq fi luga at Turk wa-l Qifżāq. Cześć I. Nomina, Wyd. II przejrzone i uzupełnione*. (Vocabulaire arabe-kiptchak de l'époque de l'Etat Mamelouk. 1^{re} partie. Le nom. 2^e édition revue et complétée).

Vol. VIII—1959

Ananiasz Zajęczkowski: le même que le vol. VI: fac-similé.

VOL. IX le même, dictionnaire sous presse.

En outre, le Comité a fait paraître les publications suivantes: *Bibliografia polskich prac orientalistycznych, 1945—1955* (Bibliographie des ouvrages orientaux en polonais, 1945—1955). *Polska Akademia Nauk, Komitet Orientalistyczny, 1957*. Cette bibliographie contient 707 numéros classés en neuf divisions: Revues

d'études orientales et éditions de série; Histoire et organisation des études orientales; Orient ancien; Etudes sémitiques (et judaïques); Etudes africaines; Extrême-Orient; Sources orientales pour l'histoire de la Pologne et des peuples slaves; Relations entre l'Europe (et particulièrement la Pologne) et l'Orient; Traductions.

La bibliographie contient des renvois aux comptes rendus. De multiples renvois intérieurs et un index de noms d'auteurs facilitent le maniement de l'ouvrage.

L'Institut d'Etudes orientales de l'Académie Polonaise des Sciences publie:

Katalog rękopisów orientalnych ze zbiorów polskich pod redakcją Stefana Strelcyna, przy współpracy Mariana Lewickiego i Ananiasza Zajęczkowskiego (Catalogue des manuscrits orientaux des collections polonaises, dressé sous la direction de Stefan Strelcyn, avec la collaboration de Marian Lewicki et Ananiasz Zajęczkowski). Académie polonaise des Sciences, Institut d'Etudes orientales. Le catalogue, dont la préparation et la publication ont été reprises par l'Académie des Sciences, est le fruit d'un long travail réalisé par une équipe de chercheurs. Le catalogue contiendra la description de tous les manuscrits orientaux conservés aussi bien dans les collections publiques que dans les plus importantes collections particulières.

Les publications du catalogue, actuellement sous presse ou déjà en voie de rédaction, sont les suivantes:

T o m e I — *Catalogue des documents turcs, tartares et persans*, par Zygmunt Abramowicz, sous la direction d'Ananiasz Zajęczkowski. Fasc. 1. (Contenant la description de 380 mss.) Varsovie 1959. Fasc. 2. (Contenant la description d'environ 250 mss.) — en cours de préparation.

T o m e I I — *Catalogue des manuscrits arméniens et géorgiens* par Kazmierz Roszko (manuscrits arméniens) et Jan Braun (manuscrits géorgiens), Varsovie, 1959.

T o m e I I I — *Catalogue des manuscrits égyptiens, coptes et éthiopiens*, par Jan Braun (manuscrits géorgiens), Stefa Jakobielski (manuscrits coptes) et Stefan Strelcyn (manuscrits éthiopiens) — en cours de préparation.

Le Comité d'Etudes orientales de l'Académie polonaise des Sciences a publié le manuel de:

Ananiasz Zajęczkowski et Jan Reychman: *Esquisse de la diplomatie turque-osmanlie* Académie polonaise des Sciences, Comité d'Etudes orientales — 1955 ainsi qu'un ouvrage collectif concernant l'histoire des sciences orientales:

Szkice z dziejów polskiej orientalistyki (Esquisses sur l'histoire de l'orientalisme en Pologne). Sous la direction de Stefan Strelcyn — 1957. C'est là un recueil d'articles illustrant différents aspects de l'histoire des études orientales en Pologne. Voici la table des matières de ce volume: 1. Marian Lewicki — *Władysław Kotwicz* (20.III.1872 — 3.X.1944); 2. Ananiasz Zajęczkowski — *Tadeusz Kowalski et ses travaux d'études orientales* (21.VI.1889 — 5.V.1948); 3. Ananiasz Zajęczkowski — *Stanisław Schayer, organisateur du centre d'études orientales de Varsovie*; 4. Jan Reychman — *Les études orientales en Silésie et en Poméranie du XVI^e au XVIII^e siècle*; 5. Jan Reychman — *L'intérêt des milieux de Mickiewicz à Wilno et Saint-Petersbourg pour les études orientales*; 6. Ananiasz Zajęczkowski — *Pages de l'histoire de l'orientalisme en Pologne à l'époque de Mickiewicz*. 7. Jan Reychman — *Karol Żaluzki et les premières traductions littéraires du polonais en langues orientales*. 8. Stefan Przeworski —

Recherches polonaises en Asie occidentale; 9. Kazimierz Michalowski — *Les fouilles polonaises d'Edfou*; 10. Helena Willman-Grabowska — *L'indianisme et les études connexes en Pologne*.

L'ouvrage, richement illustré, est précédé d'un avant-propos de Stefan Strelcyn, et suivi d'un index détaillé de noms.

La maison d'édition « Les éditions scientifiques d'Etat » ont publié entre autres:

Gazele wybrane Hafiza. Z oryginalu perskiego przelozyl, przypisami opatrzyly oraz rozprawa o tworczosci Hafiza prprzedzil Ananiasz Zajaczkowski (Choix de ghazels de Hafiz. Traduit du persan, commenté et précédé d'une étude sur Hafiz par Ananiasz Zajaczkowski) — 1957. Une traduction:

Ignace Kraczkowski: *Avec les manuscrits arabes — Souvenirs sur les livres et les hommes*. Traduction du russe, introduction et notes d'Ananiasz Zajaczkowski — 1952. Un ouvrage collectif:

Avicenne (Abu-Ali ibn Siná). Rédigé sous la direction d'Ananiasz Zajaczkowski — 1953. Cette publication, éditée à l'occasion du 900^e anniversaire de la naissance d'Avicenne, contient les articles suivants (en polonais): 1. A. Zajaczkowski — *Avicenne et son époque*; 2. J. Bielawski — *La vie et l'œuvre d'Avicenne*; 3. B. Skarzynski — *Avicenne, médecin et naturaliste*; 4. L. Kolakowski — *Avicenne philosophe*; 5. J. Reychman — *Avicenne en Pologne*.

Cet ouvrage est le fruit de la collaboration d'orientalistes, de médecins et de philosophes. Il contient en annexe une traduction (de l'arabe) de la biographie d'Avicenne. Le tout est complété par une bibliographie, et richement illustré.

La Société des Sciences de Wrocław a assuré dans ses publications une large place aux ouvrages consacrés aux sciences orientales.

Ont paru entre autres:

1. A. Zajaczkowski — *Glosses turques dans les vestiges de Pologne*, 1947; 2. J. Reychman — *Connaissance et enseignement des langues orientales en Pologne au XVIII^e siècle*, 1950; 3. A. Zajaczkowski — *Etudes orientales sur le vocabulaire de la vieille langue polonaise*, 1953.

La Société des Sciences de Lodz a publié:

B. Baranowski — *Connaissance de l'Orient dans l'ancienne Pologne*, 1950.

La Maison du Livre « Wiedra Powszechna » a publié un ouvrage de:

J. Reychman — *Mahomet et le monde de l'Islam*, 1958.

L'Institut d'Éditions d'Etat a publié un ouvrage de J. Reychman: *La vie polonaise à Istanbul au XIII^e siècle*. Varsovie, 1959.

V

Actuellement les orientalistes polonais exercent leur activité dans le domaine des recherches concernant le Proche-Orient musulman, et des travaux multiples sont en cours.

Après de la Première Section de l'Académie Polonaise des Sciences fonctionne depuis 1957 un Centre d'Études orientales (Zakl Orientalistyki PAN), dirigé par A. Zajaczkowski, membre-correspondant de l'Académie. Ce centre groupe trois laboratoires: un laboratoire de manuscrits orientaux, un laboratoire lexicographique et un laboratoire historique.

Les collections (archives et bibliothèques) polonaises contiennent quelques milliers de manuscrits orientaux, entre autres de nombreux écrits diplo-

matiques turco-polonais (depuis la fin du XIV^e jusqu'au XVIII^e siècle). Beaucoup moins riches sont les collections de manuscrits arabes, persans, etc.

Le Laboratoire des Manuscrits orientaux s'occupe avant tout de dresser un catalogue général des manuscrits orientaux se trouvant en Pologne. Jusqu'à présent près de 2.000 manuscrits ont été inventoriés, dont environ un millier de documents diplomatiques turcs et tartares. Les travaux du catalogue sont dirigés par S. Strelcyn.

Le Laboratoire lexicographique poursuit les travaux entrepris dans le domaine des langues turco-kiptchaques (textes arméno-kiptchaques).

Les recherches entreprises par les orientalistes polonais se groupent en plusieurs branches.

Dans le domaine des études arabes, il nous faut citer en premier lieu les travaux entrepris par T. Kowalski (édition d'Ibrahim ibn Ya'kub) et poursuivis actuellement par T. Lewicki et ses élèves; ces travaux ont une grande importance non seulement pour les orientalistes, mais également pour les archéologues, les slavisants et surtout pour les savants qui étudient la formation de l'Etat polonais. Ces travaux se concentrent surtout sur l'analyse des descriptions des pays slaves, faites par les géographes arabes, ainsi que sur l'étude des moyens de paiement, des poids et des mesures employés dans le commerce avec les peuples slaves. Ces recherches prouvent la grande importance des études orientales pour les autres sciences et démontrent à quel point elles y sont liées.

Dans le domaine des relations historiques entre la Pologne et l'Orient, les orientalistes polonais s'attachent à déterminer l'apport de leurs prédécesseurs à la science mondiale. Outre plusieurs contributions de moindre envergure, il faut citer ici deux ouvrages importants dus l'un à B. Baranowski: *Znajomość Wschodu w dawnej Polsce do XVII w.* (Connaissance de l'Orient en Pologne jusqu'au XVII^e siècle), Łódz, 1950, et l'autre à J. Reyhman: *Znajomości nauczanie języków orientalnych w Polsce w XVIII w.* (Connaissance et enseignement des langues orientales en Pologne au XVIII^e siècle), Wrocław, 1950.

L'intérêt des orientalistes polonais pour les problèmes historiques et sociaux se fait jour dans toutes les branches de nos études orientales. Cette nouvelle tendance a produit chez nous une série de travaux, parmi lesquels il convient de citer ceux de J. Reyhman, qui a entrepris des études sur les mouvements sociaux dans le Proche-Orient, cependant que T. Lewicki a étudié les mouvements sociaux dans les califats d'Afrique du Nord, mouvements dissimulés sous la forme religieuse des sectes ibadites.

Les recherches linguistiques dont les orientalistes polonais s'occupent depuis longtemps, se sont traduites par de nouveaux travaux concernant l'important problème de la formation et de l'évolution des langues nationales. Il nous faut citer ici les travaux dans le domaine de la turcologie, en particulier les recherches sur la langue littéraire de la Horde d'Or, entreprises par A. Zajęzkowski.

En juin 1955, une conférence d'études orientales a eu lieu à Nieborow avec la participation de savants étrangers. En octobre 1957, une autre conférence a été convoquée à Varsovie, avec la participation de spécialistes étrangers; on y a discuté le problème des sources orientales pour les recherches concernant l'histoire de l'Europe orientale.

Les travaux des orientalistes polonais ayant pour but de faire connaître aux lecteurs polonais les grandes œuvres de la littérature orientale, constituent

un domaine spécial. La littérature arabe fut toujours très répandue en Pologne, mais elle était surtout connue par des traductions indirectes soit du français, soit de l'anglais ou d'autres langues. Actuellement les arabisants se proposent de faire connaître aux Polonais les chefs-d'œuvre de la littérature arabe traduits directement de l'arabe. A l'occasion de l'anniversaire d'Avicenne (Abu-Ali ibn Sinâ), un ouvrage collectif, rédigé sous la direction du professeur A. Zajązkowski de l'Université de Varsovie, a paru en Pologne en 1953. Ce volume contient entre autres la biographie d'Avicenne et quelques-unes de ses œuvres traduites par J. Bielawski, professeur agrégé de l'Université de Varsovie. Le même auteur a traduit le *Hayy ibn Yaqzân d'ibn Tofail*. Une équipe formée des meilleurs arabisants polonais prépare à l'heure actuelle la première traduction directe de l'arabe en polonais des contes des *Mille et Une Nuits*. En 1950, une traduction commentée du texte du *Divan* de Kab ibn Zohair — d'après le manuscrit en arabe ancien — a été publiée par T. Kowalski.

T. Lewicki, professeur à l'Université de Cracovie, a démontré dans de nombreux travaux l'importance des œuvres des anciens géographes arabes pour l'étude de l'histoire des peuples slaves; il a publié, entre autres, des textes d'al Idrisi, un ouvrage intitulé *Sources arabes pour l'étude de l'histoire du monde slave* (1956), et des textes ibadites du Maghreb, en français.

La littérature arabe de date plus récente intéresse également les orientalistes polonais. W. Tubielewicz, assistant à l'Université de Varsovie, a publié la traduction d'une nouvelle du grand écrivain égyptien contemporain Mahmoud Taimour, intitulée *Le Dindon* (*Revue d'Etudes orientales*, 1953).

Les savants polonais ont déployé une activité particulièrement féconde en ce qui concerne la diffusion en Pologne des trésors de la littérature persane. Le professeur A. Zajązkowski a traduit plusieurs poèmes de Hafiz qui ont paru dans un volume édité avec beaucoup de soin et illustré de reproductions de miniatures persanes authentiques, provenant des collections de musées polonais. Un ouvrage de T. Kowalski, consacré à la grande épopée de Ferdousi, le *Shah Nameh*, a également été publié. F. Machalski, professeur agrégé à l'Université de Cracovie, a traduit plusieurs poèmes persans de poètes plus modernes, tels que Moleko Bahar et Suratgar, ainsi qu'une nouvelle de R. Mustafavi; il a également consacré une importante étude au roman historique persan. En outre, les lecteurs polonais ont pu se familiariser avec les œuvres des meilleurs écrivains persans contemporains, tels que S. Hedayat Buzurg Alavi et d'autres.

En ce qui concerne la littérature turque, M^{me} S. Plaskowicka Rymkiewicz, assistante à l'Université de Varsovie, a traduit plusieurs nouvelles d'Omer Seyfettine (*Revue d'Etudes orientales*, 1953, 1954 et 1955); ces traductions seront réunies dans un volume. Nous devons à la même plume une étude sur l'œuvre de Fouzouli, grand poète de l'ancienne Turquie (*Revue d'Etudes orientales*, 1957). W. Zimnicki, professeur adjoint à l'Université de Cracovie, a publié des textes turcs de Nasredin Hodgé. Des traductions des écrivains turcs contemporains comme Nazim Hikmet ont également été publiées.

Dans leurs travaux, les orientalistes polonais vouent une grande attention aux liens séculaires qui unissent la Pologne à l'Orient, et à l'influence exercée en Pologne par la culture orientale. Le professeur B. Baranowski de l'Université de Łódz, dans son étude intitulée *La connaissance de l'Orient dans l'ancienne Pologne* (1950), et le professeur J. Reychman, de l'Université de Var-

sovie, dans son ouvrage *Connaissance et enseignement des langues orientales en Pologne au XVIII^e siècle* (1951), ont tous deux attiré l'attention sur la pénétration en Pologne, à cette époque, de nombreux éléments orientaux. La connaissance réciproque des œuvres littéraires a fait l'objet de plusieurs études.

C'est ainsi que dans l'ouvrage collectif sur Avicenne (1953), J. Reychman a analysé l'influence des œuvres de ce savant en Pologne. Le même sujet a été traité par le professeur A. Zajączkowski lors du congrès qui s'est tenu à Téhéran en 1954; son rapport a été publié en persan dans le compte rendu du congrès, ainsi que dans la *Revue d'Etudes orientales* (Varsovie, 1956). A. Zajączkowski et J. Reychman ont réuni de nombreux textes et données concernant la connaissance en Pologne des œuvres de Hefiz et de Nizami. D'autre part, les orientalistes polonais étudient le rayonnement de la littérature polonaise dans les pays d'Orient. J. Reychman a publié un article sur le séjour en Turquie du grand poète polonais Adam Mickiewicz («*Revue d'Etudes orientales*», 1955) dont les liens avec la littérature orientale ont été analysés par A. Zajączkowski dans ses études intitulées: *L'Orient, source d'inspiration dans la littérature romantique de l'époque de Mickiewicz* (1955), *L'Orient et Mickiewicz*, et plusieurs autres encore. J. Reychman a publié dans les *Esquisses sur l'histoire de l'orientalisme polonais*, une étude sur les traductions de la littérature polonaise parues dans le Proche-Orient aux XIX^e et XX^e siècles.

Les publications *Revue d'Etudes orientales (Przegląd Orientalistyczny)* — paraissant en polonais — et *Annuaire d'études orientales (Rocznik Orientalistyczny)* — paraissant en plusieurs langues — contiennent de nombreuses traductions et études sur la littérature des peuples de l'Orient.

Les savants polonais prennent également part aux nombreuses manifestations qui tendent à familiariser le public polonais avec les trésors de la culture orientale. En 1950, la Société des Orientalistes polonais a organisé au Musée national de Varsovie une exposition orientale. Le catalogue de l'exposition persane de 1956 est précédé d'une préface de J. Bielawski, professeur agrégé à l'Université de Varsovie. Les orientalistes ont également contribué à l'organisation de plusieurs autres manifestations de ce genre. Une exposition de l'écriture et du livre oriental a été organisée — sous les auspices de l'U.N.E.S.C.O. — par les orientalistes polonais au Musée national de Varsovie en 1958.

VI

Parmi les orientalistes polonais les plus éminents qui se sont distingués par leurs recherches et travaux dans le domaine de l'Islam, il convient de citer en premier lieu Pierre Kirstenius (1577—1640), né à Wrocław. L'intérêt qu'il portait à la médecine l'engagea à étudier les œuvres d'Ibn Sinâ, ce qui l'obligea à apprendre l'arabe, le syriaque et l'hébreu; plus tard il entreprit des études philologiques indépendantes. Ses travaux sur l'arabe constituèrent, à cette époque, un grand pas en avant dans le domaine des études arabes en Europe. Kirstenius, qui avait l'ambition de transmettre son savoir à des adeptes, fit fabriquer des caractères arabes et publia à Wrocław plusieurs ouvrages en latin, où étaient insérés des textes arabes: une grammaire arabe en 3 volumes (dont le dernier contient le texte et la traduction commentée d'Adjouroumia d'après l'édition de Rome), le *Canon de la Médecine* d'Ibn Sinâ, et d'autres travaux tels que *Decas sacra canticorum et carminorum arabicorum*, Wrocław, 1608,

Vitae evangelistorum ex arabico codica, Wroclaw, 1608, *Notae Evangelium S. Mataei ex collatione textum arabicorum*, Wroclaw, 1611.

Durant ses fréquents voyages en Orient, Dominique de Silésie approfondit sa connaissance des langues orientales au point qu'il fut à même non seulement d'élaborer le premier manuel de la langue arabe courante (*Fratris Dominici Germani de Silesia « Fabrica overo dictionario della lingua vulgare arabica »*, Rome, 1636), et le premier dictionnaire de cette langue (*Fabrica linguae arabicae cum interpretatione latina et arabica*), mais encore de donner dans son *Interpretatio Alcorani* la première traduction commentée du Coran, traduction antérieure d'une trentaine d'années à la célèbre traduction de Marraci, utilisée par tous les commentaires arabes parus ultérieurement. L'interdiction d'imprimer le Coran, prononcée par le pape Alexandre VI, rendit impossible la publication de cette traduction, qui resta manuscrite jusqu'en 1883, lorsqu'elle fut découverte par le savant français Devic. Le Frère Dominique publia également le glossaire arabo-syrien du nestorien Elie Sinaï, dont le texte et la traduction furent mis au point par le maître Ubicini. D'autres ouvrages d'études orientales, surtout des manuels de langue arabe, persane et turque, ainsi qu'une traduction du traité sur la logique d'Al-Katibi, furent élaborés par le Frère Dominique, mais malheureusement tout resta manuscrit.

Jean Fabrice (1608—1653) de Gdansk fut l'auteur de l'ouvrage intitulé *Specimen arabicum quo exhibentur scripta aliquot arabica e cura Johanni Fabricii Dantiscani* (1638), où figurent des traductions de poèmes arabes d'Al-Hariri, d'Ibn-al Farid et d'Abu Ala.

André Acoluthus (1654—1704), d'origine silésienne, connaissait l'hébreu, le chaldéen, l'arabe, le persan, l'éthiopien, le maure, le turc et le copte. En 1680, le hasard lui mit entre les mains un exemplaire de la Bible en arménien, qu'il utilisa pour préparer la publication en arménien des œuvres du prophète Obadia. Pendant les guerres contre les Turcs, il entra en possession d'un exemplaire du Coran, où se trouvaient des traductions en turc et en persan. Acoluthus en fit une traduction, mais il ne réussit à en faire imprimer que des fragments sous le titre *Al Coranica sive speciem Alcorani Quadrilinguis*, Berlin, 1701, où chaque texte figurait en arabe, en persan, en turc et en latin.

Michel Ruttich (mort en 1729), étudia à Koenigsberg et à Halle, où l'orientaliste bien connu A.H. Francke, fondateur du Collegium Orientale Theologicum de Halle déployait alors une vive activité. Ruttich s'intéressa surtout à l'arabe qu'il étudia sous la direction d'un élève de ce « Collegium », Salomon Negri de Damas; il fit de tels progrès, qu'il entreprit la traduction latine du Coran d'après le texte original. Cette traduction devait être publiée par le libraire Conradi de Francfort, mais entre temps la traduction de Reineccius vit le jour et celle de Ruttich fut délaissée et ne fut jamais publiée. Ruttich fit aussi une traduction du Coran en polonais, mais on ne sait ce qui advint du manuscrit aujourd'hui disparu. Un ouvrage d'études orientales de Ruttich fut publié, à savoir, *Oratio auspicialis de Macchiavelismo Muhammedi, in excogitando et propaganda religione sua* (Torun, 1714), où l'auteur puisait dans le Coran, en citant mot à mot, une surate du texte original imprimée en caractères arabes.

Thadeusz Krusinski (1675—1756) faisait des études pour devenir missionnaire; il avait l'intention d'apprendre le turc, le persan, l'arabe et l'arménien. En 1702 il fut envoyé en Perse et y demeura — à part quelques courtes périodes

d'absence jusqu'en 1725; il s'y rendit de nouveau quelques années plus tard, puis revint en Pologne pour un séjour plus prolongé, mais vers la fin de sa vie, en 1740, il repartit pour la Perse. Il exerça son activité surtout dans le domaine littéraire. En 1748, il se rendit à Varsovie pour prendre part aux débats de la Diète, et à cette occasion il fit don à la Bibliothèque de Zaluski d'une collection de manuscrits orientaux. Il se fixa ensuite à Kamieniec, où se trouvait alors un centre d'études orientales; il y mourut en 1756. Il recueillit dans un volume ses comptes rendus sur la guerre afghano-persane et sur les révolutions du XVIII^e siècle; en outre, il traduisit en latin le compte rendu de la légation turque de Durri Effendi en Perse; il ajouta à ces ouvrages de nombreux éclaircissements, des extraits historiques et divers suppléments, et il fit précéder le recueil d'un avant-propos sur les relations polono-persanes, et d'un certain nombre de documents, concernant les missions en Perse. Ces œuvres furent traduites en différentes langues, furent maintes fois éditées et subirent de nombreux remaniements; elles servirent de source à d'autres auteurs, quelquefois même à des plagiaires, et constituèrent presque jusqu'à nos jours une source d'informations précieuses sur les événements qui se déroulèrent en Perse au cours de la première moitié du XVII^e siècle. Krusinski fut chargé par le vizir Ibrahim pacha de traduire le manuscrit latin en turc, et c'est en turc que cet ouvrage parut à Istanbul, comme l'un des premiers livres imprimés dans l'imprimerie nouvellement fondée par Ibrahim-Mütefferik, Turc d'origine hongroise. Le titre turc fut: *Terdjoume-i-tarih-i-sedjjah*, Constantinople, 1729. Cette traduction fut accompagnée du texte turc du compte rendu de la légation de Durri Effendi, en 1720, dont le texte original était en persan, cette langue étant alors reconnue comme langue diplomatique dans le Proche-Orient.

Jean Potocki (1761—1815) publia l'ouvrage *Voyage en Turquie et en Egypte*, 1783, et *Voyage au Maroc*, 1791.

Wacław Rzewuski (1765—1831) étudia à Vienne sous la direction de A. Arida (1736—1820), puis entra en relations avec Kloproth et Joseph Hammer. Le principal mérite de Rzewuski dans le domaine des études orientales est d'avoir été bon organisateur; de concert avec Hammer il fonda la première publication périodique importante d'études orientales, intitulée *Les Mines d'Orient*, qui parut de 1809 à 1818. Durant cette période virent le jour 6 volumes, et les plus célèbres orientalistes de l'époque y collaborèrent, entre autres Kloproth, de Sacy, Jourdain, Remusat. Aujourd'hui encore, *Les Mines d'Orient* sont considérées comme un précieux recueil de textes orientaux, surtout arabes. Néanmoins l'intérêt de Rzewuski se concentrait avant tout sur l'hippologie orientale. Il publia d'importants traités sur les chevaux arabes dans *Les Mines d'Orient* (V, 49—60 et 333—345), mais son œuvre principale intitulée *Sur les chevaux orientaux ou issus de races orientales* ne nous est restée que sous la forme d'un manuscrit richement illustré, plein de notes ethnographiques, philologiques et historiques; ce manuscrit fut par bonheur sauvé pendant la dernière guerre et figure dans la collection de la Bibliothèque Nationale. En 1815, Rzewuski entreprit un long voyage en Orient et publia ensuite des comptes rendus, comme par exemple le *Voyage à Palmyre* (paru dans le journal *Dziennik Wilenski*, en 1821, II vol.) et un ouvrage sur le vent du désert *Samiela*. Rzewuski, qui connaissait également la langue turque, a dressé une carte portant des inscriptions en turc. Il proposa en Orient de fonder une société littéraire ayant le caractère d'une académie; il élaborait également des projets qu'il

exposa à l'ambassadeur de Russie en Turquie, Strogonoff, pour la fondation d'une académie orientale en Crimée. En Pologne, il émit le projet d'introduire l'enseignement des langues orientales au lycée de Krzemieniec. Outre son activité de rédacteur de la revue *Les Mines d'Orient* et ses travaux concernant l'hippologie orientale, il faut souligner le grand mérite de Rzewuski comme collectionneur de manuscrits orientaux. Sa collection était tenue à la disposition de tous les orientalistes contemporains, comme par exemple Hammer, qui en profita, mais après la disparition tragique de Rzewuski sa bibliothèque se dispersa.

Joseph Sekowski (1800—1858) fut envoyé en 1819 en Orient; en 1822 il obtint une chaire à l'Université de Saint-Pétersbourg et perdit complètement le contact avec la Pologne. Il est l'auteur d'une bibliographie de sources turques relatives à l'histoire de la Pologne et il fit une traduction en polonais des contes de Lokman (1818).

Michel Bobrowski (1784—1848) étudia à Paris l'arabe avec de Sacy et enseigna ensuite cette langue à Wilno. Le 15 décembre 1823, au cours d'une réunion des professeurs de l'Université de Varsovie, il tint une conférence intitulée « Courte description historique de la langue arabe écrite et de la littérature arabe ». Cette dissertation est l'une des meilleurs qui aient été faites au début du XIX^e siècle sur ce sujet.

Antoine Muchlinski (1800—1878) passa en 1828 de l'Université de Wilno à l'Institut Pédagogique de l'Université de Saint-Pétersbourg, où l'on enseignait les langues orientales; en 1828 il entre à l'Institut oriental. En 1832 il fit un voyage en Orient et obtint en 1835 le poste de professeur adjoint auprès de Sekowski. De 1835 à 1839 il tint des cours de langue arabe. De 1839 à 1845 il dirigea la chaire de philologie turque; en 1848 il reprit ce poste qu'il conserva jusqu'en 1866. Muchlinski se consacra spécialement à l'étude de la philologie turque, mais ne publia que très peu d'ouvrages, parmi lesquels il convient de mentionner son dictionnaire étymologique des mots polonais d'origine orientale (Saint-Pétersbourg, 1858), un *Rapport sur l'histoire des Tartares de Lithuanie en 1558, avec texte turc* (Wilno, 1858), des études sur l'histoire de l'église en Pologne, une *Chrestomathie osmanlie* (1859) et enfin un choix de textes pour l'enseignement du turc. Certains de ces ouvrages, comme par exemple une grammaire de la langue turque, ne furent jamais publiés.

Ignace Pietraszewski (1799—1860) étudia les langues orientales à Saint-Pétersbourg à partir de 1826; en 1833 il fut envoyé à Constantinople; de 1830, à 1840 il occupa le poste de consul à Jaffa et de 1842 à 1845 il tint à l'Université de Saint-Pétersbourg des cours de turc et d'arabe auprès de la chaire des langues orientales dirigée par le professeur Sekowski. En 1847 il obtint le poste de lecteur de langues orientales à l'Université de Berlin, en 1860 il fut envoyé en Perse comme drogman de la légation de Prusse et mourut en Orient la même année. Il publia en polonais un ouvrage intitulé *Nouvelle traduction des historiens turcs* (Berlin, 1846), où il s'attache à démontrer les soi-disant erreurs de la publication de Sekowski; le second tome de cet ouvrage, mis au point sous un titre différent, resta manuscrit. Il traduisit aussi *Anvar-i-Souheik* et publia un *Abrégé de la grammaire Zand*. Il réunit une collection de médailles antiques et de monnaies orientales qu'il décrivit dans un ouvrage intitulé *Nummi Mohammedani*; plus tard il vendit cette collection au British Museum.

Louis Spitznagel (mort en 1826) traduisit en français l'*Iskander* de Nizami et le *Lammiet el-arab* de Chanfara.

Alexandre Chodzko (1814—1891) fut drogman de la légation de Russie en Perse, puis professeur de littératures slaves au Collège de France. On lui doit plusieurs ouvrages sur la Perse, traitant surtout de la littérature des tribus turques qui peuplent la Perse occidentale; les contemporains de Chodzko ont surtout apprécié son ouvrage intitulé *Specimens of the Popular Poetry of Persia*, 1842, où sont réunis des poèmes populaires glorifiant les exploits du brigand Koroghlo. Il publia en outre *Le théâtre persan* (1878), une *Monographie du Ghilan* (tirée des *Nouvelles annales de voyages*, Paris, 1850), *Le Koracan et son héros populaire* (Paris, 1852), ainsi qu'une *Grammaire de la langue persane* (Paris, 1852 et 1883). Pendant la guerre de Crimée il publia pour les besoins de l'armée l'ouvrage *Le Drogman turc* (1854). Chodzko s'intéressait aussi à la philologie kurde. Il publia entre autres ses *Etudes philologiques sur la langue kurde, dialecte de Soleimanie* (« Journal asiatique », 1857, IV—V). Outre le turc et les langues iraniennes, il connaissait également l'arabe. Un autre de ses ouvrages peu connu est *Le Déisme des Wahhabis* (« Journal asiatique », série VI, tome II).

Alexandre Szemiott (1800—1835) publia un ouvrage intitulé *Historia rerum abbasidarum*, 1823.

Auguste Žaba (1801—1891), qui se spécialisa dans l'étude des problèmes kurdes, élabora le premier dictionnaire franco-kurde édité par Justi; en outre, il est l'auteur d'un ouvrage fondamental pour les recherches sur la culture des Kurdes: *Recueil des notices et récits de la littérature et des tribus du Kurdistan*, Saint-Petersbourg, 1861. Il publia encore quelques autres ouvrages de moindre importance, comme par exemple Ghervi et ses chansons, des chansons populaires de Kourmandji avec commentaires (Athénée oriental, 1881). Ses *Dialogues kurdes-français* restèrent en manuscrit.

Jean Wiernikowski (1800—1877) étudia la philologie persane et arabe. Il publia un rapport intitulé *Courte information sur Hafiz et traduction d'un de ses ghazels du persan, Biruta II, 41*. Il fut lecteur de langue arabe et persane à l'Université de Kazan, puis en 1827 professeur de ces langues au Collège I de cette ville. Il commença à élaborer une grammaire arabe et avait l'intention de préparer une chrestomathie, mais fut destitué le 20.IX.1834 et cessa dès lors de s'intéresser à la philologie orientale.

Albert Kazimirski (1808—1887) fit des études à Varsovie, puis à Berlin sous la direction de Wilken. Il prépara un *Dictionnaire arabe-français, contenant toutes les racines de la langue arabe, leurs dérivés dans la langue littéraire et vulgaire, ainsi que les mots des dialectes d'Alger et du Maroc*. (I^{re} édition, 1846—1847, II^e édition, 1860). De 1839 à 1840 il voyagea en Orient; en 1840 il publia une nouvelle traduction du Coran en français; enfin, en 1876, sa traduction en polonais du *Gulistan* de Saadi parut à Paris. Presque simultanément il publia le *Spécimen du Divan de Menotchehri* (Versailles, 1876), avec les textes persan et français, la traduction comprenant les notes du poète persan du XI^e siècle; en 1886 Kazimirski publia encore un recueil de toutes les œuvres de ce poète sous le titre: *Menotchehri, texte, traduction, notes et introduction historique*, Leyde, 1886. Dans l'avant-propos (pages 17—131) on trouve des fragments de l'histoire de Tarih-i-Baidaka.

Charles Zaluski (1834—1919), diplomate au service de l'Autriche, publia un rapport en polonais intitulé *Sur la langue persane* (1883) et une traduc-

tion en polonais des contes de Lokman (1860). Il est aussi l'auteur d'une traduction en arabe des vers du poète polonais Krasicki (1860).

C. Motylinski qui déploya une féconde activité dans les centres français, est l'auteur de nombreux ouvrages d'une grande valeur concernant le Mzab et les ibadites d'Afrique du Nord. Citons entre autres, *La Bibliographie du Mzab*, Bulletin de correspondance africaine, Alger, 1885, 1^{re} partie; *La Djebel Nefusa*, Paris, 1898—1899; *l'Agida des Ababihites*, Alger, 1905; *Chronique d'Ibn Saghir sur les Imâms Kostemides de Tahert*, Alger, 1908; *Le Dialecte berbère de Radames*, Paris, 1904; *Dialogues et textes en berbère de Jerba*, J. A. 1898; *Itinéraires entre Tripoli et l'Égypte*, réimprimé du Ribla, Alger, 1900; *Le Manuscrit arabo-berbère de Zouagha*, compte rendu du XIV^e Congrès des Orientalistes, Alger, 1909.

Adam Sierakowski est l'auteur d'un ouvrage en allemand, intitulé *Die Sohani, ein Beitrag zur berberischen Sprache und Völkerkunde*, 1871.

Jean Grzegorzewski (ca 1848—1922) émit vers la fin du XIX^e siècle le projet de fonder à Varsovie une école pour l'enseignement des langues orientales à des fins pratiques et commerciales. Un riche propriétaire foncier, Louis Krasinski, lui prêta son appui et Grzegorzewski mit au point des manuels qui devaient servir de base à l'enseignement. La mort du mécène Krasinski réduisit ces projets à néant.

Plus tard Grzegorzewski présenta à la Diète de Galicie un mémoire où il démontrait le profit qui résulterait du développement des études orientales en Pologne. Au point de vue scientifique, les résultats de l'activité de Grzegorzewski sont médiocres et souvent ses travaux ne répondent pas aux exigences de la critique scientifique. Il convient toutefois de citer son recueil de textes karaïtes publié sous le titre *Textes Karaïtes (Annuaire d'Études orientales, I, en polonais)*, puis ses *Sidjilles de Roumélie datant de l'époque de la campagne de Vienne* (1912, en polonais), contenant des textes turcs du XVII^e siècle, le tout très intéressant. Il réunit aussi des textes karaïtes de la région de Halicz, mais leur rédaction et leur publication laissent beaucoup à désirer. Quelques-uns de ces textes parurent sous le titre *Ein türk-tatarischer Dialekt in Galizien*, Wien, 1903, mais la plupart restèrent manuscrits.

Les autres travaux et publications de Grzegorzewski, comme par exemple le rapport sur le tombeau du roi polonais Ladislas à Varna, l'ouvrage sur les relations commerciales polono-turques au XVIII^e siècle, etc., ne présentent pas une grande valeur scientifique. Grzegorzewski s'est surtout signalé par son activité d'organisateur.

Sigismond Smogorzewski (1884—1931) fit ses études à Saint-Pétersbourg, voyagea en Algérie de 1912 à 1913, et s'intéressa aux ibadites. A partir de 1924, il dirigea la chaire de philologie et d'histoire de l'Orient musulman. Il publia *Un poème ibadite*, 1925; *Sources ibadites pour l'histoire de l'Islam*, 1926, *Essai de bibliographie ibadite-wahabite*, 1928. Il entreprit également plusieurs voyages en Afrique du Nord et amassa une collection de manuscrits ibadites de grande valeur.

Sa biographie fut publiée dans l'*Annuaire d'Études orientales*, IX, 1934.

Moïse Schorr (1874—1941) tint des cours de grammaire arabe à l'Institut oriental et à l'Université de Varsovie.

Thadeusz Kowalski (1889—1948) devint en 1914 professeur agrégé à Cracovie grâce à son ouvrage intitulé *Der Diwan des Kajs ben al-Hatim*. Il étudia à l'Université de Vienne la philologie arabe, turque et le persan moderne, puis

il approfondit son savoir à Strasbourg et à Kiel. Influencé par ces professeurs arabisants, Kowalski s'adonna d'abord à la branche la plus difficile de la littérature arabe, à savoir la poésie. Comme nous l'avons mentionné plus haut, l'ouvrage qui lui valut son titre d'agrégé, relève de ce domaine. Il témoigna toujours un vif intérêt pour ce sujet, et y revint dans plusieurs publications ultérieures; il fit par exemple des rapports où il analysa d'une manière générale ce genre de la littérature arabe, et décrivit les mœurs des Arabes en se basant sur les œuvres des anciens poètes. L'œuvre la plus importante de Kowalski est *Le Divan du poète Ka'b ben Zohair*, qui fut publiée après sa mort en 1950. La troisième grande œuvre de Kowalski, relevant du même domaine, est l'élaboration critique et la révision, enrichie d'éclaircissements consciencieux, du rapport sur les Slaves d'Ibrahim Ibn Ja'kub, datant du X^e siècle. L'œuvre de Kowalski rejette d'une manière positive et convaincante l'opinion de la science allemande sur le rôle d'Ibrahim, de ses voyages et des pays dont il fit la description. C'est là pour les historiens de la Pologne et des peuples slaves une importante base d'études sur l'époque en question. Cet ouvrage ayant été annoncé longtemps avant sa publication, il remplit une autre mission importante, et encouragea les arabisants de la jeune génération à faire des recherches dans les anciens textes géographiques arabes pour réunir des informations concernant la Pologne et les Slaves.

Pendant la première guerre mondiale, Kowalski connut des blessés turcs et commença à s'intéresser à la littérature populaire turque, surtout à la poésie et à la dialectologie turque-osmanlie. Bientôt la turcologie absorba complètement Kowalski. Il fit de nombreux voyages en Turquie et dans les régions formant des enclaves ethniques turques sur le territoire des Balkans; grâce à ces voyages il amassa d'importants matériaux linguistiques et philologiques qui constituèrent la base d'une œuvre considérable, où il analysa à fond les règles de la versification populaire turque et systématisa l'ensemble de la dialectologie turco-anatolienne. Comme turcologue Kowalski entreprit encore un travail de pionnier en initiant des études modernes sur le dialecte des Karaites polonais. Le domaine où Kowalski compte le moins de publications est la philologie persane moderne. Mais les ouvrages qu'il publia témoignent d'une profonde connaissance de ce sujet. Il convient de citer ici son rapport détaillé sur Omar Chajjam et ses quatrains, qu'il commença dans l'intention d'écrire un compte rendu sur le choix publié par A. Gawronski; il est aussi l'auteur de plusieurs analyses à caractère monographique au sujet de la célèbre épopée perse *Shah Namè* de Firdousi.

Une bibliographie complète des œuvres de Kowalski et sa biographie furent publiées dans l'*Annuaire d'Etudes orientales*, XVII, 1953 (Mémorial de Kowalski).

André Gawronski (mort en 1927), spécialisé dans la philologie hindoue et iranienne, publia un choix de quatrains d'Omar Chajjam, traduits par lui-même.

Isaac Wajnberg (mort en 1943) tint des cours de langue arabe à l'Institut des Sciences orientales et à Varsovie.

Ananiasz Zajączkowski (né en 1903), élève de T. Kowalski et de W. Bang, turcologue, fut agrégé en 1932 et nommé professeur à l'Université de Varsovie en 1934; depuis 1945, avec une interruption de deux ans, entre 1950 et 1957, il dirige l'Institut d'Etudes orientales de l'Université de Varsovie et l'Institut d'Etudes orientales de l'Académie Polonaise des Sciences. Il est depuis 1952 membre correspondant de l'Académie. Parmi les ouvrages qu'il a publiés il

nous faut citer: *Kitab bulgat al mustak fi lugat at Turk va l-kifçak* (2 tomes, texte et vocabulaire du manuel arabe de la langue maméluco-turque, 1939 et 1954); *Etudes sur la langue vieille osmanlie* (2 tomes, 1932 et 1934); *La plus ancienne version turque de Husrav u Sirin de Qut*, 1958; traduction en polonais des ghazels de Hafiz, 1957; plusieurs ouvrages sur l'histoire des sciences orientales en Pologne, sur les influences des langues orientales dans la langue polonaise; un manuel de diplomatie osmanlie, mis au point de concert avec J. Reychman. Il fut le rédacteur d'un ouvrage collectif sur Avicenne, paru en 1953.

Thadeusz Lewicki, élève de Z. Smogorzewski, continua ses études à Paris et en Afrique du Nord. Actuellement il est professeur de philologie musulmane à l'Université de Cracovie, et concentre son activité sur les problèmes ibadites, sur les textes arabes concernant les peuples slaves, ainsi que sur les monnaies et mesures arabes usitées en Europe Orientale. Il a publié entre autres les ouvrages suivants: *La route de Kiew à Vladimir en Volhyynie d'après Idrisi*, (« Annuaire d'Etudes orientales », XIII); *Les Hongrois et les musulmans hongrois selon Abu Hamid al Andaluzi* (« Annuaire d'Etudes orientales », XIII); *L'oasis Sbru dans les ouvrages des géographes arabes et Les premiers marchands arabes en Chine* (« Annuaire d'Etudes orientales », XI); *On Some Libvan Ethnics in Johannis of Coripus* (« Annuaire d'Etudes orientales », XV); *Etudes sur les sources arabes* (« Slavia Antiqua », III, 1951); *Essai sur l'histoire de la monnaie arabe en Europe orientale* (publication « Archéologie », III, 1949 et 1952); *La Pologne et les pays voisins d'après le géographe arabe du XII^e siècle al-Idrisi dans l'œuvre intitulée « Livre de Roger », 1954; Sources arabes concernant l'histoire des peuples slaves, 1956.*

Jan Reychman (né en 1910), élève de A. Zajączkowski, licencié en histoire à l'Université de Varsovie, enseigne à cette même université l'histoire de l'Orient musulman. Son intérêt se concentre sur l'histoire des relations de la Pologne avec l'Orient musulman. Il a publié jusqu'ici: *Connaissance et enseignement des langues orientales en Pologne au XVIII^e siècle*, 1950; *Précis diplomatique turque-osmanlie* — ouvrage élaboré de concert avec A. Zajączkowski, 1955; *Les œuvres d'Avicenne en Pologne* (dans la publication collective consacrée à Avicenne), 1953; *Mahomet et le monde islamique*, 1958; *La Vie des Polonais à Istanbul au XVIII^e siècle*, 1959.

François Machalski, professeur agrégé à Cracovie, spécialisé dans la philologie iranienne; ouvrage publié: *Le roman historique persan*, 1950.

Joseph Bielawski, actuellement professeur agrégé à l'Université de Varsovie, a publié une série d'ouvrages sur le vocabulaire de la langue arabe moderne et a traduit Ibn Toufaïl; il a écrit un rapport sur Ibn Chaldoun et a fait des traductions de la nouvelle littérature arabe.

W. Zajączkowski, professeur agrégé à l'Université de Cracovie, s'intéresse à l'histoire et au folklore des peuples turcs. Il est l'auteur de la bibliographie des œuvres de T. Kowalski et d'une bibliographie d'études orientales.

W. Zimnicki est professeur agrégé à l'Université de Cracovie, où il tient des cours de langue turque et de diplomatie.

M^{me} Stanisława Rymkiewicz est actuellement professeur adjoint à l'Université de Varsovie comme turcologue; elle a publié un ouvrage sur Fouzouli et des traductions du turc.

Georges Kurylowicz, actuellement professeur à l'Université de Cracovie, est spécialisé dans la philologie hindoue et iranienne; il a publié une série d'ouvrages concernant la philologie arabe: *La minimation de l'article en arabe*, Prague, 1950; *Le Diptotisme et la construction des noms en arabe*, « Word », 1951.

W. Kotwicz (mort en 1944), altaïste, a laissé une série d'ouvrages du domaine de la turcologie. De même son élève:

Marian Lewicki (1907—1955) auquel nous devons la publication du livre sur les voyages de Marco Polo en Orient.

S. Strelcyn (né en 1918), sémitisant et éthiopisant, puise souvent les matériaux de ses recherches dans les textes arabes.

Une bibliographie complète des sciences orientales en Pologne après 1945 a été publiée dans une édition spéciale intitulée *Bibliographie des travaux d'études orientales en Pologne — de 1945 à 1955*, Varsovie, 1957; beaucoup d'informations se trouvent également dans l'ouvrage collectif *Esquisses sur l'histoire des sciences orientales en Pologne*, 1957.

LES «MILLE ET UNE NUITS» DANS LA LITTÉRATURE ROUMAINE

par DOROTHEA SASU-ȚIMERMAN

Les livres, dit un vieux proverbe latin, ont eux aussi leur destinée. Les uns suscitent un intérêt momentané, pour sombrer ensuite dans l'oubli et la poussière; les autres deviennent, avec le temps, de mieux en mieux connus, et les hommes les chérissent et se les transmettent d'une génération à l'autre. Par leur contenu, qui nous dévoile les mystères du monde environnant ou nous dépeint les actions, les passions, les rêves, les idéaux, les folies et la sagesse des hommes, le produit de leur imagination et les résultats de leur ingéniosité, ils constituent le fonds d'or de la culture universelle qui, pareil à un énorme joyau minutieusement et artistement ciselé, brille avec d'autant plus d'éclat qu'il reflète une plus grande diversité de lumières nées à des époques et parmi des peuples différents. Un brin de ce trésor, dont la renommée parmi les enfants, les adolescents et les adultes n'a pas faibli depuis des siècles, est indéniablement le merveilleux recueil de contes connu chez nous sous le titre de *Halima* ou *Les Mille et Une Nuits*.

Quoi de plus facile, aujourd'hui, que de se procurer une édition soit complète, soit abrégée de cet ouvrage, dans les langues roumaine, russe, allemande, anglaise ou française. Mais combien y en a-t-il qui savent que les célèbres contes arabes ont, à leur tour, leur histoire, l'histoire de leur naissance, de leurs migrations, d'un pays à l'autre, d'un continent à l'autre, d'une langue à l'autre. Et cette histoire, nous allons montrer ici — avec la permission du lecteur — qu'elle se compose, de son côté, de plusieurs récits d'ampleur moindre, groupés en deux parties et plusieurs chapitres, à savoir:

I^{re} PARTIE

Chapitre I

OU L'ON VERRA L'HISTOIRE DE LA FORMATION DANS LA LOINTAINE INDE DES PREMIERS CONTES DES «MILLE ET UNE NUITS», DE LEUR MIGRATION EN PERSE, EN ARABIE ET EN EGYPTÉ, ET DE LEUR MULTIPLICATION

De temps immémoriaux, il existe dans les pays de l'Orient, en Asie et en Afrique, une coutume fort répandue, que le peuple affectionne tout particulièrement: celle de quitter son logis une fois le soir venu, après que

la chaleur brûlante du jour s'est un peu apaisée, et de se réunir sur les places publiques ou devant les établissements de thé pour écouter, à ces heures de tranquillité, de la bouche d'un vieux conteur, que tout un chacun connaît, le récit de contes ou d'événements appartenant au passé des nations. Pendant la narration, l'auditoire entier, du plus jeune au plus âgé, participe intensément aux faits qu'on lui débite, et, lorsque l'histoire est connue, nombreux sont ceux qui, aux moments les plus dramatiques, reprennent en chœur, avec le conteur, les vers ou les répliques des personnages. Dans l'Inde, il existe, aujourd'hui encore, des gens qui savent par cœur l'immense épopée du *Mahabharāta*, qu'ils récitent au rythme rigoureux des vers si chers au cœur du peuple.

L'occasion d'écouter ce genre de contes était encore plus favorable lors de certaines fêtes populaires, où l'auteur en personne — parfois aussi ses amis ou ses disciples — venaient réciter une œuvre devant un public dont le nombre dépassait bien souvent le tirage de certains ouvrages imprimés en Europe. Cette littérature, spécifiquement orientale, orale, nécessitait, en tout premier lieu, un conteur; celui-ci devait imaginer avec habileté une action suffisamment passionnante pour pouvoir tenir en haleine ses auditeurs, et combler leur attente impatiente par la narration de faits et d'aventures combinées avec raffinement et exposées avec esprit. Telle est peut-être la raison pour laquelle les contes orientaux présentent un mélange si intime de faits d'un réalisme étonnant et d'événements des plus fantastiques.

Il est probable que les contes des *Mille et Une Nuits* sont dus, comme les autres, au talent de quelque narrateur; puis leur migration d'un peuple à un autre — d'Inde en Perse, de Perse en Arabie et en Egypte, où ils furent repris chaque fois par un, voire par plusieurs conteurs — a fait qu'ils se sont multipliés petit à petit, jusqu'à atteindre au nombre de 200, dont le récit se déroule au cours des *Mille et Une Nuits*.

L'éminent folkloriste français Emmanuel Cosquin a démontré dans ses études de littérature comparée qu'aussi bien le thème principal que les thèmes secondaires du prologue servant de cadre aux contes des *Mille et Une Nuits* ont des variantes et des parallèles dans la littérature indienne ancienne. Une polémique¹ a longtemps opposé Cosquin à De Goeje, ce dernier soutenant que lesdits contes sont d'origine arabe. Dans le fond, chacun avait raison à sa manière.

Du temps des Sassanides, les frontières de la Perse s'étendaient jusqu'à l'Inde et à la Chine. Le voisinage de ces deux peuples ne pouvait pas ne pas laisser de traces dans la culture des Perses. Que ceux-ci aient emprunté à l'Inde les contes qui y circulaient est un fait attesté par plusieurs historiens persans et érudits arabes bien connus, entre autres par El-Masoudi, célèbre historiographe du X^e siècle, et par l'érudite arabe Mohammed ibn Ishâk en-Nadîn. *Les Prairies d'or* de Masoudi renferment un passage où l'auteur parle du recueil de contes arabes des *Mille et Une Nuits*, qu'il dit avoir été traduites d'un recueil de contes persans intitulé *Le Livre des Mille contes*. Quant à Ibn-Ishâk, il fait état, dans son *Kitâb-el-Fihrist* (*Le Livre du Catalogue*), important ouvrage bibliographique de la littérature arabe datant de

¹ Voir l'étude intitulée: *Le prologue-cadre des Mille et Une Nuits. Les légendes perses et le « Livre d'Esther »*. Extrait de la « Revue biblique », janvier et avril 1909. Dans le recueil: Emmanuel Cosquin, *Recherches sur les migrations des contes populaires et leur point de départ*, Paris, 1922, pp. 265—346

l'an 987, de plusieurs détails fort intéressants touchant les sources des *Mille et Une Nuits*. C'est ainsi qu'il démontre (voir. ed. Flügel, I, p. 304 et suiv.) que les Perses furent les premiers à colliger des contes et des récits merveilleux, que les Arabes traduisirent ensuite dans leur langue avec force embellissements et additions. C'est le cas de rappeler ici le nom du Perse Rouzbek, précurseur de cette littérature épique importée du lointain Orient, et qui traduisit le recueil de contes et de fables sanscrits nommé *Pantchalantra* en lui donnant le titre de *Kalilah et Dimnah*. Tous ces contes transplantés en Arabie y trouvèrent un terrain des plus propices à leur développement.

En 642, les Arabes renversèrent le pouvoir des Sassanides et occupèrent la Perse. La constitution du califat des Abbassides eut pour effet d'imprimer un grand essor à l'art arabe, puissamment influencé par l'art et la littérature persans. Le plus beau recueil de contes persans est le *Hézâr Efsâneh* (Mille Contes), qui fut traduit en arabe sous le titre de *Alf laïla wa-laïla*, c'est-à-dire *Mille Nuits et Une Nuit*.

Ainsi, au cours de son passage d'un siècle à l'autre, le recueil initial ne cessa de s'enrichir de nouveaux récits empruntés aux littératures populaires indienne, persane, arabe, hébraïque et égyptienne. Les voies par lesquelles ces contes se sont infiltrés dans tel pays ou tel autre ainsi que leur diffusion sont deux sujets qui soulevèrent maintes controverses violentes dans le monde des orientalistes du XIX^e siècle¹. En fait, toutes les recherches effectuées par les savants confirment que les contes groupés dans les *Mille et Une Nuits* sont un bien des peuples d'Orient qui, comme le dit Ioan Barac, « ont revêtu l'enseignement des bonnes coutumes sous forme de comparaisons, de paraboles et de fables plaisamment composés, qui ont toutes été accueillies avec plaisir par les autres peuples ».

Comment les *Mille et Une Nuits* sont-elles construites et de quoi y est-il question ?

On rapporte que, du temps où la domination de la Perse s'étendait jusqu'à l'Inde, il y avait un roi qui mourut en laissant deux fils: Schahriar et Schahzeman. Les deux frères s'aimaient tendrement l'un l'autre et aucun soupçon d'envie n'obscurcissait leur âme. Aussi décidèrent-ils de se partager leur royaume :

¹ Dans la seconde partie de la présente étude nous parlerons avec plus d'étendue des différentes versions des *Mille et Une Nuits* et des diverses parties qui les composent, ainsi que des polémiques soulevées autour de ce sujet. Pour se faire une idée de l'histoire des manuscrits et de la diffusion de ces contes, on peut consulter l'article de D. B. Macdonald, *Alf laïla wa-laïla*, dans l'*Encyclopédie de l'Islam*. Supplément 1. Leyde-Paris, 1934, pp. 18—22. Parmi les nombreuses études sur les origines et l'histoire desdits contes, citons notamment: Enno Littmann, *Tausend und eine Nacht in der arabischen Literatur*, Tübingen, 1923; J. Horowitz, *Die Entstehung von Tausend und einer Nacht*, dans «*The Review of Nations*», 1927, pp. 85—111.

Pour la bibliographie complète des textes et études, voir: Victor Chauvin, *Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes*... , Liège, 1900, t. IV (pour les manuscrits, les éditions orientales et les traductions dans les langues européennes) et t. V—VII (contenant un résumé de tous les contes et de tous les recueils connus avec, pour chaque conte, l'indication des manuscrits et des textes arabes où il figure, des langues étrangères dans lesquelles il a été traduit et de ses pendants dans d'autres recueils de folklore). Nous n'avons pas eu la possibilité de consulter l'ouvrage de Victor Chauvin. Aussi avons-nous prié la Bibliothèque de l'Académie de la République Populaire Roumaine de nous procurer un microfilm. Nous citons d'après N. Cartoian, *Les livres populaires dans la littérature roumaine*, t. II, Bucarest, 1938, p. 320.

Schahriar demeura dans l'Inde et Schahzeman établit son séjour dans le nord, à Samarkand, la très fameuse cité. Après avoir régné durant l'espace de plusieurs années, Schahriar, souhaitant ardemment revoir son frère, l'invita à venir le voir à sa cour. Avant de quitter sa ville, Schahzeman, ayant surpris la trahison de son épouse, la punit cruellement et, l'âme meurtrie, se mit en marche en direction du royaume de son frère. Mais peu après son arrivée à la cour de Schahriar, il découvrit que l'épouse de son frère était tout aussi infidèle que la sienne. Tristes et déçus, les deux souverains résolurent d'errer de par le monde et de ne retourner dans leurs pays que le jour où ils rencontreraient un plus grand forfait que celui commis par les deux reines. Les deux frères partirent aussitôt; chemin faisant, ils découvrirent bientôt que la femme d'un *ifrit* — génie malfaisant de l'air — dépassait de beaucoup en malice leurs deux épouses. Ils regagnèrent donc, le premier l'Inde, le second Samarkand.

A peine rentré, Schahriar ordonna qu'on décapitât la sultane. Puis il résolut d'épouser chaque nuit une jeune fille et de la faire tuer le lendemain à l'aube, avant qu'elle pût le tromper. Trois années durant, les plus belles filles du royaume furent ainsi mises à mort; la consternation et la peur s'emparèrent de la ville, qui, hier encore, avait résonné de chansons.

Et bien des jeunes filles — dont certaines auraient assurément été dépourvues de toute malice — seraient tombées à leur tour victimes de ces ordres cruels, si *Schéhérazade*, l'une des deux filles du vizir du roi, n'eût pris la décision de mettre un terme à toute cette désolation et de rendre à chaque mère la joie de voir sa fille gaie et toujours souriante. En vain le vizir tenta-t-il de s'opposer au dessein de son enfant, la très belle et très fine Schéhérazade, en lui contant l'histoire de l'âne qui gâcha lui-même son sort pour ne pas avoir réfléchi à la fin des choses, mais uniquement à leur commencement. Accablé de douleur, il dut conduire sa fille au palais.

Aussitôt arrivée, Schéhérazade supplia Schahriar de lui permettre de faire venir au palais sa sœur *Dinazarde*, qu'elle aimait plus que tout au monde, pour que le lendemain, avant sa mort, elle pût lui dire adieu pour toujours. Le roi lui accorda cette grâce. Mais le lendemain, avant la naissance du jour, Dinazarde pria Schéhérazade de lui raconter, pendant l'heure qu'il lui restait à vivre, un des contes qu'elle savait; le roi de son côté y prêta l'oreille, et lorsque le jour vint à paraître, le charme du récit et le désir d'en connaître la suite le décidèrent à remettre au lendemain l'exécution de la jeune femme. Ainsi se fit-il que ce conte, une fois commencé, se continua par d'autres, de plus en plus magnifiques, et ceci pendant très exactement mille nuits et une nuit.

Enfin, l'aube qui parut sur la fin de cette dernière nuit fut destinée à mettre un terme aux souffrances du vieux vizir qui, à la pointe de chaque jour, avait tremblé pour la vie de sa fille bien-aimée. A l'aube de ce jour, donc, Schéhérazade présenta à Schahriar trois garçonnets dont elle l'avait rendu père, et lui avoua que, par amour pour lui et pour les enfants, elle avait essayé de toujours différer sa mort par de nouveaux récits. Attendri, le roi lui fit grâce de sa vie et le palais tout entier s'en réjouit. Schahriar venait de se convaincre que sa belle et sage épouse Schéhérazade était digne de lui. Et pour que la joie fût complète, il fit mander Schahzeman pour lui faire part de la bonne nouvelle. Et Schahzeman épousa de son côté la petite Dinazarde qui, entre temps, était devenue fort belle de sa personne et, pour ce qui est de l'intelligence, marchait sur les traces de sa sœur.

Par la manière dont il est composé, le livre des *Mille et Une Nuits* se range parmi les œuvres les plus représentatives de la famille des textes caractéristiques de la littérature indienne ancienne, ceux, notamment, qu'on connaît sous la désignation de « romans à tiroir » ou de « Rahmenerzählungen ». C'est un recueil de contes, de fables, voire d'anecdotes enchâssées dans une intrigue commune servant de cadre et intercalée, à son tour, avec d'autres contes auxquels elle se rattache, dans le cadre d'une action de plus grande ampleur à l'instar, comme le dit Gaston Paris, de ces petites boîtes de laque, artistement figolées par les artisans orientaux, qui sont adroitement renfermées l'une dans l'autre et, toutes ensemble, dans un grand coffret. La narration se déroule jusqu'à son point culminant, quand elle s'enchaîne à l'action d'un second récit, interrompu, lui aussi, avant sa fin pour s'emboîter dans l'action d'un troisième; ainsi, le dénouement est sans cesse différé, et chaque fois que nous arrivons à la fin d'un conte, notre attention est attirée par de nouvelles aventures dont nous subissons le charme. ¹

Chapitre II

OU L'ON VERRA COMMENT LE FAMEUX DERVICHE MOCLES, CHEF DES SOUFIS DE PERSE, ECRIVIT, A L'EXEMPLE DES « MILLE ET UNE NUITS », LES CONTES DES « MILLE ET UN JOURS », ET COMMENT TOUS CES CONTES PENETRERENT EN EUROPE ET SE REPANDIRENT DANS LES LANGUES FRANÇAISE, ALLEMANDE, ANGLAISE ET RUSSE

La renommée des *Mille et Une Nuits* ne connut pas de bornes. Si grandes furent leur popularité et l'avidité avec laquelle on les racontait et lisait, que le fameux derviche persan Moclès entreprit de traduire et d'adapter sous forme de contes plusieurs pièces appartenant à la dramaturgie indienne ancienne. Son œuvre, il l'intitula *Mille et Un Jours*, à l'imitation des célèbres *Mille et Une Nuits*.

Les contes des *Milles et Un Jours* furent imprimés pour la première fois à Paris, de 1710 à 1712, en cinq tomes, par les soins de Pétis de la Croix, sous le titre de *Les Mille et Un Jours, contes persans traduits en français par M. Pétis de la Croix*. Dans la préface à sa traduction, Pétis de la Croix écrit que lors d'un séjour qu'il faisait à Ispahan en 1675, le derviche Moclès lui confia une copie de son manuscrit. Malgré toutes les recherches effectuées par la suite, ce manuscrit ne fut jamais retrouvé. D'après Hammer ces contes seraient « apocryphas ab autore solummodo ex variis fontibus congestas ». D'autres orientalistes, notamment Loiseleur-Deschamps, James de Rothschild, Burton et Kirby, acquièrent de leur côté la conviction qu'il n'existait ni dans la littérature persane, ni dans la littérature arabe, de recueil qui portât le nom de *Mille et Un Jours*; il semble que ce titre fût inventé par Pétis de la Croix, et que les contes fussent en partie empruntés à diverses sources, dont le *Al farag ba'da alsidda*, et en partie forgés par Pétis de la Croix lui-même, ou par son collaborateur Lesage.

¹ Cf. N. Cartoian, *Les Livres populaires dans la littérature roumaine*, t. II, Bucarest, 1938, p. 299

A l'encontre des contes des *Mille et Une Nuits*, ceux des *Mille et Un Jours* tendent à démontrer l'infidélité des hommes. L'héroïne principale, la belle princesse Farouknaz, fille de Toğroul-Bey, roi de Cachemire, méprise les hommes. Elle refuse de se marier, à cause d'un rêve qui a fait sur elle une forte impression : un cerf que la biche a sauvé de la mort, quitte sa femelle à l'heure même où la vie de celle-ci est en péril. Sutlumène, la nourrice de la princesse, entreprend de la convaincre qu'il existe aussi de par le monde des époux fidèles. Pour ce faire, elle lui débite chaque jour une nouvelle histoire. Et de dévider le fil de ses contes pendant mille et un jours, à l'heure où la princesse prend son bain. Au terme de ces mille et un jours, Farouknaz se rend chez un messager venu de Kesaya pour le remercier d'avoir guéri son frère d'une terrible maladie. L'étranger la reçoit dans une salle fort étrange dont les parois sont couvertes de peintures représentant trois scènes où l'on voit le cerf sauver la vie de la biche, et une quatrième où l'ingrate biche quitte le cerf dont la vie est menacée. L'étranger, qui, en réalité, n'est autre qu'un dignitaire persan, avoue à la princesse que le fils du roi de Perse, l'ayant vue en rêve, en était tombé amoureux. La princesse lui avoue de son côté que le roi lui est apparu en rêve. Avec la permission du père de la jeune fille, ils partent tous deux pour la cour du roi de Perse. Au bout d'un voyage plein de péripéties, pendant lequel le jeune prince, changé en cerf par une sorcière, est désensorcelé, les jeunes gens se marient et vivent heureux.¹

Les contes des *Mille et Une Nuits* et des *Mille et Un Jours* eurent un grand retentissement dans les littératures des pays d'Europe. Le premier à porter à la connaissance du public européen une grande partie des récits des *Mille et Une Nuits* fut le Français Antoine Galland² (1646—1715), qui en fit la traduction d'après des manuscrits arabes, et les publia en douze tomes entre 1704 et 1714. Revue et augmentée de la traduction d'une nouvelle série de contes (1714—1717) par Dom Denis Chavis et Cazotte, l'œuvre de Galland fut rééditée plus tard avec l'addition d'un autre cycle d'histoires par Caussin de Perceval (1806), puis par Edouard Gauttier (1822—1823).

La version de Galland fut traduite en de nombreuses langues : italien, grec, russe, roumain, espagnol, portugais, allemand, yiddish, anglais, polonais et hongrois. On en publia aussi des éditions abrégées ou adaptées pour la jeunesse.

Ainsi, en 1722, parurent à Venise 12 tomes avec le titre *Novele arabe, divise in mille ed una notte, tradotte d'all idioma francese nel volgare italiano* ; ils furent suivis de la parution d'autres éditions à Venise (1816—1817), à Milan (1839—1843 et 1852), à Naples (1867), etc.

En Russie, les premières traductions des *Mille et Une Nuits* (d'après la version française) parurent dans le cours de la seconde moitié du XVIII^e siècle, plus précisément de 1763 à 1771 et de 1794 à 1795 à Moscou. Parmi les traductions allemandes, rappelons notamment celles de Max Habicht (Breslau, 1825, en 15 tomes) et de Max Henning (Leipzig, de 1895 à 1899). Nous reviendrons plus loin sur ces deux versions, car elles servirent de modèle aux traductions roumaines de Ioan Barac et de Liviu Rebreanu.

¹ D'après N. Cartoian, *Les Livres populaires dans la littérature roumaine*, t. II, Bucarest, 1938, pp. 305—306

² Voir D. B. Macdonald, *A Bibliographical and Literary Study of the First Appearance of the Arabic Nights in Europe*. Dans « *The Library Quarterly*, », t. II, 1932, n° 4, octobre, pp. 387—420

Les traductions intégrales ne firent leur apparition que beaucoup plus tard, après qu'une véritable campagne eut été ouverte au XVIII^e et surtout au XIX^e siècles pour découvrir et identifier les manuscrits orientaux comprenant des contes du cycle des *Mille et Une Nuits*. De violentes controverses opposèrent bien souvent les savants sur les origines de ces contes. Finalement, on en arriva à conclure à l'existence de plusieurs recueils des Nuits, disposés dans le même cadre: I. L'original persan du *Hézâr Efsâneh*. II. Une version arabe du précédent. III. Le prologue servant de cadre au *Hézâr Efsâneh*, suivi de contes d'origine arabe authentique. IV. Les Nuits de la dernière époque des Fatimides, dont la popularité est attestée par Al-Kourti. V. La version du manuscrit de Galland écrite en Egypte. C'est encore durant le XIX^e siècle que l'on commença de publier les éditions orientales des Nuits et que l'on fixa le texte de ce qu'on appela la « Vulgate des Nuits ». Ainsi la première édition de la version égyptienne de Zottenberg, connue sous le nom de « première édition de Boulaq », parut en 1835.

Parmi les traductions intégrales publiées en Europe, citons, en France, celle de J. C. Mardrus¹, en 16 tomes, parue pendant les années 1899—1904, en Angleterre, l'édition de Richard F. Burton², comprenant, en 1885, 10 volumes suivis de 1886 à 1888 par six autres, et en Allemagne, la traduction d'Enno Littman³ parue en six volumes entre 1921 et 1928. En Union Soviétique, l'édition la meilleure, traduite de l'arabe, parut de 1929 à 1939, sous la direction de l'académicien I. Iu. Kratchikovski⁴.

Il est intéressant de noter, en raison surtout des conséquences que ceci eut dans notre littérature, la manière dont ces contes orientaux furent traduits dans la langue grecque. En 1757 furent imprimés à Venise quatre volumes intitulés *Arabikon mythologhikon*⁵ où les deux romans, *Les Mille et Une Nuits* et *Les Mille et Un Jours*, se fondent en un seul. Victor Chauvin⁶ fait remarquer que les deux premiers volumes de cette édition comprennent des contes appartenant au cycle des *Mille et Une Nuits*, tandis que les deux derniers renferment des contes appartenant au cycle des *Mille et Un Jours*. C'est encore à Chauvin que nous devons de savoir qu'à partir de la troisième édition, ce recueil ne parut qu'en trois volumes contenant, le premier les Nuits 1—86 des *Mille et Une Nuits*, et les deux derniers les contes des *Mille et Un Jours*. Il convient de montrer

¹ «Le Livre des Mille Nuits et une Nuit.» Traduction littéraire et complète du texte arabe (de Boulaq) par le dr J. C. Mardrus. Tome I XVI, Paris, Editions de la Revue Blanche, 16 volumes

² Richard F. Burton, *Plain and Literal Translation of the Arabian Nights Entertainments Now Entitled "The Book of the Thousand Nights and a Night" with Introduction, Explanatory Notes on the Manners and Customs of Moslem Men, and a Terminal Essay upon the History of the Nights*. Vol. I—X

³ Enno Littman, *Die Erzählungen aus den 1001 Nächten, nach dem arabischen Urtext der Calcuttaer Ausgabe vom Jahre 1839 übertragen*. Band I—VI, Leipzig, 1921—1928

⁴ Книга тысячи и одной ночи, пер. и комментарии М. А. Салье, под ред. акад. И. Ю. Крачковского. Т. I—8, Ленинград, 1929—1939

⁵ Ἀραβικὸν μυθολογικὸν περὶ ἔχον δ' ἡγήσεαι καὶ συμβεβηκότα λίαν περιέργα καὶ ὥραϊα. Συντεθέν εἰς τὴν ἀραβικὴν δ' ἀλεχτον παρὰ τοῦ πο υμαθοῦς Δερβύς Ἀμπουμπεκλήρ, νῦν πρῶτον ἐκ τῆς ἰταλικῆς εἰς τὴν ἡμετέραν δ' ἀλεχτον μεταφρασθέν καὶ μετὰ πείστης ἐπιμελείας διορθωθέν. Venetia, Ant. Zatta, 1757. (Le grand, *Bibliogr. hell.* XVIII^e siècle, I, p. 470)

⁶ Victor Chauvin, *ouvr. cit.*, IV, p. 48 (cité d'après N. Cartoian, *Les Livres populaires dans la littérature roumaine*, t. II, *L'époque de l'influence grecque*, Bucarest, 1938, pp. 319—320)

ici la façon dont fut composée la version grecque, à partir de deux œuvres si différentes quant à l'intrigue générale et à leur tendance. Le traducteur grec garda le prologue des *Mille et Une Nuits*, élimina la préface de Pétis de la Croix aux *Mille et Un Jours* relative à l'origine de ce roman, supprima ensuite tous les passages des *Mille et Un Jours* qui ne s'harmonisaient pas avec le prologue des *Mille et Une Nuits*, renonça à la division en nuits ou en jours, remplaça le nom de la nourrice Sutlumène des *Mille et Un Jours* par celui de Schéhérazade en donnant à celle-ci le nom de Halima, et prêta à son ouvrage le dénouement des *Mille et Une Nuits*.

Chapitre III

OU L'ON VERRA COMMENT CES CONTES PENETRERENT DANS LA LANGUE ROUMAINE, AINSI QUE LES MANUSCRITS, LES LIVRES IMPRIMES ET LES RECITS REPANDUS AU MOYEN D'ALMANACHS, DE GAZETTES ET DE REVUES DEPUIS LA SECONDE MOITIE DU XVIII^e SIECLE JUSQU'A NOS JOURS

Le merveilleux recueil de contes appelé *Les Mille et Une Nuits* et qui passe à bon droit pour être l'une des plus belles créations de la littérature universelle, pénétra dans la littérature roumaine pendant la deuxième moitié du XVIII^e siècle, pour devenir, dans le cours du XIX^e, à côté des autres œuvres de grande circulation — l'*Alexandria*¹, *Barlaam et Joasaph*, *Arhirie et Anadan*² — l'un des romans populaires les plus réputés. Si notre peuple accueillit avec plaisir la multitude d'aventures et de faits que dépeignaient ces contes venus d'Orient, c'est d'une part parce qu'il y découvrait la sagesse et l'ingéniosité transmises par-dessus les siècles par les générations depuis longtemps disparues d'autres peuples, et, d'autre part, parce que tous les épisodes, tous les détails — les richesses et le faste étalés dans les palais, l'éclat des pierres précieuses, la lampe magique d'Aladin, la vie riche en événements de toute sorte de Haroun-al-Raschid, qui fit souvent de son mieux pour connaître le peuple, lui rendre justice et alléger ses souffrances, les différentes aventures survenues sur mer, sur terre et dans l'air — étaient présentés de façon à satisfaire sa soif de connaissances et du beau que la réalité environnante était impuissante à lui offrir.

Les traductions roumaines des *Mille et Une Nuits* conservées sous forme de manuscrits nous révèlent que les fameux contes ont pénétré chez nous par l'intermédiaire de la version néo-grecque, à l'époque d'épanouissement de la culture grecque des dernières décades du XVIII^e siècle, et se sont répandus

¹ Roman d'Alexandre attribué au faux Callisthène (l'an 200 de notre ère). Chez nous, N. Cartoian a étudié la diffusion de cette œuvre : « *Alexandria* » dans la littérature roumaine, Buc., 1910, IV + 101 p ; « *Alexandria* » dans la littérature roumaine, nouvelles contributions (étude et texte), Buc., 1922, 122 p.

² Roman didactique datant du VI^e siècle, traduit dans les Pays roumains au XVII^e siècle, d'après une version slave

sous le titre de *Halima* — nom de Schéhérazade dans ladite version. Le prototype de la première version roumaine, c'est l'*Arabikon mythologhikon* édité à Venise en trois volumes et dont nous avons parlé plus haut.

Ainsi que le fait remarquer M. Gaster¹, Sulzer fait état, dès 1782, d'un manuscrit de *Halima*² traduit dans la langue roumaine; celui-ci est identique à un manuscrit dont la Bibliothèque de l'Académie de la République Populaire Roumaine ne possède que le tome III. Le titre de ce tome indique l'original d'après lequel la traduction a été faite: *Mythologhikon arabe, contenant des récits et des événements fort ingénieux et beaux, composés d'abord dans la langue arabe par le très-érudit et très-sage derviche Apoumpékir et traduits maintenant d'abord de l'italien dans la langue grecque et imprimés, et qui a été corrigé avec beaucoup d'ardeur, celui-ci exactement comme les autres, non sur l'italien, mais en roumain sur le grec, ainsi que les deux autres tomes, de même le tome III. L'an 1782, le 27 de juillet, à Scheiul Braşovului. A la dernière page est indiquée la date à laquelle le copiste a fini son ouvrage: 1786, le 30 de mars, Braşov (ms. roum. n° 2.636); ce tome a 254 feuillets et commence par la « Suite de l'histoire du Roi des Impédèfres et du vizir Talmouk ». Les deux premiers tomes ont été perdus.*

En plus du manuscrit incomplet de cette traduction, la Bibliothèque de l'Académie de la République Populaire Roumaine abrite un manuscrit complet de *Halima* auquel il ne manque que le titre, rajouté ultérieurement sur un bout de carton: *Arabikon mythologhikon. Contes mythologiques arabes, Halima, de Rafail, prieur de Hurez, traduits et écrits à ses frais; 1783, le 10 d'août.* Dans ce manuscrit, la traduction se divise en trois parties, à l'imitation de l'original grec et de la traduction roumaine de Braşov, divisée elle aussi en trois volumes et dont nous venons de parler. Le premier tome du manuscrit de Rafail comprend 22 contes des *Mille et Une Nuits*, tandis que les deuxième et troisième contiennent 45 contes des *Mille et Un Jours* (ms. roum. n° 2.587).

Un autre manuscrit conservé à la Bibliothèque de l'Académie de la République Populaire Roumaine est intitulé: *Histoires arabes contenant des récits et des événements fort beaux et dignes d'être écoutés traduits dans la langue arabe par le sage derviche Aboum Békirou et maintenant traduits dans la langue roumaine d'après la langue grecque sous le règne de Sa Hautesse le Voïvode Constantin Alexandre Ypsilanti, prince ayant en sa garde l'armée russe qui se trouve en terre de Valachie, venue contre les Ottomans. Tomos prótos traduit l'an 1808, le 28 de mars, par Scarlatu Barbul Timpeanul. 112 feuillets.* Il renferme 22 contes et s'arrête au 7^e voyage de Sivah. (ms. roum. n° 2.432).

Les autres manuscrits appartenant à la Bibliothèque de l'Académie contiennent des fragments d'ampleur moindre. Nous citons entre autres: ms. n° 1.067, *Contes de Halima*, f. 71^r—88^v, 91^r—102^v, 106^r—114^r, 118^r—131^r, 135^r—138^r, textes fragmentaires datant des XVIII^e et XIX^e siècles; ms. roum. n° 1.260, *Contes orientaux*, 55 feuillets, XIX^e siècle; ms. roum. n° 1.362, *Halima traduite d'après le turc en roumain*, f. 2^r—78^v, XVIII^e siècle (1786—1787); ms. roum. n° 2.563, *Histoire d'Aidin, roi de l'Inde*, 4 f. XVIII^e siècle;

¹ Dans l'ouvrage intitulé *la Littérature populaire roumaine*, Bucarest 1883, p. 94.

² Frantz Joseph Sulzer, dans le tome III de *Geschichte des transalpinischen Daciens*, Vienne, 1782, énumère une série de livres et de manuscrits roumains; à la page 40, n° 10, il cite notamment le manuscrit intitulé *Chalimach, Arabische Fabeln, aus dem Griechischen*.

ms. roum. n° 2.861, un fragment de *Halima: Histoire du sage Aidin, roi de l'Inde*, f. 23^r—52^r, manuscrit copié vers la fin du XVIII^e siècle, témoin certaines notices de la fin de l'ouvrage relatives à des événements survenus entre 1790 et 1795; ms. roum. n° 4.136, *Mythologhikon arabe*, fin du XVIII^e siècle; ms. roum. n° 3.187, *Histoire du sage Aidin, roi de l'Inde*. Tome premier, 277 f., début du XIX^e siècle (1806); ms. roum. n° 3.456, *Histoires turques tirées de la Halima turque et grecque...* traduites... par Costachi, f. 373^r—380^v, début du XIX^e siècle (1815); ms. roum. n° 5.499 (*Halima*, t. II, Braşov). *Conteurs arabes*, 163 f., début du XIX^e siècle (1818); ms. roum. n° 5.501 (Fragments de *Halima*), f. 3^r—109^v et 116^r, début du XIX^e siècle (1826); ms. roum. n° 5.562, *Histoire de Boulgassim*, 26 f., XIX^e siècle (1839). Le Fonds Gaster n° 6 comprend un manuscrit composé de fragments de *Halima* et copié en 1779, f. 74^r—134^v: *Histoire d'Aboulcassim de Bagdad et autres histoires*.

Outre ces manuscrits, qui mériteraient d'être présentés en une édition critique, il s'en trouve sûrement d'autres qui contiennent des fragments de *Halima* attendant d'être découverts; ainsi nous avons fait la découverte, dans un manuscrit de Nicolae Pauletti datant de 1839—1840, entre les feuillets 44—72, et sur les versos, de la traduction en vers de nombreuses strophes de *Halima*. C'est là une des rares tentatives faites en roumain pour rendre les vers figurant dans les *Mille et Une Nuits*. Les manuscrits précités n'en contiennent pas la traduction; les éditions ultérieures les ont, de même, expurgés, les auteurs invoquant le prétexte que la traduction ne pouvant être réalisée en vers, le résultat serait par trop prosaïque et jetterait la confusion dans le fil du récit.

Tous les manuscrits susmentionnés nécessiteraient, comme nous le disions, une étude minutieuse, qui consisterait à les déchiffrer, à identifier les sources des contes et de leur contenu et à analyser la langue et l'interprétation du traducteur ou du copiste. Le seul à avoir tenté de mettre au grand jour ne fût-ce qu'une infime partie de la riche collection manuscrite de traductions des *Mille et Une Nuits* fut M. Gaster. Dans un ouvrage intitulé *Chrestomatie roumaine. Textes imprimés et manuscrits (XVI^e—XIX^e siècles) dialectaux et populaires*, t. II, Leipzig—Bucarest, 1891, M. Gaster publia, de la page 128 à la page 132, d'après deux manuscrits datant l'un de 1783, l'autre de 1784 et se trouvant tous deux à ce moment à la Bibliothèque Centrale de Bucarest, deux textes: *Le V^e voyage de Sevah* et *La Caverne et le trône de Solomon* (tirés des *Mille et Un Jours*).

Les 16 manuscrits contenant des récits des *Mille et Une Nuits* qu'abrite aujourd'hui la Bibliothèque de l'Académie de la République Populaire Roumaine témoignent du vif intérêt qu'on manifestait chez nous pour ces contes, de leur popularité dans notre pays. Nous sommes d'ailleurs persuadés que ce ne sont pas là les seuls manuscrits qui se soient conservés, et que des investigations faites dans les autres grandes bibliothèques de Roumanie (à Cluj, à Sibiu, à Jassy) auraient sûrement pour effet d'enrichir nos connaissances sur les premières traductions roumaines des *Mille et Une Nuits*.

Les textes imprimés des contes de ce recueil parurent chez nous dans le cours de la première moitié du XIX^e siècle et eurent le don d'éveiller l'intérêt aussi bien des traducteurs que du public.

La première traduction imprimée est étroitement liée aux traductions manuscrites qui avaient circulé à partir de 1783: *Halima ou Contes mythologiques arabes, pleins de considérations et d'événements fort beaux et surprenants*.

Composés dans la langue arabe par le très érudit derviche Aboubékir et traduits d'autres langues étrangères dans la langue roumaine par I. Gherasim Gorjan, professeur. Cet ouvrage contient quatre volumes publiés pour la première fois de 1835 à 1838. Gherasim Gorjan, professeur de l'école nationale de Văleni, mit beaucoup de soin à sa traduction, pour laquelle il se servit non seulement du manuscrit de Rafail, mais encore de l'original grec, *L'Arabikon mythologhikon* (paru en 1757 à Venise en quatre tomes), témoin notamment l'allération des noms propres et la suppression de la division en jours ou en nuits. Gorjan souligne sans cesse le caractère moralisateur des récits de *Halima*; il intervient souvent soit en s'adressant directement au lecteur, soit en insérant dans le texte des notes pleines de vivacité où il explique les proverbes turcs et arabes, dépeint les mœurs orientales et donne des conseils au lecteur. La *Halima* de Gherasim Gorjan devint très populaire; aussi fut-elle rééditée en 1857 et en 1877.

Dans le même temps — ou presque — qu'était publiée la traduction de Gorjan, paraissait (de 1836 à 1840) à Braşov une traduction en huit volumes intitulée *Halima ou les Mille et Une Nuits. Histoires arabes, traduites maintenant pour la première fois de la langue allemande par Ioan Barac, traducteur.* Ici, nous avons affaire aux véritables *Mille et Une Nuits*, c'est-à-dire à celles que traduisit Antoine Galland, à la seule différence près que Ioan Barac se servit d'une version allemande, identifiée par G. Bogdan-Duică: celle de Habicht¹, von der Hagen et Schall, parue à Breslau en 1825 en 15 volumes. Barac respecta l'ordre des chapitres de l'ouvrage de Habicht, mais il inséra souvent dans le texte des notes explicatives. Sa traduction porte sur 220 nuits; cependant la langue dont il se sert est impuissante à faire revivre l'atmosphère des contes des *Mille et Une Nuits*. L'œuvre de Barac fut rééditée en 1897; en 1908, Emil Girleanu en revoit le texte d'après la traduction intégrale de Mardrus et publie, dans les collections de la Bibliothèque roumaine encyclopédique « Socec », nos 7 et 8, les huit premières nuits, précédées d'une introduction signée M. Dragomirescu, directeur de la collection. Ces contes revus et corrigés par Emil Girleanu reparurent deux ans plus tard en 1910, dans les pages de l'*Universul literar și artistic* (L'univers littéraire et artistique, nos 20—27).

Ioan Barac se passionna à tel point pour ces histoires et le succès remporté par son œuvre fut si vif qu'il en reprit en 1843 l'un des récits dans un livre peu volumineux qu'il intitula *Les trois frères bossus ou Trois hommes et une femme*. Cette « histoire comique composée en vers » fut rééditée l'année suivante, toujours à Braşov.

Ce furent là les seules tentatives faites au XIX^e siècle pour traduire les *Mille et Une Nuits* de façon intégrale ou tout au moins plus ample. Par contre, les livres peu volumineux comprenant un ou plusieurs récits, ne font pas défaut. Ceux-ci eurent une part considérable à la popularisation de quelques contes qui se répandirent dans notre pays en devenant archiconnus, comme, par exemple, *L'histoire du bossu, Aladin ou la Lampe merveilleuse, Ali-Baba et les quarante voleurs tués par une esclave, L'histoire de la pomme, Les aventures de Sinbâd le marin*, etc.

¹ Max Habicht, F. H. von der Hagen et Karl Schall, *Tausend und eine Nacht; arabishe Erzählungen, zum ersten Male aus einer tunesischen Handschrift ergänzt und vollständig übersetzt.* Breslau, 1825, 15 vol.

C'est ainsi qu'en 1839 paraissait à Bucarest un livre de petites dimensions intitulé *Conte arabe, digne d'attention. Trouvé sous forme de manuscrit et corrigé par Stanciu Georgiescu*. Le récit est emprunté aux *Mille et Une Nuits* (version Habicht, t. III, Nuits 91—97). Le fond de ce conte, c'est l'histoire de la pomme qui passe de la main du mari à celle de la femme, puis revient par la main d'une tierce personne chez le mari. Ce motif est très fréquent dans la littérature populaire byzantine. En Roumanie, sa circulation et les transformations qu'il eut à subir furent étudiées par M. Gaster. L'ouvrage de Stanciu Georgiescu présente un autre côté du plus haut intérêt: il débute par une lettre de l'auteur à Anton Pann, où nous trouvons quelques indications des plus précieuses. Voici ce que dit notamment Stanciu Georgiescu en parlant de son *Conte arabe*: « Cette histoire (qui semble avoir été tirée de *Halima* et que je ne vois dans aucun des quatre tomes mis en lumière par Monsieur Ioan Gherasin Gorjan), je l'ai trouvée dans un manuscrit traduit Dieu sait par qui et depuis quand, dans un style étranger et trop incompatible avec le parler d'aujourd'hui. En la transcrivant, je me suis efforcé, selon mes moyens, d'en rendre la lecture un tant soit peu plus agréable... »

Autre récit qui connut chez nous une grande circulation: *Aladin ou l'Histoire d'un sorcier*, traduit par Léon Wolff et publié à Bucarest pour la première fois en 1880, puis réédité en 1889 et en 1893. *L'Aventure d'un bossu* et *l'Histoire du secrétaire* parurent annexées, dans le recueil de Panait Popescu, au roman *Fulger, la terreur des Catzaons*¹, terrible capitaine de *haïdoucs*, Craiova, 1894. Il convient que nous retenions ce procédé, car il prouve que des contes extraits des *Mille et Une Nuits* ont circulé chez nous sous forme d'annexes à des ouvrages consacrés à des sujets variés, ceci dans le but de faire vendre lesdits ouvrages grâce à l'intérêt que le peuple attachait aux contes. Mais la découverte de ces récits est chose difficile, dépendant le plus souvent du hasard pur, en raison surtout du fait que les contes sont réellement dissimulés à la fin de ces livres dont les titres n'en font aucune mention et n'ont aucun rapport avec les histoires orientales.

Vers la fin du siècle passé, plus exactement en 1894, Gr. I. Ralet fit paraître à Bucarest un volume intitulé: *Halima. Contes arabes traduits d'après Galland. Revus et concentrés avec grand soin d'après les meilleurs auteurs*. Il est à remarquer que Ralet fait usage du titre grec même lorsqu'il suit la version de Galland qui, comme nous le savons, fut le premier à avoir traduit en Europe une partie des authentiques contes des *Mille et Une Nuits*.

Pendant les récits des *Mille et Une Nuits* ne se répandirent pas que sous forme de manuscrits ou de livres. On les rencontre souvent dans des publications d'un genre spécial, notamment dans les *almanachs*, ce qui nous apporte une preuve de plus de leur popularité. Les mettre au jour en feuilletant les innombrables almanachs parus chez nous représente un travail d'investigation et de recherche des plus minutieux, auquel personne ne s'est encore attelé. Nous allons nous borner à mentionner que les années 1879, 1880 et 1887 virent la parution à Bucarest d'un almanach spécialement consacré aux contes des *Mille et Une Nuits* et intitulé: *Almanach de Halima ou des 1001 Nuits*, tandis qu'en 1881 paraissait *L'Almanach des contes arabes des 1001 Nuits*, contenant des traductions faites d'après la version française de Galland. Vers la fin du XIX^e siècle et le début du XX^e, les *livres de lecture* destinés

¹ Catzaon: (iron.) grec, principalement fermier grec (n. des éd.)

aux classes élémentaires reproduisent de leur côté des fragments de *Halima*. Ainsi, par exemple, les livres de lecture composés par M. Pompiliu et I. Paul à l'usage des I^{er} et II^e classes et publiés à Jassy en 1897 (puis réimprimés en 1908—1909) contiennent la fable *L'Ane, le bœuf et le maître de labour*, tirée du prologue des *Mille et Une Nuits*, ainsi que la *Deuxième aventure d'Aboulvar*. Dans les livres à l'usage des III^e et IV^e classes, nous rencontrons *L'Histoire d'un calife*, dans la traduction de 1835 de Gorjan. Pour qui veut connaître à fond la manière dont ces contes se sont répandus dans notre littérature, il est indispensable d'étudier entre autres les catégories des publications que nous venons de mentionner.

Tels sont les ouvrages contenant des contes des *Mille et Une Nuits* qui furent publiés chez nous au siècle passé. Il est à retenir que notre peuple connut tout d'abord les histoires des *Mille et Une Nuits* par l'intermédiaire de la *Halima* grecque, cette compilation où se combinent adroitement des contes extraits des *Mille et Une Nuits* et des *Mille et Un Jours*. Aussi M. Gaster appela-t-il *Vulgate* la version roumaine de *Halima*.

Voyons maintenant quel fut le sort des récits de Schéhérazade à dater de l'an 1900. Leur popularité ne faiblit point, témoin les nombreux volumes publiés à partir de cette date et qui contiennent des contes le plus souvent abrégés et adaptés.

Dans le cours des deux premières décades de notre siècle, ils parurent sous forme de fascicules ou de livres peu volumineux à l'usage de la jeunesse. En 1908, par exemple, les Editions Heller publient sous le titre de *Mille et Une Nuits, les célèbres contes arabes*, quarante-cinq fascicules contenant 173 Nuits. En 1908—1909, Emil Girleanu revoit, ainsi que nous l'avons dit plus haut, le commencement de la traduction de Ioan Barac. En 1910, la *Merveilleuse histoire d'Ali-Baba et des quarante voleurs tués par une esclave* pouvait se lire dans la collection de « La Bibliothèque pour tous », n^o 917; en 1921 paraît par les soins de la Maison des Ecoles un volume de 216 pages appelé *Contes de Halima*.

En 1915, nous rencontrons parmi les œuvres posthumes de I.L. Caragiale un recueil de nouvelles intitulé *Abou-Hassân*. La nouvelle appelée *Abou-Hassân* et ayant pour sous-titre « Histoire orientale » relate, dans le style concis et brillant de Caragiale, les choses merveilleuses vécues en l'espace d'un seul jour par Abou-Hassân, telles qu'elles sont décrites par Antoine Galland dans les *Mille et Une Nuits* sous le titre de *Le Dormeur éveillé*. G. Dăianu étudia ces deux textes et en prouva leur parenté dans une étude fort documentée¹ qu'il publia il y a près de vingt ans.

Le premier écrivain roumain à avoir tenté de rendre « pour la première fois une image aussi fidèle et aussi complète que possible des brillantes *Mille et Une Nuits* fut Liviu Rebreanu. Sa traduction suit les textes de Max Henning² et de Sir Richard Burton-Leonard C. Smithers. Comme il l'avoue lui-même, Rebreanu comprima ou adapta certains petits épisodes « afin qu'ils soient à l'usage de tout le monde », en respectant toutefois le ton et la couleur des récits. Il expurgea les vers et orthographia les noms propres arabes

¹ Voir *La source de l'histoire de Abou-Hassân*, de I. L. Caragiale, dans la «Revista Fundațiilor», Bucarest, VIII, 1941, n^o 11, novembre pp. 433—444

² Max Henning: *Tausend und eine Nacht, aus dem Arabischen übertragen*, Leipzig, Philipp Reclam. jun. (1895—1899), traduction faite d'après le texte arabe de Boulaq et d'après les traductions antérieures

de façon à ce qu'ils puissent se lire plus aisément. Son ouvrage fut imprimé sous le titre de *Les Mille et Une Nuits. Oeuvre complète*. Traduites par Liviu Rebreanu à Bucarest, en 1922, t. I—II. Le premier volume s'achève par la 11^e Nuit. Le second volume, nous ne sommes pas encore parvenus à le retrouver, malgré toutes les investigations entreprises. Malheureusement Liviu Rebreanu n'a pas mené à bonne fin cette œuvre qui, comme nous le disait récemment M^{me} Rebreanu, l'avait cependant énormément passionné. Sa traduction a pourtant des mérites exceptionnels: la langue dans laquelle sont relatées toutes ces aventures ne manque pas d'enchanter le lecteur et, au surplus, nous sommes en présence de la seule tentative faite pour rendre les récits de la même manière que certaines éditions étrangères, c'est-à-dire en réalisant le passage d'une histoire à l'autre au moyen de l'énumération des nuits, ce qui contribue à donner l'impression que les contes forment un tout unitaire (par exemple: « Schéhérazade racontait. Mais l'aube vint à paraître et elle se tut. Lorsque vint la 18^e nuit, elle dit... » Et le fil du récit est repris).

Après cet essai pour réaliser une traduction roumaine intégrale des *Mille et Une Nuits*, nous rencontrons à nouveau une série de livres contenant quelques-unes des histoires les mieux connues chez nous — *Abou-Hassân, le Calife d'un jour, Ali-Baba et les 40 voleurs, le Petit bossu, les Voyages de Sinbad* — ainsi que certaines adaptations composées d'après des versions françaises ou allemandes, notamment: *Contes choisis des Mille et Une Nuits*, Bucarest, 1926 (14 contes); *Contes choisis des Mille et Une Nuits*, Bucarest, 1927 (19 contes); *Halima ou Récits des Mille et Une Nuits*, traduits par Anton Marco en 1933, à Bucarest (25 récits); *Contes choisis des Mille et Une Nuits (le Barbier et le teinturier, l'Oiseau merveilleux, Haroun-al-Rachid)*, Bucarest, 1936, collection « Notre bibliothèque »; *La merveilleuse histoire d'Ali-Baba et cinq autres histoires*, Bucarest, 1937 (« Bibliothèque pour tous, » n^o 917); un volume intitulé *les Mille et Une Nuits racontées à la jeunesse par le père Nae* (N. Batzaria), en 1940, à Bucarest, et contenant un petit glossaire de mots arabes.

Aux rangs des grands écrivains roumains qui ont été attirés par la beauté, l'esprit et la sagesse qui se dégagent des récits de Schéhérazade, nous retrouvons — à côté d'Emil Gîrleanu, de I. L. Caragiale et de Liviu Rebreanu — Mihail Sadoveanu, qui fit paraître en 1940 *Le Divan persan. Conte oriental*¹. Comme l'auteur le déclare lui-même dans son spirituel avant-propos, le *Divan persan* est l'« histoire du Syndipas, du philosophe, l'un des livres populaires d'origine orientale qui ont circulé assez tôt et intensément parmi les lecteurs d'il y a deux siècles ». Selon Perpessicius, ce roman est « un fragment de l'important cycle de fables orientales, tel qu'il apparaît surtout dans le *Mythologhikon arabe* des 1001 nuits et 1001 jours... ; il nous offre en premier lieu le charme d'un récit ingénieux, la chaîne des paraboles qui se déclenchent l'une l'autre et le merveilleux duel où croisent leurs armes les sept sages du roi Kira et la très-belle Shatoun, l'épouse préférée du roi ». En effet, le cycle des anecdotes orientales facétieuses contenues dans le *Syndipas* et destinées à faire ressortir la malice, l'inconstance et l'infidélité des femmes a été incorporé dans les *Mille et Une Nuits*. Mais dans la version arabe, les sept philosophes se transforment en 40 vizirs, ce qui augmente le nombre des contes. Sadoveanu a su trouver dans son roman le langage et le ton qu'il fallait

¹ Voir la critique de Perpessicius, *Journal du lecteur* (M. Sadoveanu, *Le Divan persan* Bucarest, 1940) dans la « Revista Fundațiilor », Bucarest, VIII, 1941, n^o 2, pp. 393—398

pour créer l'atmosphère agréable et spirituelle propre aux contes orientaux. Réédité en 1943 et en 1946, le *Divan persan* est sans conteste l'une de ses adaptations de romans populaires les plus réussies.

En 1942, deux ans après la parution du *Divan persan*, le grand conteur roumain publiait dans la « Revista Fundațiilor » une histoire intitulée *Halima*¹. Cette histoire débute par une confession: « Pour nos après-midi de Bradu-Strimb, j'ai emprunté à *Halima* un de ses récits: celui où il est question du roué barbier et du jeune homme riche de deniers mais pauvre de jugeotte ». Par la parfaite harmonie qui unit le fond évocateur, avec un relief rare, de l'Orient, à cette langue pleine de saveur dans laquelle Sadoveanu est passé maître, ce conte efface le souvenir de toutes les traductions antérieures, publiées bien souvent à des fins exclusivement commerciales, sans qu'on s'y fût donné la moindre peine d'en soigner la forme ou de respecter l'authenticité des récits.

Après le 23 août 1941, ce fut Eusebiu Camilar qui s'imposa comme narrateur des nuits de Schéhérazade. Le public roumain eut ainsi à nouveau la possibilité de passer des moments de ravissement, cette fois en compagnie des *Nuits de Schéhérazade, contées et publiées par Eusebiu Camilar* en un volume qui parut en 1947 (Bucarest. Edition de l'État, 412 p. + 8 planches illustrées). L'œuvre de Camilar renferme les 18 premières Nuits racontées d'après la version de J.C. Mardrus, l'auteur ayant consulté en outre la traduction allemande de Gustav Weil. Nous lisons notamment dans le *Propos* du conteur: « Je n'ai fait que reprendre des récits que d'autres ont contés avant moi, aussi me suis-je permis quelques omissions, et quelques additions par-ci par-là, prélevées sur mon pauvre trésor... Les aventures extraordinaires débitées dans ce livre se sont déroulées à des siècles où la condition sociale de toute l'humanité, et surtout de la femme, était bien dure; c'est à travers ce prisme et aussi à travers la poésie de la couleur locale et de la couleur de l'époque que certaines choses décrites dans ces récits doivent être considérées, comme, par exemple, la toute-puissance des charmes et principalement à peu près tout ce qui se rattache à la mentalité, aux mœurs, aux us et coutumes et aux rapports entre les classes de ces temps-là. »

Eusebiu Camilar renonça à la division en nuits; il groupa les contes par chapitres précédés chacun d'un bref résumé. Par exemple: Chapitre I. « Où l'on voit dans l'Inde deux fils de roi unis par un amour fraternel, et un voyage à Samarkand; et deux femmes volages qui sont la cause de toutes les histoires contées dans ce livre ».

En 1956, les Editions de la Jeunesse rééditèrent ce volume revu et augmenté (*1001 Nuits. Contes arabes racontés par Eusebiu Camilar*, Bucarest, 1956, 539 p.), et orné d'illustrations et de vignettes qui rappellent l'art arabe et aident à plonger le lecteur dans l'atmosphère orientale. Cette édition suit la version de Mardrus des tomes I—XIII, et s'achève sur l'histoire d'*Ali-Baba et les 40 voleurs*. Entre 1947, année de la parution de la première édition, et 1956, Camilar voyagea dans l'Orient, et arriva jusqu'en Chine. Assurément le contact avec ces lieux, avec la vie de leurs habitants, le rapprocha davantage encore des réalités de l'Orient et le rendit encore plus sensible à son charme, ce dont témoigne la deuxième édition des Nuits de Schéhérazade, par l'enchaî-

¹ M. Sadoveanu, *Halima*. Dans la « Revista Fundațiilor », Bucarest, IX, 1942, n° 8, août, pp. 269 — 289

nement d'une netteté surprenante des intrigues et l'évocation pleine de pittoresque de la nature.

Eusebiu Camilar manifeste pour les fameux récits de Schéhérazade un goût très vif et continu. Fin 1959 parurent à Bucarest, aux Editions de la Jeunesse, deux volumes intitulés *Les 1001 Nuits. Contes arabes narrés par Eusebiu Camilar*. Le premier de ces volumes est la réédition du volume publié en 1956. Le second reprend le fil des récits contenus dans le premier et se termine par une promesse qui donne au lecteur d'agréables espérances: « Ici s'achève le second volume des contes des 1001 Nuits. Nous nous présenterons à nouveau avec le volume suivant, lorsque Allah nous fera grâce encore une fois de suffisamment de loisir... »

Outre ces volumes qui — aujourd'hui que tous les ouvrages connaissent un tirage suffisamment grand pour pénétrer jusque dans les coins les plus reculés du pays — contribuent de façon essentielle à raviver et à maintenir en Roumanie la renommée des contes des *Mille et Une Nuits*, Camilar publia en 1957, à l'usage des écoliers, l'histoire d'*Aladin ou la Lampe merveilleuse*. Espérons que les éditions abrégées composées par Camilar constituent un pas décisif vers la *proche publication d'une traduction intégrale* des contes des *Mille et Une Nuits*, comme nous en trouvons dans à peu près toutes les langues européennes.

À dater surtout de 1900, les Nuits de Schéhérazade se sont aussi répandues en grand nombre dans les pages de nos gazettes et de nos revues littéraires, à l'usage soit des adultes soit des enfants. C'est ainsi qu'Emil Girleanu faisait paraître dans l'«Universul Literar» de 1910 (nos 20—27) *L'Histoire de Sinbad, le voyageur sur mer*; en 1912, le «Drapelul» de Lugoj (nos 44—48) publiait la 8^e Nuit de Halima: *Le Rêve de Mahommed. L'Histoire du scheik et du sorcier Schahabeddin*. Dans la collection de traductions «Astra» de 1915—1916 (n^o 39) nous trouvons une *Aventure du Calife Haroun-al-Rachid*, tandis qu'en 1937—1938, Mihail I. Pricopie¹ publiait 15 contes de *Halima* dans l'«Adevărul Literar și artistic». Nous n'avons énuméré que quelques-uns des innombrables contes parus dans nos journaux et nos revues, qui devront aussi être étudiés par quiconque assumera la tâche de composer une *bibliographie complète des contes des «Mille et Une Nuits» figurant dans la littérature roumaine*.

Telle est la première partie de l'histoire où l'on voit la formation des contes contenus dans les *Mille et Une Nuits* et leur diffusion dans les manuscrits et les publications passées dans la circulation roumaine à partir de la deuxième moitié du XVIII^e siècle. Leur renommée fut grande et rien ne l'a jamais amoindrie. Ils condamnent le vice (l'avidité, la paresse, l'hypocrisie, le despotisme), glorifient la vertu et le bien (la sobriété, la maîtrise de soi, le courage et l'équité), et représentent la quintessence de la sagesse que des générations disparues depuis longtemps ont léguée aux générations d'aujourd'hui et à venir.

Dans ces innombrables récits et aventures, il n'est rien que l'homme n'ait exploré: l'air, les mystères de la terre et des profondeurs des mers. Aussi notre peuple les a-t-il pris en affection. *Halima* est un mot qui, à l'instar d'*Eulenspiegel* ou d'*espèglerie*, est devenu un nom commun qui désigne une action

¹ Mihail I. Pricopie (1888 — 1956) fut un traducteur passionné; les manuscrits qu'il nous laissa, renferment outre des traductions d'œuvres de Petoeffi, de Schiller, et d'autres poètes de la littérature universelle, quelques adaptations de contes des *Mille et Une Nuits*

pleine de péripéties. Ces contes non seulement ont contribué, aussi longtemps qu'ils ont circulé sous forme de romans populaires, à enrichir l'imagination du peuple, mais ils ont aussi exercé une influence bienfaisante sur plusieurs contemporains roumains de grand talent: Emil Girleanu, I.L. Caragiale, Liviu Rebreanu, M. Sadoveanu, Eusebiu Camilar, et, à une époque plus reculée, sur le facétieux Anton Pann, qui adapta l'*Histoire du petit bossu* sous le titre de *Histoire du père Albu*¹. Il y eut également des auteurs roumains qui empruntèrent parfois le style des *Mille et Une Nuits* — notamment G. Coşbuc² et Nikita Macedonski — tandis que d'autres ont souvent utilisé le pseudonyme d'*Ali-Baba* ou d'*Aladin*.

Comme on le voit, s'il est vrai que les hommes d'antan nous ont légué un fort précieux héritage, il n'est pas moins vrai que les générations plus récentes ont fait de leur mieux pour le connaître et le cultiver. La plupart des peuples — nous l'avons dit au début de la présente étude — ont publié des éditions complètes, scientifiques des magnifiques contes des *Mille et Une Nuits*, tandis que Rimsky-Korsakov composa la musique du ballet nommé *Schéhérazade*. Ainsi aujourd'hui, grâce à la collaboration des peuples, notre esprit aussi bien que notre vue et notre ouïe peuvent être également charmés par les récits de la très sage sultane et par la danse et la musique qui lui ont été consacrées.

Telle est la première partie de l'histoire de la formation et de la diffusion des contes des *Mille et Une Nuits* dans notre pays, élaborée à partir des documents, des manuscrits et des publications que nous avons pu trouver jusqu'à présent et où nous espérons puiser aussi la matière de la seconde partie, dans laquelle nous analyserons avec quelque étendue chaque conte ou chaque volume pris à part en le confrontant avec sa source, et qui se terminera par un discours sur les motifs qui ont pénétré et que l'on trouve aujourd'hui encore dans notre folklore et dans notre littérature populaire.

¹ Anton Pann, *Veillée à la campagne ou Histoire du père Albu*, I^{re} et II^e parties. Bucarest, 1851 — 1852, 84 + 88 pages (I — II)

² G. Coşbuc, *Une Histoire qui n'est pas dans le Coran*, dans l'«Universul Literar», Bucarest, XX, 1902, n° 6, 11 février, p. 2 (Du poète Hafiz et du bon vin)

LE SPATHAIRE NICOLAE MILESCU ET SON ROLE DANS LES RELATIONS DES ARMENIENS AVEC PIERRE LE GRAND

par H. Dj. SIRUNI

Dans les documents que j'ai étudiés à l'occasion de l'élaboration de mon ouvrage « Les tentatives d'émancipation du peuple arménien et le rôle du peuple russe », j'ai souvent rencontré le nom d'un Spatarius qui a joué un rôle particulièrement important dans les relations des chefs arméniens avec Pierre le Grand.

A la suite de recherches supplémentaires, j'ai eu la satisfaction de constater que ce personnage n'était autre que le spathaire Nicolae Milescu, ce qui m'a déterminé à lui consacrer, dans l'ouvrage susmentionné, un chapitre spécial, intitulé « Le spathaire Nicolae Milescu et sa contribution aux efforts des Arméniens pour obtenir l'indépendance ».

Je pense avoir apporté ainsi ma modeste contribution à la connaissance de la vie et de l'œuvre du grand diplomate et écrivain, notamment en ce qui concerne les dernières années de son existence, période sur laquelle la littérature roumaine ne donne presque aucune indication.

Pour mieux comprendre les conditions dans lesquelles Milescu a joué ce rôle important dans les conversations russo-arméniennes qui eurent lieu à Moscou au début du XVIII^e siècle, il est nécessaire de jeter d'abord un coup d'œil général sur les circonstances qui ont amené la délégation arménienne dans la capitale russe pour y rechercher l'appui de la Russie en faveur de la libération de son pays du joug étranger.

Lorsque, vers la fin du XIV^e siècle, l'Etat arméno-cilicien s'effondra, mettant fin ainsi à la dernière phase de l'indépendance arménienne, une ère de servitudes successives commença pour le peuple arménien, une ère de continuelles amertumes et de terribles oppressions.

Ce n'est qu'après deux siècles d'esclavage que se font jour les premières tentatives de libération.

Que ces tentatives aient eu leur point de départ au sein de l'église arménienne, il n'y a là rien que de très naturel. Les Arméniens avaient perdu leur indépendance, leurs dernières dynasties royales avaient été exterminées, les quelques centres autonomes qui avaient pu résister pendant un certain temps s'étaient eux aussi effondrés finalement, si bien que la seule autorité qui restait debout était le chef de l'église arménienne.

Ce fut donc sur son initiative que furent tentés les premiers efforts pour la libération du peuple arménien du joug oppressant.

A la suite d'une réunion secrète, tenue en 1547, à Etchmiadzin, le Catholicos Stepanos Salmastetzi alla personnellement en Europe pour exposer aux puissances chrétiennes la situation du peuple arménien et solliciter leur appui. La mission de Stepanos n'eut aucun résultat. L'Europe n'était nullement disposée à offrir son concours, et quant au Vatican, il ne vit dans cette visite qu'une occasion de marchandages avec le Catholicos pour essayer d'amener les Arméniens au bercaïl papal.

Le successeur de Stepanos, Mikael Sebastatzi, convoqua lui aussi une réunion secrète. Elle eut lieu en 1562 à Sebasta, localité où il s'était réfugié devant les persécutions des Persans. Une nouvelle délégation fut envoyée en Europe, ayant à sa tête Abgar Evdokiatzi. Sa mission était de demander aux puissances chrétiennes la libération des Arméniens du joug persan et, cette fois, du joug turc aussi. Malgré les concessions qu'il s'était montré prêt à consentir et malgré le bon accueil que lui fit le souverain pontife, Abgar échoua lui aussi dans sa mission.

De même que l'indépendance arménienne s'était effondrée à la suite des menées perfides de Byzance à un moment critique de l'existence de l'Arménie, de même les premières tentatives de secouer le joug étranger échouèrent à cause de l'indifférence des Etats chrétiens d'Europe, en même temps que de la félonie de l'Eglise catholique.

Cent ans s'écoulèrent sur ces premières tentatives, sans marquer le moindre mouvement visible de la part des chefs arméniens. Et pourtant, des événements bouleversants s'étaient succédé au cours de ce siècle dans les pays habités par les Arméniens.

Ce furent d'abord les invasions turques de 1578 dans toute la Transcaucasie; puis, l'une après l'autre, les invasions des féodaux dans les régions arméniennes de la Turquie; l'invasion du shah Abas au cœur de la Turquie, en 1603, et les guerres russo-persanes qui la suivirent; enfin, pendant le premier quart du XVII^e siècle, la révolte d'Abaza pacha contre le gouvernement d'Istanbul, puis de nouvelles guerres entre Turcs et Persans, au cours desquelles la ville d'Erivan changea plusieurs fois de maître.

Sous le coup de ces événements, la situation de l'Arménie devint de plus en plus tragique. Toutes ces invasions, tous les combats livrés sur son territoire finirent par épuiser le pays. Impôts et charges atteignirent un niveau sans précédent. Le peuple arménien se trouvait une fois de plus à bout de patience. La plus faible impulsion pouvait déclencher un nouveau mouvement.

L'initiative d'une nouvelle tentative fut prise par les méliks — derniers survivants des anciennes familles féodales arméniennes, qui se maintenaient dans la région montagneuse de Karabagh, en Arménie orientale.

La décision définitive fut prise au cours d'une réunion qui eut lieu en 1678 à Etchmiadzin sous la présidence du Catholicos et avec la participation de 12 notables arméniens, laïques et ecclésiastiques. Une délégation y fut constituée qui, ayant à sa tête le Catholicos octogénaire, devait aller en Europe pour solliciter une aide.

La délégation arriva à Constantinople, mais elle ne put continuer sa route, le vieux Catholicos étant tombé malade, d'un mal qui l'emporta en août 1680.

C'est à ce moment que commence une nouvelle période dans l'histoire du mouvement d'émancipation du peuple arménien. Après la mort du Catho-

licos et la dispersion des délégués découragés, un jeune homme, Israel Ory, fils d'un mélik de Sisian, résolut de poursuivre la mission interrompue. Il avait participé à la conférence secrète d'Etchmiadzin et avait accompagné le Catholicos jusqu'à Constantinople.

Après la mort de celui-ci, il se rendit d'abord en France et s'enrôla dans l'armée de Louis XIV. Il y servit pendant douze ans et prit une part active à la guerre entre la France et l'Angleterre. Fait prisonnier, puis libéré, il passa en Allemagne et s'établit à Düsseldorf qui était à cette époque la capitale du Palatinat rhénan, gouverné par le prince électeur Jean Guillaume, beau-frère de l'empereur Léopold.

Ory entra au service du prince et pendant quatre ans il remplit les fonctions de commissaire dans quatre villes différentes. Devenu ensuite l'un des intimes de Jean Guillaume, il put exposer au prince électeur toute la tragédie du peuple arménien et lui confier le désir des méliks arméniens de secouer le joug de l'étranger. Il ajouta que ce qui manquait à ces princes, ce n'étaient ni les moyens matériels, ni les forces de combat, mais un chef. Ory proposa ce rôle à Jean Guillaume et lui offrit même pour l'avenir la couronne de l'Arménie ressuscitée. La perspective sourit à Jean Guillaume, qui chargea Ory de faire des sondages en ce sens sur les lieux mêmes.

Après un voyage plein de péripéties, Israel Ory arriva le 4 avril 1699 à Etchmiadzin, dont le Catholicos était Nahapet Edesatzi. L'accueil ne fut pas très chaleureux. Une autre déception attendait Ory à Gantzasar. Le Catholicos de cette ville, Pilibos, refusa également la proposition du messenger d'embrasser le catholicisme en vue de s'assurer l'appui de l'Europe. Finalement il se trouva un archimandrite du nom de Minas, supérieur du monastère St. Hacob de Gantzasar, pour accepter la proposition.

Une assemblée secrète se tint alors à Anguégakot, avec la participation d'Israel Ory et des méliks. Elle eut une importance historique dans le mouvement de libération du peuple arménien. A la suite de délibérations qui durèrent vingt jours, on rédigea et signa une adresse au Pape, datée du 19 avril 1699, et par laquelle les assistants déclaraient, au nom du peuple arménien, être prêts à embrasser le catholicisme. Par une autre adresse, datée du 29 avril, les méliks proposaient à Jean Guillaume la couronne de l'Arménie, le priant d'envoyer d'abord son frère Charles à la tête d'une armée pour coopérer avec les forces locales au mouvement de libération.

Mais les participants à la réunion d'Anguégakot prirent aussi d'autres décisions, peut-être plus importantes encore. Ils jetèrent les bases d'une collaboration avec le peuple russe.

Conscients du rôle qui était réservé à la Russie dans la politique internationale, et surtout de l'importance de son rôle dans les événements qu'allait connaître le Proche-Orient, ils résolurent d'entrer en relations officielles avec l'empire russe.

Considérant insuffisantes les démarches auprès du prince électeur du Palatinat rhénan, ils décidèrent de faire appel aussi au tsar. Une adresse à Pierre le Grand, rédigée en langue arménienne, fut donc signée par les participants. Cette adresse, qui nous a été conservée, est le premier document officiel concernant les rapports entre le peuple arménien et l'Etat russe.

Aussitôt finie la réunion d'Anguégakot, Israel Ory, accompagné de l'archimandrite Minas, retourna auprès de l'électeur du Palatinat rhénan, Jean Guillaume.

C'était pendant l'été de 1699.

Ory revenait maintenant en Europe comme une sorte de représentant officiel des milieux dirigeants arméniens, investi de pouvoirs illimités.

Dans un rapport détaillé, il exposait au prince électeur non seulement les aspirations du peuple arménien, mais aussi les moyens propres à mener à leur réalisation.

Le projet fut accueilli avec un vif intérêt par Jean Guillaume, qui le trouva parfaitement réalisable. Il fallait cependant qu'au préalable une sorte d'alliance fût conclue à ce sujet entre le Palatinat, la Toscane et l'empereur Léopold.

En vue de préparer le terrain pour cette alliance, Ory fut envoyé en Italie pour prendre contact avec le Pape et avec le grand duc de Toscane. Il fut bien accueilli tant à Rome qu'à Florence et des promesses lui furent faites.

Tout dépendait cependant de la position de Vienne, qui était à l'époque le centre où se résolvaient les grands problèmes européens. Muni de lettres d'introduction de la part de Jean Guillaume, Ory se rendit donc à Vienne. Léopold le reçut, exprima sa sympathie pour les aspirations des Arméniens, mais ne lui promit aucune aide effective. Il adressa cependant une lettre d'encouragement aux méliks et conseilla à Ory de s'adresser à la Russie car, disait-il, sans le secours de celle-ci, aucune action militaire du côté de la Caspienne n'était possible.

La cause arménienne s'engageait ainsi dans sa voie normale.



En juillet 1701 nous retrouvons Ory en Russie. Porteur de lettres de recommandation de la part du prince électeur et de Léopold, ainsi que de la part du roi de Pologne, il venait solliciter l'assistance du peuple russe. Il arrivait cependant à un moment où Pierre le Grand avait des préoccupations plus immédiates; la guerre contre la Suède.

Néanmoins, Ory fut reçu à Moscou avec les égards dus à un envoyé de l'électeur du Palatinat, et une demeure spéciale lui fut réservée. Il était accompagné de l'archimandrite Minas et d'un Arménien de Pologne, Nazar Orekhovitch, qui lui servait d'interprète. Les frais de leur séjour étaient à la charge de l'Etat russe¹.

Le tsar ne reçut pas Ory immédiatement. C'est le chancelier Golovine qui fut chargé de prendre contact avec lui. Aux questions qui lui furent posées, Ory ne répondit que par écrit.

Dans une déclaration écrite datant du 14 juillet 1701, il fit appel aux sentiments chrétiens du tsar lui demandant de libérer les peuples subjugués d'entre les griffes des infidèles.²

Ory s'engageait ainsi dans sa nouvelle voie: il liait les aspirations de son peuple à celles du peuple russe.

Cinq questions furent alors posées à Ory.³ Le gouvernement russe voulait savoir combien de soldats le prince électeur et les autres princes allemands étaient décidés à mettre à la disposition du représentant des Arméniens; par quelle voie et sous quel prétexte ces troupes traverseraient la Russie et qui les ravitaillerait; quelles garanties seraient données que dans leur traversée

¹ Ezov, *Les relations des Arméniens avec Pierre le Grand*, p. 73

² *Idem*, p. 74

³ *Idem*, p. 72

cès troupes ne causeraient pas de préjudices aux habitants; sous l'égide de qui seraient mises les localités qu'on occuperait et quelles forces y seraient maintenues; enfin, comment ces troupes prendraient leurs quartiers d'hiver et comment elles seraient ravitaillées après la fin de l'expédition.

Dans sa réponse,¹ Ory laissait entendre que l'expédition se composerait de forces russes; que la participation du prince électeur et de l'empereur serait plutôt symbolique et qu'elle n'aurait lieu que dans la mesure où la Russie le permettrait; que dans ce cas, les troupes de ces derniers paieraient au comptant tout ce dont elles auraient besoin pendant leur traversée; qu'elles feraient cette traversée au nom du tsar russe; que toutes les garanties seraient données pour le maintien de l'ordre; que les localités occupées passeraient sous la juridiction russe et seraient mises sous la garde des troupes russes; qu'après la fin de l'expédition, les troupes prendraient leurs quartiers d'hiver en Arménie et seraient entretenues par les Arméniens.

Ory assurait en même temps que dans le cas où 10 à 20.000 soldats russes pénétreraient à la fois en Arménie, les forces armées des Arméniens se joindraient à eux et que, dans les dix jours, 100.000 Arméniens au moins se trouveraient sous les ordres des autorités militaires russes.

L'exposé d'Ory intéressa effectivement les milieux gouvernants russes. Plusieurs séances furent alors tenues en vue d'une étude plus détaillée de la situation.

Certains historiens arméniens soutiennent qu'Israel Ory avait voulu que ces conversations fussent tenues secrètes. Il se méfiait même de son interprète, Nazar Orekhovitch, qu'il trouvait trop jeune pour participer à des conférences officielles de cette importance.²

Par ordre du tsar, délégation fut alors donnée au spathaire Nicolae Milescu, qui avait toute la confiance de la cour et était en même temps un bon connaisseur de la langue turque.

Plusieurs séances eurent lieu, auxquelles participèrent Israel Ory, Nicolae Milescu et un secrétaire désigné par le département des ambassadeurs, Maxime Alexéev. On ne s'y borna pas à traduire et à enregistrer les propositions et les déclarations de la délégation arménienne, on y débattit également des questions d'ordre politique.

Ainsi, dès le début, ces séances prirent le caractère de conférences politiques.

Les procès-verbaux de ces séances constituent en effet les premiers documents de l'activité diplomatique des représentants arméniens.

La première entrevue³ eut lieu le 23 juillet 1701 sur l'initiative du département d'Etat des ambassadeurs, lequel délégua l'interprète Nicolae Milescu et le secrétaire Maxime Alexéev pour prendre contact avec Israel Ory. Cette entrevue fut un des événements décisifs de l'histoire arménienne, car elle marque le début de l'orientation qu'allait adopter le peuple arménien. En effet, dans son exposé, Ory fit entendre nettement que la collaboration des autres pays européens ne serait que symbolique et que tous les espoirs des Arméniens étaient tournés vers la Russie.

Deux jours plus tard, le 25 juillet 1701, Israel Ory dicta à Milescu un rapport détaillé, en présence du secrétaire Maxime Alexéev. Le procès-verbal

¹ Ezov, *Les relations*... p. 40

² Leo, *Histoire des Arméniens*, III, p. 561

³ Ezov, *Les relations*... pp. 83—85

de cette séance précise qu'Israel Ory traduisit verbalement, en turc, le texte français de son long rapport et qu'à son tour Miclescu le traduisit en langue slavonne.

Ce rapport, qui diffère très peu de celui présenté par Ory à l'électeur palatin, contient le projet détaillé d'une expédition en Perse, avec indication des conditions et des moyens propres à la faire réussir. ¹

Dans ce nouveau projet il n'est plus question d'une armée composée d'Autrichiens, de Bavaois et de Toscans. Il prévoit uniquement la constitution d'un corps de troupes formé de 25.000 Cosaques, dont 10.000 devaient se diriger à travers la mer Caspienne vers Shamakhi et les 15.000 autres devaient pénétrer en Géorgie par le défilé de Darial. Ainsi, la Géorgie était, elle aussi, incluse dans la zone d'action. L'expédition devait se terminer par l'occupation de Tabriz. Ory ajoutait que toutes ces opérations ne devaient durer que quelques semaines, étant donné que les Persans ne disposaient pas de forces à ce moment-là, ce qui était parfaitement vrai.

Le 1^{er} août 1701 Israel Ory, par une adresse à Golovine, écrite en latin et traduite par Miclescu, demandait une audience au tsar. ²

Ce n'est que fin octobre que Pierre le Grand reçut Ory. Le délégué arménien se présenta comme ambassadeur du prince électeur et offrit au tsar les cadeaux qu'il avait apportés. ³ L'accueil fut très amical.

Le 18 novembre Israel Ory était invité au département des ambassadeurs. Après du chancelier Golovine se trouvait sans doute aussi Miclescu. On communiqua au délégué arménien la réponse de l'empereur. Elle n'était pas encourageante. Le tsar déclarait qu'il était incliné à accorder l'aide qu'on lui demandait, mais que la guerre avec la Suède ne lui permettait pas de prendre à lui seul la responsabilité de l'expédition. Il conseillait donc que le prince électeur prit lui-même l'initiative, en envoyant 3 ou 4 régiments, qui passeraient à travers le territoire russe et auxquels les autorités donneraient tout l'appui nécessaire.

Le tsar n'abandonna cependant pas la question. Afin de connaître la situation exacte, et peut-être aussi pour vérifier les indications d'Ory, il décida d'envoyer en Perse un homme adroit, qui devait s'y présenter comme simple commerçant. En effet, les renseignements apportés par Vassili Koutchoukov qui avait été envoyé antérieurement en Perse ne correspondaient pas à ceux présentés par Ory. Celui-ci demanda alors d'accompagner le nouveau délégué dans son voyage.

Par ordre du tsar, le 24 novembre 1701 Nicolae Miclescu et le secrétaire Lavrentie Protopov rencontrèrent de nouveau Israel Ory. Au cours de cette entrevue, où fut discutée par le détail l'organisation d'une éventuelle campagne en Perse, Israel Ory proposa l'envoi, par le tsar, d'une lettre aux méliks d'Arménie, ainsi que d'un message d'encouragement au peuple arménien; il demandait en outre d'être chargé lui-même d'une mission en Perse. ⁴

De nouveau, tout dépendait de Jean Guillaume.

Mais la guerre de la succession d'Espagne qui venait d'éclater réclama la participation du prince électeur. Une expédition en Orient devenait dès lors impossible.

¹ Ezov, *Les relations...* pp. 85—95

² *Idem*, p. 96

³ *Idem*, p. 99

⁴ *Idem*, p. 102

De son côté la Russie se trouvait aux prises avec la Suède. En décembre, les armées russes avaient remporté leur première victoire et se préparaient pour une action plus vaste. Ory attendit donc, indécis. Finalement, par une lettre datée du 25 février 1702, il demanda d'être envoyé en Perse ou bien enrôlé dans l'armée russe.¹

Le 11 mars 1702 Nicolae Milescu, sur ordre du département des ambassadeurs, se rendit auprès d'Israel Ory et de Minas Vardapet et leur fit savoir de la part du tsar qu'aussitôt la guerre avec la Suède terminée victorieusement, celui-ci s'occuperait des questions pour lesquelles Ory avait été envoyé, et que le délégué arménien pouvait d'ores et déjà faire part de cette communication à ceux qui l'avaient mandaté.²

Cette nouvelle réjouissante, Ory et Minas la transmirent aussitôt à Jean Guillaume, par l'entremise de Nazar Orekhovitch, et aux méliks d'Arménie, par l'entremise de Miron Vassilev, un Arménien de Moscou, capitaine dans l'armée russe.

Le département d'Etat des ambassadeurs conservait deux lettres en langue arménienne.³ La première, écrite le 7 novembre 1702 par le remplaçant du Catholicos d'Etchmiadzin, Minas Vardapet, et adressée à Ory, lui souhaitait de mener à bonne fin la mission qu'il avait assumée. L'autre, datée du 7 décembre, était une lettre de bénédiction écrite par Esayi à l'occasion de son installation comme Catholicos de Gantzasar.

A la fin du résumé russe de ces lettres, une note précise que le département des ambassadeurs n'ayant pas de traducteur pour la langue arménienne, le contenu de ces messages a été exposé par Israel Ory et Minas Vardapet en langue turque, à l'interprète, le spathaire Nicolae, lequel l'a traduit ensuite en langue slavonne.

Jean Guillaume, satisfait, lui aussi, adressa par l'entremise d'Ory une lettre⁴ au tsar pour le remercier du bienveillant accueil qu'il avait fait à Ory et à sa mission. A son tour il déclarait qu'aussitôt la guerre d'Espagne terminée victorieusement, il ne manquerait pas de donner les secours promis.

Ory se voyait trompé une fois de plus dans ses espérances, car la lettre du prince électeur signifiait pour l'envoyé arménien un nouveau retard dans l'accomplissement de la tâche qu'il avait assumée. Ainsi, aucun espoir pour l'avenir prochain de la part de ses protecteurs de l'Europe occidentale. D'autre part, Pierre le Grand, de qui dépendait alors en premier lieu la solution des questions concernant l'Orient, se trouvait en pleine guerre, lui aussi, et occupé en même temps à édifier, sous le feu de l'ennemi, sa nouvelle capitale.

Ory ne pouvait plus attendre dans le désœuvrement l'arrivée du jour heureux qu'il attendait. Il préféra se mettre au travail et commencer les préparatifs: se rendre d'abord en Occident en vue de s'assurer la collaboration de spécialistes pour les jours décisifs qui viendraient; ensuite en Perse pour une mission diplomatique et, par la même occasion, pour prendre contact avec les siens.

¹ Ezov, *Les relations...*, p. 108

² *Idem*, p. 111

³ *Idem*, pp. 137-140

⁴ *Idem*, p. 134

Le gouvernement russe lui donna son consentement. Le 3 décembre 1703 Pierre lui conféra le grade de colonel¹ et lui remit des lettres pour le prince électeur² ainsi que pour l'empereur Léopold³, leur mandant qu'Ory leur exposerait la situation et leur ferait connaître les intentions du tsar.

Laissant l'archimandrite Minas à Moscou, Ory part le 10 février 1704 et se rend d'abord à Düsseldorf, où l'attendait sa famille⁴.

Mais le séjour d'Ory en Occident dura trop longtemps. La guerre de la succession d'Espagne avait pris une tournure satisfaisante pour l'empereur Léopold, lequel concentrait maintenant tous ses efforts en vue du coup final. Il ne pouvait donc être d'aucun secours pour l'envoyé arménien. Le pape crut qu'une mission diplomatique d'Ory en Iran pourrait servir les intentions de l'envoyé arménien. L'électeur palatin, qui se trouvait à ce moment-là à Vienne, soutint Ory dans toutes ses démarches, mais tout son appui se réduisit à une lettre adressée au shah de Perse, en date du 2 avril 1705, le priant de traiter les chrétiens avec plus de mansuétude.⁵ Une lettre analogue fut signée par le pape...

Ory fit un séjour aussi à Amsterdam.⁶ Il y acheta des armes pour le détachement arménien qu'il avait l'intention d'organiser à Astrakhan, dans le cadre de l'expédition russe.

En 1705 il était sur le point de retourner à Moscou, lorsque intervint la mort de l'empereur Léopold. Ory attendit encore, afin d'être reçu en audience par le nouvel empereur, Joseph I^{er}, et de s'assurer la bienveillance de celui-ci en faveur de la cause du peuple arménien.

Il ne fut de retour à Moscou qu'en octobre 1706.

Dans les documents concernant les relations de Pierre le Grand avec le peuple arménien, le nom du spathaire Nicolae Milesco est mentionné aussi à l'occasion du départ d'Israel Ory pour la Perse en qualité d'ambassadeur du tsar.

Cette mission fut confiée à Ory par le tsar en avril 1707.

Parmi les dépositions faites en mai 1707 au département des ambassadeurs par les quelques étrangers qui devaient faire partie de la suite de l'ambassadeur Israel Ory, figure aussi celle d'un certain André Haritonov originaire de Hongrie, qui avait été engagé par Ory. Dans cette déposition, Haritonov, parlant du voyage en Perse auquel il devait participer comme membre de la suite d'Ory, mentionne que « le spathaire Nicolae, interprète près le département des ambassadeurs, avait connaissance de ce voyage »⁷, ce qui prouve qu'à cette date Milesco continuait à détenir le poste d'interprète, bien qu'âgé de 80 ans.



Les deux délégués arméniens tenaient au courant les milieux dirigeants d'Arménie de leurs conversations avec les hautes autorités russes. Dans leurs

¹ Ezov, *Les relations...*, p. 186

² *Idem*, pp. 197—199

³ *Idem*, pp. 194—196

⁴ *Idem*, p. 203

⁵ *Idem*, p. 210

⁶ *Idem*, p. 211

⁷ *Idem*, p. 239

comptes rendus, Israel Ory et Minas Vardapet ne manquaient pas de mentionner l'appui qu'ils trouvaient auprès du chancelier russe ainsi qu'auprès de l'interprète du tsar.

Au printemps de 1703 les méliks réunis à Gantzasar, après avoir pris connaissance des rapports reçus de Moscou sur la marche des pourparlers russo-arméniens, rédigèrent une adresse au tsar, lui exprimant toute leur joie pour la sollicitude qu'il témoignait à la nation arménienne, l'assurant de leur dévouement sans bornes et déclarant une fois de plus qu'ils mettaient tout leur espoir dans le souverain russe pour la libération de leur pays du joug séculaire. En même temps, ils renouvelaient leur entière confiance dans leurs délégués, Israel Ory et l'archimandrite Minas¹.

Les représentants du peuple arménien ne pouvaient non plus rester indifférents à l'égard des autres personnes qui s'intéressaient au sort de leur malheureuse patrie.

Et en effet, dans la même séance, les méliks, prenant acte des services rendus à la cause arménienne par les deux hommes d'état de Moscou, Golovine et Milescu, leur adressèrent des lettres de remerciement. Ils rappelaient le message qu'ils avaient reçu à ce sujet de la part d'Israel Ory et de Minas Vardapet qui louaient la bonté et l'affection que les deux dignitaires témoignaient aux envoyés du peuple arménien, ainsi que l'intérêt qu'ils prenaient à la cause arménienne.

En même temps, en signe de leur gratitude, les méliks décidèrent, sur la proposition de leurs délégués à Moscou, d'envoyer une somme à chacun des deux dignitaires, soit 20.000 ducats au chancelier Golovine et 4.000 ducats à Nicolae Milescu. Ils ajoutaient que, vu le danger qu'il y avait à envoyer ces dons en espèces, ils joignaient à leurs adresses deux lettres d'engagement par lesquelles ils se déclaraient obligés de payer les susdites sommes à la première occasion favorable.

Les originaux en langue arménienne de l'adresse de remerciement et de la lettre d'engagement envoyées par les méliks au spathaire Nicolae Milescu n'ont pas été conservés. Nous possédons par contre la traduction russe de la lettre d'engagement datée du 27 mai 1703² et portant les noms des huit signataires: Tadeos, Pilibos, Shahnazar, Sukias, Amir, Melcon, Agagean et Hannes.

Notons également que bien plus tard, en mars 1736, Minas Vardapet, collaborateur et successeur d'Israel Ory, commence ainsi son rapport au général S. A. Saltykov:

« En l'an 1701, je me suis rendu à Moscou en compagnie de mon ami Israel Ory, et là ont été discutées des questions secrètes avec le boiarine Feodor Alexéevitch Golovine et son interprète, le spathaire Nicolae, concernant les intérêts russes, questions auxquelles le roi (de Géorgie) Arcil a donné son consentement et que Sa Majesté feu l'empereur Pierre I^{er} a bien voulu accepter. »³

Milescu a donc joué un rôle actif dans ces premiers contacts entre les envoyés arméniens et les autorités russes et il a sa part dans le resserrement

¹ Ezov, *Les relations...*, pp. 151—157

² Ю. Арсеньев, Новые данные о службе Николая Спатария в России, Москва, 1900 стр. 57.

³ Ezov, *Les relations...*, p. 435

des liens d'amitié entre le peuple arménien et le grand peuple russe. Il a ainsi contribué au mouvement de libération du peuple arménien.

Fils d'un peuple qui supportait lui aussi le joug de l'étranger, Nicolae Milescu comprenait mieux que personne les souffrances de la nation arménienne et ses efforts pour y mettre fin.

Nous avons vu que la collaboration de Milescu ne s'est pas limitée à celle d'un simple traducteur. Le rôle du spathaire a été très important dans les pourparlers qui eurent lieu entre la délégation arménienne et les gouvernants russes.

Cette collaboration entre Nicolae Milescu et l'enthousiaste représentant des Arméniens constitue une page particulièrement importante de l'histoire du mouvement de libération du peuple arménien. C'est un moment décisif de cette histoire que celui où deux hommes, dont l'un déjà vieux et plein d'expérience, l'autre encore jeune mais déjà bien éprouvé, s'approchent l'un de l'autre et laissent parler leurs cœurs.

L'un pense que seule « la main puissante du souverain russe libérera la Moldavie et les peuples balkaniques de la tyrannie turque », ainsi qu'il ressort nettement de la dédicace qu'il adresse à Pierre le Grand en lui offrant l'un de ses ouvrages.¹ L'autre, que l'Occident a déçu, est déjà arrivé à la conviction que le peuple arménien ne pouvait trouver d'appui que dans la Russie.

Ainsi, dans l'histoire du mouvement d'émancipation du peuple arménien, le nom de Milescu figure comme celui d'un ami sincère et éprouvé de la cause arménienne, à un moment où les représentants de ce peuple procédaient aux premiers tâtonnements en vue de la réalisation de leurs aspirations nationales.

Si les Arméniens de son temps n'ont pu lui témoigner leur gratitude, ceux d'aujourd'hui ont le devoir d'honorer sa mémoire. Je suis heureux de l'occasion qui m'a été offerte d'évoquer dans ces quelques brèves notes la figure de cet ami des Arméniens.

¹ *Histoire de la Moldavie*, Kishinev, 1951, p. 251

**A propos de la monographie du professeur Franz Babinger:
 MAOMETTO IL CONQUISTATORE E IL SUO TEMPO**
 Traduzione di Evelina Pollaco, Torino, 1957, Giulio Einaudi,
 editore, 795 p. + 1 c. + illustr.

(*Biblioteca di cultura storica*)

par MIHAIL GUBOGLU

La parution de l'édition allemande¹ de ce beau livre a coïncidé avec le 500^e anniversaire de l'occupation de Constantinople, « la perle du Bosphore », par les forces ottomanes, placées sous les ordres du jeune sultan Mahomet II le Conquérant. Comme on le sait, cet événement historique a suscité une série d'articles et d'études non seulement en Turquie, mais aussi dans d'autres pays, contribuant par là à enrichir la littérature historique et orientaliste internationale. L'un des plus importants de ces ouvrages est sans aucun doute le livre que voici, dû au turcologue allemand bien connu Franz Babinger, professeur à l'Université de Munich. La faveur dont a joui cet ouvrage est illustrée par le fait qu'il a été traduit en plusieurs langues (en français, en italien, etc.) et qu'on lui a consacré des dizaines de comptes rendus et d'amples notes bibliographiques, signalées par l'auteur lui-même.² Il faut dire aussi que le moment de la parution de l'original allemand — à savoir la fin de l'année 1953 — a été particulièrement propice, comme le remarque l'auteur lui-même, à la diffusion de ce livre. Il est vrai que certains des comptes rendus que nous avons pu consulter ne sont que de simples présentations, relevant les mérites de l'auteur, la richesse et la variété des informations. Il est assez surprenant que certaines des signataires de ces comptes rendus, considérés comme de grands byzantinologues, turcologues et historiens se soient surtout limités à de menues observations, sans procéder à une analyse critique de cette œuvre, sous différents aspects. Cette observation est également valable

¹ *Mehmed der Eroberer und seine Zeit. Wellenstürmer einer Zeitenwende*. F. Bruckmann K. G., München, 1953, XVI + 599 ss. gr. 8° (Mit 38 Abbildungen und Karten auf Tafeln und im Text)

² Cf. F. Babinger, *Schriftenverzeichnis 1952—1957*, Würzburg, 1957, pp. 4—6

pour le compte rendu de I. Rămureanu¹. En ce qui concerne l'édition française² dont nous nous servons dans la présentation que voici, nous nous sommes déjà prononcé à son égard dans un ample compte rendu critique³. De fait, les seuls turcologues ayant fait une juste critique de cet ouvrage sont les professeurs dr P. Wittek —Londres (cf. «*Bibliotheca Orientalis*» XIV 1957) et dr H. Inalçik —Ankara.

L'édition italienne, réalisée dans des conditions techniques admirables, contient quelques améliorations «*in qualche punto ampliata e corretta*» par rapport aux éditions antérieures, sans cependant toucher au fond de l'œuvre. Signalons dès l'abord la suppression de ce sous-titre fâcheux: «*La grande peur du Monde au tournant de l'histoire*», qui s'est attiré, comme du reste l'œuvre tout entière, les critiques de l'historien renommé dr. H. Inalçik, lors du V^e Congrès des historiens turcs⁴.

Un mérite tout particulier de l'édition italienne est qu'elle contient une série de portraits et de planches en couleurs exécutées en de splendides conditions (Mahomet II de G. Bellini, le siège de Constantinople, de Trébizonde et de Rhodos), des cartes (de W. Hinz), des firmans, des lettres en vénitien et en allemand de Mahomet II (février, 1446, 1480). Au nombre des photographies, signalons celle d'Andrinople (pp. 744—745), réalisée par le grec Vafiadis, d'origine roumaine. Tous ces éléments sont on ne peut plus instructifs.

L'*Index* de l'ouvrage est suivi d'une *Préface* (pages 13—14) où l'auteur émet son opinion à l'égard des éditions antérieures et exprime sa satisfaction de voir que son œuvre sera répandue dans les rangs des lecteurs italiens, dont la patrie a entretenu, comme de juste, des relations intenses avec Mahomet II. Soulignant la supériorité de cette édition au regard des éditions française et allemande, l'auteur signale la grande valeur des archives italiennes pour la connaissance de l'époque de Mahomet II le Conquérant.

La présente édition promet aux lecteurs «*studieux*» que la partie technique et documentaire sera publiée dans un volume séparé, «*qui entrera prochainement sous presse*» (p. 14), mais qui tarde à paraître. Par ailleurs, un volume séparé ne comprenant que des notes n'est guère recommandable, ni pratique.

L'ouvrage comprend 7 livres, ayant chacun de nombreux chapitres et sous-chapitres, mentionnés sous le titre principal. Les *index* de noms, de lieux, d'objets, etc. (pp. 755—796) sont mieux rédigés que lors des éditions précédentes.

Nous croyons que pour une meilleure orientation du lecteur, il aurait été préférable de donner les titres de certains chapitres et des sous-chapitres (qui sont groupés au début de chaque livre) en marge du texte, faute de quoi la lecture et la compréhension même du texte sont assez difficiles.

¹ Il s'agit ici d'une ample présentation de la traduction française, faite sans discernement critique, dans les pages de la revue «*Ortodoxia*», X (Bucarest, 1958), n° 4 (oct.-déc.) pp. 586—592. L'auteur, qui est assistant à l'Institut Théologique, a accordé l'attention requise aux problèmes religieux

² *Mahomet II le Conquérant et son temps* (1432—1481): «*La grande peur du Monde au tournant de l'histoire*»... , Paris, 1954, 636 p. (Bibliothèque historique)

³ Dans la revue «*Studii...*», XI, n° 2 (Buc., 1958) pp. 195—212

⁴ Voir également l'article du ministre de l'Enseignement Hasan Ali Yucel dans *Cumhuriyet*, n° 11. 401 du 22 avril 1956, ainsi que Ananiasz Zajączkowski, *V Turecki Kongres Historyczny (V-ci Türk Tarih Kongresi)*, Ankara, 12—17. IV. 1956) dans: «*Przegląd Orientalistyczny*», n° 1 (21), Varsovie, 1957, pp. 27—35

I. Le premier livre (pp. 25—109) consacré au cadre historique et à la jeunesse de Mahomet II Tchélébi, comprend une description détaillée de la situation politique et militaire dans le sud-est de l'Europe à l'époque de Mourad II (1421—1451). L'auteur aurait peut être mieux fait d'intituler l'un des chapitres : « La situation de l'Empire ottoman avant Mahomet II ». On ne saurait attribuer la renaissance de l'Empire ottoman, après le désastre d'Ankara (juillet 1402) uniquement « aux schismes de l'époque, aux innombrables dissensions, aux guerres fratricides, ainsi qu'aux visées égoïstes au sein des Etats européens » (p. 26; éd. fr., p. 14). On se trouve ici en présence d'un processus historique beaucoup plus complexe qui exige que l'on tienne compte des facteurs intérieurs, ce que l'auteur néglige de faire. Le fait est que la centralisation, ou pour mieux dire le rétablissement de l'unité politique de l'Empire ottoman de Mahomet Tchélébi (juillet 1413) ne saurait être compris à la seule lumière des facteurs extérieurs. En ce qui concerne les rapports turco-byzantins après la bataille de la Maritza (selon les chroniques turques: Cirmen, en 1371), le paiement d'un tribut et surtout le chaos qui régna après la bataille d'Ankara (1402), l'auteur aurait pu s'en rapporter aux conclusions de G. Ostrogorski dans son ouvrage *Byzance, Etat tributaire de l'Empire turc*, « Zbornik radova ». Viz. Inst., V. (1958, pp. 49—58).

On ne saurait soutenir que les anciennes institutions ottomanes aient été le produit des seules influences étrangères, byzantines notamment, comme le fait l'auteur. A notre sens, il est exagéré de soutenir l'idée de « la conservation de toutes les institutions byzantines féodalo-militaires ». En tout cas, les recherches de M. F. Köprülüzade¹ et d'autres savants ont abouti à des conclusions opposées. Certes, on ne peut mettre en doute l'influence des institutions byzantines sur les institutions turques, mais cette influence ne saurait être tenue pour exclusive.

Jetant un regard fugitif sur les événements intérieurs importants qui ont précédé le règne de Mourad II, le savant allemand affirme qu'« à l'automne de l'année 1416, l'ancien magistrat de l'armée, le cheik Bedr ed-Din a provoqué une révolte dangereuse » (una pericolosa sollevazione) (p. 30; éd. fr., p. 18). Ainsi donc, la première révolte antiféodale de l'Empire ottoman est considérée comme « dangereuse » et comme ayant été l'œuvre de ce cheik et non point l'expression de la protestation des masses populaires contre les conditions sociales et économiques et le chaos politique qui régnait après la bataille d'Ankara (1402). La date de ces révoltes (1416) est fortement sujette à caution, car aussi bien l'ordre du déroulement des événements historiques que l'analyse critique des anciennes chroniques turques (Oruç bin Adil, Aşikpaşazade, M. Nechri, etc.) nous montrent que ces révoltes ont eu lieu en réalité entre 1419—1420. Comme on le sait, ces sources narratives anticipent de deux ou trois ans les grands événements qui se sont déroulés jusqu'en 1421/824 H.

¹ Prof. dr Köprülüzade Mehmet Fuat: *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri hakkında bazı mülâhazalar* (Remarques sur l'influence des institutions byzantines sur les institutions ottomanes), dans « Türk-Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası » Istanbul, Evkaf Matbasi, 1934, I, pp. 210—240. Rappelons également une traduction italienne de cette étude: *Alcune osservazioni intorno all' influenza delle istituzioni bizantine sulle istituzioni ottomane* (« Pubblicazioni dell' Istituto per l'Oriente » 50), Roma, 1953 (cf. compte rendu de H. J. Kissling dans *Byzantinische Zeitschrift*... hrgb. von Franz Dölger, 48 Bd. 1955 Heft 2, pp. 399—401)

Il nous faut rappeler qu'une variante des chroniques anonymes de la fin du XV^e siècle¹ de même que la chronique ultérieure de Kodja Hussein² mentionnent l'année de l'hégire 823 (1419—1420)³. Ce fait résulte également de certaines études plus anciennes⁴, antérieures à l'ouvrage de F. Babinger, ainsi que d'autres témoignages plus récents⁵ que l'auteur a négligés, ce qui l'a conduit à répéter une ancienne erreur. L'auteur aurait mieux fait, à notre avis, de montrer comment cette révolte de grandes proportions a influencé l'époque de Mahomet II ainsi que l'époque ultérieure à son règne.

Les données sur la jeunesse de Mahomet Tchélébi sont assez pauvres et se réduisent aux événements suivants: sa naissance le 30 mars 1432, l'exil à Amasya (1434), sa descendance d'une mère non musulmane, Hümâ Khatun, dont on n'a pu établir l'origine. Il faut retenir qu'aussitôt après l'expédition de Mourad II contre la Caramanie (1443) Mahomet Tchélébi, alors à l'âge de 11 ans, devint l'héritier du trône ottoman. L'auteur montre à bon droit que l'Empire ottoman se trouvait à cette époque dans une situation critique à la suite des défaites que lui avait infligées Ioan de Hunedoara (Jean de Hunyadi), voïvode de Transylvanie.

L'auteur essaie de corriger l'opinion qui a cours dans l'historiographie, à savoir qu'en 1444 le sultan Mourad II aurait renoncé au trône, et il conclut que son fils Mahomet ne l'a remplacé que pendant son absence (p. 64). Quant à la renonciation au trône, elle n'aurait eu lieu qu'après la bataille de Varna (trad. fr. p. 78).

Nous ne saurions dire si les deux fragments intéressants que l'on trouve dans les lettres de l'humaniste Siriaco Pizicoli (12—14 juin 1444) peuvent infirmer cette opinion dont font état nombre de sources.

En ce qui concerne le consentement donné par le roi Vladislas I^{er} à la paix de Szeged, F. Babinger s'appuie à cet égard sur l'ouvrage plus ancien de l'historien polonais Halecki (p. 65), en omettant le fait que Dobrowski (Cracovie, 1952, p. 6) a infirmé cette opinion sujette à caution, en soulignant dans ses conclusions (p. 45) que «...le roi n'avait pas terminé ses préparatifs, dans l'attente qu'il était de l'arrivée de l'émissaire turc. Informé de l'arrivée de celui-ci, il part pour Szegedin — qui avait été fixé comme lieu de rencontre — où il ratifie et confirme par serment, le 1^{er} août, le traité de paix conclu avec le sultan à Andrinople, le 12 juin».

En fait, les opinions erronées de Halecki concernant la paix de Szeged ont déjà été discutées par l'historien roumain Fr. Pall, tant dans son ouvrage

¹ Cf. Idem, *Bemerkungen für Religionsgeschichte Kleinasiens* dans *Mitteilungen zur osmanischen Geschichte* (abr. = M.O.G.) I, Vienne, 1921, pp. 203—222

² A. S. Tverilina, К вопросу об изучении первого антифеодального крестьянского восстания в средневековой Турции, в «Виз. времени» XI. стр. 224.

³ Cf. I. W. Zinkeisen, *Geschichte des osmanischen Reiches in Europa*, vol. I, 1840, pp. 481—482 et Ilie Minea, *Principatele Române și politica orientală a împăratului Sigismund*, *Note istorice*, Bucarest, 1919, p. 279

⁴ M. F. Köprülüzade, dans «M.O.G.», Bd. I, 1921/22, Wien, 1922, p. 218 (825 H.) Mehmed Şeref ed ed-Din, *Simavna Kadısı-oglu şeyh Bedr ed-Din Mahmud*. Istanbul, 1925, p. 88; İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (Chronologie explicative de l'histoire ottomane), Istanbul, 1947, I. pp. 179—180; M. Guboglu et M. Mustafa. *Răscoalele țărănești din Imperiul Otoman (1418—1420) și Bedreddismul*. «Studii...». X, 2 (1957), pp. 138—158. (Extras, 22 p.).

⁵ F. Babinger, *Scheich Bed ed-Din, der Sohn des Richters von Simāw. Ein Beitrag zur Geschichte des Sektenwesens im Altosmanischen Reich*. Berlin und Leipzig «Walter de Gruyter» 1921, (1) f + 106 p.

intitulé *Autour de la croisade de Varna, la question de la paix de Szeged et de sa rupture* (1444), Bucarest, 1941 (extrait du « Bulletin de la section d'histoire de l'Académie Roumaine »), que dans son article: *Un moment décisif de l'histoire européenne: la croisade de Varna* (1444) paru dans *Balkanica* VII. 1 (1944 pp. 102—120) où l'auteur démontre l'erreur de l'historien polonais.

Les recherches plus récentes concernant les événements balkaniques au cours des années 1443—1444 ont mis en lumière le rôle important joué par Raguse dans l'organisation des campagnes antiottomanes de 1443—1444 (voir B. Krekić, *Учетье Дубровника у ратовима против Турака, 1443 и 1444*. с «Зборник радова» Виз. Инст. П/1953/, p. 145—149.

Parlant de la bataille de Varna, l'auteur passe sous silence la participation roumaine, pourtant reconnue par diverses sources. La date décisive de la bataille (10 novembre 1444) est elle-même discutable. Ainsi, dans la chronique d'Oruč b. Adil (p. 58), publiée par l'auteur même de la présente monographie, cette date est fixée au mardi 28 Regeb de l'an 848 de l'hégire (11 novembre 1444), date qui a acquis droit de cité dans l'historiographie ottomane.

Nous ne croyons pas, quant à nous, que soit situé à sa place le passage qui termine la description de la bataille de Varna et relate le dialogue entre Mourad II et Azab bey, son homme de confiance, concernant les derniers hommages à rendre aux morts: « N'y a-t-il pas lieu de s'étonner, aurait-il dit, que tous sont de jeunes gens et que, parmi tant de morts, il ne se trouve pas une seule barbe grise? — S'il y avait eu une barbe grise parmi eux, répondit Azab bey, ils n'auraient pas entrepris cet acte téméraire ». (p. 77; éd. fr., p. 56). En tout cas, les *Anonymes*¹, confirmées par le pacha Lüfti (1561)² sont les seules parmi les vieilles chroniques ottomanes de la fin du XV^e siècle à relater cet épisode, qu'elles placent après la bataille de Cosova (oct. 1448) contre Ioan de Hunedoara. Il est évident que nous nous trouvons ici en présence d'une confusion des historiographes ottomans plus récents³, confusion que l'auteur n'a point cherché à élucider, se contentant de reproduire l'opinion d'historiens renommés.⁴

L'auteur a bien fait de reproduire le testament de Mourad II en date du 1^{er} août 1446 (p. 85; éd. fr., p. 63), car ce document éclaire les premières années qui ont suivi la bataille de Varna. A propos des événements de l'année 1446, et du projet de Mahomet II d'assiéger Constantinople, contre la volonté des vizirs et des beys, Fr. Babinger (p. 84; éd. fr., p. 62) invoque comme source l'œuvre de l'Italien Gian Maria degli Angiolelli, *Storia turchesca* (Histoire turque). Nous croyons qu'il y a là une confusion car G. M. Angiolelli, le trésorier de Mahomet II (1451—1525), qui a écrit *Breve naratione della vita e fatti del Signor Ussuncassano* ainsi que ses *Mémoires* qui commencent à partir de 1468, ne pouvait s'occuper des événements de l'année 1446. En fait, le titre de *Historia turchesca*, comme l'a montré le professeur I. Ursu, en s'étayant sur un codex italien de la Bibliothèque Nationale de Paris, (ms. n^o 1238) a été

¹ *Die Altosmanischen anonymen Chroniken* (Tevarih-i âl-i Osman... hrg. Dr Fr. Giese 1 (Breslau, 1922), p. 72, 1. 18—24; voir également la traduction allemande (Leipzig, 1925) p. 97.

² Cf. Lüfti pacha, *Tevarih-i âl-i Osman*, éd. Ali Bey, Istanbul, 1340/1825, pp. 164—165

³ Cf. Sad ed-Din Hodja efendi (m. 1599/1008 H.), *Tadj ut -Tevarih* I, 382 M. Ali (m. 1599), *Künh ul-ahbar*, I, 4, p. 274 et Ahmed Münedjîmbaşl (m. 1702), *Sahaif ul -ahbar*, III, 359, etc.

⁴ Cf. J. de Hammer, *Histoire de l'Empire ottoman...*, traduit par J. J. Hellert, vol. II, 1835, p. 314

inséré ultérieurement par les copistes italiens et n'appartient pas à M. G. Angiolelli, mais à Donado da Lezze.¹

Nous ne voyons pas sur quoi est fondée l'affirmation qu'en janvier 1448 l'esclave Gülbegar a donné à Mahomet Tchélébi un fils appelé Bajazet (éd. fr. p. 69; éd. ital., pp. 92—93), car la future mère du sultan était Mükerrème Khatun, la fille de Zu'l-Kadr'Oglu, prince turkmène d'Anatolie.

L'auteur accorde l'attention requise aux combats contre Ioan de Hunedoara et à la résistance acharnée du héros albanais Iskender beg (George Castriota).

Mahomet Tchélébi, en tant que gouverneur de Manisa, est présenté comme un véritable despote. La partie de l'œuvre consacrée à la jeunesse de Mahomet Tchélébi se termine par la description de la mort de Mourad II (le 13 février 1451), à l'âge de 47 ans.

II. Le livre II (pp. 111—233; éd. fr. pp. 84—184), centré sur la conquête de Constantinople, commence par la description de l'accession au trône de Mahomet Tchélébi (le 18 février 1451), pour la troisième fois selon certains témoignages. Au nombre des émissaires qui participèrent à la solennité de la conquête, figurait également l'ambassadeur de Valachie (p. 114; éd. fr., p. 97). Il est cependant dommage que l'auteur n'ait pas indiqué la source de cette information.

Le personnage de Firuz bey, évoqué à plusieurs reprises (pp. 131, 174, 237; éd. fr., pp. 100, 134, 186), pourrait bien être le fils de Firuz bey-oglu Mehmed bey. Les anciennes chroniques turques relatent que Firuz bey, qui avait fait sa première incursion (akin) en Valachie, tomba à la bataille d'Ankara.

S'étayant sur les informations de N. Iorga, l'auteur souligne que Mahomet II avait diverses préoccupations scientifiques et « s'était assimilé la doctrine du temps ». En ce qui concerne la défense héroïque de Byzance, l'auteur affirme, en reprenant une heureuse expression de N. Iorga, que « la dernière défense de Constantinople a revêtu un aspect chevaleresque et latin, plutôt qu'enthousiaste et grec » (p. 144; éd. fr. p. 113). Il nous faut reconnaître que l'auteur est parvenu à synthétiser un grand nombre d'informations relatives aux épisodes dramatiques de ce siège, informations que nous connaissions déjà par d'autres ouvrages spécialement consacrés à cet événement historique.

Décrivant l'écho suscité par la chute de la cité de Constantin dans les pays occidentaux, l'auteur affirme à un moment donné: « C'est à bon droit que l'année 1453 a été fixée comme frontière entre le Moyen Age et les temps modernes » (p. 160; éd. fr., p. 126), tout en reconnaissant par ailleurs que cette ville était depuis longtemps la capitale d'un empire fantôme.

Peut-on soutenir que la chute de cette seule ville a marqué l'aube d'une ère nouvelle dans l'histoire de l'humanité? L'auteur aurait certainement mieux fait de s'en tenir à la périodisation de l'histoire médiévale de la Turquie d'après des critères scientifiques.²

L'opinion selon laquelle l'année 1453 marquerait la fin du Moyen Age a également été soutenue, entre autres, par l'historien américain J. L. La Monte, dans son ouvrage *The World in the Middle Ages*, New York, 1949. Cette théorie est critiquée par A. P. Každan dans son compte rendu du livre *Byzantium*,

¹ Donado da Lezze: *Historia turchesca* (1300—1514), publiée, annotée et précédée d'une introduction, par le dr I. Ursu, Bucarest, 1909, LX+304 p. (éd. de l'Académie Roumaine)

² Voir F. A. Veliaev, *Периодизация средневековой истории Турции*, «Изв. Акад. Наук СССР, Серия Ист. и философии», IV. I/1947/стр. 85—89.

An Introduction to East Rome Civilization, publié dans la revue « Vizantiiskij Vrennenik », t. V, 1952, pp. 223—224.

Après avoir décrit quelques expéditions en Serbie, l'auteur montre, à bon droit, que l'une des suites de la conquête de Constantinople a été l'intensification des attaques turques contre les cités moldaves situées sur le Danube, telles que Moncastro ou Bielgorod, appelé ensuite Akkerman.

Avant le siège de Belgrade (juillet 1456), le sultan Mahomet II avait imposé à la Moldavie, par une lettre impérieuse en langue serbe, un tribut annuel de 2.000 ducats (p. 213; éd. fr., p. 168).

Le paiement du premier tribut moldave au sultan n'a pas eu lieu à la date du 5 octobre, ainsi que l'auteur l'a soutenu, voici 15 ans¹, mais au printemps de l'année suivante, en tout cas quelque peu avant le 9 juin, lorsque eut lieu « la réconciliation avec Pitir voïvoda » (cf. Fr. Kraelitz, *Osmanische Urkunden in türkischer Sprache* . . ., Vienne, 1922, pp. 43—44). Bien que le slaviste D. P. Bogdan lui ait fait observer qu'il avait examiné superficiellement cette lettre, Babinger² n'a pas davantage tenu compte de cette observation dans la présente édition. A notre sens, il n'y avait pas lieu ici de reproduire entièrement la lettre de Mahomet II adressée à Petru Aron, dans une traduction défectueuse qui a déjà été publiée à plusieurs reprises et est archiconnue.³ En revanche, l'auteur ignore la contribution du professeur P. P. Panaitescu⁴ qui, en 1952, a donné une nouvelle et juste interprétation de ce document, en ce sens qu'il y est question de la « demande de 2.000 ducats » et non point d'un « accusé de réception » comme l'affirme F. Babinger.

En fait, la Moldavie avait payé des tributs (*pechkech*) aux Turcs dès avant 1456, fait qui est passé sous silence.

Toujours est-il que la conclusion de la paix avec la Moldavie, par voie diplomatique, permit à Mahomet II d'assiéger Belgrade (juillet 1456). Mais il échut dans son entreprise, la ville ayant été vaillamment défendue par Ioan de Hunedoara, à la tête de ses soldats hongrois et roumains.

III. Le livre III (pp. 235 — 321; éd. fr., pp. 185 — 260) traite dans ses grandes lignes des chapitres suivants: *Consternation en Occident. Incursion en Hellade. Campagnes d'Anatolie. Répit en Occident*.

Après la mort de Ioan de Hunedoara (le 11 août 1456), la lutte contre les Turcs fut poursuivie pendant quelque temps par le héros albanais Scanderbeg, surnommé « le champion de la chrétienté ».

Il nous faut dire que les combats acharnés livrés par les Turcs contre Ioan de Hunedoara et notamment contre le héros albanais Scanderbeg (Georges Castrioti) sont présentés d'une manière très ample. S'étayant sur certaines sources italiennes, l'auteur s'attache à mettre en lumière l'importance du concours que le pape a donné à Scanderbeg. Cette thèse est contraire à l'opi-

¹ Voir F. Babinger, *Cel dintii bir al Moldovei către sultan*. Le premier tribut de la Moldavie au sultan, Bucarest, 1936, 11 p. + 2 planches. (Extrait du volume écrit en l'honneur des frères Alexandru et Ion Lapedatu)

² V. « Revista istorică română », VII, 3—4, 1937, pp. 414—416

³ V. Ulianitski, *Материалы для истории взаимных отношений России, Польши, Молдавии, Валахии, Турции в XIV—XV вв.* Moscou, 1887, pp. 86—89; Emil Kaluzniackij dans *Hurmuzaki* . . ., II, 2, p. 669; M. Costăchescu, *Documente moldovenesti înainte de Ștefan cel Mare*, Iași, 1932, II, pp. 797—801, etc.

⁴ V. A. C. G. A [l.] G [recu] [=P.P. Panaitescu, *Pe marginea folosirii izvoarelor cu privire la supunerea Moldavei la tributul turcesc*, (En marge de l'utilisation des sources concernant le tribut payé par la Moldavie aux turcs) (Vaslui, 1456, « Studii . . . » (1952), pp. 187—198 . . . » V. 3

nion des chercheurs soviétiques bien connus N. D. Smirnov et I. G. Senkievitch, auteurs de l'article: *La lutte de libération du peuple albanais contre les asservisseurs Turcs*¹. Nous ne saurions dire si l'on a consulté à ce sujet l'ouvrage de F. Nolis: *Georges Castrioti Scanderbeg* (Boston, 1949). On ne se rend pas bien compte, non plus, si l'auteur a consulté ou non d'autres ouvrages plus ou moins récents sur la vie et les brillants exploits de Scanderbeg². En tout cas, l'affirmation de F. Babinger: « tutt'oggi manca un'esposizione della sua romantica esistenza che si basi sulle fonti » (p. 236; éd.fr., p. 186) nous semble assez surprenante, vu qu'il existe quelques ouvrages sur ce problème. Nous attendons donc de F. Babinger également une œuvre rigoureusement scientifique, faite dans un esprit critique.

Au nombre des ouvrages plus récents, il convient de mentionner, à propos de Ioan de Hunedoara, l'étude de Gyula Moravcsik, *Ungarische byzantinische Beziehungen zur Zeit des Falles von Byzanz*, « Acta Antiqua Academiae scientiarum Hungaricae », Budapest, 1954, pp. 350—360, où il est montré que l'empire byzantin a sollicité le concours de Ioan, mais celui-ci a posé comme condition de son aide l'ouverture des détroits pour les navires hongrois. Cette condition ayant été acceptée trop tard, Ioan se vit empêché de venir en aide à la ville de Constantin.

A l'occasion du 500^e anniversaire de la mort de Ioan de Hunedoara (1456 — 1956), nombre d'ouvrages ont été écrits en Roumanie mettant en relief la figure du célèbre héros roumain.

Après avoir entrepris quelques expéditions en Serbie et calmé les esprits dans le Péloponèse, le sultan passa en Asie où Uzun-Hasan et son parent David Comnène, soutenus par les puissances occidentales, avaient formé une ligue puissante contre les Turcs. Malgré leur résistance, la côte nord de l'Asie Mineure avec les villes de Sinope, d'Amastris et de Trébizonde, la capitale des Comnènes dès 1261, fut annexée à l'Empire ottoman (1461).

L'auteur montre qu'à l'occasion des deux dernières expéditions, le sultan fit procéder à des déportations massives afin de repeupler Istanbul. Particulièrement intéressants sont les calculs de l'auteur qui, se basant sur un document turc (*defter*), établit qu'avant sa chute Constantinople avait 45.000 habitants, pour atteindre à 77.000 en 1477.

Dans une nouvelle édition, l'auteur devra tenir absolument compte de certaines contributions qui viennent compléter ce problème, en premier lieu de celle d'Ayverdy se rapportant aux faubourgs³) et à la population de la ville de Constantinople.

¹ V. N. D. Smirnov et I. G. Senkievitch: *Osvoboditel'naja bor'ba Albanskogo naroda protiv tureckich poraubitelej v. XV veke*, «Voprosy Istorii» n° 12—14, 1953, pp. 80—97

² V. Marinus Barletius, *De vita, moribus ar rebus praecique adversus Turcas, gestia Georgii Castrioti. . . , libri Tredecim. . . Conscripti, ac nunc primum in Germania castigatissime aediti*. Argentorati, 1537./5/f. + 371 p.; Jacques Delavidius, *Histoire de Georges Castriot, surnommé Scanderbeg*, Paris, 1576, /10/ f. + 486 + 9 p.; George Castriotta, sur: *Gli illustri et gloriosi gesti et vittoriosi imprese, fatte contra turchi dal Sign. Di Giorge Castriotta dello Scanderbeg*. Vinegia, 1584, 8 f + 87 p.; C. Guenot, *Scanderbeg ou le héros chrétien*, Paris-Leipzig, 1870, 131 p.; N. Iorga, *Brève histoire de l'Albanie et du peuple albanais*, Bucarest, 1919, 70 p. (sur Scanderbeg pp. 41—49)

³ Cf. Ayverdi Ekrem Hakki, *Fatih devri sorilarinda Istanbul mahalleri şehrin iskân-ve nüfusu*, Ankara, 1950 «Doguş matbaası», 86+2 Ss. + 2 plân=(Vakıflar Umun müdürlüğü Neşriyatı)

Avant de passer à l'expédition de Mahomet II contre la Valachie (1462), l'auteur nous brosse un sombre portrait du prince Vlad l'Empaleur (Țepeș), qu'il traite de « monstre sadique » (p. 304). Il reproduit à cette occasion, d'après I. V. Hammer, une série d'actes de cruauté, en y ajoutant une sombre scène « Il voivoda Dracul a banchetto », d'après un incunable de Strasbourg (1500). En fait, pareilles descriptions d'actes de cruauté, de scènes obscènes et triviales comme, par exemple, celle intitulée « Mahomet II avait déshonoré Radu en le violant » (p. 306; éd. fr., p. 246) etc. ne font pas honneur à une œuvre de ce genre. On ne saurait les considérer qu'avec réserve, car elles sont soit tendancieuses, soit purement et simplement des calomnies des historiographes byzantins.

Ayant été informé de l'alliance de Vlad l'Empaleur avec Mathias Corvin le sultan voulut le mettre à l'épreuve en lui demandant pour la Porte 500 jeunes Valaques et le paiement du tribut annuel de 2.000 ducats, lequel « s'était élevé à 10.000 ducats, car il n'avait pas été payé depuis cinq ans » (?!) (p. 306; éd. fr., p. 247). Nous nous demandons quelle source a bien pu consulter l'auteur, car les informations qu'il nous donne sont contraires à celles des sources déjà connues. En fait, le tribut de la Valachie n'avait pas été payé depuis 1459 et était beaucoup plus élevé. Ainsi, le sultan « exigeait le tribut pour les trois années expirées » (il carazzo di tre ani)..., fait archiconnu des historiens¹. « Les 10.000 ducats non payés depuis cinq ans » constituaient en réalité le tribut de la Valachie pour une seule année. Ce fait est également confirmé par les sources contemporaines de Mohamet II, telles que, par exemple, celle de l'Italien I. de Promontorio².

Il se peut que l'auteur ait fait là une confusion avec le tribut de la Moldavie, qui s'élevait, en effet, à cette époque à 2.000 ducats, mention faite notamment par l'historiographe byzantin M. Ducas³. De même, la somme de 12.000 ducats payée jusqu'en 1476 par Radu le Bel, prince de Valachie, ne correspond pas à la réalité, le tribut étant plus petit. Ici F. Babinger a utilisé une source beaucoup plus tardive, probablement celle de Borignoli (XVI^e siècle). Vu ces confusions et ces erreurs, on ne saurait guère prêter foi aux informations plus anciennes de Franz Babinger concernant le tribut de la Valachie jusque vers le milieu du XV^e siècle⁴, période sur laquelle les renseignements sont en effet très peu sûrs. Lors d'une nouvelle édition, l'auteur ferait bien de consulter également l'étude du prof. M. Berza concernant le tribut des Pays roumains envers la Porte⁵.

Parlant du début du conflit opposant la Valachie au sultan Mahomet II, l'auteur passe sous silence les relations des chroniques turques où il est affirmé

¹ Donado Da Lezze, *Historia turchesca*, éd. I. Ursu, p. 23 n° 3; N. Iorga, *Acte și fragmente*, III, pp. 12—13 et *Istoria Românilor*. (L'Histoire des Roumains), IV, pp. 134—135

² Le récit de I. de Promontorio, intitulé *Governe et Entrate dell'Gran Turco* (rédigé en 1475) a été édité par F. P. Ikovski dans *Izvestija na istoričeskogo, družestvo*, v. Sofia, IX, 1929, p. 63 (pour ce qui concerne notre pays)

³ V. éd. Bonn, pp. 343—344 et Ducas, *Istoria turco-bizantină* (L'Histoire turco-byzantine), 1341—1462, édition critique par Vasile Grecu (éd. de l'Académie de la R. P. Roumaine, Bucarest, 1958, p. 430)

⁴ F. Babinger, *Beginn der Türkensteuer in den Donau-Fürstentümern* (de 1394 à 1455...) dans : « Südost-Forschung... », Bd. VIII, 1943, pp. 1—35

⁵ V. M. Berza, *Haraciul Moldovei și Târâii Românești* (Le Tribut de la Moldavie et de la Valachie) dans « Studii și materiale de istorie medie » éd. de l'Académie de la R.P. Roumaine, vol. II, 1957, p. 27

que « le voïvode Vlad l'Empaleur (*Kazykly voivoda*) avait refusé l'invitation de la Porte sous prétexte qu'en son absence, son pays aurait été envahi par les Hongrois ».

Une communication sur la campagne de Mahomet II contre Vlad l'Empaleur a été présentée au X^e Congrès international de byzantinologie d'Istanbul par F. Tappe (Londres, 1955). S'étayant sur un manuscrit inédit, le byzantinologue anglais a montré que Mahomet II, au cours de sa campagne contre le prince Vlad l'Empaleur, ne s'était point dirigé vers la résidence princière, c'est-à-dire vers Tirgoviște, comme le soutient Chalkokondyles, mais vers Brăila, renseignement également confirmé par la chronique d'Enveri¹. Lors d'une nouvelle édition, l'auteur se devrait de tenir compte de cette précieuse contribution.

Décrivant la fin de la campagne de Valachie, qui fut impitoyablement saccagée, l'auteur déclare que les Turcs emportèrent, outre une foule de prisonniers, 200.000 bestiaux. On ne saurait considérer ces chiffres qu'avec circonspection, car bien souvent les données statistiques sont exagérées.

Ce qu'il nous faut retenir, c'est qu'à la date du 12 juillet 1462, le sultan partit pour Istanbul après avoir nommé comme gouverneur de la Valachie Mihaloglu Ali bey, avec mission d'installer sur le trône le prince Radu, qui fut reconnu prince régnant en août 1462.

L'auteur ne nous donne guère de renseignements nouveaux sur la campagne de Mahomet II en Valachie. Il aurait dû à cet égard puiser plus abondamment dans les chroniques turques dont les données sont beaucoup plus riches. Ainsi, Enveri (*Düsturname*, éd. Mükrimin Halil, Istanbul, 1928, p. 100) nous parle d'une collision à Buzău (*Buzia*). Rappelons également que ce même chroniqueur a une autre œuvre intitulée *Le livre des incursions (Teferrudjname)*, consacrée entièrement à cet événement.

Ne considérant que les traits négatifs du prince roumain, l'auteur n'a pas saisi sa véritable personnalité, telle qu'on peut la voir reflétée dans nombre de revues européennes, parues, de Moscou à Strasbourg, à partir de la fin du XV^e siècle. A cet égard, F. Babinger aurait également dû tenir compte de certaines sources roumaines, comme par exemple *Cronica lui Vlad Țepeș* (La chronique de Vlad l'Empaleur), éd. I. Bogdan (Bucarest, 1896), et ne point s'étayer uniquement sur des sources étrangères, dénaturées le plus souvent, concernant les nombreux actes de cruauté et les châtiments infligés à n'importe quel coupable « fût-il grand boyard ou prêtre, moine ou homme du peuple ». De tels sévices, pour autant qu'ils ont existé, avaient pour but de consolider l'indépendance de la Valachie afin de la mettre à même de pouvoir mieux lutter contre les Turcs. Il est regrettable que l'auteur, tout au moins dans cette nouvelle version, n'ait point tenu compte de l'ouvrage de Barbu T. Cimpina: *Le complot des boyards et la révolte de Valachie de juillet-novembre 1462*², qui jette sur ce problème quelques lumières nouvelles.

¹ *Milletlerarası Bizans tetkikleri kongresi tebliğleri* (Les actes du X^e Congrès international d'études byzantines), Istanbul, 1957, p. 253 (v. également le compte rendu de E. Frances dans la revue « Studii... », XII, n^o 5, 1959, p. 289)

² V. Barbu T. Cimpina, *Complotul boierilor și « răscoala » din Țara Românească din iulie—noembrie 1462* (Le complot des boyards et la révolte de Valachie de juillet-novembre 1462), dans *Studii și referate privind istoria României*, éd. de l'Acad. de la R.P.Roumaine, I, 1954, pp. 599—624

IV. Le livre IV (pp. 323 — 443; éd. fr., pp. 261 — 363) traite d'une manière détaillée d'une série d'événements importants qui ont eu lieu de 1463 à 1472: *Le nouvel assaut contre l'Occident. Les Ottomans sur les rives de l'Adriatique. Diversions en Asie et la riposte de l'Occident*. Rappelons tout particulièrement les chapitres: *La fin du royaume bosniaque* (mai 1463). *Le siège de l'Albanie et la mort du héros Iskanderbeg* (17 janvier 1468). *La guerre de 16 ans contre Venise et les débuts des préparatifs d'Uzun-Hasan en Anatolie*.

V. Cette partie est consacrée aux luttes contre Uzun-Hasan, allié avec l'Occident, et à l'avance ottomane jusqu'aux portes de Venise (pp. 445 — 547; éd. fr., pp. 364 — 451). Elle touche de près à l'histoire des Pays roumains, car c'est à cette époque que se situent les batailles livrées par Etienne le Grand, prince de Moldavie, contre les Turcs. Il nous faut critiquer dès l'abord le titre du sous-chapitre: *Sconfitta del principe della Moldavia, Stefano il Grande* (p. 445), bien qu'à la lecture (p. 501) il ressorte clairement que la victoire moldave de Rahova (10 janvier 1475), qui a eu un grand écho international, a été connue par l'auteur. Ce n'est qu'après la défaite de Suleiman pacha qu'a eu lieu l'expédition de Mahomet II en Moldavie (1476).

S'occupant en détail de la lutte des Turcs contre Uzun-Hasan, l'auteur rappelle la participation de 12.000 Valaques, sous les ordres d'un nommé Basaraba, aux côtés du sultan (p. 453; éd. fr., p. 371). C'est là un renseignement important, peu connu dans l'historiographie roumaine et appartenant soit à M. Angiolleli, soit à Donado da Lezze. Après la défaite d'Uzun-Hasan à Otluk Beli (13 août 1473) la consternation était grande dans le camp européen. Vu cette situation, la diplomatie vénitienne mit au point une nouvelle alliance avec Uzun-Hasan, à laquelle adhérèrent la Hongrie et la Pologne (p. 465; éd. fr., p. 381). Nous sommes surpris de voir que la Moldavie ne figure pas dans cette alliance, bien que les relations d'Uzun-Hasan avec Etienne le Grand soient chose connue. L'auteur rappelle vaguement, à cet égard, qu'un ambassadeur passa par Ackerman en direction de la Pologne (p. 466; éd. fr., p. 382), mais il ne nous dit rien des pourparlers de celui-ci avec la Moldavie, contre Mahomet II. Cet ambassadeur était un médecin juif d'origine espagnole, du nom d'Isaac beg qui se trouve mentionné dans de nombreuses sources et qui a fait l'objet d'un intéressant article¹. Les archives vénitienes, qui pourtant contiennent des documents importants sur les relations d'Etienne le Grand avec Mahomet II et Uzun-Hasan, n'ont pas été utilisées dans cet ouvrage. Nous sommes même surpris de constater que la collection de C. Esarco: *Etienne le Grand. Documents découverts dans les « Archives de Venise »* (Bucarest, 1874, 104 p. + 96 p.), qui contient des données intéressantes sur les relations de la Moldavie avec Mahomet II et Uzun-Hasan, ait échappé à l'attention de F. Babinger, pourtant reconnu comme un excellent bibliographe.

Dans l'un des chapitres qui nous décrit les luttes de Mahomet II contre Uzun Hasan et certains aspects des relations entretenues avec Venise, la Hongrie, etc., nous pouvons lire ces lignes: « un delegato del leggendario Prete Gianni, che godeva fama di dotto teologo et astrologo ». Mais pourquoi l'auteur n'a-t-il pas cité cet ambassadeur à côté des ambassadeurs d'Uzun Hasan? Les historiens connaissent très bien, par ailleurs, la lettre même de Uzun Hasan, datée de 1472/876 H. et adressée à Etienne le Grand, par laquelle

¹ Voir dr. M. A. Halevy, *Le rôle d'Isaac beg, médecin et ambassadeur de Uzun Hasan*, (Bucarest-Madrid), 1956

il demandait à la Moldavie de se joindre à tous ses voisins pour lutter contre les Turcs¹. Le 20 novembre 1473, Etienne le Grand reçoit Paolo Ogniben, ambassadeur de Venise auprès de Uzun Hasan. En février 1474, un autre ambassadeur est envoyé en Occident, et les rapports de la Moldavie avec Uzun Hasan continuent. (Voir les *Annales de Maga*, apud N. Iorga *Acte și fragmente*, III p. 88). Toutes ces relations entre Mahomet II, Uzun Hasan et Etienne Le Grand sont depuis longtemps connues dans l'ancienne historiographie roumaine² et même ottomane³.

Une autre source importante pour la connaissance des luttes d'Uzun Hasan et Etienne le Grand contre Mahomet II est la chronique turque du candiote Elie Capsali (1523), dont s'est occupé l'hébraïsant bien connu dr M. Halévy⁴. Evidemment, l'auteur ne pouvait avoir connaissance de l'ouvrage de ce dernier, publié récemment.

L'auteur omet certains faits importants de la politique d'expansion ottomane qui caractérisent le règne de ce sultan. C'est ainsi que le chroniqueur Orudj (XV^e siècle), dont l'œuvre a été publié par F. Babinger, mentionne le retour de Mahomet II à Constantinople après son expédition contre Uzun Hasan ainsi que l'expédition de Mihaloghlu'Ali bey, à la tête de 7.000 *akyndji*, contre le vilayet hongrois. A cette occasion, tout en relevant que jusqu'alors « le turc n'avait pas traversé les deux rivières du nom de Criș (*Kiriş*) », il insiste sur l'assaut et l'incendie de la cité d'Oradea (*Varat*) ainsi que sur le pillage des environs de cette cité (env. 1474/879 H.)⁵.

Les luttes d'Etienne le Grand avec les princes Radu le Bel, Laiotă Basarab et Țepeluș pour le trône de Valachie sont décrites d'une manière assez détaillée, mais l'auteur les tourne en ridicule. F. Babinger n'a pas compris que la lutte menée par Etienne le Grand pour donner à la Valachie des princes de confiance n'était pas une simple « ambition politique », mais exprimait la nécessité pour le prince de Moldavie, d'avoir en Valachie des alliés dévoués, afin de pouvoir lutter de manière organisée contre les Turcs.

L'auteur évoque à un moment donné le second retour au trône de Vlad l'Empaleur et nous dit que celui-ci a régné deux ans (éd. fr., p. 252). En réalité, ce nouveau règne n'a duré qu'un mois (novembre—décembre 1476). Il est vrai que par la suite, l'auteur nous montre que ce règne a duré très peu (p. 520).

¹ La lettre de Uzun Hasan rédigée en persan a été traduite en latin par le Génois Constantin de Sarra, avec l'aide de l'interprète arménien Anna Colli, à Kaffa. Cette lettre fut découverte à la bibliothèque Marciana de Venise par C. Esarcu, qui la publia dans la revue *Columna lui Traian* (La colonne trajane), Buc., 1876, An VII, t. I. pp. 464—466. Elle a été également reproduite dans « Hurmuzaki », II, 2, p. 124; voir également J. W. Zinkeisen, *Geschichte des osmanischen Reiches*, II, p. 351. Esarcu lui attribue la date de 1474, alors que dans « Hurmuzaki » elle est datée de 1459. Mais ces deux dates sont inexactes, la date exacte étant 1472. (Voir P. Cancel, *Data epistolei lui Uzun-Hasan către Ștefan cel Mare și misiunea lui Isaac beg* (La date de la lettre de Uzun Hasan à Etienne le Grand et la mission d'Isaac beg). *Les relations d'Etienne le Grand avec Rome, Venise et Gênes*... Bucarest, 1912, 40, (Séminaire d'Histoire des Roumains).

² Voir A. D. Xenopol, *Istoria Romnilor din Dacia Traiană* vol. II, (Jassy, 1889), p. 319; N. Iorga, *Istoria Romnilor*, vol. IV, (Bucarest, 1937), pp. 169, 175—176, 180

³ N. Iorga, *Geschichte des osmanischen Reiches*, vol. II, 1909, pp. 168—173

⁴ Mayer A. Halévy, *Les guerres d'Etienne le Grand et de Uzun Hasan contre Mahomet II*, d'après la « Chronique de la Turquie » du candiote Elie Capsali (1523) dans « *Studia et Acta Orientalia* », I, (Bucarest, 1957/1958), pp. 189—198 + facs. fol. 30 a — 31 b

⁵ Cf. Orudj bin Adil, *Tevarih-i al-i 'Osman*..., éd. F. Babinger, Hanover, 1925/1343, pp. 128—129

En ce qui concerne la campagne de Suleiman pacha en Moldavie et la campagne même du sultan Mahomet II, l'auteur ne fait que reproduire des faits archiconnus.

Mais la description elle-même de ces deux grandes expéditions souffre de certaines imprécisions. Ainsi par exemple l'auteur nous déclare, à propos des débuts de l'expédition de Suleiman pacha contre la Moldavie: « Aux premiers jours de janvier 1475, Suleiman pacha traversa le Danube et pénétra en Valachie avec une armée. . . » (p. 501; éd. fr., p. 412). Si l'on tient compte du fait que la bataille décisive fût livrée le 10 janvier (*ibid.*), il nous faut supposer que le passage du Danube, la traversée de la Valachie et de la Moldavie par une armée fatiguée ont dû avoir lieu quelques semaines auparavant, d'autant plus que la bataille ne s'engagea pas aussitôt après l'arrivée des troupes turques. Selon nous, le passage du Danube a dû avoir lieu vers la fin du mois de novembre ou au début du mois de décembre 1474. Nous avons également des réserves à faire en ce qui concerne la pénétration des Turcs en Valachie et de là en Moldavie. On sait que toutes les expéditions turques ont emprunté la route de la Dobroudja, à savoir par le célèbre port d'Isacca ou d'Oblucitza. Ce fait est confirmé par toutes les sources turques. Nous opinons de même que l'expédition de Suleiman pacha ne s'est pas faite par la Valachie, les sources contemporaines ne mentionnant rien de pareil.

Une source française, contemporaine (1474), qui mentionne le passage du Suleiman pacha par la *Valachie inférieure*, désigne par cette dénomination la Moldavie, ou bien confond les deux provinces: la Moldavie et la Valachie. L'auteur de l'ouvrage se devait d'élucider ce fait et d'écarter de telle confusion fâcheuse.

En ce qui concerne les relations des historiographes Sa'd ed-Din Khodja efendi (*Tadj ut-tevarih*, I, 557) et Solakzade (*Tarih*, p. 254) — qui mentionnent, en passant, la traversée de la Valachie par Suleiman — elles ne nous inspirent pas une entière confiance vu qu'elles sont beaucoup plus tardives. L'affirmation d'Hammer: « . . . car Etienne, en attirant l'ennemi dans le lieu qu'il avait choisi pour lui livrer bataille, avait incendié et changé en désert aride toute la partie de la Valachie, par laquelle l'armée ottomane devait nécessairement passer pour arriver jusqu'à lui »¹ ne nous inspire pas non plus aucune confiance parce qu'elle n'est pas puisée à la source-même.

Il est vrai que I. Ursu (voir *Etienne le Grand et les Turcs*, Bucarest, 1914, p. 51) admettait que le passage du Danube a pu se faire en Valachie, en partant de Vidin, et N. Iorga par Nicopoli (voir *Etienne le Grand*, Bucarest, 1924, p. 154) mais aucun d'eux n'étaye cette affirmation sur des témoignages contemporains.

Des deux sources publiées et utilisées par ces auteurs (voir N. Iorga *Acte și fragmente*, III, Bucarest 1897, pp. 86—87 et *Historia turchesca. . .*, éd. I. Ursu, 1925, p. 83), il ne résulte pas que l'armée de Suleiman pacha soit passée par la Valachie. Une source française de 1474 confondait la Moldavie avec la Valachie et une autre source d'origine italienne (D. Lezze) montrait que des barques avaient été envoyées de Silistra et de Vidin pour permettre à l'armée de passer le Danube. Par la suite, N. Iorga fut enclin à croire que

¹ Cf. J. de Hammer, *Histoire de l'Empire ottoman. . .*, trad. par J.J. Hellert, Vol. III, Paris, 1836, p. 193

le passage eut lieu à Oblucitza ou Isaccea, car on le voit affirmer qu'Etienne le Grand «laissa sans défense le Gué d'Oblucitza ou d'Isaccea» (voir *Istoria Romînilor*, IV, p. 175). On peut affirmer qu'Etienne le Grand avait connu dès l'abord le projet de Suleiman pacha de passer le Danube à Oblucitza (Dobroudja), car dès novembre 1474, il se portait vers Vaslui (voir I. Ursu, *Etienne le Grand*, Bucarest, 1925, p. 86). D'Isaccea, les troupes turques avancèrent en direction du Gué d'Ishac ou du Gué de Huși (Huș-Ghečidi), traversèrent le Prut et poussèrent vers Vaslui. Il est à supposer que pour des raisons stratégiques, Suleiman pacha ne pouvait risquer de périlcliter le flanc de son armée, l'exposant aux attaques des Valaques, des Transylvains et des Hongrois. Par ailleurs, Laiotă Basarabă ne pouvait être en bonne entente avec les Turcs et le fait est que nulle source ne mentionne sa participation aux côtés des Turcs. S'il avait existé une alliance avec ce voïvode, Suleiman pacha se serait trouvé dans la situation de devoir interdire à ses soldats le pillage du pays. Si l'expédition avait eu lieu par la Valachie — comme le croit F. Babinger — les Turcs auraient poursuivi leur avance par la vallée du Siret en passant par Bacău, ce qui n'a pas été.

Les recherches plus récentes des historiographes, concernant soit les luttes d'Etienne le Grand avec les Turcs, soit les relations entre la Moldavie et la Valachie dans la seconde moitié du XVI^e siècle, ont établi que l'armée expéditionnaire placée sous les ordres de Suleiman pacha franchit le Danube par la Dobroudja, à savoir par le port d'Oblucitza (Isaccea)¹.

Nous décrivant brièvement l'expédition de Mahomet II en Moldavie et rappelant que la voie empruntée a été celle de la Dobroudja, l'auteur semble ignorer que le passage du Danube s'est fait à Ishakci et indique par erreur «sur la rive valaque» (p. 518; éd. fr, p. 427) alors que c'est la rive moldave qui se déployait devant Isaccea. Quant à la rive valaque, elle se trouve située plus à l'ouest, au-delà du lieu où le Siret se jette dans le Danube. Le savant allemand, qui a pourtant voyagé dans cette région, semble avoir oublié ces détails. Pour avoir de plus sûres précisions géographiques, F. Babinger aurait dû de toute nécessité consulter de vieilles cartes et tenir compte de l'itinéraire des campagnes turques en Moldavie, renseignement que l'on trouve soit dans A. Feridun beg, soit dans certaines chroniques turques qui nous relatent qu'après la traversée de la Dobroudja, on fait halte (*oturak*) à Isaccea d'où l'on passe directement en Moldavie.

Mais ce n'est point là la seule confusion que l'auteur fait entre la Moldavie et la Valachie. Ainsi, par exemple, parlant de l'œuvre de l'historiographe ottoman Nashuh Matraqci, il nous dit: «*Ausserdem schrieb er ein Werk über die Eroberung der Walachei u.d.T.felhname-i Kara Bogdan* (voir Fr. Babinger, *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke...* Leipzig, Otto Harrassowitz, 1927, p. 66). Or, *Kara Bogdan* représente la Moldavie et nullement la Valachie. Ceci ressort non seulement du titre de la chronique susmentionnée mais également de son contenu. Ainsi, par exemple, des localités comme Huși, Jassy (*As pazary*), Suceava, etc., sont situées, comme on le sait, en Mol-

¹ Voir I. Ionașcu, *Ștefan cel Mare*, Bucarest, 1954, p. 25, et surtout C.A. Stoide, *Legăturile dintre Moldova și Muntenia în a doua jumătate a secolului al XV* (Les relations entre la Moldavie et la Valachie dans la seconde moitié du XV^e siècle), dans *Studii și Cercetări Științifice*, Istorie VII, fasc. 1, pp. 66—67, n° 37 (Académie de la République Populaire Roumaine, filiale de Jassy). S'étayant sur de nouveaux documents, l'auteur débat ce problème d'un point de vue critique

davie (*Bogdan*) et non pas en Valachie. Le voïvode Petre contre lequel fut dirigée cette expédition n'est autre que Petru Rareș, qui régnait alors en Moldavie (1527—1538) alors qu'en Valachie régnait Radu Paisie (1535—1545). De nombreux noms de hauts fonctionnaires et de cours d'eaux (Prut, Siret, etc.) témoignent qu'il s'agit bien, en l'occurrence, de la Moldavie. On est en droit de s'étonner qu'un savant comme F. Babinger ait pu faire pareille confusion.

Dressant le tableau des dissensions dans la famille des Ghéaïdes, l'auteur nous décrit brièvement l'expédition du vizir Kedük Ahmed pacha en vue d'occuper la Crimée, ce qui eut pour effet de détruire l'unité économique de l'Europe. Après la conquête de Kaffa, il est peu probable qu'ait eu lieu également l'occupation de Cetatea Albă par Ahmed pacha en 1474 (p. 511; éd. fr., p. 421). Car dans ce cas, on est en droit de se demander quand la ville aurait-elle été reconquise par les Moldaves, avant 1484? On sait que les Turcs lancèrent une attaque contre Chilia et Cetatea Albă; mais ces villes ne furent aucunement conquises¹.

La personnalité proéminente d'Etienne le Grand, telle qu'elle se reflète dans les sources du temps, n'est pas suffisamment mise en lumière. Voici par contre une citation éloquente: «Glorieux et victorieux, tu as vaincu tous les rois voisins. . . tu es juste, prévoyant, habile et tu as vaincu tous tes ennemis. Ce n'est pas en vain que tu es considéré comme l'un des héros de notre siècle» (Miochowski). Les chroniqueurs turcs eux-mêmes signalent les mérites d'Etienne le Grand. Ainsi, par exemple, M. Nechri² nous dit: «Celui que nous appelons Kara Bugdan'oglu, Etienne le Grand, est ce giaour qui, se mesurant avec le sultan Mahomet, avait réussi à sauver sa tête. Il avait défait nombre d'armées, et avait écrasé le prince de Valachie (*Eflakoglu*). De même il avait vaincu le roi hongrois ainsi que Suleiman bey. C'était un giaour orgueilleux, ambitieux et puissant. . .»

Le lecteur se serait attendu à trouver dans l'ouvrage quelques détails sur les événements qui firent suite à la campagne de Moldavie. F. Babinger laisse ici l'impression qu'il ignore *le traité de paix (sulhlaname) de Mahomet II avec la Moldavie*, conservé dans le Code Esa'd efendi n° 3.360 d'Istanbul, publié il y a 15 ans par un turcologue roumain³. Ce n'est point ici le lieu de parler de l'importance de ce «traité» pour la périodisation des relations turco-moldaves au XV^e siècle.

La double commémoration en Roumanie d'Etienne le Grand, en 1954, à l'occasion du 450^e anniversaire de la mort du grand prince et, en 1957, à l'occasion du 500^e anniversaire de son accession au trône, a suscité nombre d'études et d'articles. Mais ce sont là des publications nouvelles⁴ que l'auteur n'était pas en mesure de connaître. Toutes ces constatations nous laissent l'impression que tant les sources que la littérature historique con-

¹ Voir N. Iorga *Studii istorice asupra Chiliei și Cetății-Albe* (Etudes historiques sur Chilia et Cetatea Albă). Bucarest, 1899, pp. 138—145 (*Încercările turcilor de a lua Chilia și Cetatea Albă*) et I. Ursu, *Etienne le Grand*, Bucarest, 1925, pp. 98—99

² Voir *Gihānnumā* VI. *Die altosmanische Chronik des mevlana Mehmed Neschri*. hrg. F. Taeschner, vol. I, Leipzig, 1951, p. 228

³ Voir *Tratatul de pace — sulhlanāme — încheiat între sultanul Mehmed II și Ștefan cel Mare, circa 1479* (Le Traité de paix conclu entre le sultan Mahomet II et Etienne le Grand aux environs de 1479) dans «*Revista Istorică Română*», vol. XV, fasc. V, (Bucarest, 1945), pp. 465—492

⁴ *Etudes sur Etienne le Grand*, éd. de l'Académie de la R.P.R. Institut d'histoire, Bucarest, 1956, pp. 240—243

cernant les relations du Sultan Mahomet II avec les Pays roumains ont été utilisées d'une manière superficielle. Ceci est d'autant plus surprenant que l'auteur fut engagé par l'Etat roumain, pendant près d'une dizaine d'années, afin d'étudier justement les relations turco-roumaines. Le grand turcologue allemand aurait eu tout avantage à consulter les sources roumaines et celles des autres pays de démocratie populaire, car la bibliographie qu'il a utilisée n'est pas des plus récentes.

L'auteur nous relate ailleurs une historiette, à savoir que des habitants de Tauchanly (Iampole) s'étant avérés incapables d'attraper un lièvre qui s'était aventuré dans un atelier, ils furent punis par Mahomet II d'une amende de 5 aspres par an (p. 526). Babinger nous informe que cette historiette est également racontée par d'autres chroniqueurs, mais nous ne l'avons retrouvée dans aucun ouvrage d'historiographie ottomane. Si l'auteur n'avait été F. Babinger, on pourrait douter de l'authenticité de cette information. Avant de terminer cette partie de son ouvrage, l'auteur accorde une ample place à la description de l'expédition d'Albanie qui prit fin par la capitulation, le 15 juin 1478, de la ville de Kroia, qui porta jusqu'en 1913 le nom d'Aktcha-Hisar.

Après qu'Uzun Hasan eut disparu de l'arène de l'histoire et que l'Albanie eut capitulé, les Vénitiens n'avaient plus d'autre issue que d'obtenir coûte que coûte la paix avec les Turcs. C'est à cette fin que fut envoyé en Orient, vers la fin de l'année 1478, Giovanni Dario, un diplomate habile et l'un des meilleurs connaisseurs de l'Empire ottoman, à en croire F. Babinger (p. 551; éd. fr., p. 451).

VI. Le livre VI (pp. 549—606; éd. fr., pp. 452—497) traite des questions suivantes: *La paix définitive avec Venise. Le débarquement ottoman au sud-est de l'Italie* et *La mort subite de l'empereur*.

La paix entre Venise et la Porte fut conclue à Istanbul le 25 janvier 1479. Le texte du traité de paix est conservé à Istanbul.

Les relations de Mahomet II avec l'Italie sont présentées d'une manière plus juste, mais on n'en rencontre pas moins, ici également, des erreurs regrettables. Ainsi, par exemple, Jean Bodin, dans *La vie chère au XVI^e siècle à M. de Molestret* (éd. H. Hauser), mentionne que l'assassin de Jules de Médicis, qui s'était réfugié après son crime à Constantinople, fut extradé par Mahomet II, fait également mentionné par N. Iorga (v. *Revue historique du Sud-Est européen*, IX, 1932, nos 7—9, p. 335, etc.).

L'auteur accorde une ample place à la description de l'entrée des Turcs par les Portes de Fer (*Porta Orientalis*). Une armée de 43.000 Turcs, sous les ordres de 12 pachas, Mihaloglii et Evrenosoglii en tête, passa en Transylvanie. Nous ne saurions dire quelles sources l'auteur a employé pour nous donner une aussi splendide description de la dramatique bataille de Cîmpul-Piinii (le 13 octobre 1479). Cette description est aussi pathétique que pleine d'intérêt. F. Babinger nous brosse un portrait admirable de Paul Chinezul (Kinezsi). Les autres événements, décrits parfois avec un grand luxe de détails, sont centrés sur le siège de l'île de Rhodos (1480) et sur le débarquement ottoman au sud de l'Italie, sous les ordres de Kedük pacha. Cette expédition provoqua une grande panique en Occident.

Cette partie se termine par la mort subite de Mahomet II le Conquérant, le 3 mai 1481, près de la localité de Hünkiar Čiairy en Asie, alors qu'il était sur le point d'entreprendre une nouvelle grande expédition. L'auteur nous donne à cette occasion une brève description de la révolte des janissaires qui assassi-

nèrent, entre autres dignitaires, Jakopo, le médecin du sultan, devenu le vizir Jakub pacha.

VII. On peut affirmer que le dernier livre (pp. 607—651; éd. fr., pp. 496—618) consacré à la personnalité de Mahomet II, est la partie la plus intéressante et la plus originale de cette œuvre méritoire. Elle traite des problèmes suivants: *Mahomet II, en tant que monarque et homme. L'Etat et la société dans son empire. Ses rapports avec l'Occident.*

L'auteur nous brosse un portrait intéressant de Mahomet II, dont il affirme qu'il était l'une des personnalités les plus remarquables du Moyen Age. Demeurément ambitieux, épris de faste, il cherchait à imiter Alexandre le Grand et Jules César, désireux de réaliser une « Monarhia del Mondo ». Le fait est qu'après la conquête de Constantinople, il tourna ses regards vers Rome (Kyzyl Elma — « pomme rouge »). S'étayant sur une source grecque, F. Babinger affirme qu'après avoir pris la « fille », il voulait également la « mère ». Sans le considérer comme une personnalité exceptionnelle, l'historien N. Iorga n'en attribuait pas moins ses victoires à des qualités remarquables telles que: « une résistance physique à toute épreuve, une grande vivacité d'esprit, un tempérament calme... » (v. *Gesch. d. osm. Reiches*, II, 3—4).

Tout en repoussant l'opinion que Mahomet II doit être considéré comme un prince de la Renaissance, F. Babinger n'en montre pas moins que le sultan connaissait le grec, qu'il goûtait les œuvres historiques de l'antiquité, celles d'Hérodote et de Tite-Live entre autres, et qu'il avait une prédilection toute particulière pour les arts plastiques, etc. (p. 176). Le moins qu'on puisse dire c'est qu'il y a là une certaine contradiction.

Parlant de la société de l'époque, l'auteur souligne le rôle des rênégats dans la vie de l'Empire ottoman, problème dont N. Iorga s'est lui aussi occupé de près. Particulièrement intéressante est la figure de « Iakopo de Gaete », le médecin de Mourad II, qui devint par la suite celui de Mahomet II. Tout comme N. Iorga, l'auteur considère que l'Empire ottoman a fait preuve d'une grande tolérance religieuse. Rappelant qu'en Europe Jean Hus était brûlé vif, il mentionne qu'un peu plus tard, ici, étaient nommés un patriarche grec (Gennadios), un patriarche arménien (Hovakim) et un rabbin juif (Capsali).

Il convient de souligner que l'auteur repousse l'opinion qui avait cours jusqu'ici, selon laquelle le patriarche orthodoxe aurait été installé en été 1453, (p. 167) et soutient que ceci aurait eu lieu le 6 janvier 1453. Nous ne saurions dire sur quelle source l'auteur s'est étayé pour opérer cette rectification; il se pourrait qu'il ait consulté les listes rédigées par le byzantinologue roumain P. Năsturel¹.

Non moins intéressantes sont les informations concernant les anciennes institutions ottomanes et le système de peuplement de certains centres devenus par la suite prospères et florissants, comme ce fut le cas pour Constantinople.

L'auteur aurait peut-être dû accorder plus d'attention à l'analyse du code législatif (*Kanunnamè*) de Mahomet II, qui comprend un riche et précieux matériel sur l'organisation sociale, économique, politique et militaire de l'Empire ottoman, sous le règne de ce sultan.

Les pages consacrées à la vie spirituelle turque — arts, littérature et sciences — sous Mahomet II sont on ne peut plus intéressantes. L'auteur souligne

¹ P. Năsturel, *Lista patriarhilor ortodoxi* (La liste des patriarches orthodoxes), Constantinople, Alexandrie, Antioche et Jérusalem. « Hrisovul » VII, 1947, p. 153

plus d'une fois le rôle joué par les humanistes italiens à la Cour ottomane, et surtout celui du peintre Gentile Bellini. Particulièrement suggestives sont les informations relatives à l'espionnage turc, grâce auquel Mahomet II fut en mesure de savoir tout ce qui se passait en Europe occidentale. L'auteur n'a pas seulement ajouté de nouvelles données à celles déjà plus ou moins connues que l'on trouve dans les œuvres de J. von Hammer et N. Iorga, mais il a encore réussi à les synthétiser en un tout harmonieux. Si ce petit chapitre avait été traité plus amplement, cela aurait été tout à l'avantage de l'œuvre. La dernière partie ne contient que peu d'informations d'ordre économique.

Après cette présentation par chapitres, un regard d'ensemble s'impose sur la monographie de F. Babinger. Force nous est de reconnaître que l'auteur est arrivé à réunir un riche et précieux matériel. Nous trouvons ici nombre d'informations, d'aucunes inédites, puisées au prix de gros efforts dans diverses sources: turques, byzantines, slaves du sud, vénitiennes. Sans doute l'auteur a-t-il renoncé à maints ouvrages d'érudition, mais même sous cette forme généralisatrice l'ouvrage n'en a pas moins une incontestable valeur, par la diversité, la richesse et la qualité de ses informations. L'auteur mérite à cet égard toutes les louanges, ce que n'ont point manqué de souligner les comptes rendus dont il a été parlé plus haut.

Mais le défaut principal de l'ouvrage du grand turcologue allemand, c'est qu'il n'interprète pas les sources et ne systématise pas le matériel historique. La lecture du livre est assez difficile, même pour des historiens, pourtant familiarisés avec les sources et les citations de l'histoire de la Turquie et des peuples du sud-est de l'Europe. Cette lecture laisse parfois l'impression que nous avons affaire à une chronique aride, à laquelle l'auteur n'a pas toujours réussi à donner vie. Ainsi que nous l'avons déjà signalé dans ce compte rendu, notamment en ce qui concerne les relations turco-roumaines, l'ouvrage souffre de nombreuses imprécisions, omissions, confusions, répétitions et même de fâcheuses erreurs. Quelques signataires d'autres comptes rendus comme, par exemple, les byzantinologues V. Grummel¹ et notamment R. Guiland² ont souligné certaines des erreurs qui se sont glissées dans l'original allemand et dans la traduction française. Certaines déficiences ont également été mises en lumière dans la succincte présentation de cette édition, faite par l'académicien Jan Ripka et Zd. Przenosilová-Veselá³.

L'auteur nous a donné dans cet ouvrage une biographie extrêmement riche et intéressante qui surpasse de beaucoup le niveau d'une œuvre de popularisation. En même temps, il parvient, dans certaines parties, à nous dévoiler et à nous dépeindre, dans un tableau unitaire et solidement construit, le complexe de relations et de situations qui existaient alors en Asie et en Europe.

Malgré tout, la monographie que voici n'a pas toutes les qualités d'une œuvre scientifique, ce à quoi pourtant nous nous serions attendus de la part d'un savant comme F. Babinger, qui a déjà une activité longue d'un demi-siècle et est l'auteur d'un guide précieux dans l'historiographie ottomane⁴ ainsi que de nombreuses contributions scientifiques, certaines concernant même

¹ V. *Revue des Etudes Byzantines*, XIV/1956, pp. 256—259

² V. *Byzantinoslavica*, XVI/2, Prague, 1955, pp. 357—361

³ V. *Archiv Orientalni*, 26/4/1958, pp. 692—693

⁴ F. Babinger, *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke...* Leipzig, 1927

l'époque de Mahomet II¹, ainsi que certains matériaux en photocopies fac-similaires ou lithographiés, avec parfois une brève introduction dans les langues plus accessibles².

Les sources turques de l'époque de Mahomet II et mêmes les sources ultérieures sont loin d'avoir été toutes utilisées, et par ailleurs nombre d'entre elles l'ont été superficiellement. En dépit de la richesse des sources connues et utilisées, F. Babinger n'a pas réussi à nous présenter un tableau intéressant et complet de la vie sociale et économique du temps de Mahomet II et il n'a pas réussi non plus à projeter la figure du grand conquérant sur l'arène de l'histoire. Ceci est dû pour une bonne part au fait que la vie et les exploits de Mahomet II décrits dans cet ouvrage n'ont pas été encadrés dans la vie sociale et économique de l'Empire ottoman du XV^e siècle, dont cette personnalité préminente du monde médiéval a également été le produit. On peut dire que l'auteur se perd bien souvent dans les détails, relatant par le menu divers faits, certains même triviaux, puisés dans les sources byzantines qui souvent sont tendantieuses, arbitraires et parfois mal informées. L'auteur tente de se justifier en déclarant dès l'abord qu'il a voulu éviter d'alourdir son exposé « con arida erudizione » (p. 14).

On ne saurait affirmer que ce livre soit une œuvre historique profonde, ni qu'il ait été écrit dans un esprit scientifique et à même de servir le resserrement des liens d'amitié entre les peuples, objectif auquel tend l'humanité. La lecture attentive de cette œuvre laisse l'impression que les peuples du sud-est de l'Europe sont quelque peu méprisés. Ceci est dû sans aucun doute, pour une bonne part, au fait que F. Babinger a vu Mahomet II et son époque surtout à travers le prisme des sources occidentales, vénitienes notamment, qui étaient plus accessibles au savant allemand.

Nous aurions tous désiré que cette œuvre, qui a fait grand bruit en Occident, fût véritablement « un tableau parfait de l'Empire et du monde ottomans dans toute la diversité de leurs aspects; politique, militaire, économique, religieux, culturel et artistique, unissant ainsi dans une synthèse unitaire la

¹ Cf. *Mehmeds II. frühester Staatsvertrag*, 1449, dans « *Orientalia christ. period.* », XV, 1949, pp. 225—258, avec le prof. F. Dölger; *La date de la prise de Trébisonde par les Turcs* (1461), dans la « *Revue des études byzantines* », VII, 1950, pp. 205—207); *Jacoub pacha, ein Leibarzt Mehmeds II. Leben und Schicksale des Maestro Jacobo aus Gaeta*, « *Rivista degli studi orientali* », XXVI, 1951, pp. 87—113; *Mehmed II. der Eroberer, und Italien*, « *Byzantion* », XXI, 1951, pp. 127—170; *Mehmeds II. Heirat mit Sitt-Chalun*. « *Der Islam* », XXIX, 1949, pp. 219—235; *Ein Freibrief Mehmeds II. der Eroberer, für das Kloster Hagia Sophia zu Saloniki, Eigentum der Sultanin Mara (1459)*, « *Byz. Zeitschrift* », XLIV, 1951, pp. 11—20; *Mehmeds II. des Eroberers Geburtstag*, « *Oriens* », II, 1949, pp. 1—5; *Mehmed des Eroberers Mutter, Legende und Wirklichkeit*, « *Münchener Beitr. zur Slavenkunde* ». « *Festgabe für P. Diels* », München, 1953, pp. 3—12; *Die Aufzeichnungen des Genuesen Jacopo de Promontorio de Campis über den Osmanstaat um 1475*, München, 1956, « *Bayer. Akad. d. Wiss. phil. — hist. Klasse* », SB. 1956, Hf. 8; *Ein Besitzstreit um Sulu Monastir unter Mehmed II. (1473)*, « *Charistaria Orientalia* », Praha, 1956, pp. 29—37.

² Citons notamment: *Tevarih-i al-i 'Osman...* (Histoire des dynasties ottomanes) Hanovre 192511343; avec *Ein Nachtrag zu den Frühosmanischen der Jahrbüchern der Urudsch...*; « *Das Archiv des Bosniaken Osman Pascha* », Berlin, 1931, 1 f + 64 + 181 p. *Die Vita (Menaquibname) des Scheich Bedr ed-Din Mahmud gen. Ibn Qadi Samauna von Chalib b. Isma'il b. Scheich Bedr ed-Din Mähmud I. Teil...* herausgegeben von F. Babinger, Leipzig, 1943 (« *Universitatea Mihăileană* » de Jassy. Publications de l'Institut de Turcologie, Vol. II, 1^{re} partie). *Sultanische Urkunden zur Geschichte der osmanischen Wirtschaft und Staatsverwaltung am Anfang der Herrschaft Mehmeds II. des Eroberers*, I, München, 1956.

biographie et l'histoire », comme on peut le lire dans le prospectus de l'ouvrage. Mais ceci n'est qu'une chaleureuse recommandation, une sorte de réclame en faveur du livre, dont la vente ne semble pas laisser l'auteur indifférent (p. 14). Ainsi, par exemple, la manière dont l'auteur a utilisé la série des chroniques turques concernant l'époque du Conquérant nous montre qu'il n'a pas encore réussi à bien pénétrer la signification de ces sources historiques. Au lieu de les analyser d'un point de vue critique, afin d'élucider certaines de leurs confusions, il a parfois embrouillé les choses et aggravé les contradictions existantes. On pourrait également critiquer l'utilisation superficielle des sources byzantines. Ainsi que l'a montré I. Dujtchev (Sofia) les sources slaves ont été complètement négligées¹. Bien que l'auteur soit reconnu, et à juste titre, comme un grand bibliographe, cette œuvre est cependant loin de refléter les résultats des recherches historiques, surtout celles de ces deux dernières décades. La bibliographie n'est pas à jour et elle est mal utilisée. Ainsi, par exemple, l'auteur n'accorde l'attention requise qu'au seul ouvrage d'Ismail Hami Danişmend: *Izahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (Chronologie explicative de l'Empire Ottoman, volume I, Ankara, 1947). Le livre de F. Babin-gier aurait eu tout avantage à éviter certaines erreurs chronologiques de même que certaines confusions dans l'exposé des événements historiques.

L'auteur aurait bien fait, tout au moins dans la présente édition, d'utiliser certains des articles, des études et des matériaux historiques publiés dans les pays du sud-est de l'Europe² et consacrés à cet événement historique. Ainsi les publications du prof. dr Halil Inalçik, telle que *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar* (Recherches et documents concernant l'époque de Mahomet II le Conquérant) volume I, Ankara T.T.K., Basimevi 1954, XI + 250

¹ Voir *Byzantinoslavica*, XX/2, Prague, 1959, pp. 321—325

² M. Şesan; *La chute de Constantinople et les peuples orthodoxes* dans «Byzantinoslavica», XIV, Prague, 1953, pp. 271—282 et T. Popescu, *Cinq cents ans depuis la conquête de Constantinople par les Turcs, 1453*, dans la revue « Ortodoxia », n° 4, pp. 381—437; M.V. Levčenko *Zavoevanie turkami Konstantinoplia v 1453 g. i istoriceskie posledestvia etovo sobitija*, dans « Vizantinskii vremennik », t. VII, 1953, pp. 3—8; I. S. Dostian, *Borba izuzno-slavianskih narodov protiv turetкої agresii, b XIV—XV sb.* dans V Vr. t. VII, 9—31; Z.V. Udaltova, *Predalteaika politika feodalnoi znati Vizantii v period turefkovo zavaevania*, dans V Vr. t. VII, 93—121; O. vnutrenih pricinih padenia Vizentii b, *XV veke*, dans « Voprosi Istorii, » 1953, n° 7, pp. 102—120; J. Macúrek, *Tureškaia apasnosti i sredniaia Evropa nakanune i va vremia padeniia Konstantinopolia*, dans « Byzantinoslavica », XIV, Prague 1953, pp. 130—157; J. Duicev, *La conquête turque et la prise de Constantinople dans la littérature slave contemporaine*, ibid., pp. 14—54, XV/2 (1955), pp. 318—329 et XVII/2, 1956, pp. 276—340. Les Grecs ont aussi publié un volume intitulé: *1453—1953, Le cinq centième anniversaire de la prise de Constantinople*, dans « L'Hellénisme contemporain », 2^e série, VII^e année, Athènes, 1953. (Voir le compte rendu dans « Byzantinoslavica », XV/2, 1954, pp. 261—263; H. Turkova, *A propos du siège de Constantinople d'après Eulija Tchélébi*, dans « Byzantinoslavica », XVII/2/1956, pp. 125—127. Parmi les ouvrages turcs les plus représentatifs, rappelons le livre du dr Selchattin Tansel, *Osmanlı kaynaklarına göre Fatih Sultan Mehmed'in Siyast ve Askert Faaliyeti* (L'action politique et militaire du sultan Mahomet le Conquérant d'après les sources ottomanes), Ankara, 1953 T.T.K., Basimevi, XIX, 356 p.; Tashin, *Uz Tapkapi Sarayında Fatih Sultan Mehmed II-ye ait esserier*, Ankara, T.T.K. Basimevi, 1953, 38 p. + 110 planches, dont certaines en couleurs, etc. (voir *Türkiye Maka leler bibliyografyasi*, dans « Bibliographie des articles parus dans les périodiques turcs » Istanbul, Milli Egitim Basimevi, 1953—1954 et surtout *Türk Tarih Kurumu Yaynları*, « Publications de la société d'histoire turque », Ankara, 1956, p. 12 (XI Seri: *Istanbul'un 500 fetih yilina hazirlik yavınları*). Togan, Zeki Velidi: *Istanbul'un 500 üncü fetih yiledönününe dair mülahazalar*. 8 p. (2.IV.1953)... conférence (« Observations concernant la conquête de Constantinople, faites à l'occasion du 500^e anniversaire »).

pages, étaient absolument indispensables à la mise au point de cet ouvrage. Mais le savant allemand a négligé d'y recourir.

Malgré sa valeur incontestable, cette monographie ne constitue guère, comme on le voit, une fresque réussie des événements de l'Empire ottoman et de la Péninsule Balkanique au XV^e siècle. En fait, on ne saurait reconstituer le portrait de cette figure préminente du monde médiéval, et spécialement du Proche-Orient, non plus qu'évoquer tout l'importance du moment historique que constitue la chute de Constantinople (mai 1453) sans une connaissance plus approfondie des sources orientales et européennes, interprétées de manière scientifique.

Il résulte de toutes ces observations en marge de la monographie de F. Babinger sur Mahomet II et son temps, que c'est là un ouvrage qui exige non point un volume séparé de notes, mais une refonte de l'ouvrage dans une nouvelle édition, sensiblement améliorée, et dont les affirmations soient étayées sur un ample appareil critique, de manière à ce que cette œuvre soit digne du renom du grand turcologue et historien allemand. Sans quoi, sa bonne foi risquerait d'être mise en doute.

Nous espérons que les quelques observations critiques que nous nous sommes permises à propos de cette remarquable monographie, contribueront à accélérer la publication de l'œuvre historique promise il y a sept ans, œuvre qui devra avoir pour base une rigoureuse analyse critique des sources. En effet, le monde scientifique attend de la part du grand turcologue F. Babinger, une œuvre synthétisant les connaissances accumulées dans la spécialité qui est la sienne depuis un demi siècle.

QUELQUES PRECISIONS SUR L'« ANTHOLOGIE SANSCRITE » de G. Coşbuc

par AL. DUȚU

Comparant le texte de l'*Anthologie sanscrite* de G. Coşbuc — parue d'abord dans les « Convorbiri Literare » (Entretiens Littéraires, N. des Edit.) puis, en 1897, en brochure — avec plusieurs traductions allemandes, le professeur Th. Simensky a, dans une étude publiée récemment¹ précisé quelles furent les sources dont se servit Coşbuc, auquel il reconnaît le mérite d'avoir réussi une traduction aussi fidèle et aussi poétique que possible.

Les recherches effectuées dans la bibliothèque du poète nous permettent de renforcer les affirmations faites à l'époque, à savoir que pour les *Maximes et proverbes*, celui-ci eut recours à la traduction en allemand de Ludwig Fritze, ouvrage dont il avait trouvé et marqué le titre dans un prospectus et qu'il acheta sans doute par la suite. Mais ses lectures en matière de littérature sanscrite étaient plus étendues qu'on ne le pense, et les traces que cette littérature devait laisser dans son esprit et dont témoignent ses notes et ses remarques sont plus profondes qu'on ne le supposait jusqu'à présent.

Nous savons aujourd'hui que la bibliothèque de Coşbuc renfermait entre autre le *Sakountala* dans la traduction de Hermann Camillo Kellner, dont le poète s'inspira probablement pour son propre travail;² toujours de Kâlidâsa, il avait lu, dans la traduction de Ludwig Fritze, *Mâlavika* et *Agnimitra*, ainsi qu'*Urvaçî*. Tous ces ouvrages parus chez Ph. Reclam (Leipzig), d'où il faisait venir une grande partie de ses livres, ont été reliés par Coşbuc lui-même et sont marqués de ses initiales. On y constate, en outre, les traces d'une lecture attentive: passages soulignés, traits tirés en marge du texte et, ça et là, des annotations.

Poursuivant ses lectures dans ce domaine, le poète aborde l'étude d'une série d'autres œuvres, dont il extrait des passages dans l'intention d'en publier un jour la traduction. En fait, l'*Anthologie sanscrite* ne contient pas, à ce qu'il paraît, toutes ses traductions. Selon le propre témoignage de Coşbuc,

¹ L'*Anthologie sanscrite* de Coşbuc dans les *Analele ştiinţifice ale Universităţii « Al. I. Cuza » din Iaşi* (Annales scientifiques de l'Université « Al. I. Cuza » de Jassy) sect. III, II (1956), 1—2, pp. 66—140

² Il s'agit donc là d'une autre traduction que celle mentionnée par I.E. Torouţiu, qui, dans *Studii şi Documente Literare* (Etudes et documents littéraires, N. des Ed.) p. 415, note 115, indique comme probable la traduction de E. Meier, Fr. Rückert, E. Lobdanz et L. Fritze

le manuscrit renfermait, en plus des vers du *Mahābhārata* (environ 2000 vers), du *Rāmāyana* et des *Vedas*, « une centaine d'épigrammes littéraires, de maximes et de proverbes », soit plus que les 58 qui ont été publiés, l'ensemble des textes traduits devant représenter, d'après l'estimation de l'auteur, un volume « d'environ 400 pages ». ¹

Nous sommes donc en droit de supposer qu'outre les fragments parus dans les « *Convorbiri Literare* » et dans des brochures, le poète avait en préparation ou projetait de faire publier d'autres morceaux tirés de la littérature sanscrite. A ce propos, soulignons que les noms des ouvrages par lui mentionnés dans la préface à son *Anthologie* n'ont pas été empruntés à un manuel, mais proviennent de notes prises au cours de ses lectures; de Bavabhuti, par exemple, il avait lu *Malati et Madhava*, toujours dans l'édition de chez Ph. Reclam (Leipzig), et avait noté en marge du texte des remarques favorables aussi bien que désapprobatrices. Il cite encore l'*Hitopadeça* à côté du *Pant-shalantra*. ²

Coşbuc avait lu l'*Hitopadeça* dans la traduction de Johannes Hertel, parue chez Ph. Reclam (Leipzig). Il en avait abondamment souligné le texte de traits de plusieurs couleurs. Certaines de ses notes nous indiquent clairement qu'il avait traduit des passages de ce livre: à la page 145 — IV^e Livre, 1^{er} récit — par exemple, il avait noté, au crayon bleu, « T jusqu'à 149 » ³; quant à la page 149, il l'avait marquée d'un signe final, dans l'intention évidente d'extraire ledit passage. Nous trouvons un indice encore plus net à la page 168 où Coşbuc avait marqué la strophe 90 au crayon et en avait tenté la traduction au bas de la page:

*Das Leben ist ein Fluss mit reinen Badestellen
Die Wahrheit Wasser drin, das Mitleid sind die Wellen
Und edelmü'ger Sinn umgiebt es als Gestade:
Die Seele, Panduspross, verklär in diesem Bade, ⁴*

De même, ces traits de différentes couleurs dont usait le poète et qui devaient avoir chacun sa signification sont encore plus abondants au 7^e récit du III^e livre: *Radschput und König*, en regard duquel il note « *Bon* ».

Toujours en vue de ses traductions, il fait certaines annotations sur les feuillets de l'ouvrage *Buddhas Leben und Wirken. Nach der chinesischen Bearbeitung von Açvagoshas Buddha-Carita und deren Übersetzung... von Th. Schultze*. Ph. Reclam — Leipzig. Outre les remarques qu'il écrit en marge de plusieurs

¹ G. Coşbuc à Titu Maiorescu, dans *Studii și documente literare*, p. 116. Lettre datant de 1893. Voir aussi p. 416, note 116, où l'on souligne le fait que l'édition parue en 1897 est « tout à fait réduite et ne compte que 400 pages d'impression ».

² Préface à l'*Anthologie sanscrite*, Bucarest, librairie Alcalay, 1907, pp. 3—10 «Biblioteca pentru toți» (La Bibliothèque pour tous), p. 285

³ Ce fragment contient l'Histoire de la tortue et des deux cigognes, qui, par le truchement du *Livre des lumières*, parvint à la connaissance de La Fontaine et lui servit de source d'inspiration pour *La Tortue et les deux canards*.

⁴ *Notre vie est un rêve éphémère
Dont les lieux de baignade nous sont chers
La vérité, l'étendue d'eau, les vagues ... pitié
Un sentiment profond et noble
Forme les deux rives des deux cotés ...*

passages, Coşbuc note à la page 247, ch. 26 « Mahaparinirvana »: « sujet de narration jusqu'au vers 2016 » et, à la page 259, la même chose: « sujet narration ».

Ces quelques exemples que nous venons de donner prouvent que le poète manifestait un intérêt exceptionnel pour la littérature sanscrite et la philosophie orientale et qu'il lisait les œuvres traduites par les Editions Ph. Reclam-Junior, œuvres dont il extrayait de nombreux passages en vue de les traduire ou de s'en servir dans divers ouvrages en prose ou en vers. Il est fort probable que ses lectures ont été plus étendues que ne le laisse supposer ce que nous connaissons de sa bibliothèque; les données qui sont aujourd'hui en notre possession nous fournissent cependant, à elles seules, suffisamment d'arguments pour nous permettre de conclure que l'*Anthologie sanscrite* publiée par Coşbuc ne constitue qu'une partie de ses adaptations de la littérature hindoue et de la littérature de l'Extrême-Orient.

UN ELEMENT JAPHETITE EN HITTITE ET EN TOKHARIEN:

HITTITE KAŠTS «FAIM», «FAMINE»,

TOKH. A. KAST, B. KEST «FAIM»

par G. IVĂNESCU

Heinz Kronasser (*Vergl. Laut- und Formenlehre des Hethitischen*, Heidelberg, 1956, p. 65), considère ces mots hittite et tokharien comme une formation indo-européenne, à l'aide du suffixe *-t-*, d'une racine **ghos-*, qui serait prouvée non seulement par le v. ind. *ghas-ali* « il mange » (en parlant des animaux), mais aussi par le v. ind. *ksut* « faim » (< **ghs-*). Bien que l'existence d'une racine indo-européenne **ghos-* ne puisse pas être mise en doute, l'explication que Kronasser donne au mot hittite et tokharien ne nous semble pas acceptable. Il est peu probable qu'un mot signifiant « manger », même si l'on parle des animaux, ait abouti à signifier la faim et que le v. ind. *ksut* soit un dérivé de la racine indo-européenne primitive **ghos*¹.

En dressant une liste des traits communs de l'indo-européen et du basque, G. Lacombe et René Lafon, *Festschrift für Hermann Hirt*, II, p. 115 (l'article *Indo-européen, basque et ibère*), ont introduit la ressemblance entre le basque *gose* « faim », « affamé », le hittite *kašts* « famine », « faim » et le tokh. *kast* « faim ». Ces auteurs affirmaient que le basque *g-* peut provenir d'un *k-* plus ancien et observaient, en même temps, qu'il n'y a pas de trace de *-t* dans le mot basque. D'après eux, il ne serait pas question d'un mot emprunté par l'indo-européen au basque ou par le basque à l'indo-européen, mais d'un élément qui prouverait la parenté (l'origine commune) de ces deux groupes linguistiques (c'est à cette fin qu'ils ont dressé la liste des affinités entre ces groupes). Bien que nous ne considérons pas comme erronée l'hypothèse d'une parenté entre ces groupes linguistiques, il nous semble cependant plus probable qu'il s'agit ici d'un élément emprunté par certains dialectes indo-européens primitifs ou par les deux langues indo-européennes à des langues japhétites. Mais ce n'est pas le basque qui a fourni cet élément aux langues indo-européennes en question; celui-ci provient de certaines langues japhétites du Caucase et de l'Asie Mineure, lesquelles présentent, d'ailleurs, le dérivé en *-t*. René Lafon (*B.S.L.*, XLI (1948), p. 148, l'article: *Sur un suffixe nominal commun au basque et à quelques langues caucasiques*) a établi l'identité du rutule *gäs*

¹ Nous n'avons pas pu consulter l'ouvrage de Mayrhofer, *Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Allindischen*, en cours d'apparition, 1953 et suiv.

« faim » et du basque *gose*, et a montré en même temps que le rutule possède également un dérivé avec le suffixe *-t*, l'adj. *gäst*. On trouve dans d'autres langues caucasiennes des formes qui correspondent parfaitement au rutule *gäs* (nous avons puisé ces renseignements dans l'ouvrage de Trombetti, *Elementi di glottologia*, p. 126): lak. *kaši*, gen. *kašil* « faim », kür. *gaš* « faim », *gešin* « affamé », agul *gaš* « faim », tab. *gaš-di* ou *gaš-ti* « faim », hürk. *guš*, *gušil* « affamé », *guš-di-š* « faim », *gaši*, instr. *gaša* « famine ». On peut y ajouter (d'après R. von Erckert, *Die Sprachen des kaukasischen Stammes*, I, p. 86; la notation phonétique est donc sujette à caution): agul et tab. *haš* « faim », tab. *hošti* « faim », varkun, kubači et kaitah. *kušdeš* « faim » et akuša *gušdeš*. On peut se demander si l'avare *oqize* (*ibid*) n'appartient pas à la même famille de mots.

Le fait que les langues caucasiennes possèdent également un dérivé en *-ta*, *-te*, *-ti* prouve indubitablement l'origine japhétite, c'est-à-dire caucasienne, du mot indo-européen en question. La présence du mot japhétite en hittite pourrait s'expliquer par le chattien. Mais, comment expliquer la présence du mot *kaš* en tokharien?

D'après Menghin (*Weltgeschichte der Steinzeit*, pp. 556—557), les Tokhariens ont habité au début l'Ukraine et la Moldavie, où ils ont créé la civilisation tripolienne tardive (=Cucuteni B); émigrant ensuite en Chine, ils ont créé la civilisation de Yang-Shao, qui ressemble parfaitement à la civilisation tripolienne tardive. En Ukraine, ils ont pu prendre contact avec les populations japhétites du Caucase du nord (les ancêtres des Abkhazes et des Circasiens d'aujourd'hui) et, en général, avec les Caucasiens du nord. Dans ce cas, on pourrait admettre que les Hittites ont trouvé, sur ce même territoire, l'élément japhétite mentionné, ce qui revient à dire que l'emprunt s'est opéré dans la patrie primitive des Indo-européens, au cours de la seconde moitié du III^e millénaire avant notre ère, époque où il faut placer la civilisation tripolienne tardive et celle de Cucuteni B. De telles relations entre les Tokhariens et les Hittites d'une part et les Japhétites de l'autre sont confirmées aussi par l'existence d'un élément indo-européen dans l'une des langues japhétites du Caucase, à savoir *udi ek'* « cheval », lequel provient, de toute évidence, de l'indo-européen primitif **ek'uos* « cheval ». Ce mot ne semble pas isolé dans les langues caucasiennes, car les termes abkhaze, cabarde et circasien *sə*, etc., peuvent correspondre, conformément aux lois phonétiques, au mot *udi*. Nehring (*Studien zur indogermanischen Kultur und Urheimat, Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik*, IV, pp. 107—108) se trompe, sans doute, lorsqu'il affirme que le mot *udi* est d'origine turque, étant donné que les langues turques ne présentent aucun mot semblable ou identique, en ce qui concerne la forme et le sens. Ce mot est sans aucun doute d'origine indo-européenne et il prouve que les populations indo-européennes, avec lesquelles sont entrés en contact les Japhétites du Caucase septentrional, parlaient des dialectes *centum*, et non pas *satem*, ce qui nous conduit inévitablement aux Tokhariens et aux Hittites (les autres tribus indo-européennes qui parlaient des langues *centum* ne peuvent être prises en considération, car elles étaient loin de tout contact possible avec le Caucase).

Le fait que certaines peuplades indo-européennes ont emprunté un terme japhétite qui signifie « faim », « famine », nous dévoile, par ailleurs, une terrible réalité économique de cette époque. Ce sont, sans doute, ces conditions économiques qui ont déterminé les tribus indo-européennes à quitter leur patrie primitive.

UN ELEMENT OURALIEN EN SLAVE ET EN TOKHARIEN

par G. IVĂNESCU

Dans I.F., LXIII, 167 (l'article *Tocharische Tiernamen*), Ernst Schwentner identifie tokh. B *wrauña* — signifiant probablement « Predigerkrähe » — au lit. *várna* « Krähe », au lett. *võrna*, ayant la même signification, au v. pruss. *warne*, au russe *voróna*, au tchèque *vrána*, au serbe *vrana*, au bulgare *vrana* « idem » et lit. *vãrnas* « Rabe », au v. prussien *warnis* « idem », au russe *vóronč*, au tchèque *vrán*, au serbe *vrán*, au v. bulgare *vránč*.

M. Vasmer, (*R.E.W.*, I, 228—229), compare les mots balto-slaves au finn. *vares varis* (gen. *vareksen, variksen*) « Krähe » et au samoyède yourak *war̄a, war̄e* « Krähe ».

Il cite Passoncn, *Kel. Sz.* 13, 276, et nous informe que le mot se trouve également dans d'autres langues ouraliennes. L'auteur n'en tire pas la conclusion évidente que le mot balto-slave est un emprunt fait à l'ouralien. L'ancienneté de l'emprunt résulte du fait même que le mot caractérise le domaine balto-slave tout entier. Mais le mot ouralien a pénétré également en tokharien, sans doute pendant le séjour que les tribus indo-européennes qui parlaient ce dialecte ont fait dans la steppe pontique.

UN FEUILLET DE MANUSCRIT COPTE

par P. Ş. NĂSTUREL

Le Musée d'histoire de la ville de Bucarest possède une page d'un manuscrit copte, enregistrée sous le numéro d'inventaire 13140 (= 1315 S.F.).

Profane en la matière, nous avons sollicité les lumières du savant professeur qu'est le R.P. Jean Simon, qui a bien voulu nous préciser qu'il s'agit là d'un fragment de la 1^{ère} Epître aux Corinthiens (XVI 12—16 *incipit* — 16 *desinit* — 20), écrit sur papier, au XIII^e ou au XIV^e siècle, en dialecte bokhairique¹. Le feuillet en question était le 174^{ème} (ϣδ) du manuscrit dont il provient.

Sa présence en Roumanie ne laisse pas d'être curieuse.

Les orthodoxes d'Egypte soumis au patriarche grec d'Alexandrie, avec lesquels les pays roumains de Valachie et de Moldavie ont entretenu des siècles durant d'étroites relations, n'usaient pas de la langue copte, utilisée par les dissidents monophysites, mais du grec et parfois de l'arabe². Aussi, est-il bien peu probable que le manuscrit dont provient la page en question ait été apporté dans notre pays par quelque moine alexandrin.

Il est regrettable que le registre d'inventaire du Musée de Bucarest soit muet sur la provenance de cette pièce. Mais le fondateur du Musée Municipal de Bucarest, devenu par la suite le Musée d'histoire de la ville, feu le docteur G. Severeanu, visita jadis le pays des Pharaons où il fit l'acquisition de différentes antiquités. Ainsi pourrait s'expliquer le mystère de la présence en Roumanie de ce fragment biblique.

¹ Cf. G. Horner, *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect*, III, Oxford, 1905, pp. 222, 224.

² Au sujet des relations roumano-alexandrines, consulter D.G. Ionescu, *Relațiile Țărilor Române cu Patriarhia de la Alexandria*, Bucarest, 1935, et C.C. Giurescu, *Despre relațiile româno-egiptene, și contribuția României la construirea Canalului de Suez*, dans *Studii, Revistă de istorie*, X-i, 1957, pp. 91—109.

UN DOCUMENT LITTÉRAIRE ROUMANO-ARMÉNIEN DATANT DE 1719

par ION APOSTOL POPESCU

La ville de Gherla, qui, dans les vieux écrits, figure sous le nom d'Arménopolis, possède une collection fort riche et fort précieuse de documents arméniens. Arrivés à Gherla aux environs de 1700, les Arméniens y connurent une vie florissante et nouèrent de puissantes relations avec leurs concitoyens roumains et hongrois. Les trois populations y menèrent une existence paisible et prospère. L'évêque Oxendius Vărzărescu, qui avait conduit les Arméniens lors de leur passage de Moldavie en Transylvanie, fit des efforts incessants pour favoriser le développement de la vie culturelle dans cette ville. Il fonda notamment des écoles, dont les cours furent suivis non seulement par des Arméniens mais encore par des Roumains et des Hongrois. Les Arméniens avaient apporté avec eux des manuscrits rares comme, par exemple, un célèbre Evangélaire de 1346. Par ailleurs, le musée de Gherla possède des manuscrits pleins d'intérêt qui nous éclairent sur la vie menée par la communauté arménienne de Gherla et sur ce que furent ses relations avec les autres populations.

Une série de manuscrits sont uniques en leur genre. Par exemple, nous avons trouvé dans ce musée, à côté d'autres pièces arméniennes d'une inestimable valeur, un manuscrit qui n'a pas son pendant. Il s'agit d'une transcription en caractères arméniens de deux poésies roumaines; le document date du début du XVIII^e siècle, époque où la population arménienne venait à peine de s'installer dans la région.

L'existence de ces manuscrits, et d'autres encore, dénote qu'il existait alors à Gherla, comme dans ses environs, une population roumaine dont l'art et la littérature se trouvaient en plein épanouissement (voir, par exemple, les fameuses icônes sur verre de Nicula). Nous en déduisons par ailleurs qu'une partie des habitants de la ville parlait deux langues et qu'il y avait des échanges culturels intenses entre Roumains et Arméniens.

Le manuscrit susmentionné a quatre pages. Les titres des poésies sont en arménien, tandis que le texte est en roumain, mais transcrit en caractères arméniens. En caractères latins, ces titres donneraient ce qui suit: *Yerk olahnak marmnoy ev aryan* (Chant dans la langue valaque du sang et du corps) et *Yerk marmnoy ev aryan* (Chant dédié au corps et au sang). L'apparence des

feuillet de ce manuscrit nous porte à croire qu'ils avaient appartenu soit à un codex arménien, soit à une collection de ces textes qu'on élaborait avec tant d'ardeur à cette époque. A la troisième page, il est fait mention de la date: 1719. La transcription des deux poésies est certainement due à un Arménien, témoin l'écriture soignée et sûre, témoin aussi la traduction des titres en arménien. Il se peut que ces poésies aient été chantées à des réunions de fidèles — certains vers se répètent comme un refrain — ou qu'elles aient circulé sous forme de noëls, à l'instar d'autres textes religieux comme, par exemple, le psaume 46 et autres psaumes du métropolitain Dosoftei.

L'étude grammaticale des textes nous permet de faire plusieurs constatations. On y trouve plusieurs altérations phonétiques dues probablement entre autre à la difficulté qu'il y avait d'adapter l'alphabet arménien à la prononciation roumaine. Nous voyons apparaître les formes: *izmîntește, îștim, islăbim, înfrîmă, săvișvat, pomînt*; l'*u* de la diphtongue et de l'hiatus est généralement représenté par un *v*, ce qui trahit l'impossibilité qu'il y avait d'adapter au phonétisme roumain, d'une part l'alphabet arménien, d'autre part la prononciation arménienne elle-même, dans des formes telles que: *novă, lăvdînd*. De même, le son *e* est le plus souvent converti en diphtongue, en *ie* (*ee* dans l'alphabet arménien). Dans l'ensemble, la langue employée dans ces textes porte l'empreinte de l'époque et ne diffère guère, dans ses grandes lignes, de celle dont on faisait usage dans d'autres textes datant de la même période. Il faut admettre que les vers sont dans un style assez coulant:

« *De care poruncă
mare și adîncă
novă nie s-av (s-au) dat
de-n sus au săvișvat,
ca toți să credem
de la El să cerem
milă cerească
milă cerească* »¹.

Un seul néologisme, *eccaristie* (eucharistie), dénote que ceux pour qui ces chants avaient été composés s'étaient familiarisés avec la langue liturgique. Les formes grammaticales anciennes sont fréquentes: *ne-a mîntuit foarte, proslăvește, să adunați, tîd die una, jervit* (Il nous a délivrés, glorifie, rassemblez, toujours, sacrifié).

Le document dont nous venons de parler a également le mérite de nous faciliter grandement la connaissance de la langue roumaine qu'on parlait dans cette région au début du XVIII^e siècle.

¹ Lequel commandement /Grand et profond/ Nous fut donné /Du Très-Haut ordonné/
Pour que tous nous croyions/ Tous implorions/ Pitié du Ciel/ Pitié du Ciel

LA TRANSCRIPTION DANS LA LANGUE ROUMAINE DU SYSTEME PHONETIQUE JAPONAIS

par ION TIMUŞ

La langue japonaise a 72 sons représentés graphiquement par les deux syllabaires *kata-kana* et *hira-gana*, dont les sons sont identiques mais dont l'écriture diffère. La dénomination de « syllabaires » est impropre, puisqu'ils contiennent, en plus des syllabes, des voyelles et la marque de la nasalité *n*. Toutes les syllabes se composent d'une consonne suivie d'une voyelle. Il n'existe pas de consonne seule. Certaines syllabes manquent, comme par exemple: *tše*, *dze*, *ti*, *di*, *tu*, *du*, *fa*, etc., de même que certaines consonnes: *v*, *j*, *l*. Certains sons ne correspondent pas exactement à ceux de la langue roumaine: *u*, *g*, *r*, *z*.

La première transcription en caractères latins remonte à 1885; elle est due à la *Rōmaji-kai* (« Société de romanisation »)¹ et fut adoptée, dès le début, par Hepburn dans son dictionnaire², puis par ceux qui lui succédèrent. Ce système suit la phonétique anglaise, et parce qu'elle est la plus commode, on continue donc d'y avoir recours. Seuls ceux qui ne connaissent pas l'anglais se heurtent à des difficultés. Les Français, par exemple, écrivent *chi* (çi), mais en le prononçant *ši*, conformément à la phonétique française; aussi, ceux qui consultent des sources françaises sans être prévenus de leur mode de transcription, risquent-ils de tomber dans l'erreur. Par exemple, le *w* anglais prêtant à la confusion, un certain dictionnaire (Flondor) le représenta par le signe *v*, bien que le son *v* soit inconnu de la langue japonaise.

En 1938, un nouveau système d'écriture en caractères latins parut officiellement au Japon: le *nippon siki romaji* ou *koku min romaji*.³ Ce système diffère du premier. Ainsi, le *shi* y est remplacé par le *si*; le *chi* par *ti*, le *tsu* par *tu*; et ainsi de suite; le fameux mont Fuji devient *Huzi*. Le premier système ne supposait que la connaissance de la prononciation anglaise; le second réclamait la connaissance de règles nouvelles, arbitraires, qui n'étaient pas à la portée de tout le monde. Ignorant le changement survenu, l'étranger doit fatalement se tromper. Il va de soi que ce second système ne présente aucune difficulté pour les Japonais qui connaissent leur langue. C'est un système plutôt orthographique que phonétique. Par exemple, la consonne *t* suivie d'une voyelle donne, dans le syllabaire japonais: *ta*, *chi* (çi), *tsu*, *te*, *to*.

¹ B.H. Chamberlain: *Things Japanese*, London, 1905, p. 521

² Cf. Balet, *Grammaire japonaise*, Yokohama, 1908, p. 5

³ Le projet du professeur Tanakadate

Le son *ti* n'existe pas; aussi l'a-t-on remplacé dans cette série par *chi*; mais, il a été décidé de l'écrire *ti*, bien qu'on le prononce *çi*, probablement pour l'uniformisation, pour que la transcription écrite commence, là aussi, par un *t*. En raison de son caractère arbitraire et des explications qu'il nécessitait continuellement, ce système ne prit pas racine. Aujourd'hui, tout le monde au Japon, y compris les institutions culturelles¹, utilise l'ancien romaji.

Le système de transcription dans la langue russe a été élaboré par le linguiste bien connu E.D. Polivanov². Il diffère des deux systèmes précédents. Par exemple, le *çi* est représenté par *ti*; le *ši* par *si*; le *ya* par *ba*. L'éminente linguiste N. Feldman en explique³ la raison, raison motivée par le caractère spécifique de la langue russe: le *t* étant mouillé, on a pu le transcrire *ti*; *u* est trop dur, aussi le représente-t-on par *s*, quoiqu'on mentionne qu'il s'agit d'un *s* sifflant; quant au *wa* (*ya*), le russe ne connaît pas le diphtongue *ya*, aussi y aurait-il eu, à la lecture, deux syllabes. Comme le *w* n'existe pas non plus, on a adopté la transcription *ba*. Il va sans dire que si les explications font défaut, la lecture dans d'autres langues sera erronée.

Il est impossible de réussir une transcription internationale au moyen de l'alphabet ordinaire. Le romaji exige la connaissance de l'anglais; de toute façon, il ne transcrit les sons japonais qu'approximativement, comme nous allons le voir.

Pour la transcription en roumain, il n'existe qu'une seule solution: recourir à l'orthographe roumaine en y apportant quelques additions. Voici la manière dont on peut transcrire certains sons différant dans les deux langues:

1. *U* se prononce sans avancer et arrondir les lèvres, ce qui donne un son entre *u* et *i* roumain (= *ï*), sans qu'il faille toutefois écarter les coins de la bouche comme pour le *ï*. Nous allons le transcrire tout simplement *u*. Mais la prononciation de ce son est parfois brève (*u*) et non accentuée; dans ce cas, nous allons l'écrire, à l'instar des linguistes russes, *Û*; par exemple: *Ûma* «cheval». D'aucuns remplacent ce *Û* par une apostrophe (par ex.: '*ma*); ceci est une erreur, car l'on entend malgré tout cette voyelle *Û*⁴. «Romaji» écrit *w* pour *u*, mais non pas toujours.

2. *I* se prononce comme en roumain: *i*; mais, dans certains mots, il se fait entendre complètement comme l'*i* roumain, tandis que dans d'autres il est voyelle brève et correspond à l'*i* bref roumain comme dans le mot *plopî* «peupliers». Le mot japonais *shita* «en bas», se prononce à peu près *šla*, mais il s'y fait entendre un *i* bref, non accentué (*i*). Cependant, puisque dans d'autres vocables on l'entend complètement, nous allons l'écrire comme dans l'ancienne orthographe roumaine: *î*; par exemple: *șîla*⁵. Pour l'*i* bref, la linguiste N. Feldman emploie, elle aussi, le même signe⁶. «Romaji» écrit *y* pour ce *î*, mais quelquefois aussi pour *i*!

¹ The Institute for Oriental Culture, Tokyo University

² E.D. Polivanov *O ruskoï transkriptzii iaponskih slov*

³ Dans la préface à l'ouvrage *Učebnik iaponskogo iazyka* de Zarubin, Navron, Orlova et Cin. Moskva, 1953, I.

⁴ Plaut, *Grammaire japonaise*, Méthode Gaspey-Otto-Sauer

⁵ Dans l'orthographe roumaine: *ș = ŝ*

⁶ N. Feldman, *Iaponsko-Russkij ucebnij slovař ieroglifov*

3. *R* se prononce comme si nous voulions prononcer en même temps un *d*; nous l'écrivons tout simplement *r*. Il n'est pas vélaire. Certains Japonais le confondent dans la prononciation avec *l*, mais le *r* reste prédominant; *l* n'existe d'ailleurs pas dans le syllabaire nippon.

4. *Z*: L'affriquée *dz* (en « romaji » *z*) tend de plus en plus à disparaître, en aboutissant à *z*; nous l'écrivons *z*, non pas *dz*, puisque c'est bien *z* qui prédomine.

5. *G*: dans les syllabes *ga*, *go*, *gu*, il est guttural et nasal; dans le corps du mot, lorsqu'il précède un *a*, la nasalité est plus forte, avec un *g* prononcé avec la racine de la langue (γ). Par exemple, le nom des shogun Tokugawa se prononce *Tokū'gaya*; dans le substantif *gaya* « rivière », la nasale est faible. Nous l'écrivons *g*, et là où la nasale et la gutturale sont plus prononcées, nous pourrions les faire précéder de *n* suivie d'une apostrophe, par ex: *Tocun'gaŷa*. Et nous écrivons *ghi* pour *gi*, et *gi* pour *dzi*, conformément à l'orthographe roumaine.

6. *F*: Ce n'est pas une labio-dentale, mais une bi-labiale: *fune* « bateau », avec la tendance d'être remplacée par *h* (à Tokyo): *fu* = *hu*.

7. Le *k* — qui se prononce d'ailleurs de la même façon — nous allons le transcrire *c* (et non pas *k*), conformément à notre orthographe. Nous garderons le *k* pour les noms propres: *Tokyo*. Nous écrivons *ci* pour *çi*, et *chi* ou *che* pour *k'i* ou *k'e*, pour le même motif (un *ci* mou, comme *t* + *š*).

8. Le son *tsu* (plus correctement *tsu*) sera rendu par notre signe orthographique *tu* (dans l'orthographe roumaine *t* = *ts*). C'est une affriquée dentale.

9. La syllabe *shi* (*ši*), sera transcrite par notre signe orthographique *ši* (*š* = *š*), et non pas par *si*; la consonne dans cette syllabe est une prépalatale, et non pas une dentale. C'est un *š* mou.

10. Pour les voyelles doubles comme dans *nii* « frère aîné », la transcription sera deux *i* (*nii*); ou bien le premier *i* normal, et le deuxième bref, comme dans *urešij* (*urešij*) « heureux ».

11. Les voyelles longues, comme dans *dozo* « je vous prie », s'écriront avec un trait au-dessus: *dōzō*.

12. Pour les consonnes géminées, nous répéterons la consonne, comme dans *amma* « masseur aveugle ». C'est bien comme ça qu'on entend: la consonne est prolongée; on ne la prononce pas deux fois.

13. Vu le trop grand nombre d'homonymes et pour éviter toutes confusions, nous mettrons un accent sur la voyelle qui se prononce plus fortement que les autres, mais seulement là où le besoin s'en fera sentir, car les mots se prononcent, en général, sans accentuation. Exemples: *hanà* « nez »; *hàna* « début »; *hana* « fleur ».

14. Le *n* final rend la nasalité de la voyelle précédente comme dans le *on* français; on pourrait le faire suivre d'une apostrophe: *arimasen'* (*arimasē*) « je n'ai pas ». Mais puisque ce *n* se place aussi dans le corps des mots, dans les mots composés, nous l'écrivons avec le signe ~ sur la voyelle qui le précède: *ongaku* (*ōgacu*) « musique ». C'est une vélaire. Au commencement ou au milieu des mots, *n* est suivi d'une voyelle avec laquelle il forme une syllabe, et alors sa prononciation est la prononciation habituelle, c'est-à-dire celle d'un *n* entier, sonore, alvéolaire: *nani* (*nani*) « quoi? ».

Dans le tableau ci-contre nous donnons tous les signes du syllabaire japonais, qui comprend tous les sons de la langue:

T A B L E A U

de transcription de la phonétique japonaise

kata-kana	shira-gana	syst. angl.	syst. japon.	syst. russe	syst. roum.	kata-kana	shira-gana	syst. angl.	syst. japon.	syst. russe	syst. roum.
アイウエオカキクケコサシスセソタチツテトナニヌネノハヒフヘホマミムメモヤ	あいうえおかきくけこさしせそたちつてとなにぬねのはひふへほまみむめもや	a i u e o ka ki ku ke ko sa shi su se so ta chi tsu te to na ni nu ne no ha hi fu he ho ma mi mu me mo ya	a i u e o ka ki ku ke ko sa si su se so ta ti tu te to na ni nu ne no ha hi hu he ho ma mi mu me mo ya	a i u e o ka ki ku ke ko sa si su se so ta ti tu te to na ni nu ne no ha hi fu he ho ma mi mu me mo ia (я)	a i, i u, ū e o ca chi cu che co sa ši su se so ta ci tu te to na ni nu ne no ha hi fu he ho ma mi mu me mo ia	エヨラリルレロワテンガギグケゴサジズセゾタチツテドバビブベホ	ゆよらりるれろわをんがぎぐげござじすせぞをだぢづでどはびぶへほ	yu yo ra ri ru re ro wa wo n ga gi gu ge go za ji zu ze zo da ji zu de do ba bi bu be bo pa pi pu pe po	yu yo ra ri ru re ro wa wo n ga gi gu ge go za zi zu ze zo da zi zu de do ba bi bu be bo pa pi pu pe po	iu (ю) io (ё) ra ri ru re ro va o n ga gi (гя) gu ge (гэ) go dza dzi dzu dze dzo da dji dzu de do ba bi bu be bo pa pi pu pe po	iu io ra ri ru re ro ua o n' ga ghi gu ge go za gi zu ze zo da gi zu de do ba bi bu be bo pa pi pu pe po

première rubrique: le syllabaire *kata-kana*;
seconde rubrique: le syllabaire *shira-gana*;
troisième rubrique: l'ancienne transcription anglaise romaji qui continue
d'avoir cours de nos jours;
quatrième rubrique: la transcription japonaise officielle de 1938;
cinquième rubrique: le système de transcription russe, tel qu'il figure
au manuel *Utchebnik* dont nous avons parlé ci-dessus, en caractères latins et
cyrilliques;
sixième et dernière rubrique: notre proposition de transcription dans
l'orthographe roumaine.

СОВЕТСКОЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЕ, Moscou, 1958, n^{os} 1—6

Les six numéros de la revue *Sovetskoie Vostokovedenije*, éditée par l'Institut d'études orientales de l'Académie des Sciences de l'U.R.S.S. (Moscou) contiennent un vaste matériel relatif aux problèmes les plus variés. Chaque numéro comprend les rubriques suivantes: textes de l'Institut de marxisme-léninisme du C.C. du Parti Communiste de l'U.S.; articles de fond, articles, publications, communications, le tout groupé par problèmes: politique, économie, philologie, histoire; notes scientifiques, historiographie, critique, bibliographie; vie scientifique; lettres à la rédaction; personalia; chronique.

Parmi les matériaux de l'Institut de marxisme-léninisme nous signalerons la publication in extenso de manuscrits inédits de Karl Marx (n^{os} 3 — 5) concernant le livre de M.M. Kovalevski: *Propriété commune de la terre; causes, mode et conséquences de sa disparition*, publié à Moscou en 1879. Ces manuscrits proviennent d'un cahier de notes contenant des *Extraits chronologiques de l'histoire de l'Inde* et rédigées par Karl Marx pendant la période octobre 1879 — octobre 1880. Le résumé de Karl Marx représente la quintessence de l'ouvrage de M.M. Kovalevski, savant russe renommé, apprécié surtout pour ses études sur la structure de la commune primitive. Karl Marx donne une interprétation critique des observations et des conclusions de l'auteur et en tire à son tour des conclusions générales, qu'il utilisera dans son *Capital*, au chapitre traitant du problème de la rente foncière.

Parmi les autres matériaux de cette rubrique, nous citerons: le *Fragment de l'interview accordée par V.I. Lénine au correspondant japonais Katsuji Fuse* (n^o 2); *Ce que disent de Lénine plusieurs grandes personnalités d'Extrême-Orient* (n^o 2); un *Fragment de l'article «Algérie» par Fr. Engels* (n^o 5). L'article *Lénine et les premières études orientales soviétiques* (n^o 2) présente un intérêt tout particulier. Ses auteurs, N.N. Selikhov et S.L. Veltman, y affirment que Lénine a accordé, dès 1905, une très grande importance aux études orientales et qu'après la Grande Révolution Socialiste d'Octobre, il a donné des indications précises en vue de l'organisation d'institutions d'enseignement supérieur chargées de former des orientalistes marxistes. Au cours des années suivantes, l'Institut d'études orientales de Moscou et l'Institut de langues orientales modernes de Léninegrad ont connu un grand essor en utilisant, sur indication de V.I. Lénine, l'expérience et les vastes connaissances des orientalistes consacrés. Ceux-ci ont d'ailleurs répondu avec empressement à une action destinée à augmenter le nombre des jeunes spécialistes. Ainsi, l'orientalisme soviétique a su, dès le début, unir les meilleures traditions académiques pré-révolution-

naires à la conception léniniste du rôle historique des peuples orientaux dans la lutte révolutionnaire.

Les articles de fond sont consacrés aux problèmes actuels, politiques, sociaux et culturels, intéressant les pays orientaux. Citons: *Documents d'importance historique mondiale* (n° 1), concernant la Déclaration et le Manifeste pour la paix, adoptés par la Conférence des représentants des partis communistes et ouvriers de 64 pays (Moscou, novembre 1957); *Le colonialisme, l'ennemi le plus acharné des peuples de l'Orient* (n° 2); *La deuxième conférence des écrivains des pays asiatiques et africains* (n° 4); *Une grande force invincible* (n° 5), article qui souligne l'importance de la victoire de la Grande Révolution d'Octobre pour les peuples orientaux; *Le programme de la construction développée du communisme* (n° 6), contenant les thèses du rapport présenté par N. S. Khrouchtchev au XXI^e Congrès du P.C. de l'U.S.

Les articles de la rubrique politique et économique s'occupent des problèmes d'actualité de l'Asie et de l'Afrique, à savoir: les succès de l'édification du socialisme dans la R.D. Coréenne (G.V. Greznov et I.S. Kozakievitch, n° 5) et dans la R.P. Mongole (B. Shirendib, n° 5); données relatives à l'exploitation de la classe ouvrière dans l'Inde coloniale (L.A. Gordon, n° 1); l'influence de la crise économique de l'Amérique du Nord sur les pays asiatiques et africains sous-développés (L.G. Goukasyan, n° 4); Les menées impérialistes en Proche-Orient (S.A. Kouzmine, n° 5, N.S. Merzleakov, n° 3, G.S. Nikitina, n° 5); *Le parti socialiste français et le problème colonial* (V. Joannes, n° 3). Les problèmes économiques des pays orientaux font l'objet de quelques articles de synthèse, comme par exemple: *Développement de l'économie de l'Afrique au cours de la seconde guerre mondiale*, par A.I. Spirt (n° 2); *Les États-Unis et l'industrialisation de l'Inde*, par R.A. Ulianovski (n° 4); *L'expansion des monopoles de l'Allemagne occidentale en Proche et Moyen-Orient*, par B.I. Potapovski dans le n° 4; *L'exploitation économique et financière des colonies anglaises après la guerre*, par I.M. Osipov (n° 5); *Les relations agraires en Malaisie*, par P.V. Dmitriev et V. S. Roudnev, dans le n° 3.

Parmi les problèmes d'histoire, citons les articles consacrés au passé des peuples de l'empire turc: *La révolution des Jeunes Turcs en 1908 et le mouvement national albanais*, par I.G. Senkovitch (n° 1), étude qui utilise des matériaux inédits provenant des archives de politique extérieure de la Russie, du Ministère des Affaires étrangères d'Autriche-Hongrie et des archives d'État albanaises; *Ascension et décadence de l'État des Sassanides*, par B.G. Gafourov (n° 1), ainsi qu'une série de recherches concernant l'apparition de l'État du Vietnam (n° 4), les villes du Japon au XVI^e siècle (n° 1), la structure sociale des pays asiatiques, la révolte du Caire (1798—1800) décrite dans la Chronique d'Abd-ar-Rahman-al-Jabarti (n° 3). Dans son article intitulé *La lutte des communistes japonais contre le fascisme et la guerre d'agression pendant les troisième et quatrième décennies de notre siècle* (n° 2), B.V. Rodov décrit la lutte héroïque et pleine d'abnégation des communistes japonais contre la guerre impérialiste destinée à asservir le peuple chinois. Cette lutte s'est déployée dans des conditions particulièrement dures, caractérisées par le renforcement du fascisme et les débuts du régime de terreur dirigé contre les communistes et les autres éléments démocratiques et progressistes.

La rubrique *Philologie* présente des études et des articles consacrés tant à la philologie proprement dite qu'à la littérature. Parmi ces derniers, on remarque tout d'abord les articles intitulés *V.I. Lénine dans la littérature chinoise*,

par L.E. Tcherkasski (n° 2) et V. I. Lénine dans la littérature persane, par V. Kleashtorina (n° 2). Les vers et les ouvrages littéraires cités dans ces articles prouvent que la figure du grand Lénine a été une source intarissable d'inspiration pour les poètes et les écrivains chinois et persans progressistes.

Dans son article intitulé *Le folklore des peuples d'Orient dans l'œuvre de L. N. Tolstoï* (n° 6), E. E. Zaïdenshnur passe en revue, avec exemples à l'appui, les motifs populaires orientaux utilisés par Lev Tolstoï dans ses ouvrages. Il rappelle et identifie les sources artistiques ayant inspiré le grand écrivain. Un article de U Fin Tat (n° 1) intitulé *Bref aperçu de la littérature birmane contemporaine* contient des données intéressantes. Trois articles sont consacrés à l'étude de la littérature japonaise: *La littérature japonaise après la deuxième guerre mondiale*, par Kuzakara Korehito (n° 2); *L'essence de la théorie du naturalisme japonais*, par E.V. Pospelov (n° 1); *Vieilles légendes japonaises*, par A.E. Glouskina (n° 3). L'article d'A. E. Braghinski sur *l'Apparition du ghazel dans les littératures tadjique et persane* (n° 2) mérite une attention spéciale. Il cite des textes des X^e et XI^e siècles, en original et en traduction, et les compare aux ghazels arabes de la même époque. L'étude de A.M. Diakov intitulée *Contribution au développement des langues nationales des peuples de l'Inde* (n° 3) enrichit nos connaissances dans ce domaine par les très précieuses données qu'elle renferme.

La rubrique concernant l'*Histoire des sciences des peuples d'Orient* contient deux études de B.A. Rosenfeld et A.P. Ioushkévitch sur les *Mathématiques dans les pays du Proche et du Moyen-Orient au Moyen Age* (n^{os} 3 et 6).

Chaque numéro de la revue consacre une place importante aux notes scientifiques, historiographiques, critiques et bibliographiques. Par la variété et la nouveauté de leur contenu, ces notes contribuent à enrichir et à approfondir nos connaissances dans le domaine des recherches sur l'Orient. Le soin méticuleux avec lequel sont traitées les questions les plus diverses révèle les immenses ressources de l'orientalisme soviétique. Dans ces rubriques intitulées « Chronique » et « Vie scientifique », la revue tient les spécialistes au courant de tous les événements scientifiques concernant les études orientales en URSS et à l'étranger.

En 1958, la science orientaliste soviétique a eu à déplorer la mort de trois savants des plus réputés: P.T. Aroutiunian (voir le n° 1 de la revue), L.I. Reisner (n° 2) et T.G. Kezma (n° 4). Par leur labeur infatigable tant dans le domaine de l'enseignement que dans celui de la science, ces savants ont contribué à former de nouveaux cadres scientifiques et, en même temps, à enrichir le trésor des études orientales soviétiques et mondiales.

Dorothea Sasu-Țimerman

ФАРАОН ХУФУ И ЧАРОДЕИ
СКАЗКИ, ПОВЕСТИ, ПОУЧЕНИЯ ДРЕВНЕГО ЕГИПТА

— перевод с древнеегипетского И. С. КАЦНЕЛСОНА

и. Ф. Л. МЕНДЕЛЬСОНА — МОСКВА, 1958

LE PHARAON CHOUPHOU ET LES MAGICIENS — CONTES, RECITS ET ENSEIGNEMENTS
DE L'EGYPTE ANCIENNE

(Traduction de l'égyptien par I. S. Katznelson et Ph. L. Mendelson,
Moscou, 1958, 260 p.)

On a longtemps cru que l'Égypte antique n'a pas eu de littérature proprement dite et que, en dehors des textes religieux ou historiques, les Égyptiens n'ont rien connu de semblable aux contes et aux poèmes des autres cultures anciennes. Mais, en 1852, E. de Rougé a publié la traduction d'un papyrus qui contenait un conte égyptien *Le conte des deux frères*, et l'on a affirmé alors que ce récit représentait le monument littéraire le plus ancien du monde, puisqu'il semblait dater du XIII^e siècle avant notre ère. D'autres contes et récits égyptiens ont été publiés par la suite, mais le grand égyptologue russe W. Golénischeff, conservateur de la collection égyptienne du musée de l'Ermitage, a publié un papyrus qui semble être véritablement le plus ancien texte littéraire que nous connaissions. Il s'agit d'un conte, *Le naufragé*, qui, ainsi que le remarquait W. Golénischeff, présente une grande ressemblance avec certains épisodes de l'*Odyssée* et qui a bien pu inspirer cette œuvre ainsi que le conte arabe des *Mille et Une Nuits*, *Sindbad le marin*. L'hypothèse de W. Golénischeff sur l'origine égyptienne de certains épisodes des aventures d'*Ulysse*, paraît d'autant plus vraisemblable que Hérodote lui-même consigne clairement cette influence des contes et des légendes égyptiennes sur Homère (δοκέει δέ μοι καὶ Ὅμηρος τὸν λόγον τοῦτον πηθεῖσθαι, Hérodote, Livre II, chap. CXVI); par ailleurs, l'historien d'Halicarnasse insiste et revient très souvent sur l'origine égyptienne des oracles, des légendes, des rites sacrés et même des dieux grecs (par exemple au Livre II, ch. L: « presque tous les noms des Dieux sont venus d'Égypte en Grèce »). De même, l'origine de certaines fables dites d'Esopé doit être attribuée aux fables égyptiennes, comme on peut le constater par la lecture du récit *Le lièvre et la souris* du recueil dont nous nous occupons.

Ainsi donc, il semble bien que les Égyptiens possédaient une vaste littérature et qu'il ne nous est parvenu qu'un très petit nombre de la multitude de contes, de récits, de poèmes et d'œuvres poétiques égyptiennes. Les Égyptiens possédaient, par exemple, des annales très détaillées et très étendues

sur l'histoire de certains siècles, annales dont l'existence nous est confirmée par Hérodote (cf. Livre II, par. C: « les prêtres m'ont ensuite énuméré, d'après un livre, trois cent trente noms d'autres rois »). Par ailleurs, Manéthon a écrit son œuvre historique en s'étayant sur ces annales (cf. *Flavius Josèphe, Contre Apion*. Livre I, par. XIV — 73: « il écrivit en grec l'histoire de sa patrie, traduite, comme il le dit lui-même, des tablettes sacrées »).

De même, ainsi que le remarque I.S. Katznelson dans la préface de cet intéressant recueil, on a retrouvé en Assyrie, en Babylonie et dans les pays voisins un nombre considérable de tablettes d'argile contenant les textes les plus variés en caractères cunéiformes; mais en dehors de certains poèmes épiques, on n'a pas retrouvé d'autres productions littéraires chez ces peuples. Par contre, les papyrus que nous possédons sont infiniment moins nombreux que les textes cunéiformes et pourtant, parmi eux, il s'en trouve assez qui contiennent des textes littéraires. D'où l'on peut conclure, avec I.S. Katznelson, que la littérature égyptienne a connu un certain essor. Cette littérature a dû voir le jour au quatrième millénaire avant notre ère, en même temps que la religion et l'art égyptiens.

Le recueil publié par I.S. Katznelson et Ph. L. Mendelson comprend trente contes, récits, fables, enseignements moraux, et quelques œuvres poétiques parmi lesquelles le fameux *Hymne au Nil*. Les traducteurs ont fait tout leur possible pour suivre le texte égyptien d'aussi près que possible, et le résultat qu'ils ont obtenu est remarquable par la clarté de la langue, la beauté des images, et en général par l'archaïsme du style, qui reflète celui de l'original.

On ne saurait oublier, par ailleurs, que les traducteurs ont eu à surmonter de grosses difficultés. Dans nombre de cas, il manquait le début et la fin du récit, qui ne figuraient point dans les papyrus. Aussi ont-ils dû reconstituer hypothétiquement les parties qui manquaient afin de rendre le récit explicite et clair.

Sans doute les récits et les contes publiés montrent-ils le grand rôle que la religion et la magie jouaient dans la société égyptienne. Mais il s'en dégage également un profond amour du pays et l'on y sent la souffrance étreignant l'Égyptien qui se trouvait loin de sa patrie. (cf. *Le naufragé, L'histoire de Sinuhét*, etc.). La lutte contre les oppresseurs étrangers et la haine à l'endroit de la tyrannie des Hyksôs sont visibles, entre autres, dans le conte *Le roi Hyksôs Apopi et le pharaon Seknenra*.

D'autre part, certains de ces contes reflètent les conflits sociaux très puissants de l'Égypte ancienne, conflits qui ont redoublé d'ardeur dans la période de révoltes et de troubles politiques et sociaux inaugurée vers 1750 avant notre ère. Cette époque nous apparaît très nettement dans le récit *Le discours d'Ipouwer*. D'autres contes nous font voir les souffrances des laboureurs et des artisans, et en général le sort rien moins qu'enviable des pauvres dans l'Égypte des pharaons.

Le mérite principal de ces contes est qu'ils nous offrent une image fidèle de la vie quotidienne des Égyptiens, du mode de vie, des pensées, des désirs et des souffrances des anciens habitants de la vallée du Nil. De même, les sous-entendus exprimés dans ces contes, les symboles et les allégories dont les anciens Égyptiens étaient si friands, nous aident à nous faire une idée des réalités sociales et politiques de l'Égypte ancienne.

Constantin Daniel

JOURNAL OF NEAR EASTERN STUDIES, Chicago, U.S.A. XVI (1957)
74th Year, 280 pages, XVII (1958), 75th Year, 282 pages, in—8°

Cette revue, qui paraît à raison de quatre numéros par an, a remplacé *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* (1884—1941). Elle en est à sa 18^e année d'existence. Le *Journal of Near Eastern Studies* a considérablement élargi les domaines auxquels s'intéressait la revue précédente, et ses articles, émanant des meilleurs spécialistes de la philologie, de l'histoire et de la littérature de l'ancien Proche-Orient, lui ont valu un juste renom dans le monde scientifique. Les études publiées par les cahiers de la revue débattent les problèmes les plus actuels qui se posent aux orientalistes, à propos de telle ou telle région. Chaque cahier est suivi de comptes rendus précieux sur les derniers ouvrages consacrés aux civilisations de l'ancien Proche-Orient. Il nous est impossible d'analyser ici chacun des articles de ces deux volumes. Nous nous bornerons à recommander cette revue pour ses travaux de première main, qui en font un instrument de travail indispensable et une riche source d'inspiration.

Aram M. Frenkian

THE KNOSSOS TABLETS. A REVISED TRANSLITERATION OF ALL THE TEXTS IN MYCENAEAN GREEK RECOVERABLE FROM EVANS' EXCAVATIONS OF 1900—1904, BASED ON INDEPENDENT EXAMINATION BY EMMETT L. BENNETT JR., JOHN CHADWICK, MICHAEL VENTRIS (ED.), dans "BULLETIN OF THE INSTITUTE OF CLASSICAL STUDIES OF THE UNIVERSITY OF LONDON," SUPPLEMENTARY PAPERS No. 2, JANUARY 1956. (IV + 125 pages et 2 planches, dont une hors texte.) Second edition with corrections and additions by John Chadwick with the assistance of Fred W. Householder, Bull. Suppl. n° 7, 1959

Cette édition des tablettes de Knossos, translittérées en caractères latins constitue un précieux complément et une émendation des *Scripta Minoa II* qui, comme on le sait, ont été publiées par J.L. Myres, d'après les copies dues à Arthur Evans, sans autre confrontation avec les tablettes originales. Jusqu'à la parution d'une édition critique, répondant aux exigences de la science philologique et enrichie de photocopies et de textes dessinées en regard¹, les *Knossos Tablets*, translittérés par Bennett, Chadwick et Ventriss constitueront un précieux instrument de travail. Une courte introduction explique les principes de l'arrangement des textes édités. A la fin du volume, les éditeurs donnent une table des concordances entre les numéros d'inventaire et les lettres (une majuscule ou bien une majuscule + une minuscule) désignant les groupes de textes. La planche finale (reproduite une seconde fois hors texte) donne les signes du linéaire B dans l'ordre établi par Bennett, avec leurs valeurs phonétiques, ainsi que les idéogrammes. Comme le rapport entre les signes et leur translittération est bi-univoque, on peut immédiatement savoir, par le texte translittéré, les signes originaux écrits sur les tablettes. Il est cependant dommage que l'on n'ait pas donné le chiffre représentant le numéro d'ordre des signes dont on connaît les valeurs phonétiques, non plus que celui des idéogrammes qui, par ailleurs, sont incomplets.

Aram M. Frenkian

¹ Nous songeons à une édition semblable à celle des *Mycenae Tablets II* (Philadelphia, 1958)

W. C. Brice. THE DECIPHERMENT OF MINOAN LINEAR B SCRIPT
AND THE PROBLEM OF THE LINEAR SCRIPT A

dans la revue « Man », LVII (1957), pp. 182—183 (N° 229, Shorter Note)

W. C. Brice reproche aux déchiffreurs de ne pas avoir donné un compte rendu exhaustif de la manière dont ils ont arrangé les signes du syllabaire B dans leur fameux « grid ». Les *Documents* de Ventris et Chadwick, qui ont paru en 1956 donnent moins de détails et d'explications que l'article *Evidence* de 1953. On sait qu'il existe des différences notables entre la position initiale et la position finale des signes dans le « grid ». (*Doc. fig. 3 et 4, pages 20 et 23*). Des 59 signes du « grid » initial, 30 seulement gardent leur ancienne place dans le « grid » final. En échange, 17 signes ont changé de position, et 12 autres signes, qui ne figuraient pas dans le « grid » initial, sont entrés dans le « grid » de la phase finale. Toutes ces remarques sont justes, sans doute, mais nous ne voyons pas en quoi elles pourraient plaider contre la méthode de Ventris. Comment peut-on croire que pareil travail aurait pu être fait d'un seul trait, sans tâtonnements et sans hésitations, sans retours en arrière et sans modifications? Telle est la raison pour laquelle l'auteur du déchiffrement n'a pas jugé possible d'exposer tous les détails de la méthode qu'il avait employée pour fixer les signes dans le « grid ». Nous sommes convaincus que ce n'est pas intentionnellement qu'il a passé sous silence quelques points de sa méthode. Il ne s'agissait là que de quelques points de repère fixés préalablement, et aussi d'hypothèses qu'il était à peu près impossible de présenter dans tous leurs détails. Ainsi que le disait le professeur S.I. Luria de Lwow: « Malheureusement, il n'y a pas, jusqu'à présent, de méthode pour les découvertes géniales ». Les justes observations de W. Brice n'infirment pas par elles-mêmes les résultats du déchiffrement, dont la valeur ne peut être jugée qu'après confrontation avec les textes. Or, sur ce point, les résultats ont été jusqu'ici encourageants. Les observations de F.H. Stubbings nous semblent fixer très bien la situation:¹ « Ventris was not expecting Greek and felt at first that this might be a „mirage.” But more and more words became recognizable, and not only words: the inflections already recognized became explicable in terms of Greek declension. » Ainsi donc, l'hypothèse que la langue notée par l'écriture linéaire B était la langue grecque, s'est imposée contre leur gré à Ventris et Chadwick, et on ne saurait soutenir qu'ils ont forcé les choses en vue d'obtenir une lecture grecque.

¹ F.H. Stubbings. *Mycenaean Deciphered*, dans *Greece and Rome*, 1957, p. 117

Le professeur Brice (p. 183) est également contrarié par l'ambiguïté de la lecture des mots dans l'écriture linéaire B: « Unfortunately, with a key of such elasticity and such scanty corpus of material in which to work, it is highly difficult to speak with certainty. » Nous avons déjà répondu à cette objection — qui revient dans toutes les critiques formulées contre le déchiffrement de Ventris et Chadwick — dans nos *Remarques de la Dacia*, II, 1958. Nous tenons ici à insister sur le fait que l'ambiguïté purement formelle, qui pour les mots de plusieurs syllabes donne un nombre énorme de lectures possibles, est des plus illusoires. A vrai dire, il n'y a guère plus de 2 à 5 mots grecs qu'on puisse lire à l'aide des règles d'orthographe fixées par Ventris et Chadwick, et le choix du mot juste n'est pas plus difficile qu'en écriture consonantique sémitique, où les voyelles ne sont pas marquées. Nous avons donc à tenir compte seulement des lectures valables, contenant des mots grecs réellement existants.

La suggestion faite par W. Brice de ne pas se contenter, pour le linéaire A, de prendre les mêmes valeurs phonétiques que pour les signes communs avec le linéaire B et d'attaquer le problème « by a methodical analysis of the arrangement of the signs without concern for any possible syllabic value » (c'est là, justement, la méthode appliquée par Ventris pour le déchiffrement du linéaire B) nous semble judicieuse et pourrait donner de féconds résultats.

Aram M. Frenkian

Dr Oldřich Friš. SANSKRŤSKÁ ČÍTANKA, Prague, I, 1954, 183 p.; II *Slovník*, 1956, 355 p. (édité par l'Académie des Sciences de Tchécoslovaquie)

En janvier 1955 est décédé à Prague le dr. Oldřich Friš, doyen de la Faculté de Philologie à l'Université Carol. Elève de l'académicien Vincenc Lesný à Prague, de Glasenapp, Lüders et Nobel à Berlin, il a publié entre 1947 et 1954 des études sanscrites, indologiques et iranistes.

Sa *Chrestomatie sanscrite*, vol. I, 1954, a reçu un accueil chaleureux au Congrès des orientalistes de Cambridge. Les textes contenus dans cette chrestomatie sont bien choisis et ils se répartissent en quatre groupes: groupe C, destiné aux débutants, groupe B pour les élèves avancés dans l'étude du sanscrit, groupes A et D pour les éléments déjà formés. Le groupe A comprend des textes du Rgveda, de l'Atharvaveda, de l'Aitareya Brāhmaṇa, de Jaiminīya Brāhmaṇa, de Satapatha Brāhmaṇa, de Gopatha Brāhmaṇa et des Upaniṣad. Le groupe B comprend des textes choisis dans le Mahābhārata, le Bhagavadgīta, et le Ramayana. Les textes du groupe C pour débutants sont des fragments choisis dans le Pañcatantra, l'Hitopadesa, le Sukasaptati, le Somadeva, le Kathāsaritsāgara, etc. Le groupe D enfin se compose de textes courts choisis dans le Bhāsa, le Śudraka, le Kalidasa, l'Amaru, le Bhartrhari, le Jayadeva, le Dandin, le Bana, l'Āsvaghosa, le Kśemendra, le Kautilya, ainsi que des textes philosophiques, législatifs, etc.

Le second volume est un dictionnaire sanscrit composé par le dr O. Friš pour les textes publiés en 1954. L'auteur étant mort au début de 1955, l'Académie des Sciences chargea le prof. dr Vincenc Pořizka de s'occuper de l'impression du dictionnaire, qui parut en 1956. Il contient en tout 7.600 mots, y compris les dérivés. L'auteur a choisi la transcription latine afin, sans doute, de permettre aux débutants de se servir plus facilement de cet ouvrage. La transcription présente certaines inconséquences et elles ont été signalées par le dr. V. Pořizka. Ainsi, par ex., Friš remplace parfois l'anuvāra *m*, en position médiale, devant une occlusive, par une nasale, mais le conserve dans la jonction des composés.

Le dictionnaire a été complété par le dr. V. Pořizka d'après les notes de l'auteur. Le sens des mots est rendu en tchèque, en russe et en anglais.

Friš avait commencé à travailler aussi à une grammaire sanscrite, qu'il n'a pas terminée. Le rythme du développement de l'indologie tchèque rend absolument nécessaire la publication en Tchécoslovaquie d'une grammaire sanscrite.

V. Bānāṣeanu

CHARISTERIA ORIENTALIA, PRAECIPUE AD PERSIAM PERTINENTIA

Volume offert à l'académicien Jan Rypka, à l'occasion de son 70^e anniversaire, édité par l'Académie des Sciences de Tchécoslovaquie, Prague, 1956, 411 p.

Le volume, qui contient 38 articles, a été édité par les soins des savants tchèques Felix Tauer, Vera Kubičková et Ivan Hrbek. Dans ce qui suit, nous ne mentionnerons que les articles tenant du domaine indo-iranien, le seul qui nous préoccupe dans ce volume. Comme le volume contient aussi beaucoup d'articles importants du domaine de la turcologie, notre présentation devra être sans doute complétée par celle d'un turcologue.

Le premier article, dû au savant tchèque Felix Tauer, s'occupe de la vie et de l'œuvre de Jan Rypka en tant qu'iranisant et turcologue. Cette œuvre est vraiment vaste: non moins de 230 titres de travaux, d'études, d'articles, de comptes rendus.

Mentionnons ensuite un bref article d'Evgenij Bertels: « *К вопросу об «индийском стиле» в персидской поэзии* », dans lequel l'auteur s'occupe de la genèse de ce qu'on appelle le « style indien » dans la lyrique du ghazel persan. Ce style, qui a apporté de grandes innovations, se caractérise par une langue plutôt populaire et des motifs allant à l'encontre du goût raffiné des féodaux. E. Bertels affirme qu'on a attribué à tort ce nouveau style à une influence de la lyrique indienne et nie que le fondateur de ce nouveau courant dans la lyrique persane fût Bābā Figānī, poète persan du XVI^e siècle.

Dans son article *The Interpretation of the Vedic "Kakutsala,"* Erich Herold rejette les interprétations que les dictionnaires sanscrits et les commentateurs de l'Atharvaveda ont donné jusqu'à présent à ce terme obscur; il propose une nouvelle explication, mais sa solution n'écarte pas les difficultés.

Le prof. dr Josef Blaškovič, qui est membre externe de la Section d'études orientales de Roumanie, donne un article intitulé *Ein Schreiben des Offener defterdar Mustafā an den Hatvaner Mauteinnehmer Derwīš baša*. Il y étudie une série de documents turcs qui lui permettent de retracer le tableau de la vie sociale et économique d'une ville slovaque sous la seconde occupation turque (1599—1697).

Dans un article intitulé *Über das Datum von Mazdaks Tod*, le prof. dr Otakar Klima analyse les données relatives aux événements sanglants qui ont mis fin, au début du VI^e siècle, au mouvement manichéen de Mazdak.

L'Europe vue de Téhéran est le titre d'un article dû à Basile Nikitine et contenant des extraits du roman *Ténèbres et clarté* par le dr F. Chādmān,

publié à Paris en 1950. Le personnage principal de ce roman est un jeune patriote persan qui, ayant séjourné pendant des années dans les pays d'Europe, apprend à les comparer à son propre pays. Il est frappé surtout par la cupidité insatiable de l'Occident, avide d'accaparer toutes les ressources de l'Asie et de les exploiter à son propre profit. Il attribue à l'Europe tous les malheurs qu'éprouva sa patrie depuis un siècle et demi, mais ne manque pas de rendre hommage à quelques nations européennes, qu'il considère comme les champions de l'humanité et de la civilisation.

Dans un article intitulé *An Introduction to the Modern Persian Literature*, Mansour Shaki s'occupe de la littérature persane moderne et attribue son essor à la lutte contre l'impérialisme et à l'influence qu'elle a subie de la part de grands écrivains comme Gorki et autres. L'auteur analyse les courants romantique, réaliste, naturaliste, impressionniste, surréaliste persans et accorde une attention particulière à la littérature progressiste persane.

Vladimir Souček, dans un bref article: *Einige Bemerkungen über Status libertatis und Status servitutis im helhitischen Recht*, présente le problème des deux classes sociales de l'empire hittite. Il essaie de préciser les termes peu clairs qui servent à désigner les membres de l'une et de l'autre de ces deux classes; il s'occupe également des conditions établies par la loi en ce qui concerne le passage d'une classe à l'autre. Nous signalerons que des esclaves (NAMRA^{MEŠ}) s'occupe aussi V. V. Ivanov, dans son remarquable étude intitulée *Происхождение и история хеттского термина «ранку-» собрание* (*Вестник Древней Истории*, 1957, n° 4, pp. 19—36; 1958, n° 1, pp. 3—15; voir surtout le n° 4, 1958, pp. 28—29). Fort intéressantes, du point de vue des problèmes actuels qui attendent leur solution, sont les articles: *Iranian Names in Lydian Inscriptions* du prof. Ladislav Zgusta, et *The Yavanas in Old Tamil Literature* de Kamil Zvelebil. Ladislav Zgusta analyse quelques noms lydiens ayant des correspondants frappants en iranien. Il s'agit du nom *Artaksassaś* (*Artaxšaθra*), *Mitridastaś*, fils de *Mitrataś*, *Artabānaś*, *Artimaś* (attesté aussi par Xénophon, *Anab.* VII, 28, 25). On sait que les linguistes discutent depuis longtemps du caractère indo-européen du lydien, étroitement lié à la langue hittite. L. Zgusta est partisan de cette conception (*Archiv Orientalni*, XXIII, 1955, p. 541 et suiv.). Il y a quelques années, I. M. Dunaïevskaïa affirmait encore bien timidement ce caractère indo-européen du lydien (dans *О характерах и связях языков Древней Азии, Вопросы языкознания* 1954, n° 6, p. 72). Récemment, VI. Georgiev soutenait cette opinion de façon catégorique, tout en admettant une forte influence des langues sémites comme l'assyrien et l'aramaïque sur le lydien (voir chap. V de ses *Исследования по сравнительно-историческому языкознанию*, Moscou, 1958, pp. 146—173, et surtout pp. 162—163). Il y a lieu de citer également P. Meriggi, qui, dans son *Der indogermanische Charakter des Lydischen*, publié dans «*Germanen und Indogermanen*», II, 1936, p. 383 et suiv., se prononce également pour le caractère indo-européen du lydien, tout comme H. Kronasser, d'ailleurs, dans son *Vergleichende Laut- u. Formenlehre des Hittitischen*, pp. 231 et suiv., 255. L. Zgusta explique l'emploi fréquent des noms iraniens en lydien par une forte influence perse.

Kamil Zvelebil, qui est un profond connaisseur des langues dravidiennes, s'occupe dans un article de la signification du terme *yavanar* en vieux tamil et apporte des preuves de l'existence d'anciennes et importantes relations entre les Grecs (*Yavanas*) et les peuples de l'Inde méridionale. Il cite des textes de l'ancienne littérature tamil, dans lesquels les *Yavanas* apparaissent non

seulement comme des commerçants, mais aussi comme des charpentiers et menuisiers, exécutants des travaux d'art, comme soldats et gardes du corps des rois tamils, etc. Un de ces textes mentionne le fait que les *Yavanas* venaient s'établir en masse sur le territoire de l'Inde méridionale. Ces renseignements apportés par Kamil Zvelebil viennent compléter le tableau des relations de l'ancienne Inde avec l'Europe, et particulièrement avec les Grecs. Il est prouvé en effet que des rapports étroits ont existé entre les Grecs et les Indiens, rapports qui, à partir des derniers siècles avant notre ère, se sont manifestés dans le commerce, les métiers, les arts, les sciences (philosophie et astronomie). Il serait vain également de nier certaines influences grecques sur l'ancien drame indien, problème que nous aborderons dans une prochaine étude.

V. Bănăţeanu

Dr Gerhard Rudolf Meyer. STAATLICHE MUSEEN ZU BERLIN.
DURCH VIER JAHRTAUSENDE ALTVORDERASIATISCHER
KULTUR, Berlin, 1956, 243 p. Edité par Vorderasiatisches Museum

Cet admirable guide scientifique du Musée de l'Asie Antérieure, publié par son directeur, dr G. R. Meyer, nous présente les collections de l'ancien musée, presque complètement détruit à la suite des bombardements aériens, mais restauré grâce à la sollicitude du gouvernement de la République Démocratique Allemande, soucieux de le rendre le plus tôt possible au peuple et aux savants. Par ses collections concernant l'ancienne culture de l'Asie Antérieure, ce musée est aujourd'hui le troisième du monde en importance. Sa restauration, ainsi que la reconstitution des pièces qui y étaient conservées et qui avaient été endommagées par les bombardements, ont exigé de grands efforts.

Le volume nous apporte de riches renseignements sur les monuments culturels de l'Asie Antérieure, dont les plus importants sont présentés en reproductions irréprochables du point de vue technique.

Les 14 salles du musée abritent des monuments de l'art et de la culture des Sumériens, des Assyriens, des Babyloniens, des Hittites, des Chourrites, de l'Ourartou, de l'Iran, etc. Nous voyons ainsi défiler devant nous des reliefs hittites de Yazili-kaja, de Firaktin, des monuments hittites de Boghazkeui, de Saktchégeuzi, de Sendjirli, de Karkémich, des monuments assyriens de Kalchu, d'Assur, des stèles d'Assur; puis les pièces découvertes à l'occasion des fouilles faites par les savants allemands J. Jordan, N. Nöldeke, etc., pour mettre au jour les monuments de la culture sumérienne et ceux de la période d'Uruk (3000—2000 av. n. ère); enfin, les monuments découverts à l'occasion des fouilles exécutées à Tell-halaf, en Mésopotamie supérieure, sous la direction de M. von Oppenheim, et à Sâmarra, en Mésopotamie méridionale, sous la direction d'E. Herzfeld, etc. Les salles du musée contiennent également des monuments du vieil Iran, de l'époque parthe, d'Ourartou, etc. Chaque page du volume donne des informations précises, rigoureusement scientifiques et présentées d'une façon systématique.

Sans entrer dans d'autres détails, nous considérons qu'il était de notre devoir de signaler les efforts faits par la R. D. Allemande pour faire rentrer ces monuments le plus tôt possible dans le circuit scientifique. Le dr G. R. Meyer mérite nos remerciements pour avoir imprimé à ce volume un caractère scientifique.

Vlad BănăŃeanu

James G. Février. HISTOIRE DE L'ECRITURE, avec 135 figures dans le texte et 16 planches hors-texte. Paris, Payot, 1948

Nous estimons qu'un ouvrage capital comme celui dont nous rendons ici compte conserve toujours sa valeur initiale, de sorte qu'il est indiqué de le signaler au monde lettré de notre pays; bien qu'il se soit écoulé douze années depuis sa parution, il continue de garder toute sa nouveauté. Nous avons connu l'auteur de cette savante *Histoire de l'écriture* comme condisciple de notre maître commun Isidore Lévy, il y a une quarantaine d'années de cela; et nous reconnaissons maintenant, dans une œuvre magistrale comme celle-ci, l'érudit qu'une génération et plus a maintenu fidèle à ses prédilections d'antan: l'épigraphie, la papyrologie, la paléographie.

L'auteur, qui est directeur d'études à la chaire d'*Antiquités sémitiques* de l'Ecole Pratique des Hautes-Etudes à la Sorbonne, a enrichi ces domaines d'une foule de contributions personnelles, en complétant les recherches et les ouvrages principaux de l'entre-deux-guerres: H. Jensen, *Die Schrift in Vergangenheit und Gegenwart* (1935) et D. Diringer, *L'Alfabeto nella storia della civiltà* (1937). ces deux ouvrages faisant suite à la classique *Histoire de l'écriture dans l'antiquité*, par Philippe Berger, continuateur d'Ernest Renan.

Après un aperçu sur la « naissance de l'écriture », l'auteur décrit les divers systèmes d'écritures mnémotechniques et synthétiques, les écritures de l'Amérique centrale, les grandes écritures analytiques ou idéographiques (chinoise et apparentées, les écritures cunéiformes, les hiéroglyphes égyptiens et méroïtiques), puis les écritures idéographiques non encore déchiffrées, comme l'écriture crétoise (qui, dans l'intervalle, a été déchiffrée)¹, l'écriture proto-indienne (Mohenjo-Daro, etc.), celle de l'île de Pâques. Un chapitre spécial est consacré au syllabisme: les hiéroglyphes hittites, les syllabaires persopolitain et cypriote.

La grande histoire de l'écriture de notre civilisation et de notre culture méditerranéenne commence par la description des écritures consonnantiques sémitiques: alphabets phénicien, araméen, sud-sémitiques, écritures de l'Asie centrale, libyques et ibériques. Dans l'intervalle qui sépare ces systèmes de l'alphabet grec et de ses dérivés, l'auteur a situé une étude sur le néosyllabisme (les sylla-

¹ Citons ici, uniquement à titre bibliographique et d'histoire archéologique, le magistral ouvrage de B. Hrozný, *Les inscriptions crétoises*, dans la belle traduction française de M. David (Prague, 1949).

baire indien et éthiopien). Après l'alphabet grec, le lecteur est plus à son aise dans la description des alphabets étrusque et autres alphabets italiques, de l'alphabet latin, des runes et de l'ogam. Les deux derniers chapitres de l'*Histoire* proprement dite s'occupent des écritures imitées, refaites, contaminées, phonétiques et de la *romanisation* de l'écriture. Très intéressants et instructifs sont aussi les appendices intitulés: « le déchiffrement des écritures inconnues », « les signes de numération », « alphabet et magie », où les spéculations pythagoricienne, cabalistique, apocalyptiques et eschatologiques (sans parler du gnosticisme et de ses affinités), sont elles aussi soumises à un examen historique.

Une riche bibliographie accompagne les divers chapitres.

Prof. dr *M. A. Halévy*

Franciszek Kupfer et Stefan Strelcyn. MICKIEWICZ W PRZEKZADACH HEBRAJSKICH (Mickiewicz dans les traductions hébraïques). Wrocław, 1955

A l'occasion du centenaire de la mort d'Adam Mickiewicz, l'Académie des Sciences de Pologne a entrepris la publication d'une série de travaux consacrés à l'étude de l'œuvre et des traductions du grand poète national. L'étude des traductions hébraïques figurait au programme de la Commission de l'Anniversaire et cette étude devait établir une bibliographie aussi complète que possible des dites traductions, en rechercher les origines historiques et en analyser la valeur littéraire. Dans l'ouvrage dont il est question, les auteurs ont établi la liste des traductions et en ont aussi décrit, sommairement, les conditions historiques, aussi bien sociales que politiques; la critique littéraire et l'analyse au point de vue de l'évolution subie par la langue hébraïque, doivent faire l'objet d'une étude spéciale.

Mainte personnalité qui intervient dans l'histoire de ces traductions intéresse en une certaine mesure la Roumanie, y compris Adam Mickiewicz lui-même. C'est, en effet, pendant son voyage vers les pays roumains, lors de la guerre de Crimée, que le poète a été surpris par le choléra à Constantinople. C'est alors qu'il confia son testament et la tutelle de ses enfants, particulièrement celle de Ladislas, d'Alexandre et de Joseph-Raphael, tous trois encore mineurs, à son secrétaire et compagnon de lutte: *Armand Lévy*, dont le nom est lié à tous les mouvements progressistes roumains du XIX^e siècle. Lors de mes recherches à la Bibliothèque Polonaise de Paris, le conservateur du Musée qui porte le nom de son illustre père, le regretté Ladislas Mickiewicz a mis à ma disposition plusieurs paquets de manuscrits et de lettres représentant la correspondance toujours inédite du révolutionnaire, qui mena une existence « de paladin du droit des peuples, de défenseur des opprimés, de Don Quichotte au service des idées »¹. C'est ce même Armand Lévy qui patronna et préfaça *Le livre*

¹ Jean Gaumont: *Un républicain révolutionnaire romantique Armand Lévy (1827—1891)*, dans la « Revue d'histoire économique et sociale », XIX, pp. 395—467; dr M.A. Halévy: Armand Lévy, dans *Cultura*, série II^e, II^e année, n^o 10 (avril 1939), pp. 9—10; n^o 12 (juin 1939), p. 15 (en réplique à M. Schwarzfeld, *ibidem*, n^o 11, mai 1939, p. 15). Enfin, dr M.A. Halévy, dans *Hasmonaea* (1940). Dernièrement, il a été publié une étude sur Armand Lévy et les révolutionnaires italiens dans la *Rassegna mensile di Israel* (1956), par Z. Szajkowski (concernant le Traité de Berlin de 1879 et son article 44). Armand Lévy peut être considéré, malgré certaines de ses erreurs, comme un précurseur des démocraties bourgeoises polonaise et roumaine.

de la nation polonaise et des pèlerins polonais dans la version hébraïque du docteur Moïse Ascarelli (Paris, 1881).

L'ouvrage de Fr. Kupfer et St. Strelcyn constitue une excellente vue critique d'ensemble sur les rapports de l'œuvre d'Adam Mickiewicz et de l'histoire littéraire hébraïque. Il faut cependant rectifier certaines affirmations des auteurs (p. 13): Armand Lévy, malgré l'opinion répandue de son temps et malgré son nom, était, en réalité, chrétien de naissance et il n'avait pas eu l'Alsace pour patrie. Ses parents et toute son ascendance maternelle avaient été catholiques; son grand-père paternel l'était devenu à la suite d'une aventure d'amour. Armand Lévy a vu le jour à Précý-sous-Thil dans la Côte d'Or, le 12 mars 1827, et c'est à l'âge de trente ans, en 1857, qu'il joua en Valachie le rôle de journaliste et d'agitateur politique, que l'on sait.

Prof. dr *M. A. Halévy*

- Frans Jonckheere. UNE MALADIE EGYPTIENNE : L'HEMATURIE PARASITAIRE
(La Médecine égyptienne, n° 1). Bruxelles, Fondation Egyptologique Reine Elisabeth, 1944
- Frans Jonckheere. LE PAPYRUS MEDICAL CHESTER BEATTY
(La Médecine égyptienne, n° 2) Bruxelles, Fondation Egyptologique Reine Elisabeth, 1947
- Frans Jonckheere. LES MEDECINS DE L'EGYPTE PHARAONIQUE. ESSAI DE PROSOPOGRAPHIE
(La Médecine égyptienne, n° 3) Bruxelles, Fondation Egyptologique Reine Elisabeth, 1958

L'éminent égyptologue et historien de la médecine orientale Frans Jonckheere, qui s'est éteint en 1956, avait fait ses études médicales à l'Université Libre de la capitale de la Belgique et il se spécialisa dans la chirurgie gynécologique à Paris, où l'un de ses maîtres l'initia un jour à l'archéologie égyptienne. C'est ainsi que le jeune médecin se piqua d'un vif intérêt pour l'antique civilisation de la vallée du Nil, qu'il visita par la suite et dont il allait étudier le passé, la langue, le système hiéroglyphique, la grammaire historique et surtout l'art médical. Car il avait voué ses connaissances et ses efforts à l'histoire de la médecine égyptienne.

L'Égypte a légué aux chercheurs une riche matière d'études dans tous les domaines de l'histoire des sciences, mais c'est surtout dans le domaine de la médecine et ses disciplines auxiliaires, la chirurgie et la pharmacologie, qu'il existe une littérature papyrologique des plus intéressantes. Le docteur Frans Jonckheere s'y consacra tout entier, et c'est sous les auspices de la Fondation Egyptologique de la Reine Elisabeth, qu'il entreprit, avec l'aide de Jean Capart (1877—1947) et de B. Van de Walle, ses premières publications.

Frans Jonckheere eut encore la joie de voir deux de ses premiers travaux originaux édités par cette Fondation: *Une maladie égyptienne*, dans laquelle il reconnaissait l'hématurie parasitaire, d'après les textes des papyrus, par l'identification symptomatologique et par la thérapeutique prescrite, et *Le papyrus médical* de la célèbre série du British Museum, désignée sous le nom de son donateur Chester Beatty et rendue publique par l'édition d'Alan H. Gardiner (1935). F. Jonckheere l'a traduit et commenté avec une compétence de savant consommé.

Le troisième livre, *Les médecins de l'Égypte pharaonique*, vient d'être publié, deux années après la mort de l'auteur. Après une « tabulation générale », qui occupe la moitié du volume, nous trouvons un répertoire chronologique, un relevé des titres, une énumération des cas litigeux, des préceptes médicaux et paramédicaux, une description des textes renfermant le mot *SINW* (médecin), un index iconographique et un choix d'excellentes illustrations d'après les principaux monuments d'importance médico-historique. A côté des travaux de Herman Grapow et de son école, ce sont là des contributions érudites de tout premier ordre à l'historiographie des sciences de l'Orient ancien.

Prof. dr Mayer A. Halévy

A. I. Katsch. CATALOGUE OF HEBREW MANUSCRIPTS PRESERVED IN THE USSR

Part I. — New York University Library of Judaica and Hebraica, 1957

Le professeur A. I. Katsch, de New York, a entrepris en 1956 un voyage d'études en Union Soviétique avec son collègue M. Christian O. Arndt. Pendant son séjour à Moscou et à Léninegrad, il a consulté les riches collections de manuscrits hébreux ou en caractères hébraïques des grandes bibliothèques de ces villes et il y a effectué une quantité considérable de reproductions photographiques, surtout sur microfilms, avec lesquelles il est ensuite retourné aux Etats-Unis, où il a publié un premier essai bibliographique.

Grâce au concours et à la sollicitude bienveillante de la direction et du personnel scientifique des bibliothèques visitées, le chercheur américain a pu présenter ici la description méthodique d'un premier lot de 165 manuscrits, en répertoire multigraphié et avec plusieurs fac-similés d'un grand intérêt paléographique et historique. Ce sont d'abord des pièces célèbres du fonds David Günzburg (Bibliothèque V. I. Lénine, de Moscou), puis des pièces des collections Léon Friedland (de l'Institut Oriental), et de celles de l'Archimandrite Antonin et du caraïte Abraham Firkowitch (Bibliothèque de Léninegrad), comprenant les fameux manuscrits apportés d'Egypte et d'Asie antérieure, surtout des fragments de la *Géniza* du Caire.

On connaissait ces collections grâce à divers catalogues du XIX^e siècle et à divers ouvrages bibliographiques avec ou sans reproductions, notamment, les catalogues d'Abraham Harkavy, de H. L. Strack, de Daniel Chwolson, etc. Le travail de l'auteur américain en est une nouvelle présentation, une sélection. Car les manuscrits hébreux ou en caractères hébraïques, conservés dans les grandes bibliothèques de Moscou et de Léninegrad, se comptent par milliers, et il y en a des centaines qui sont inédits et qui ont une importance immense pour l'histoire littéraire et culturelle du Moyen Age. Il y a là la matière pour plusieurs gros volumes descriptifs.

Le travail de l'auteur new-yorkais classe les manuscrits décrits en neuf catégories: I) *Bible, textes et commentaires*; II) *Midrash et Homélie*s; III) *Talmud, Halakha et Responsa*; IV) *Liturgie, commentaires et poétique*; V) *Théologie*,

éthique et philosophie; VI) Mysticisme et Cabale; VII) Sabetaï Çevy; VIII) Histoire, documents, lettres, etc.; IX) Miscellanea. La description est suivie d'un index des noms des personnes citées, d'un index des titres et d'un index des noms des lieux. Evidemment, le bibliographe ne peut avoir qu'une image très partielle — par la description de l'auteur américain — des riches collections soviétiques (le fonds D. Günzberg compte 6.000 manuscrits; celui de Firko-witch a plus de 2.000 manuscrits arabes). Telle quelle, cette description n'en donne pas moins l'impression d'une richesse considérable.

Prof. dr Mayer A. Halevy

M. Guboglu. PALEOGRAFIA ŞI DIPLOMATICA TURCO-OSMANĂ. STUDIU ŞI ALBUM

Bucarest, Editions de l'Académie de la République Populaire Roumaine, 1958. 162 p., 203 facs., 18 p. résumées, 4 facs. coul.

La paléographie et la diplomatie ottomanes, parties importantes de l'osmanologie, sont un domaine d'études relativement récent. Les problèmes concernant ce domaine n'ont été posés sur un fondement solide que depuis la publication par Fr. Kraelitz¹ et L. Fekete² des travaux qu'ils leur ont consacrés et qui sont l'aboutissement de recherches et d'études prolongées sur les documents d'archives ottomans-turcs. Les progrès marqués par la turcologie au cours des vingt dernières années ont révélé le besoin d'une étude systématique et approfondie de la paléographie et de la diplomatie ottomanes et ont accru l'intérêt pour ces nouvelles disciplines, dont le progrès faciliterait l'étude des documents et manuscrits ottomans aussi bien que leur publication critique. De nouvelles recherches ont donc été entreprises dans ce domaine³. Les résultats de ces recherches et les données nouvelles fournis par l'analyse et la critique des documents ottomans rendent indispensable la publication d'un nouveau guide, plus complet et où se refléterait l'état actuel des études de paléographie et de diplomatie ottomanes. Le grand ouvrage publié il n'y a pas longtemps par le turcologue roumain M. Guboglu répond dans une certaine mesure à ce besoin. L'auteur s'est proposé de donner un manuel détaillé en cette matière, en y synthétisant les résultats de l'étude des documents ottomans nouvellement publiés, aussi bien que les résultats de ses propres recherches, poursuivies pendant de longues années, sur les documents ottomans conservés dans les archives de Roumanie.

¹ Dr Friedrich Kraelitz, *Osmanische Urkunden in türkischer Sprache aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur osmanischen Diplomatie*. Wien, 1921, Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, Philosophisch-historische Klasse, 197. B., 3 Abhandlung

² L. Fekete, *Einführung in die osmanisch-türkische Diplomatie der türkischen Botmäßigkeit in Ungarn*. Budapest, 1926

³ L. Fekete, *Die Siyagat-Schrift der türkischen Finanzverwaltung. Beitrag zur türkischen Paläographie*, I—II, Budapest, 1955. Н. ПОПОВ. Палеографски особености на числителните имена в писмото сиякат, София, 1955.

Ananiasz Zajączkowski — Jan Reychman. *Zarys Dyplomatyki Osmansko-tureckiej*, Polska Akademia Nauk. Komitet Orientalistyczny, Warszawa « Państwowe Wydawnictwo Naukowe », 1955, 168 p.

L'ouvrage de M. Guboglu contient tout d'abord un exposé des problèmes fondamentaux de la paléographie et de la diplomatie ottomanes. Dans l'introduction de cet exposé, l'auteur donne une appréciation critique compétente d'une série de travaux de turcologie dont les auteurs ont soit utilisé, soit publié des documents ottomans-turcs. Cette analyse critique contribue à définir la place et la part de ces travaux dans le développement de l'osmanologie. Dans la partie de l'ouvrage qui traite des problèmes spécifiques de la paléographie et de la diplomatie, l'auteur a généralement suivi la composition des manuels publiés antérieurement. Chose naturelle d'ailleurs, puisque le travail de M. Guboglu est la continuation des recherches faites jusqu'à présent et constitue une vue d'ensemble des résultats acquis. L'auteur y a cependant inclut les résultats de ses propres recherches, notamment sur les particularités des documents turcs et en premier lieu des documents conservés en Roumanie. Ce sont des observations et des données fort intéressantes, et elles viennent enrichir la diplomatie ottomane et en étendre les possibilités. L'exposé sur la paléographie ottomane s'occupe d'abord des matériaux utilisés dans la confection des documents écrits (papier, encre, plumes) et insiste particulièrement sur les différents modes d'écriture des chancelleries, principalement sur ceux appelés *nesih*, *sülüs*, *talik*, *nestalik*, *siyakat*, *muhakkak*, *rayhani*, *rika* et *divani*; sur les chiffres, les abréviations de mots et d'expressions, les sceaux apposés sur les documents, etc. Les modes d'écriture indiqués ci-dessus sont étudiés et expliqués dans leur développement, en même temps que les modifications qui leur ont été apportées dans la pratique de la chancellerie ottomane. A ce sujet, il y a lieu de signaler comme un apport de grande valeur les tables alphabétiques indiquant la forme des lettres dans les différents modes d'écriture, ainsi que les spécimens de ces écritures tirés de divers textes manuscrits ou bien d'inscriptions sur des monnaies et des sceaux. Ces exemples graphiques donnent plus d'intérêt à l'ouvrage et font connaître au lecteur les particularités paléographiques propres aux divers modes d'écriture ottomans.

La seconde partie de l'étude de M. Guboglu est consacrée à la diplomatie ottomane. L'auteur y a fait place avec raison à un aperçu sur l'organisation et l'évolution de la chancellerie des sultans, des chancelleries des grands vizirs, ainsi que des chancelleries des provinces de l'empire (*beylerbey*, *sandjakbey* et *vali*). La classification des documents ottomans faite par M. Guboglu correspond, dans ses grandes lignes, à la classification générale exposée dans le manuel de L. Fekete. Les documents sont répartis en deux groupes, suivant qu'ils émanent d'institutions civiles ou religieuses. Chacun de ces groupes englobe à son tour plusieurs catégories de documents. L'auteur s'occupe de la nomenclature des actes émanant du sultan, des épithètes d'usage ajoutées à l'appellation des divers genres de documents. Il analyse par le détail la structure des documents du point de vue de la diplomatie et s'arrête sur les particularités des différentes parties de ces documents, en soulignant à diverses reprises que la chancellerie ottomane s'en tenait toujours très strictement aux formules et expressions toutes faites établies depuis des siècles. Il fournit des données intéressantes sur la partie introductive des documents, c.à.d., sur l'*invocatio* et, plus particulièrement, sur l'introduction habituelle consacrée à Allah (*huva*). La partie de l'exposé traitant des questions relatives à l'*intitulatio* est enrichie de données nouvelles tirées des documents sur l'histoire des Pays roumains. L'auteur y cite, entre autres, un titre employé dans les documents

du sultan Soliman II après sa campagne de Moldavie (en 1533), documents où celui-ci est désigné sous le nom de souverain valacho-moldave (p. 59). Dans la partie traitant de l'*inscriptio* ou adresse des documents, M. Guboglu donne des exemples, inconnus jusqu'à présent, d'*elkabs* adressés à des souverains chrétiens (pp. 63—64). L'auteur décrit également les caractéristiques des documents délivrés par les chancelleries des grands vizirs ou par celles des organes administratifs supérieurs dans les provinces ottomanes. Il étudie aussi les documents des khans tartares et ceux de caractère religieux: documents de *kadis*, *vakifnamè* et *felva*. Un chapitre est consacré aux titres, appellations, formules et termes de chancellerie employés dans les documents adressés aux voïvodes ou aux dignitaires valaques et dans les documents envoyés par ceux-ci au pouvoir suprême. Les matériaux contenus dans ce chapitre ont de la valeur non seulement du point de vue de la diplomatie ottomane; ils sont intéressants par certains aspects qu'ils révèlent concernant les relations entre le pouvoir féodal ottoman et les boyards roumains. Pour terminer, l'auteur examine le style des documents ottomans-turcs. En annexe figurent des tables historiques sur les sultans ottomans, les grands vizirs, les bach-defterdars, les nichandjis, les reis-efendis, les drogmans de la Sublime Porte, les kadis de Constantinople et les khans tartares. Ces tables sont extrêmement utiles aux spécialistes pour mettre au point certaines données historiques concernant les documents ottomans-turcs. L'auteur n'a pas omis de joindre à son travail une table permettant de transposer les dates de l'ère musulmane en dates de l'ère chrétienne. Ce qui fait du livre de M. Guboglu un ouvrage de référence de premier ordre, c'est aussi la bibliographie détaillée qu'il contient sur les manuscrits et les documents ottomans-turcs publiés jusqu'à présent, sur les nombreux articles et études dans lesquels ces documents sont reproduits, sur les principaux dictionnaires, encyclopédies, grammaires, ouvrages de référence consacrés à la chronologie et à la numismatique, etc.

Une partie considérable du livre est réservée à la description de 203 documents ottomans se rapportant à la période 1453—1920. L'auteur a judicieusement choisi les documents présentant de l'intérêt du point de vue de la paléographie et de la diplomatie ottomanes et dans leur description il cite très souvent *in extenso* des épithètes, des expressions, des termes particulièrement significatifs. Grâce à cette abondante documentation, bien que présenté sous forme de brèves descriptions, l'ouvrage de M. Guboglu est non seulement un utile manuel de paléographie et de diplomatie ottomanes, mais aussi une source de données nouvelles et importantes sur l'histoire de l'Empire ottoman depuis le XV^e jusqu'au XIX^e siècle et, plus particulièrement, sur l'histoire des Pays roumains sous la domination des sultans. Il faut regretter cependant que le cadre chronologique de ces documents soit limité; la plupart d'entre eux appartiennent, en effet, aux XVIII^e et XIX^e siècles.

En prenant connaissance par le détail de l'ouvrage de M. Guboglu, on se rend compte de sa grande valeur non seulement en tant qu'étude approfondie de paléographie et de diplomatie ottomanes, mais aussi comme source de données nouvelles sur les problèmes historiques concernant l'Empire ottoman. Il est regrettable que des difficultés d'ordre technique aient empêché l'auteur d'utiliser partout dans son ouvrage les caractères arabes. Il a été ainsi obligé de faire ses citations en transcription latine, ce qui ne permet pas d'en indiquer la prononciation d'une manière satisfaisante.

Cet ouvrage qui présente de l'intérêt pour un cercle très étendu de spécialistes, non seulement en Roumanie mais dans tous les pays où se poursuivent des études de turcologie, aurait gagné à être publié dans une langue européenne plus répandue. Son utilisation aurait été de ce fait plus facile et les recherches de l'auteur seraient devenues plus largement connues dans le monde des savants. On pourrait également émettre certaines objections sur la classification adoptée par M. Guboglu. Le critère servant à distinguer deux groupes de documents — les uns de caractère laïque, les autres de caractère religieux — est par trop formel. Il repose sur la présomption que dans l'un des groupes les documents sont rédigés dans l'esprit du chériat, et dans l'autre dans l'esprit de la législation des sultans ottomans. Or, il ne faut pas oublier que la législation civile de l'Empire ottoman est établie, elle aussi, suivant les commandements les plus généraux du chériat. D'autre part, les institutions dont émanent les documents connus comme documents religieux, c.à.d. les tribunaux de kadis et le Sheih-el-Islam, sont elles aussi des organes du pouvoir public, au même titre que les autres institutions qui émettent des documents de caractère civil.

Dans l'exposé sur l'écriture siyakat il aurait été désirable d'utiliser, même brièvement, les résultats des recherches récentes en cette matière. On aurait pu mentionner, sous ce rapport, les chiffres spéciaux du siyakat appelés *erkam-i divaniye*, bien qu'il ne s'en trouve pas dans les documents utilisés par M. Guboglu. On sait que ces chiffres sont employés de préférence dans les documents de l'administration financière de l'empire. Leur déchiffrement exact permet aux spécialistes de découvrir de nombreuses et importantes données statistiques, très nécessaires pour l'étude de bien de questions liées au développement économique de l'Empire ottoman.

Parmi les problèmes étudiés, M. Guboglu a accordé, et à juste titre, une attention particulière à celui de la *tugra* (pp. 67 — 70). Il s'appuie sur de nombreuses données historiques et linguistiques pour élucider l'origine et l'aspect de la *tugra*, l'étymologie du terme, etc. On ignore cependant l'opinion de l'auteur lui-même sur l'origine de la *tugra*. Fekete rejette catégoriquement la thèse, suivant laquelle la *tugra* remonterait à la coutume qui voulait que le souverain apposât sur le papier sa main ouverte, les doigts écartés, enduits d'encre. Il soutient qu'elle aurait plutôt pour origine un texte écrit dont elle ne serait que la stylisation (p. XLII). C'est pourquoi on aurait aimé que M. Guboglu fit connaître ses vues personnelles sur la question en les accompagnant d'une critique des hypothèses antérieurement émises.

La question des dates dans les documents ottomans est expliquée consciencieusement et avec compétence. L'auteur mentionne, entre autres, les abréviations servant à indiquer les trimestres de l'année musulmane (p. 33). Ces indications sont très utiles, car les abréviations formées par les lettres initiales des mois, par groupes de trois, se rencontrent souvent dans les sources. Une inexactitude s'est glissée dans les indications sur les décades des mois. La seconde et la troisième décades comportent les jours du 11 au 20 et du 21 au 29/30, et non pas du 10 au 20 et du 20 au 29/30, comme indiqué par l'auteur (p. 66). Dans les données sur la manière de marquer le premier et le dernier jour du mois — *gurre* et *selh* — le terme *muntasaf*, c.à.d. le 15^e jour du mois, a été omis (p. 66). Une place relativement restreinte a été accordée aux diverses épithètes ajoutées aux noms des mois musulmans, bien que ces épithètes reviennent constamment dans les documents (p. 67).

De même dans les indications bibliographiques de l'ouvrage, établies d'ailleurs avec beaucoup de précision, il y a certaines lacunes et inexac- titudes. Ainsi, des travaux récents de F. Babinger, tel *Sultanische Urkunden zur Geschichte der osmanischen Wirtschaft und Staatsverwaltung am Ausgang der Herrschaft Mehmeds II, des Eroberers*, Munich, 1956, n'y sont pas men- tionnés. L'article suivant n'est pas exactement cité: Д. Ихчиев, Привиле- гиите на християните-рая в Османската империя и някои документи върху тях. — Минало. I, 1909, 1, с. 15 — 37. Dans les abréviations, MTM est indiqué comme désignant *millet* au lieu de *milli*.

Du point de vue technique, la présentation de cet ouvrage est excel- lente — les fac-similés et l'ornementation de la reliure sont exécutés soigneu- sement et avec goût. Toutefois, les inscriptions des monnaies arabes et ot- tomanes ne sont pas très lisibles (fig. 34 et 35, p. 47).

Ces quelques observations ne diminuent en rien la valeur de l'ouvrage. Dans une étude de cette envergure, des omissions sont toujours possibles. Il est cependant incontestable que le livre de M. Guboglu représente une con- tribution nouvelle et approfondie à l'étude des problèmes de la paléographie et de la diplomatique ottomanes, Par les matériaux abondants et bien pré- sentés qu'il contient, par son exposé concis et compétent sur un sujet diffi- cile et peu étudié, il se place parmi les travaux de valeur dans le domaine de l'osmanologie.

Bistra A. Tzvetkova — Sofia

Sirarpie Der Nersessian, ARMENIA AND THE BYZANTINE EMPIRE. A BRIEF STUDY OF ARMENIAN ART AND CIVILIZATION. Harvard University Press, 1957 (second printing) — 148 pages et 32 planches.

Ce recueil comprend cinq chapitres sur la civilisation et l'art arméniens et sur les rapports de l'Arménie avec Byzance. Il s'ouvre sur une préface enthousiaste du professeur Henri Grégoire. Enthousiaste à juste titre, car on ne se lasse pas de lire et de relire les pages si précises, si savantes et si amples tout à la fois que l'auteur a longuement mûries, avec sa profonde connaissance des sources historiques et artistiques de l'histoire arménienne, ainsi que des ouvrages de spécialité consacrés à ce sujet (dans la bibliographie desquels ses propres travaux sont, par excès de modestie sans doute, presque entièrement passés sous silence).

Le premier chapitre, *Historical Survey* (pp. 3—28) évoque la formation du peuple arménien, depuis les temps les plus reculés, et représente un abrégé suggestif de l'histoire de l'Arménie et surtout de sa civilisation, aux confins de Byzance et de l'Orient persan et musulman.

Le second chapitre, intitulé *Religious Controversies* (pp. 29—54) fait revivre sobrement les controverses que l'Église arménienne a eu à soutenir avec l'orthodoxie byzantine et le catholicisme romain, sans compter ses dissensions intestines et ses luttes avec le monde musulman ou les petites communautés chrétiennes dissidentes de l'Orient. Grégoire l'Illuminateur, les Conciles de Chalcédoine et d'Ephèse, les catholico Zacharie et Nersès le Gracieux, les saints nationaux — j'en passe, et des meilleurs — alimentent les pages de ce chapitre.

Le troisième chapitre, *Armenian Architecture* (pp. 55—83), analyse le développement de l'architecture arménienne, ce titre de gloire du peuple Haïk'. On y rappelle les contributions dans ce domaine de M. F. Brosset, de Marr et de Thoromassian (omis de la bibliographie qui clôt ce livre), celles de J. Miller et surtout de I. Strzygowski. Puis vient la présentation fouillée des édifices les plus remarquables et les plus représentatifs de l'Arménie médiévale (à l'exception de l'architecture militaire): l'église Ste.-Hrip'simé, à Vagharsapat, l'église de la Sainte-Croix, à Aght'amar, la cathédrale de Bagaran et celles de T'alish et de T'alın. Les cathédrales non moins célèbres de Zvarthnots et d'Ani, l'église d'Haghbat y sont également étudiées, de même que les sanctuaires de Marmashen, de Ptgharank, d'Er'ruk, d'Arates, de Geghard,

etc. Les ruines grandioses de plusieurs de ces monuments portent à travers les âges le message des maîtres d'œuvre du temps jadis.

Armenian Sculpture, tel est le titre du chapitre IV (pp. 81—109). Là, c'est la richesse un tantinet hiératique des entrelacs, des motifs floraux et géométriques recouvrant bien souvent les façades, les porches, les fenêtres de maints monuments arméniens, qui frappe l'esprit du lecteur. Et si ce dernier est Roumain, il ne peut pas ne pas songer aux parures de pierre de certains de nos plus anciens édifices (monastères de Dealu et de Curtea de Argeș, église des Trois Hiérarques à Jassy, etc.) et aux recherches de G. Balș, de N. Ghika-Budești ou du professeur P. Constantinescu-Iași. Qu'on nous permette ici de soulever la question d'un éventuel rapprochement entre les *khalchk'ars* arméniens et certaines croix de pierre que l'on voit sur les routes, aux carrefours et auprès des puits de Roumanie. Du reste, l'auteur a déjà noté l'influence des colonies arméniennes de Thrace sur l'art de ce territoire et sur celui de la Bulgarie septentrionale, de même que certains rapports entre telles croix des X^e et XI^e siècles trouvées en Grèce, et celles de l'Arménie des Bagratides. Ce chapitre renferme également quelques sommaires informations sur l'orfèvrerie arménienne (reliquaires, triptyques, reliures de manuscrits), fortement influencée par les artistes de Byzance.

La peinture arménienne — *Armenian Painting* — est traitée au chapitre V et dernier (pp. 110—136). Elle l'est de main de maître. Il y est question d'abord et brièvement de la peinture monumentale; puis, plus en détail, de l'enluminure des manuscrits. On y rencontre notamment l'évangélaire de la reine Mlk'e (an 862), celui d'Etchmiadzin (an 989), un autre encore échoué à Baltimore pour enrichir la Walters Art Gallery (an 966), etc. L'auteur s'étend pareillement sur nombre d'autres codices d'Etchmiadzin, de Jérusalem, de St.-Lazare de Venise, de Tübingen, de Washington, d'Erivan, etc., parfois même inédits. Les influences sassanides, les influences byzantines sont ici indéniables, mais, tout comme dans le domaine de l'architecture, l'élément autochtone a su les plier à ses besoins et les adapter à son goût pour parachever ce qui était le produit même de son propre génie.

On trouvera par ailleurs, à la fin de ce volume, une liste des souverains d'Ani, de Kars et du Vaspourakan, ainsi que celle des barons de Cilicie qui se muèrent en 1194 en rois de Cilicie. L'index des personnes et des monuments, bien que fouillé, prête peut-être le flanc à une très légère critique, car il est plutôt analytique qu'alphabétique.

Une série de planches illustre certains des monuments les plus caractéristiques de l'architecture et de l'art arméniens.

Le très beau livre de mademoiselle Der Nersessian fait le point de nos connaissances en matière d'histoire de la civilisation arménienne. Écrit pour le grand public cultivé, il n'en représente pas moins pour les érudits une synthèse, un précis et un modèle.

P. Ș. Năsturel

ΑΝΑΛΕΚΤΑ (Publications de l'Institut d'Études orientales de la Bibliothèque patriarcale d'Alexandrie) n° 6. Alexandrie, 1957, 142 pages

Dans son article Βησσαρίων ὁ Καρδινάλιος (pp. 3 — 48) l'archimandrite Parthénios brosse le portrait du célèbre cardinal Bessarion, qui joua un rôle de premier plan au Concile de Florence et fut l'un des humanistes les plus marquants du XV^e siècle. L'article de I. M. Caraminas, intitulé Συνοπτικὸν ἱστορικὸν σημεῖωμα τοῦ ἱεροῦ ναοῦ τοῦ Εὐαγγελισμοῦ ἐπὶ τῇ ἑκατοντακετηρίδι ἀπὸ τῶν ἐγκαινίων του — 1856-1956 — (pp. 49 — 62) nous présente l'église de l'Annonciation, à Alexandrie, qui vient de célébrer son centième anniversaire. L'article *Alexandrie et l'orthodoxie* (pp. 63—68), dû à Milan Şesan, est un simple article de vulgarisation. Notre compatriote aurait dû rappeler à cette occasion, ne fût-ce que brièvement, les relations du siège africain avec les Pays Roumains, qui plus d'une fois lui accordèrent un appui salutaire. Eugène Mihailidis (Τὸ Εὐαγγέλιον τοῦ Βαρνάβα εἰς τὴν ἀραβικὴν γραμματολογίαν pp. 69—78) confirme le caractère apocryphe de l'Évangile de l'apôtre Barnabé. Inconnu dans la littérature arabe jusqu'en 1902, cet Évangile est l'œuvre d'un chrétien renégat du XVII^e siècle, ainsi que le savant anglais George Sale l'avait montré dès 1734. Dans l'article Πανσεπτὰ προσκυνήματα τῆς Ἀνατολῆς (pp. 79—94), l'archimandrite Cyprien Papadopoulos, présente différents lieux de pèlerinage de l'orthodoxie grecque, les monastères de Soumela (sur la côte de la mer Noire), de Méga-Spiléon (Achaïe), de Kykkos (île de Chypre) et de Seïdnaya (Syrie). Il est regrettable que l'auteur n'ait pas mentionné l'aide roumaine accordée à ces couvents à l'époque phanariote. Théodore D. Mosconas (Δίπτυχον ἑλληνικὸν ἀνέκδοτον χειρόγραφον pp. 95—112), décrit d'une manière détaillée le manuscrit n° 131 de la Bibliothèque Patriarcale d'Alexandrie, qui contient divers écrits du métropolite Théolepte de Philadelphie, écrits dont la suite peut être trouvée au ms. Φ III/11 de la Bibliothèque de l'Escurial. La publication de la correspondance de Théolepte avec Irène Choumnos figure au programme des collections de l'Institut patriarcal d'études orientales. H. Hadjianestis (*Dionysos persécuté, Aspects de la religion des anciens Grecs*, pp. 113—122) montre que le culte extatique et mystique de Dionysos (d'origine phrygienne, introduit en Thrace puis en Grèce) heurtait de front le rationalisme grec, qui finit par le tempérer. Par contre, le culte d'Appollon Pythien a revêtu certains traits dionysiaques (l'extase de la Phythie semblable à celle des Bacchantes).

P. Ş. Năsturel

Δελτίον τῆς πατριαρχικῆς βιβλιοθήκης Ἀλεξανδρείας (Publications de l'Institut d'Études orientales de la Bibliothèque patriarcale d'Alexandrie, n° 5. VIII, nos 3/4, 1955, Alexandrie, 1956

L'Annuaire de la Bibliothèque patriarcale d'Alexandrie intéresse lui aussi les études orientales. Ainsi, dans la présente livraison, l'article de l'Archimandrite Parthénios, Μάρτυρες τῆς Αἰγύπτου (pp. 5—16) s'occupe des martyrs qui pullulèrent aux premiers siècles de notre ère sur la terre d'Égypte. Eusèbe nous a transmis les noms de 60 d'entre eux; un papyrus d'Oxyrynchus en accroît le nombre. T.D. Mosconas (*La Cathédrale patriarcale de St. Saba à Alexandrie*, pp. 17—37) nous présente cet édifice qui, sous sa forme actuelle, date de 1687. Nous avons ensuite (pp. 39—52) un échange de correspondance en italien et en grec, à l'occasion des fêtes de l'inauguration de la nouvelle bibliothèque du monastère de Grottaferrata. H. Hadjianestis (*Zeus dans le « Prométhée enchaîné »* d'Eschyle, pp. 53—78) voit dans la trilogie du poète grec « le chef-d'œuvre de la poésie religieuse, tant par la grandeur et la force des idées qu'elle émet, que par le sentiment profondément religieux dont les vibrations ne cessent d'émouvoir l'humanité ». La fin du volume est consacrée au texte anglais, français, grec et arabe d'un memento intitulé *Bibliothèque du Patriarcat grec orthodoxe d'Alexandrie. Quelques étapes historiques* (pp. 78—89), memento suivis des *Statuts de l'Institut d'Études orientales* de ce même patriarcat (pp. 91—96).

P. Ş. Năsturel

II. W. Haussig. THEOPHYLAKTS EXCURS ÜBER DIE SKYTHISCHEN VÖLKER, Bruxelles, 1954, 188 pages in 8° + XII planches et II cartes

Cette étude renouvelle entièrement un grand nombre de problèmes ayant trait aux migrations des peuples altaïques et autres d'Asie centrale au haut Moyen Age (V^e et VI^e siècles de notre ère).

Reprenant pour le compte des études byzantines (voir *Byzantion* XXIII, 1953, pp. 275 à 462) le texte et la traduction du célèbre *excursus* de Théophylacte sur les peuples « scythiques » (*Historia Oikumenike*, éd. de Boor, pp. 256, 23 à 262, 17), W. Haussig y ajoute un commentaire étayé sur des sources chinoises, iraniennes, islamiques et arméniennes, étudiées naguère par le sinologue E. de Chavannes (*Documents sur les Tou-kiue (Tures) Orientaux*) et par l'iranisant J. Markwart (*Erānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenaci*). Ces vastes et imposantes recherches sont appelées à rendre des services signalés aux études centre-asiatiques, non seulement par leurs restitutions de termes altaïques et leurs identifications géographiques mais encore et surtout par la nouveauté des conclusions de l'auteur, que l'on peut qualifier à bon droit de révolutionnaires. En effet, elles infirment définitivement les théories généralement admises sur les anciens peuples de l'Asie centrale et sur les grandes invasions « altaïques » du haut Moyen Age.

L'une des plus anciennes de ces théories remonte à Deguignes (*Histoire générale des Huns*, 1756, I, 1², p. 352) et porte sur l'identité des Avar d'Europe et des Jouan-Jouan de Mongolie.

W. Haussig établit un rapprochement entre les informations transmises par Théophylacte et les inscriptions de l'Orkhon relatives à l'occupation par les Tures de l'ancien habitat des Avar. Il fait aussi état des informations byzantines qui désignent ces derniers comme les voisins des Perses. Son analyse exhaustive s'étend enfin aux sources iraniennes qui précisent que l'Etat d'Abar (Aβaršahr) se trouvait au nord de l'Oxus. Il en déduit que les vrais Avar (Apar/Abar et Avari/"Αβαροι) étaient à l'origine un peuple iranien, menant une vie nomade au nord de l'Oxus, ce qui concorde pleinement avec les données chinoises qui situent l'Etat de 'A-pa à l'ouest.

Par contre, les Avar pannoniens ou Pseudo-Avar sont un mélange de clans War/Oὐάρ et Qun (Χουυνί/χουυνί) — les War — Xun ou Ouarchonites (Οὐαρ-χουυνίται/Οὐαρχωνίται) de Ménandre, — originaires de la région de Qunduz, au nord de l'Afghanistan. Lors de leur migration vers l'est, les Onoq-Qun (Οὐνονου-γούναι) d'Asie centrale leur auraient attribué par erreur le nom d'Avar, qu'ils gardèrent sciemment en raison de son prestige guerrier. Notons

en passant que le nom de War appartenait primitivement à un peuple non altaïque, originaire du Tourfan et qu'il fut adopté par les Huns (Qun/Xun) venus dans cette région. D'où le nom de War-Xun.

Il s'ensuit donc que ni les « Avar » d'Europe ni les véritables Avar n'ont rien de commun avec les Jouan-Jouan, vaincus par les T'ou-kiue en 552 et qui se réfugièrent en Chine.

Le problème se complique du fait que d'autres peuplades altaïques reçurent le nom d'Abar à la suite de leur arrivée dans la région des anciens Abar/Apar, au nord de l'Oxus.

Tel est le cas des « vrais Avar » de Théophylacte. Ecrasés par les T'ou-kiue en 558, ils s'enfuirent en Mongolie orientale et en Chine septentrionale où ils reçurent le nom de *Sir-inda.

Faisant justice d'une autre croyance profondément ancrée dans la tradition historique occidentale, W. Haussig établit que les Huns n'ont aucun rapport avec les Hiong-nou altaïques. Les sources chinoises, en effet, attestent la présence des Qun/Hun (T'u-yü-hun) au Jehol (Mandchourie du Sud-Ouest) vers l'an 310 de notre ère. Ils étaient arrivés dans le Turkestan occidental probablement vers le milieu du IV^e siècle, puis un groupe poussa vers l'ouest et franchit le Don en 374. Il ne peut donc s'agir des Hiong-nou, chassés en 43 de notre ère vers la mer d'Aral. W. Haussig établit par la même occasion que la mention qui fait figurer les Huns (Χελονοι) parmi les Bastarnes et les Roxolans — peuples qui, selon Ptolémée (III, 5), nomadisaient vers le milieu du II^e siècle au nord de la mer Noire — doit être tenue pour une interpolation.

Il nous est malheureusement impossible de rendre compte de tous les résultats de ces recherches portant sur ce monde si complexe des tribus d'Asie centrale, monde qui se meut sur de vastes territoires, allant de la Mongolie à la Pannonie. Aussi nous bornerons-nous à dire qu'on ne saurait être assez reconnaissant à W. Haussig, spécialiste consommé des sources byzantines en même temps qu'excellent connaisseur de toutes les sources concernant l'histoire centre-asiatique, d'avoir su, par une judicieuse confrontation de ces différents documents, nous offrir un tableau détaillé de la répartition et des migrations des peuples d'Asie centrale.

Pour terminer, nous signalerons que le présent volume s'enrichit d'instruments de consultation fort utiles: une table très détaillée de noms et de choses ainsi que des index spéciaux — index des termes grecs, chinois (ce dernier revu par A.M. von Gabain), syriens, arabe et arméniens. L'ouvrage est agrémenté de XII planches représentant, entre autres, un Hung-nu et un proto-bulgare à cheval ainsi que deux « Kammanaya Baba » proto-bulgares de Russie méridionale. Mentionnons enfin deux cartes qui représentent les migrations des Pseudo-Avar en 459—470 et en l'an 558 de notre ère.

M. M. Alexandrescu-Dersca

M. Berza. HARACIUL MOLDOVEI ȘI ȚĂRII ROMÎNEȘTI IN SEC. XV—XIX.

(L'évolution du taux du tribut payé par la Valachie et la Moldavie du XV^e au XIX^e siècles), dans *STUDII ȘI MATERIALE DE ISTORIE MEDIE II*, Editions de l'Académie de la République Populaire Roumaine, 1957, pp. 7 à 48.

L'étude de M. Berza, étayée sur une documentation aussi vaste que variée — ce dont témoigne le grand nombre de notes — se propose de déterminer l'évolution quantitative du tribut (Kharadj/haraci) payé aux Turcs par la Valachie et la Moldavie.

Passant au crible de la critique les données contradictoires des sources indigènes et étrangères (turques, italiennes, françaises, anglaises, allemandes, polonaises et russes) dont nous disposons à l'heure actuelle, M. Berza s'efforce de départager les informations sûres des informations douteuses ou même erronées qui se sont glissées jusque dans les meilleurs textes. Il a réussi ainsi à établir que le seul chiffre digne de foi concernant le taux du tribut valaque au XV^e siècle est celui mentionné par Jacopo de Promontorio (*Governo e Entrate dell'Gran Turco*, éd. P.P. Icovschi dans *Izvestia na istoricescoto dru-Jestvo v Sofia*, IX, 1929, p. 63) et confirmé par le chroniqueur byzantin Doucas (éd. Bonn, pp. 343 — 344), à savoir: 10.000 ducats. Quant au tribut initial de la Moldavie, il se montait à 2.000 pièces d'or (en 1456).

Au terme d'une ample analyse, l'auteur a également réussi à introduire un certain ordre dans le chaos des informations aussi nombreuses que contradictoires sur le montant du tribut moldave au XVI^e et au début du XVII^e siècle. Il a été ainsi amené à formuler certaines hypothèses, fondées sur des informations très riches.

Au prix de recherches d'autant plus ingrates que nos connaissances actuelles portant sur les rapports entre les différentes monnaies convertibles mentionnées dans les textes laissent beaucoup à désirer, l'auteur a réussi à déterminer la valeur-or du tribut valaque et moldave et à en établir la courbe.

Le point culminant de celle-ci est atteint en 1593 (155.000 pièces d'or pour la Valachie et 65.000 pièces d'or pour la Moldavie). Mais à la suite des victoires remportées sur les Turcs par Michel le Brave (1593 — 1601), on assiste à une brusque diminution, qui porte le tribut valaque à 32.000 ducats lors de la reprise des liens de vassalité. Le tribut moldave semble avoir connu

la même évolution. On peut en conclure — et cette conclusion se trouve confirmée dans d'autres cas, notamment lors de l'élaboration du statut juridique des principautés danubiennes, fixé après la paix de Küciük Kaïnardji (1774) — que les variations du tribut reflètent fidèlement l'état des rapports turco-roumains.

Ces variations ont également été déterminées par la situation économique des Pays roumains. C'est ce qui explique la différence entre le traitement appliqué à la Valachie et celui appliqué à la Moldavie. En effet, le tribut valaque atteint 130.000 thalers sous le règne de Mathieu Bassarab (1632 — 1654), puis est porté à 250.000 thalers en 1703, sous le règne de Constantin Brincoveanu (1688 — 1714), pour être fixé définitivement à la veille de la guerre de 1768 — 1774, à 309.500 lei, somme confirmée par le sénéd de décembre 1783, arraché à la Porte grâce aux victorieux efforts de la diplomatie russe.

Par contre, le tribut moldave porté sous le règne de Basile le Loup (1634—1653) à 75.000 thalers, se maintient tel quel tout au long du XVII^e siècle. Il enregistre même une légère baisse, probablement à la suite des ravages causés par les guerres avec la Pologne (65.000 thalers aux dires de Démètre Cantemir), et est fixé définitivement à 67.944,50 lei, somme confirmée par le sénéd de 1783.

Ces variations ont également été influencées par l'évolution du rapport or-argent. Ainsi, le tribut moldave payé en 1821 représentait 3118 pièces d'or — comme au début du règne d'Etienne le Grand — alors que le tribut valaque se montait à 20.000 pièces d'or.

Mais dans l'étude d'un sujet aussi compliqué, il eût été surprenant qu'on ne trouvât rien à ajouter. Ainsi, nous profitons de l'occasion pour attirer l'attention des chercheurs sur un passage de l'*Ottomanus* de Lazare Soranzo, qui a eu le rare privilège de puiser ses informations dans une ancienne chronique moldave et dans une chronique valaque, inconnues toutes deux: « *ex ipsis Moldaviae et Valachiae commentariis excerpti, quae diversa esse ab aliorum, qui ea de re scripserunt, opinionibus scio* » (éd. 1.600 p.).

On trouve dans ce passage la mention exacte du tribut initial payé par la Moldavie: 2.000 *coronati*, à raison de 50 aspres par *coronatus* (à l'époque de Soranzo, ce taux dépassait cent aspres). Par contre, un siècle et demi plus tard, vers la fin du XVI^e siècle, le tribut indiqué était d'environ 31 *sommes* d'aspres ou même davantage — la *somme* étant estimée à cent mille aspres.

Dans un autre passage, L. Soranzo nous fournit des indications précieuses sur la dévaluation de l'aspre, à la suite des lourdes charges provoquées par la guerre contre les Perses. Il note que le sequin vénitien qui valait auparavant 54 aspres, était monté de son temps à 110, 120 et même 125 aspres, tandis que le thaler s'était élevé de 9 aspres à 70 ou 80 aspres (pp. 46—47). Il indique également (p. 119) que le prince de Valachie — sans doute Michel le Brave — payait un tribut de 50 *sommes* d'aspres seulement, avant son traité d'alliance avec le prince de Transylvanie — Sigismond Báthory — (20 mai 1595), c'est-à-dire à un moment de son règne sur lequel nous manquons de données précises.

Notons enfin qu'il y aurait à glaner dans cette œuvre d'autres informations sur les obligations de la Moldavie envers les Tartares (pp. 118—119) ainsi que sur certaines équivalences monétaires (pp. 45—47).

Signalons, pour finir, que M. Berza vient de donner un aperçu de ses dernières recherches dans une étude — publiée par la revue *Studii XI* (1958) n° 2, pp. 59 à 71 — intitulée *Variațiile exploatării Țării Românești de către Poarta otomană în secolele XVI—XVIII* (Variations dans l'exploitation de la Valachie par la Porte ottomane aux XVI^e — XVIII^e siècles) où il traite des obligations en argent, en produits et en travail, dont le montant reflète l'évolution des conditions sociales et économiques de cette principauté.

Nous espérons que M. Berza continuera d'explorer ce domaine si complexe, dans l'intérêt de l'histoire des rapports turco-roumains.

M. M. Alexandrescu-Dersca

ĞIHANNŪMĀ, DIE ALTOSMANISCHE CHRONIK DES MEVLANA MEHEMMED NESCHRI... herausgegeben von Franz Taeschner. Band I, Einleitung und Text des Cod. Menzel¹. Bd. II Text des Cod. Manisa 1373. Leipzig — Otto Harrassowitz — 1951, 1955, IX + 31 p. + 234 fac-similés + Index, pp. 235 — 255 (I); XII + 18 p. + 325 fac-similés (II)

La chronique universelle (Gihānnūmā) de l'historiographe ottoman Nechri (mort vers 1520), chronique qui traite de l'histoire de l'Empire ottoman jusque sous le règne du sultan Bajazet II (1493/898 H.), a été utilisée pour la première fois comme source historique non point par I. von Hammer (1774—1856) comme le pense l'éditeur F. Taeschner, mais par D. Cantemir (mort en 1723).² Dès le milieu du siècle passé, on a fait certains extraits et quelques traductions fragmentaires de l'œuvre de Nechri, laquelle a été utilisée dans l'historiographie roumaine par N. Iorga, I. Ursu, I. Minea et d'autres encore.

Une édition complète de la Chronique de M. Nechri était depuis longtemps attendue dans les milieux des historiens et des orientalistes, vu que les anciens extraits étaient loin de satisfaire aux exigences scientifiques requises. Aussi doit-on savoir gré à la Société d'histoire turque (*Türk Tarih Kurumu*) d'Ankara d'avoir pris l'initiative de faire éditer, en 1949, le texte de Nechri tant en caractères arabes qu'en caractères latins³. Deux ans plus tard, paraissait le premier volume de cette édition fac-similaire, par les soins de F. Taeschner, d'après l'adaptation du turcologue Th. Menzel de Kiel (mort en 1939). Enfin, en 1955, paraissait le second volume, d'après le texte du Code Manisa (n° 1373).

Le premier volume (Bd. I) contient, outre une *Préface*, une étude introductive (pp. 1—31) où l'éditeur passe en revue les historiographes ottomans qui ont puisé aux sources de Nechri (M. Ali, S'ad ed-Din, Solak-Zade et Münedgimbachi) et fournit ensuite quelques données bibliographiques sur les chercheurs européens qui ont fait des extraits et des traductions de Nechri, tels que W. Behrnauer (1857), Th. Nöldeke (1859 et 1861), G. Flügel (1865) et V.D. Smirnov (1903). Quelques œuvres turques où il est question de M. Nechri

¹ Cf. « Studii. Revista de Istorie » VIII, n° 5—6 (1955), pp. 166—168

² Cf. *The History of the Growth and Decady of the Ottoman Empire, Written Originally in Latin, by Demetrius Cantemir, Translated into English . . . by N. Tindal*, London, 1734, p. VI.; Demetrius Cantemir, *Istoria Imperiului Ottoman . . . trad. dr Jos. Hodosiu*, Bucarest, 1876, p. 12 (Nichrin)

³ Mehmed Neshri, *Kitāb-i Cihan nūmā. Neşri Tarihi I, Cilt* (Türk Tarih Kurumu Yayınlarından III, séri — n° 2 a) éd. Faik Reşit Unat et Dr. Mehemed A. Köymen, Ankara, 1949, 419 p.

sont également mentionnées: M. Sureia (S.'O. IV, 107), S. Frasccheri (*Kamus ul-a'lam*, IV, 4577), N. Asim (T.O.E.M. 1, 1911, — 44) et B.M. Tahir (O.M. III, 150). L'éditeur rappelle aussi quelques contributions de date plus récente consacrées à cet historiographe et dues à F. Babinger (1921, 1927), à J.A. Mordtmann (1920) et notamment à Paul Wittek (M.O.G. I, 77—150).

Puis vient un passage consacré à la vie et à l'œuvre de Nechri. Docteur de la loi (*uléma*) sous Bajazet II (1481—1512), Nechri est mort sous Selim I^{er} (1512—1520). On nous présente brièvement le livre *Gihānnumā* composé de 6 parties (*kism*) dont il nous est resté l'introduction (*medhal*) et la dernière partie. Cette dernière contient trois sections (*tabakat*) sur: les *filis d'Ogouz*, les *Seldjoukides de Roum* et notamment sur *l'histoire de la Dynastie osmanlie*. Soulignant la valeur de la chronique universelle de Nechri, l'éditeur montre avec juste raison qu'elle comprend des données intéressantes dont certaines ne figurent pas chez d'autres chroniqueurs du XV^e siècle. Il combat l'hypothèse de Paul Wittek, qui est enclin à croire qu'il s'agit là d'une compilation. Mais tout cela est plus ou moins connu. F. Taeschner aurait mieux fait d'essayer d'identifier les sources anciennes dont Nechri s'est servi. Ainsi, l'identité des nouvelles et de certaines données chronologiques persanes nous porte à croire que la *Collection de chroniques (Djami at-levarich)* de Rachid ad-Din (mort en 1318) et le *Düsturnāme-i Enveri* ne lui ont pas été inconnus.

On nous présente ensuite brièvement les 17 manuscrits du Code Menzel et de diverses bibliothèques (Ankara, Istanbul, Vienne et Paris). F. Taeschner analyse la valeur de chacun d'eux et concrétise le fruit de ses observations dans l'ouvrage édité.

De l'introduction du second volume (Code Manisa, pp. 1—18), il résulte que ce texte a été écrit par un érudit et non point par un scribe; bien que présentant certaines difficultés, il n'en est pas moins plus facile à lire. Le texte du Code Manisa, dont la photocopie a été livrée par la Société d'histoire turque d'Ankara, n'est pas daté, mais l'écriture nous montre qu'il ne saurait être antérieur au XVI^e siècle. A cette occasion, on nous indique quelques-unes de ses particularités graphiques. Les deux grandes lacunes existantes (pp. 41—42 et 65—66) ont été complétées d'après le manuscrit de Paris (suppl. turc. n^o 153). Le signe Z nous montre où commence et où prend fin le Code Manisa. En marge du texte, on nous indique les années de l'hégire et le haut des pages porte des titres indiquant les paragraphes les plus importants. Ce volume ne contient pas d'index, mais celui que l'on trouve au premier volume peut également servir ici.

A la fin de son étude introductive, F. Taeschner déclare que la réédition en latin du texte de Nechri, d'après le Code Hanivaldanus, contenu dans J. Leunclavius, n'a point une grande importance, vu que la connaissance de cette langue n'est pas répandue en Turquie. La reproduction pourrait être utile, dit-il, à condition d'être accompagnée d'une traduction dans une langue moderne. Aussi propose-t-il d'étayer le 3^e volume de l'œuvre de Nechri sur le Code Hanivaldanus en latin, en lui adjoignant une traduction allemande. Quant à l'édition qui devait paraître à Ankara, elle se proposait de rétablir un texte aussi correct que possible de la chronique de Nechri, cependant que l'édition berlinoise donnera aux chercheurs la possibilité d'envisager l'histoire ottomane sur la foi des textes les plus importants. Les deux volumes, en fac-similés, réalisés dans de bonnes conditions techniques, traitent très sommairement de l'histoire des Turcs Ogouz du Turkestan (I, II, 1—7) et

de celle des Seldjoukides de Roum (I, II, 8—17). Le second volume consacre quelques pages à la principauté de Caramanie (18—21) qui, après les Osmanlis, fut la force la plus puissante d'Anatolie. La plus grande partie de l'ouvrage s'occupe de l'histoire des sultans ottomans: *Selâtin âl-i Osman Gazi* (I, 18—234 et II, 22—325). Cette partie offre un plus grand intérêt, les données qu'elle contient étant plus originales, surtout celles relatives à l'époque où vécut l'auteur.

Par la richesse et la variété de ses renseignements, l'œuvre *Gihânnimâ* offre un grand intérêt non seulement pour l'histoire des Turcs, mais également pour la connaissance du passé de certains peuples qui ont été soumis à l'Empire ottoman, parmi lesquels également les Roumains. Cette chronique contient par ailleurs des informations sporadiques sur l'histoire de certains peuples de l'U.R.S.S. Ainsi, par exemple, on peut lire dans le premier *tabakat* (I, II, 7) à propos des événements d'Asie Moyenne:

« Après avoir attaqué Boukhara à l'époque du déclin de l'Etat des Samanides, le khan Bogra l'occupa en zi'l-ka' de l'an 389 de l'hégire (novembre 999). Après sa mort, le trône est revenu au khan Ahmed Chan Ebu Nasr din 'Ali ».

Après avoir évoqué les événements de l'an 822 de l'hégire (1419) et rappelé les troubles survenus à Amasie et Tokat en Anatolie, Nechri nous dit (I, 144 et II, 215):

« L'un d'eux appelé Kara Koiunlu Kara Iusouf, venant de l'Azerbaïdjan, en pays arménien, occupa l'Azerbaïdjan; après avoir nommé là-bas Pir Ahmed, il s'en alla... »

La chronique contient des informations beaucoup plus riches et plus intéressantes sur les relations entre les Turcs et divers peuples du sud-est de l'Europe, parmi lesquels les Roumains, qui menèrent une lutte résolue contre l'expansion ottomane. Aussi nous semble-t-il qu'il n'est pas dénué d'intérêt de donner un aperçu de ces relations telles qu'elles nous sont décrites dans ces deux volumes, ce qui nous permettra de formuler certaines conclusions sur l'édition Taeschner (Nechri I—II).

Après l'apparition et la consolidation du pouvoir ottoman en Anatolie (Roum) entre 699 et 760 de l'hégire (1299—1360) sous les premiers beys Osman Gazi et Orkhan, les Turcs entreprirent, sous la direction du fils de ce dernier, Suleiman Chah, de passer les Détroits, tentés qu'ils étaient par les richesses de la côte thrace, et établirent leur domination en Europe (I, 18—51 et II, 22—78). Le nouveau sultan Mourad 1^{er} (1359—1389) qui conquiert Andrinople — Edirne — (1361) où il fixa sa résidence — anciennement établie à Brousse — et son fils Bajazet dit « Le Foudre » (*Iyldîrim*) deviennent les maîtres de la péninsule balkanique, à la suite des batailles de Cossova (juillet 1389) et de Nicopoli (septembre 1396), auxquelles prirent part aussi les Roumains, aux côtés des alliés européens (I, 52—97 et II, 79—150). L'auteur nous fournit dans ces chapitres d'amples informations sur la conquête de la Bulgarie par le vizir Ali pacha, à la suite de la révolte du tsar Šišman (Sumanus) et de Dobrigea-oglu (« le fils de Dobrotici ») contre le sultan Mourad 1^{er}. Il est à retenir qu'« Ali pacha conquiert également quelques places fortes (Berkoz — Burgos) sur la rive droite du Danube (Tuna), occupées auparavant par le Valaque (*Eflak*) ».

Après la razzia (*akîn*) entreprise par Firuz bey à travers Vidin, en Valachie, Mircea (*Emirgi*), le prince régnant de ce pays, attaqua Karîn-Ova (*Kary-*

nabad ou Cavarna). Cette action détermina Bajazet à renoncer à l'expédition qu'il projetait contre le vilayet de Kastamuni et à pousser vers le Danube. La bataille entre les Turcs et les Valaques livrée à Arghesh (Arkach) et datée de l'an 793 de l'hégire (1391) a eu lieu en réalité en 1394. A l'instar d'autres chroniqueurs ottomans, Nechri anticipe les événements de quelques années jusqu'en l'an 824 de l'hégire (1421), ce qui dénote que la relation en a été faite plus tard. A l'encontre du chroniqueur Orudj (éd. F. Babinger, p. 28...) Nechri parle de la défaite immédiate de Mircea, ce qui suscite les doutes les plus sérieux quant à l'objectivité de cet historiographe.

La bataille d'Ankara contre Timour Lenk, à la suite de laquelle Bajazet perdit le trône et la liberté, aurait été livrée, selon Nechri (I, 96 et II, 148), « trois jours avant le début de l'an 804 de l'hégire » (8 août 1401), alors qu'en réalité elle l'a été en l'an 805 (juillet 1402). L'éditeur aurait dû signaler ces discordances chronologiques et élucider certaines confusions que l'on trouve dans ces deux textes. La période de l'interrègne est traitée de façon assez détaillée et l'on met en lumière les relations amicales qui existèrent entre Musa Tchélébi, l'un des fils de Bajazet, et Mircea, prince régnant de Valachie; avec le concours de ce dernier, Musa Tchélébi occupa le trône de Roumélie entre 1411 et 1413 (I, 130—131 et II, 194—195).

Après le rétablissement de l'unité politique de l'Etat ottoman (juillet 1413), Mahomet Tchélébi entreprit deux expéditions en Anatolie, contre la principauté de Caramanie. A l'occasion de la campagne contre la Valachie, sur le Danube, en l'an 819 de l'hégire (1416—1417), l'auteur rappelle, entre autres, la construction de la ville de Giurgiu (*Ierkökü*) ainsi que la réfection des villes d'Isakcea (*Sakgi*) et de *Ieni-sale* (Novye-Selo), etc... (I, 144). Au tome II (214—215), *Sakgi* (aujourd'hui Isaccea) n'est point mentionné.

Nechri situe avec plus de précision les grandes révoltes paysannes, dirigées par l'érudit Bedr ed-Din — qui s'arrêta aussi en Valachie pendant quelque temps — après l'an 822 de l'hégire (1419), alors que d'autres chroniqueurs mentionnent l'an 816 (1416). Ces derniers anticipent les événements de trois ans, ce que ne semblent avoir remarqué ni F. Babinger, ni les autres chercheurs qui se sont occupés de la première révolte antiféodale en Turquie. Par ailleurs, la Chronique de Nechri est l'une des rares sources à jeter quelque lumière sur la composition sociale et nationale des éléments qui prirent part aux mouvements bedreddinistes. Ainsi, outre les timariots — petits féodaux — on voit apparaître ici d'autres couches sociales, telles que les *haili-hadym ü hachm* (« nombreux serviteurs » = hommes sans feu ni lieu, vagabonds) et *edjlaf* (« hommes de diverses nations ») (I, 146—147 et II, 217—218). Nechri fait une précision des plus intéressantes sur les révoltes d'Anatolie, précision qui n'apparaît qu'au second volume (p. 218): « Moi (Bedr-ed-Din) j'ai envoyé Börüklüğe Mustapha dans le vilayet d'Aidin, et il a dû se révolter en mon nom, car il est mon disciple (*müridimdir*) ».

La révolte en Roumélie de Düzme (« le faux ») Mustapha (hébergé auparavant en Valachie, en 1415), révolte qui avait plutôt un caractère politique, et qui fut étouffée par le jeune sultan Mourad II, est relatée avec un grand luxe de détails intéressants (I, 149—152 et II, 221—225). Toujours au début du règne d'Eflakoglu Vlad Dracula, le prince régnant de Valachie ayant attaqué Silistra s'attira les représailles de Firuz bey (oglu Mehmed) vers 1423 (I, 152—154 et II, 225—229). Plus loin il est rappelé que les

« haramines »¹ hongrois passaient de temps en temps le Danube et ravageaient les environs de Vidin (I, 103 et II, 240). Cette information apparaît également dans Aşikpaşazade (éd. F. Giese, 1929, p. 110).

La chronique rappelle qu'à l'occasion de l'incursion d'Ali bey Evrenosoglu dans le vilayet hongrois, les Turcs passèrent par *Damaşkar* (« Timișoara »), après quoi eut lieu l'expédition du sultan de Vidin jusqu'à Sibiu (*Zibin*), expédition à laquelle participèrent Lazoglou (dans d'autres chroniques « Vil-koglou »), tyran de la Serbie, et Eflakoglou Dracula, prince régnant de Valachie (II, 166—167 et II, 243—244). Le texte du Code Manisa contient une proposition en plus: « Puis rencontrant l'ennemi... » (II, 243) et une autre en moins: « Le butin était si riche qu'il y avait des *akindjis* qui avaient vu passer entre leurs mains jusqu'à 1000 et 2000 florins » (I, 166). La chronique rappelle que c'est au retour de cette expédition que fut construite la ville de Giurgiu (*Ierkökü*) où des troupes furent cantonnées. Chez Orudj (pp. 63 et 123) cet événement est situé plus tard, en l'an 852 H. (1418—1449). D'après le code Menzel (I, 167), la date de cette expédition (*gaza*) avait eu lieu en l'an 840 (1436—1437), et d'après le texte de Manisa (II, 244) en l'an 845 H. (1441—1442).

Contrairement à d'autres chroniqueurs, Nechri ne fournit que peu de données sur la défaite de Mezd bey en Valachie (I, 153, 170 et II, 246). En revanche, il donne des relations beaucoup plus amples sur l'écrasement de Kula Şahin, gouverneur général de la Roumélie au nord du Danube (I, 170 et II, 249). Dans le texte de Manisa (I, 249), nous voyons apparaître en plus la phrase suivante: « Dans sa fuite, il demandait à tous ceux qu'il rencontrait sur son chemin... » complétée dans le code Menzel (I, 170) par ce fragment: « si le Danube était encore loin ».

Après la défaite infligée aux Turcs au défilé de Zlatitza (*Izladi derbendi*) par le héros roumain Ioan de Hunedoara (Jean Hunyadi) (I, 171—172 et II, 250—251), vient une description détaillée de la bataille de Varna, en l'an 848 H. (10 nov. 1444), au cours de laquelle fut tué le roi hongrois Vladislav (I, 272—273 et II, 251—253). Quatre ans plus tard (852 H/1448), les Hongrois et les Valaques, toujours commandés par Ioan de Hunedoara, subissaient une seconde défaite à Cossova (I, 174—175 et II, 254). Ces deux défaites réduisirent à néant les espoirs des chrétiens de chasser les Turcs d'Europe. Sous le commandement du jeune sultan Mahomet II les Turcs conquièrent également Constantinople, le 29 mai 1453 (857 H.), événement décrit en détail par Nechri (I, 180—182 et II, 261—265).

Plus loin, la chronique nous décrit le siège acharné de Belgrade par Mahomet II en l'an 860 H. (1456). La ville fut vaillamment défendue par Ioan de Hunedoara à la tête de ses soldats hongrois et valaques; essayant de justifier l'échec des Turcs, Nechri déclare qu'il serait dû au fait que les beys de Roumélie refusèrent de combattre, sous motif qu'après la chute de cette importante place forte, ils n'auraient plus eu d'ennemis puissants, ce qui les aurait obligés à labourer les champs (*ëiflic*).

Après l'occupation de la Bosnie (1459), de la Morée (1460) et la conquête, en l'an 865 H. (1461), de Trébizonde, la dernière redoute byzantine, la chronique nous décrit avec force détails l'expédition (*gaza*) contre la Valachie

¹ Les « aramines » se retrouvent dans le folklore roumain (par ex. l'enfant Mihü) et sont considérés comme la plus ancienne organisation militaire chez les Roumains, les Hongrois, les Serbes, etc.

révoltée, expédition qui se termina par le détronement du voïvode *Kaziklu* (L'Empaleur, Vlad Țepeș), fils de Dracula, remplacé au trône par son frère cadet (Radu le Bel). Selon Nechri (I, 195—196 et II, 279—280), ces événements se produisirent en l'an 866 H. (1462). La lutte acharnée des Valaques contre les Turcs est décrite de façon suggestive et contient même certains détails intéressants.

L'occupation de la ville de Mytilène (*Midilü*) et de puissantes places fortes en Hongrie, telles que Izvornic, Iaice, etc... (I, 196—200 et II, 281—300) permit aux Turcs de masser leurs forces au nord de la mer Noire (*Kara Deniz*). Ainsi, une puissante flotte composée de 300 vaisseaux, commandée par le vizir *Kedük* (L'Édenté) Ahmed pacha, occupa la Crimée vers l'an 880 H. (1475) avec les villes fortes de Kaffa et de Mangub, soumettant également à l'autorité de la Porte le khanat de Gheraid (I, 213—215 et II, 202—203).

Un chapitre intéressant de la dernière partie de la Chronique de Nechri nous décrit la résistance acharnée opposée par la Moldavie (*Kara-Bugdan*) à l'expansion ottomane, sous les sultans Mahomet II et Bajazet II. On y décrit l'expédition entreprise en l'an 879 H. (1474—1475) par Hadim (L'Eunuque) Suleiman pacha. Celui-ci ayant été vaincu — cette défaite est également consignée par les historiographes ottomans — le sultan lança deux ans plus tard, en 881 H. (1476), une expédition de représailles contre la Moldavie (I, 215—216 et II, 304—305). La chronique s'occupe ensuite de la campagne de Bajazet II en l'an 889 H. (1484), au cours de laquelle l'armée tartare commandée par Mengü (*Mengii*), khan de Dești (*Kypčea*), prit part aux côtés de l'armée valaque aux combats contre les Turcs; cette campagne prit fin par la conquête des villes de Kilia (*Kili*) et de Bielgorod (*Ackerman*) (I, 223—244 et II, 314—315), ce qui constituait une lourde perte pour la Moldavie. Entre temps, Etienne le Grand (*Kara Bogdan-oglu*) ayant tenté de reprendre Ackerman, Mihaloglu Ali bey, sur l'ordre du padischah, pénétra en Moldavie au cours du mois Saban 890 H. (août-septembre 1485). La chronique accorde à cette expédition une importance particulière. Avant de décrire les combats avec les Moldaves, Nechri nous brosse ce bref portrait d'Etienne le Grand (I, 227—228 et II, 318—319): « Celui que l'on appelait Kara Bogdan-oglu était ce giaour qui, luttant contre le sultan Mahomet II avait réussi à sauver sa tête. Après nombre de combats il avait également affaibli le prince régnant de Valachie (Eflakoglu). C'est encore lui qui avait vaincu le roi de Hongrie et qui avait écrasé Suleiman bey... »

La fin de la chronique de Nechri (I, 233—234) est consacrée à la description versifiée (*kaside*) des grandes vertus (*menakib*) de Bajazet II et à la louange de son règne, cependant que le Code Manisa (II, 320—325) se termine par un bref portrait des vizirs, des ulémas et des cheïks ottomans, que nous retrouvons également dans le Code Menzel (I, 229—232).



Cette succincte présentation de certaines parties de la Chronique de Nechri, qui nous intéressent plus spécialement, nous conduit à la conclusion suivante: l'édition fac-similaire de F. Taeschner, publiée en deux volumes presque identiques et ayant également nombre de points communs avec l'édition turque (Ankara, 1949) surtout en ce qui concerne le second volume, n'était pas de la plus grande nécessité. Sans sous-estimer la valeur de ces textes, il nous

faut dire cependant qu'aucune de ces éditions ne s'étaye sur le principe de la critique moderne des textes historiques, méthode inaugurée par Ali-bey¹ et Fr. Giese² pour l'ancienne historiographie ottomane. La présentation du texte de Nechri, accompagné de quelques variantes au bas des pages et enrichi d'informations supplémentaires tirées d'autres chroniques (XV^e siècle), — telles que celles de Šükrullah, d'Enveri, d'Orudj, d'Aşikpaşazade, les Anonymes, etc., — est amplement à même de suppléer les deux éditions susmentionnées. Sans doute, une telle édition critique exige-t-elle beaucoup plus d'efforts, mais elle nous offre en échange la possibilité de déceler clairement l'originalité de chaque chroniqueur et de restituer leur véritable valeur aux manuscrits de l'historiographie respectif. Par ailleurs, il est bon d'éviter des parallélismes de ce genre. La publication de sources turques uniquement en fac-similés — méthode également utilisée par le savant allemand F. Babinger — suscite par ailleurs certaines difficultés paléographiques, de sorte qu'elle n'est à recommander que pour le seul usage des spécialistes. Ceci limite dès l'abord l'utilisation de sources précieuses qui par elles-mêmes ne sont destinées qu'à un groupe fort restreint de chercheurs. Aussi est-il nécessaire que les anciens textes ottomans, imprimés soit en caractères arabes ou latins, soit en fac-similés, de préférence dans des éditions critiques, soient accompagnés d'excellentes traductions dans les langues modernes de large circulation, ainsi que l'éditeur F. Taeschner nous en a fait la promesse.

M. Guboglu

¹ Cf. *La chronique de Lütfi pacha (Tevarichi al-i Osman)*, éd. Istanbul (1341/1922).

² Cf. *Tevarichi al-i Osman*, Breslau, 1922, et notamment *Die altosmanische Chronik des Aşikpaşazade*, Breslau, 1929.

E. A. Beljaev. MUSULMANSKOIE SEKTANTSTVO (Istoritcheskie otcherki).
Moskva « Isdatelstvo vostotchnoj Literatury », 1957, 100 p. (Akad. Nauk
S.S.S.R. Institut Vostokovedenija)

Cet ouvrage sur les sectes musulmanes, dû à l'orientaliste soviétique E.A. Beljaev et paru sous la direction d'A.F. Sultanov, ouvre des perspectives lumineuses à l'étude des grands bouleversements sociaux au sein de l'Islam. L'auteur tient dès le début à préciser que l'apparition et le développement des sectes religieuses dans le monde de l'Islam ont été déterminés uniquement par les conditions d'existence, économiques, sociales et politiques, des peuples du Proche et Moyen-Orient. L'idéologie des sectes musulmanes reflète l'âpreté des conditions sociales et les aspects de la lutte de classe dans les pays islamiques au Moyen Age aussi bien qu'à l'époque moderne. L'auteur fait remarquer, fort justement, que cette lutte a pris quelquefois la forme d'atroces guerres religieuses. De ce point de vue, explique-t-il, l'Islam ne différerait pas au fond des autres religions de large expansion comme le bouddhisme et le christianisme. Au Moyen Age, les remous qui se produisaient au sein des sectes musulmanes constituaient l'une des formes de protestation des masses populaires, en particulier de la paysannerie, contre l'organisation féodale. Plus tard, à l'époque moderne (XIX^e siècle), avec l'apparition des relations capitalistes dans les pays islamiques, de nouvelles sectes se sont fait jour, dont les enseignements exprimaient les intérêts de la bourgeoisie en formation. Intéressant à souligner est le fait que les adeptes de toutes les orientations des courants et des sectes de l'Islam continuaient d'être considérés comme musulmans, les notions d'*hérésie* et d'*excommunication*, sous la forme propre au christianisme, n'existant pas au sein de l'islamisme.

Pour revenir au contenu proprement dit de l'ouvrage, mentionnons qu'après s'être occupé de l'*Apparition de l'Islam* (pp. 5—22) et du *Califat arabe* depuis le VII^e jusqu'au XIX^e siècle (pp. 16—22), l'auteur insiste sur le *shiisme* (pp. 23—29), doctrine islamique ayant des vues plus avancées que le *sunnitisme*.

Suit une étude sommaire de l'apparition, du développement et de l'idéologie des sectes suivantes: *haridjites* (pp. 30—38), *mulazilites* (pp. 39—44), *zéidites* (pp. 45—46), *ismaïlites* (pp. 47—53), *karmates* (pp. 55—63), *druzes* (pp. 64—69), *assassins* (pp. 70—80), *alavites*, *ali-ilahi* (pp. 81—84), *babites* (pp. 85—88) et *béhaïtes* (pp. 89—99). On sait qu'au sein de l'Islam, et surtout dans le *shiisme*, il y avait non moins de 70 sectes musulmanes. Il est certain que ces sectes ont eu de vastes ramifications aussi dans l'Empire ottoman. Les sources turques, *chroniques* et *documents*, s'occupent beaucoup des sectes

musulmanes, désignées en général sous le nom de « bonnets rouges » (*kyzylbaş*) d'après la coiffure de leurs partisans.

L'historien bien connu de l'Empire ottoman, D. Cantemir (1673—1723), dans son livre sur *Le système de la religion mahométane (Kniga sistema ili sostoianie religii mahomedan)*, Saint-Pétersbourg, 1722, consacre des chapitres spéciaux (VIII—XVIII, pp. 287—316) aux sectes musulmanes: *derwiches, abdalis, beklâşis, nakşebendis, mevlevis, kalenderis, kadris, torlacs*, etc. Ceux qui étudieront cette question trouveront dans le livre de Cantemir une documentation riche et de qualité. Parmi les chercheurs modernes qui se sont occupés des sectes dans l'Empire ottoman, citons: F. Babinger (*Scheich Bedr ed-Din Mahmud, der Sohn des Richters von Simavna. Ein Beitrag zur Geschichte des Sektenwesens im Altosmanischen Reich*, Berlin—Leipzig, 1921, 106 p.; M.F. Köprülüzade, *Bemerkungen zur Religionsgeschichte in Klein-Asien*, dans « M.O.G. », IX, 1921, pp. 203—222; Mehmed Şeref eddin, *Simavna Kadîsî-oğlu seih Bedr ed-Din*, Istanbul, 1925, 76, etc. Outre ces ouvrages qui contiennent surtout — dans une mesure plus ou moins grande — des matériaux de documentation, il existe aussi certains travaux d'interprétation concernant le *bedreddinisme*, lequel se rattache par certains côtés à une secte. Rappelons, par exemple, l'étude synthétique intitulée *Răscoalele țărănești din imperiul otoman (1418—1420) și bedreddinismul* (Les insurrections paysannes dans l'Empire ottoman et le bedreddinisme), et publiée par M. Guboglu et M. Mustafa dans « Studii », X, 2, 1957, pp. 138—158, sans parler des études des orientalistes soviétiques A.S. Tveritinoва, G.I. Ibrahimov, etc., qui se sont occupés directement de cette question.

En conclusion, précisons qu'en ce qui concerne les sectes musulmanes de l'Empire ottoman, sectes qui s'étaient répandues non seulement en Anatolie mais aussi en Roumélie, une étude spéciale s'impose.

M. Guboglu

Vladimir Drimba. L'ALPHABET DE LA LANGUE TATARE
PARLÉE EN ROUMANIE.

(Extrait des « Mélanges linguistiques » publiés à l'occasion du VIII^e
Congrès international des linguistes d'Oslo, 5–9 août 1957), Bucarest,
1957, pp. 257–267

Après quelques considérations générales sur l'origine et la situation, dans le passé, de ce groupe ethnique d'environ 21.000 Tatares habitant la région de Constantza (Dobroudja), l'auteur nous montre qu'après l'instauration du régime démocratique-populaire en Roumanie, les premières mesures ont été prises afin d'assurer l'élévation de leur niveau culturel. Ainsi, on a ouvert en 1949, à leur intention, 55 écoles élémentaires ainsi qu'une école pédagogique, transformée par la suite en école moyenne. Une commission ministérielle, au sein de laquelle l'auteur a joué un rôle important, a travaillé à l'élaboration d'un alphabet pour les Tatares de la République Populaire Roumaine. En 1956, cet alphabet a été analysé puis approuvé par le Conseil scientifique de l'Institut de Linguistique de l'Académie de la R. P. Roumaine.

L'auteur nous décrit ensuite les dix phonèmes vocaliques de la langue tatare, répartis en trois séries (*antérieurs, médiaux et postérieurs*) et que nous retrouvons ensuite classés dans un tableau (page 260). De la même manière, l'auteur nous décrit les 23 consonnes divisées en 6 groupes distincts (*occlusives, semi-occlusives, constrictives, nasales, latérales et vibrantes*), chaque groupe ayant ses subdivisions. Les consonnes, tout comme les voyelles, figurent dans un tableau à la page 264.

Enfin, l'auteur nous indique les 33 signes du nouvel alphabet de la langue tatare parlée dans la République Populaire Roumaine. Cet alphabet n'est rien autre que l'alphabet latin, en usage en Roumanie et adapté au phonétisme de la langue tatare. De ce fait, certains signes sont accompagnés de signes diacritiques tels que *á, ó, ú, č, ě, et ñ*.

M. Guboglu

DER ISLAM, 1957

La revue annuelle « Der Islam », à laquelle collaborent des savants et des chercheurs de toute l'Allemagne, a paru, en 1957, exceptionnellement, en trois volumes, ce qui illustre l'essor que connaissent les études orientales en Allemagne, ainsi que l'intérêt croissant suscité par cette revue dans le monde des personnes qui s'attachent à connaître la culture de l'Orient islamique.

Les cahiers 1—2, réunis en un seul volume, sont consacrés, le premier au 70^e anniversaire du grand historien et philologue arabisant allemand Adolf Grohman, et le second à la mémoire du non moins célèbre arabisant et turcologue allemand Carl Brockelmann.

Ces deux commémorations font belle figure dans ces premiers numéros de la revue et constituent un nouvel hommage rendu à la féconde activité déployée par ces deux savants au service de la culture universelle, pour la connaissance réciproque des réalisations culturelles des peuples.

Ces numéros passent en revue les ouvrages de ces deux hommes de science. *Arabic Papyri in the Egyptian Library*, *Einführung und Chrestomatie zur arabischen Papyruskunde* et *Südarabien als Wirtschaftsgebiet* (2 vol.) ne sont que quelques-uns des plus représentatifs parmi les quelque quarante ouvrages de Grohman concernant surtout l'archéologie et l'histoire arabe. Quant à Carl Brockelmann, il est surtout connu par sa *Geschichte der arabischen Literatur* (2 vol.), sa *Geschichte der islamischen Völker* et, dans le domaine de la turcologie, par sa *Osttürkische Grammatik*, ouvrages d'une grande valeur pour lesquels Carl Brockelmann s'est vu décerner par le gouvernement de la République Démocratique Allemande le Prix National de 1^{re} classe. La section d'études orientales de la Société de sciences historiques et philologiques de la République Populaire Roumaine et la revue « *Studia et Acta Orientalia* » profitent de cette nouvelle occasion pour exprimer les sentiments de haute estime des orientalistes roumains à l'égard de l'œuvre des deux savants allemands.

Pour ce qui est du contenu de la revue, nous signalerons, dans l'ordre des pages, l'étude de R. Strothmann intitulée *Die Mubala in Tradition und Liturgie*. La nouveauté de cette étude réside en ce que l'auteur attribue au culte *schiiite* (culte de la mémoire d'Ali et de ses descendants) une série de tendances chrétiennes. Les arguments nous semblent assez convaincants et le thème est nouveau, croyons-nous, dans la littérature islamique.

Dans son article « Al Anbaratur-Imperator », Hans L. Gottschalk attire l'attention sur le fait qu'au Moyen Age les Arabes ne donnaient le nom d'em-

pereur (al anbaratur) qu'à Frédéric II et à ses descendants Conrad IV et Manfred de Sicile.

Suzanna Wilzer consacre deux articles particulièrement fournis au commentaire du livre *Kitab at Tauba* de l'œuvre principale du grand philosophe musulman Al. Ghazali. Tout est admirable dans ces articles: la richesse de la documentation — l'auteur y révèle une solide connaissance de l'histoire du mysticisme musulman — la systématisation, les analyses, les conclusions et les résumés de chaque chapitre. Selon Wilzer, le problème central de l'œuvre de Ghazali est le rôle primordial du repentir dans la vie spirituelle du musulman. Ces conclusions nous semblent être justes. Mais cela ne veut pas dire, pour autant, que nous devons nous former uniquement cette image du musulman. En effet, le musulman s'est lui-même transformé au cours des siècles. Mahomet, par exemple, s'est formé du musulman une autre image que le théologue islamique Abu Hanifa ou Al. Ghazali. Le musulman éduqué par Mahomet était un combattant, et par conséquent un être moins pénétré du sens du péché, partant moins soumis au repentir. Al. Ghazali, qui a vécu 500 ans après Mahomet, s'est fait une autre idée du musulman, dans lequel il voit un homme soumis, pieux, pénétré de la crainte de pécher envers Allah et donc envers son maître féodal. Cette image était celle d'un homme forgé par les relations historiques et sociales de l'époque, époque marquée au sceau de l'oppression et de la tyrannie qui caractérisaient la domination des sultans.

A notre époque de lutte pour la liberté des peuples coloniaux, la psychologie du musulman arabe s'est profondément transformée. Nous avons affaire maintenant à un combattant, à un révolté intègre que nous ne pouvons plus reconnaître dans l'image du musulman résigné, tel que le concevait Al. Ghazali.

Fehim Bairaktarévitch, de Belgrade, attire l'attention dans un article sur une collection de documents arabes figurant parmi la foule de documents turcs des archives de Dubrovnik (Raguse), mais datant d'une époque récente (fin du XVIII^e siècle). L'auteur nous apprend que les archives de Dubrovnik « sont les plus ordonnées et les plus riches en documents orientaux, de toute la Yougoslavie ».

Dans un article intitulé « Considérations sur la versification turque avant l'islamisme », Turkhan Gandjes analyse un choix intéressant de vers écrits en vieux turc. Il est vrai que le petit nombre de poèmes dont il a pu disposer n'a pas permis à Gandjes d'émettre des conclusions générales ou de déterminer les lois de la versification turque. Mais les efforts pour recueillir ces exemplaires poétiques rares méritent cependant d'être soulignés. La transcription des vers en caractères latins en rend la compréhension plus difficile et a également contribué, selon nous, à la déformation de certains mots. Du reste, une déficience qui se fait jour à travers toute la revue est le fait que les caractères arabes ne sont pas utilisés dans les textes originaux, déficience dont souffre également notre revue.

Dans un article intitulé « Contributions à l'histoire de l'Islam en Abyssinie », Herna Plazikovski-Brauner signale l'existence de colonies arabes avant l'apparition de l'islam sur les côtes abyssiniennes. L'auteur souligne le rôle joué par la cité de Harar, située sur ces côtes, dans la concentration des agglomérations arabes préislamiques. Ainsi que le fait justement remarquer Plazikovski, cette diaspora arabe a été déterminée par l'essor du commerce.

On sait que, sur les indications de Mahomet, les premiers islamites chassés de la Mecque ont trouvé refuge ici même, en Abyssinie.

A la rubrique « Miscellanea », Sohby Janni Labib publie une lettre intéressante adressée par le sultan égyptien Chahbey au doge de Venise, en 1473.

Cette lettre suggère à l'auteur une série d'affirmations à caractère de généralisation, à savoir que :

1. Au XV^e siècle, la monnaie égyptienne, parallèlement à la crise économique générale que traverse l'Orient islamique, souffre un processus incurable de dévalorisation et se voit peu à peu évincée des marchés du Proche-Orient par le ducat vénitien (bunduki arabe).

2. Le commerce des aromates, particulièrement florissant au XV^e siècle dans la Méditerranée orientale, impose au premier plan le ducat vénitien.

3. La renaissance de l'ancienne Alexandrie est justement due à ce commerce florissant.

4. La crise économique a également atteint les artisans. La production des célèbres soieries des siècles précédents en vient à déchoir. L'Égypte importe à présent des étoffes de laine d'Europe occidentale, de France, de Flandre.

Nous apprécions les observations justes, à caractère de synthèse, faites par Sohby Labib, observations qui semblent être le fruit d'une étude poussée de l'époque respective.

Karl Friederich Schibinger présente deux chants populaires tadjiks dont il étudie la métrique. Une analyse analogue d'une poésie anonyme égyptienne figure également dans le 1^{er} volume.

Soulignons, pour conclure, la tendance de la revue « Der Islam » à l'approfondissement du folklore de l'Orient islamique. C'est là, croyons-nous, une tendance dont l'exemple s'impose à toutes les revues de spécialité qui se proposent de sonder les trésors immenses et toujours neufs de la création populaire.

M. Ablai

Franz Babinger. SÜDOSTEUROPÄISCHE HANDELSMÜNZEN AM AUSGANG DES MITTELALTERS. Publié dans: « VIERTELJAHR-SCHRIFT FÜR SOZIAL- UND WIRTSCHAFTSGESCHICHTE », 44 (1957), pp. 352—358 et tirage à part, Wiesbaden (sans daté)

Cet ouvrage cherche à déterminer les monnaies d'or utilisées en Moldavie et en Valachie au cours du XV^e siècle. Basées uniquement sur les informations puisées dans les documents moldaves et valaques contemporains, les recherches de l'auteur établissent que les deux pays roumains ont adopté d'abord le ducat ou florin hongrois, comme moyen de change général. Les sources documentaires attestent que cette monnaie a circulé en Moldavie depuis 1421, en Valachie depuis 1431 et, dans les deux provinces, jusqu'à la fin du XV^e siècle.

Dès 1446, le florin hongrois fut remplacé en Moldavie, en tant que moyen de change général, par une monnaie appelée singulièrement dans les documents *zlotys tatars*¹. Essayant d'identifier ces monnaies, fréquemment mentionnées dans la seconde moitié du XV^e siècle, l'auteur estime que les zlotys tatars doivent être des imitations du ducat vénitien, dues aux Génois de Caffa (ville située à cette époque sur le territoire du khanat de Crimée). Les *ducati di Mocastro* (Moncastro, aujourd'hui Bielgorod-Dnestrovski, sur les bords du liman du Dniester, en Ukraine), cités par deux documents génois de 1453 et de 1455, seraient également des imitations de la même monnaie, imitations que l'auteur attribue aux voïvodes de Moldavie. Enfin, les ducats ou *zlotys turcs*, dont parlent quelques documents moldaves, émis entre 1449 et 1465, seraient, eux aussi, selon l'opinion de l'auteur, des imitations du ducat vénitien. Ces imitations auraient été frappées par les Turcs avant l'émission de leur propre monnaie d'or, le *sultani*². L'auteur conclut que l'identification de toutes ces monnaies d'imitation, comme espèces effectives, reste un problème ouvert pour les recherches futures.

¹ злат татарских, en slave. On sait que les documents roumains étaient rédigés au Moyen Age en slave, recte en médio-bulgare pour la Valachie et en slave-russe pour la Moldavie. Cf. *Documente slavo-române din mănăstirile Munteleui Athos publicate de Gr. Nandriș...*, Bucarest, 1936, pp. 7—15.

² Le *sultani* est émis pour la première fois sous Mahomet II, en 882 H. (15 avril 1477 — 3 avril 1478). Cf. Franz Babinger, *Contraffazioni ottomane dello zecchino veneziano nel XV secolo*, en *Annali* (Istituto Italiano di Numismatica), 3, 1956, pp. 84—85, et tirage à part, Rome, 1956, pp. 2—3.

Certes, la question qui fait l'objet de cette étude est très complexe. La solution ne saurait donc résulter de recherches unilatérales, n'envisageant que les sources écrites, les documents émis dans la chancellerie moldave ou valaque au XV^e siècle. A notre avis, ces recherches doivent tenir compte en premier lieu du caractère réel du commerce oriental de l'époque, dominé dès la fin du XIII^e siècle par les Génois. Quel a été le vrai sens de ce commerce, c'est ce qu'a mis en évidence Marx pour la première fois¹ et que la nouvelle historiographie roumaine a étudié récemment par le détail². Il s'agit du commerce intermédiaire — *carrying trade*, suivant l'expression de Marx — dans le cadre duquel les négociants obtiennent le profit principal non pas en exportant leurs propres produits, mais en échangeant des biens produits par des peuples peu développés du point de vue économique et éloignés les uns des autres: donc exploitation de deux séries de producteurs³. Ce genre de commerce — qui comprend aussi le trafic des esclaves capturés par les Tatars dans leurs incursions et vendus par l'intermédiaire des négociants génois sur les marchés de la Méditerranée — commence à se développer dans la région du Bas Danube au cours de la deuxième moitié du XIII^e siècle, après l'établissement des Génois à Vicina. Vers 1448, le commerce génois commence à décliner à la suite de l'affermissement des forces de production locales et du développement de la classe des négociants moldaves; il cesse complètement en 1475, lorsque les dernières colonies génoises de la mer Noire, Caffa comprise, tombent au pouvoir des Turcs et que les négociants italiens capturés par les conquérants sont vendus en masse comme esclaves⁴.

De ce qui précède il résulte que, si les Génois avaient pu placer en Moldavie, au début de leurs relations avec la population locale, les imitations plutôt malhonnêtes du ducat vénitien, en obtenant ainsi un double profit, ce trafic est devenu très difficile sinon impossible au fur et à mesure de l'essor pris par les forces de production dans le Bas Danube. On sait que dès 1449, les négociants moldaves parcourent à leur propre compte les routes commerciales de la mer Noire et de la Méditerranée; plus encore, ils reçoivent en 1456 de Mahomet II, le conquérant de Constantinople, un privilège commercial leur ouvrant tous les ports de l'Empire ottoman⁵. Dans ces conditions, il est logique de présumer que les producteurs moldaves s'étaient suffisamment familiarisés avec la monnaie vénitienne véritable pour ne plus accepter les imitations de qualité douteuse, fabriquées par les Génois. Ces imitations, que l'auteur identifie comme étant les zlotys tatars mentionnés dans les documents moldaves, ne pouvaient plus entrer d'aucune manière en Moldavie après 1475, puisqu'à cette date prend fin l'existence de la colonie génoise de Caffa, comme d'ailleurs de toutes les colonies italiennes de la mer Noire.

Or, il suffit d'examiner rapidement les sources documentaires moldaves pour constater que c'est justement dans la deuxième moitié du XV^e siècle que les zlotys tatars deviennent la monnaie dominante dans les ventes de villages et d'autres biens fonciers; les prix, exprimés en zlotys tatars, montent

¹ Karl Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, vol. III, livre III, chap. 20, p. 360.

² Cf. Barbu T. Cîmpina, *Despre rolul genovezilor la gurile Dunării în secolele XIII—XV*, dans « Studii », 6, 1953, I, janvier—mars, pp. 191—236; III, juillet—sept., pp. 79—119.

³ Karl Marx, *loc. cit.*

⁴ Barbu T. Cîmpina, *ouvr. cit.*, *passim*.

⁵ *Ibidem*, p. 211 et note 3.

continuellement. ¹ Cette situation durera jusqu'à la fin du XVI^e siècle, quand ces zlotys tatars seront remplacés par les thalers.

Il paraît donc évident que les monnaies appelées zlotys tatars ne sauraient être exclusivement des imitations du ducat vénitien. A notre avis, cette dénomination sert à désigner, dans les documents moldaves, les ducats vénitiens véritables. Cette monnaie a dû pénétrer en Moldavie en venant de l'Est, c'est-à-dire des territoires soumis à l'autorité politique des Tatars: de la Horde d'Or d'abord, du khanat de Crimée plus tard. A côté des monnaies véritables, se sont glissées sans doute pendant quelque temps des imitations, plus ou moins honnêtes. Les trésors de monnaies, découverts jusqu'à présent en Moldavie, confirment pleinement cette hypothèse ².

En ce qui concerne l'identification des diverses catégories d'imitations du ducat vénitien, nous partageons là-dessus l'opinion exprimée par l'auteur, à savoir que cette question reste encore ouverte. Les recherches déjà effectuées ont réussi, il est vrai, à préciser avec certitude l'origine de quelques imitations, par exemple de celles frappées à Chio, Péra ou Mytilène ³. L'examen attentif des monnaies découvertes dans cette zone de l'Europe — où le ducat vénitien et son successeur depuis 1540, le séquin, ont exercé pendant cinq siècles une grande influence en tant que moyens de change universels — permettra de résoudre définitivement le problème posé par l'auteur dans l'ouvrage que nous venons d'analyser ⁴.

Octavian Iliescu

¹ Barbu T. Cimpina, *ouvr. cit.*, *passim*. p. 225 et suiv.

² Le trésor découvert à Brăești, district de Dorohoi, comprend 49 ducats vénitiens véritables et 19 imitations des mêmes monnaies, en même temps que des florins hongrois et une tankha frappée à Delhi, pièces datant toutes du XIV^e siècle; les trésors de Galatzi et de Hodora, commune de Cotnari, district de Hîrlău (Moldavie), comprennent des séquins véritables (sans aucune imitation), ainsi que d'autres monnaies, émises aux XVI^e et XVII^e siècles. Pour ces trésors, cf. les notes sommaires publiées par Octavian Iliescu, *Însemnări privitoare la descoperiri monetare*, dans « Studii și cercetări de numismatică », I, 1957, pp. 463—465; II, 1958, p. 463, en note. La découverte de Cirpiți, district de Jassy, comprend 4 imitations génoises du ducat vénitien, provenant de Chio, et des monnaies d'argent du XV^e siècle; Oct. Iliescu et M. Dinu, *Tezaurul monetar din secolul al XV-lea de la Cirpiți (raionul Iași)*, dans « Studii și cercetări științifice. Istorie » (Academia R.P.R., Filiala Iași), VIII, 1957, pp. 342—345.

³ Cf. H.E. Ives, *The Venetian Gold Ducate and its Imitations*. Ed. and annot. by P. Grierson, *Numismatic Notes and Monographs*, n^o 128, New York, 1954 (The American Numismatic Society).

⁴ On a déjà observé que l'ouvrage en question omet d'examiner les données fournies par les découvertes de monnaies; cf. le compte rendu de G. Hatz, dans *Hamburger Beiträge zur Numismatik*, H. 12/13, 1958—1959, (Band IV.), p. 388. Pourtant, l'existence du trésor de Brăești (composé, comme nous l'avons vu plus haut, de 49 ducats vénitiens véritables et de 19 imitations de ces monnaies), était connue par l'auteur; voir en ce sens la note 33, page 358, de son ouvrage.

S. A. Ianina. ДЖУЧИДСКИЕ МОНЕТЫ ИЗ РАСКОПОК И СБОРОВ КУЙБЫШЕВСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ В БОЛГАРАХ, В 1946—1952 гг. Publié dans: МАТЕРИАЛЫ И ИССЛЕДОВАНИЯ ПО АРХЕОЛОГИИ, СССР, n° 42, Moscou, 1954, pp. 424—484, avec 157 fig. dans le texte

A l'occasion des fouilles archéologiques effectuées au cours des années 1946—1952 à Boulgar¹, près de la Volga, on a trouvé un grand nombre de monnaies frappées par les khans mongolo-tatars de la Horde d'Or. La plupart de ces monnaies ont été trouvées isolées; un seul trésor, comprenant 52 pièces d'argent, a été découvert en 1947.

En examinant le catalogue dressé par l'auteur, on constate que les monnaies trouvées à Boulgar représentent des émissions appartenant aux khans suivants:

Berké (1256—1266) ²	8 AR et 58 AE
Mengou Timour (1266—1280)	1 AR et — AE
Toulabougá (1287—1290)	2 AR et — AE
Tokhta (1290—1313)	5 AR et — AE
Monnaies anonymes frappées, selon l'opinion de l'auteur, de 1280 à 1300	20 AR et 85 AE
Ousbek Khan (1313—1339)	17 AR et 170 AE
Djanibek (1339—1357)	43 AR et 297 AE
Berdibek (1357—1360)	15 AR et — AE
Qoulna (1359—1360)	3 AR et — AE
Nawrouz (1359—1360)	4 AR et — AE
Hizyr (1359—1361)	10 AR et 209 AE
Ordou Melik (1360—1361)	1 AR et — AE
Kildibek (1361—1362)	1 AR et 4 AE
Murid (1361—1363)	5 AR et — AE
Abdoullah (1362—1369)	2 AR et 2 AE
Aziz-Shaïk (1364—1367)	1 AR et — AE

¹ L'orthographe des noms est établie, en grande partie, d'après l'ouvrage de B. Grekov et A. Iakoubovski, *La Horde d'Or. La domination tatare au XIII^e et au XIV^e siècles de la mer Jaune à la mer Noire*, trad. par François Thuret, Paris, 1939 (Payot). Cf. B. D. Grekov et A. I. Iakoubovski, *Золотая Орда и ее падение*, Moscou-Leningrad, 1950, édition revue et augmentée de l'ouvrage déjà cité (trad. en roumain: *Hoarda de Aur și decăderea ei*, Bucarest, 1953).

² Nous avons utilisé ici la chronologie de l'auteur. Celle établie par B. Grekov et A. Iakoubovski, *ouvr. cit.*, ou encore par Bertold Spuler, *Die Goldene Horde. Die Mongolen in Russland 1223—1502*, Leipzig, 1943, pp. 453—454, diffèrent en maints cas.

Poulad-Khodja (1364—1365)	1 AR et	— AE
Mahomet-Boulak (1368—1380)	1 AR et	— AE
Toulounbek-Khanoum (1371—1372)	3 AR et	— AE
Tcherkesbek (1374—1375)	1 AR et	— AE
Khaganbek (1375—1376)	1 HR et	— AE
Arabshah (1373—1380)	1 AR et	— AE
Monnaies anonymes, datées par l'auteur de 1358 à 1380	— AR et	29 AE
Tokhtamysh (1377—1396)	4 AR et	20 AE
Monnaies anonymes, frappées à l'époque de Tokhtamysh	— AR et	40 AE
Aly (?) ¹	— AR et	18 AE
Dirhems de la Horde d'Or, frappés au cours du premier quart du XV ^e siècle	35 AR et	— AE
Monnaies de la Horde d'Or, contre-marquées	75 AR et	1 AE
Imitations des monnaies frappées par les khans de la Horde d'Or	4 AR et	1 AE

On a trouvé en outre: des fragments de dirhems des X^e et XI^e siècles (voir le tableau, p. 477, n^o 51); une monnaie seldjoukide, frappée à la fin du XII^e ou au commencement du XIII^e siècle (p. 475, n^o 188); deux monnaies houlagouïdes de bronze, dont l'une datée du XIV^e siècle (p. 470, n^o 15 et p. 473, n^o 119) et une monnaie djelaïride, datée de 1378 (p. 461, n^o 128).

Les monnaies de la Horde d'Or, trouvées à Boulgar, ont été frappées à Boulgar même et dans les divers ateliers monétaires soumis à la juridiction de la Horde d'Or, à savoir: Vieille Saraï (Saraï-Batou), Nouvelle Saraï (Saraï-Berké), Gulistan, Moqsha, Horezm, Azak (Azov), Biliar, Bardjın, Hadji-Tarkhan (Astrakhan) et dans la Horde (sans autre spécification). Le nom du lieu de frappe est souvent indéchiffrable ou manque complètement. Il est à remarquer qu'on n'a trouvé à Boulgar aucune monnaie émise à Krym (aujourd'hui Sary-Krym, en Crimée); les pièces issues de cet atelier sont pourtant assez nombreuses dans les découvertes faites sur le territoire de la République Populaire Roumaine, par exemple en Moldavie et dans la Dobroudja.

La grande majorité des monnaies de la Horde d'Or, trouvées à Boulgar, datent de l'époque 1256—1361, c'est-à-dire de la période caractérisée par l'ascension politique et économique de l'Etat mongolo-tatar fondé par Batou. Le trésor trouvé en 1947 comprend des monnaies frappées entre 1333-1334 et 1364-1365; il a été enfoui probablement au moment où commença l'anarchie politique, provoquée par les ambitions des émirs — les grands féodaux de la Horde — après la mort du khan Djanibek (1357). Il semble que dans la deuxième moitié du XIV^e siècle, l'importance économique de Boulgar ait beaucoup diminué, en raison justement de ces troubles.

L'ouvrage de S. A. Ianina représente une sérieuse contribution à l'étude des monnaies émises par la Horde d'Or et peut être consulté avec profit.

Octavian Iliescu

¹ Le point d'interrogation appartient à l'auteur de l'ouvrage dont on rend compte ici.

Reşat Nuri Güntekin. LA REALITE SOCIALE DANS LE ROMAN
ÇALI KUŞU

Çalı kuşu. Yedinci basılış (Istanbul, 1945), dans la collection *Semih Lûtfî'nin yeni Türk romanları serisi*, n° 21

La Turquie des années 1930 a connu un livre qui devait longtemps garder sa jeunesse et sa fraîcheur: le roman *Çalı kuşu* par l'écrivain réaliste R.N. Güntekin. Le grand tirage du livre — sept éditions jusqu'en 1945 — est la preuve de son retentissant succès.¹

A la suite d'une forte déception sentimentale, Feride, orpheline élevée par une tante riche d'Istanbul, quitte brusquement la maison qui l'avait jusque-là abritée. Ancienne élève d'un lycée privé, elle essaiera de gagner elle-même son existence. Ni la tendresse et l'émotion qui baignent cette histoire d'amour — écrite à la première personne sous forme d'un journal intime de l'héroïne — ni la maîtrise littéraire du conteur n'auraient pu empêcher le livre de tomber dans le banal et le désuet à une époque où les réalités sociales s'imposaient vigoureusement. Idyllique et sentimental, quelquefois même à l'excès, il serait resté un titre de plus — pas davantage — dans l'histoire littéraire turque.

Qu'est-ce donc qui a maintenu en vie ce roman, qui lui a conservé son éclat et son relief jusqu'à nos jours? Ce sont les 200 pages environ² où se trouvent consignées les pérégrinations de l'héroïne d'école en école, pages qui n'ont aucun lien organique avec la narration sentimentale, laquelle ne constitue d'ailleurs qu'en apparence le thème principal du roman.

On sait que dans sa jeunesse R.N. Güntekin, lui-même professeur de littérature, aimait passionnément courir son Anatolie pendant des mois et des mois. Il était impossible que pendant ces voyages, l'œil de l'écrivain qui observe, scrute et enregistre, n'eût pas surpris, dans cette Turquie arrivée à un point décisif de son évolution, les douloureuses réalités que l'homme Güntekin aurait voulu voir changer. Certes, l'essence des phénomènes sociaux lui échappe, leurs principales causes lui restent étrangères et incompréhensibles, la solution qu'il propose est naïve, mais, bouleversé par ce qu'il voit, il transpose son émotion dans la littérature et fait de cette partie de

¹ C'est fort justement que la revue bulgare *Yeni Hayat*, dans l'un de ses numéros de 1957, note: «*Bir eser çıkmış, gençliğe Anadoluyu sevdirmiş, halkın arasında ırfan ışığını yaymak gibi yüksek bir vazîfenin icrasına kaldırmıştı. Her genç münevver, bir halk muallimi, bir Feride olmak arzusu ile coşuyordu*».

² *Op. cit.*, pp. 113—320.

son roman un acte d'accusation, en même temps qu'un appel enflammé pour changer un état de choses qui blesse profondément son sentiment d'humanité et de justice.

Un abîme sépare le village de la ville. Deux mondes, entièrement étrangers l'un à l'autre, comme s'il y avait entre eux l'intervalle de plusieurs siècles.

Le village anatolien où s'arrête Feride est perdu quelque part sur le plateau stérile, parmi des montagnes presque désertes. Triste et sombre, sans vie, recroquevillé dans sa pauvreté, on dirait un monceau de ruines fumantes, plutôt qu'une agglomération d'humains vivants: *İlk bakışta Zeyniler bana, hâlâ yer yer dumanları tülen bir yangın harabesi gibi göründü*¹.

Couleurs sombres, êtres débiles, silencieux, aux mouvements lents, existence dure, la misère, les guenilles, la faim, le froid, telle est la figure de ce village.

L'existence y est écrasée sous les préjugés. A 12 ou 13 ans, les garçons sont considérés comme de vrais jeunes gens², et les filles comme bonnes à marier³. Des pages accusatrices, d'un profond dramatisme, sont celles que l'auteur dédie à la fillette Munise, victime d'une morale cruelle et de préjugés surannés⁴.

R.N. Güntekin flétrit une éducation et une instruction scolaire tout empreintes des conceptions du féodalisme musulman. Jusqu'à l'arrivée de Feride, tout, dans l'école de Zeyniler, tendait à renforcer le sentiment religieux, ce sentiment qui assombrit l'existence et vide l'éducation de son contenu humain⁵: *Bu kadıncağız, hocanın vazifesini, kalplerde dünya emelini söndürmek diye öğrenmiş. Her fırsatta yavrucukları ölümle yüzyüze getiriyor. Duvarlardaki birkaç tabiiye levhasını sırf bu maksalla mektebe gönderilmiş sanıyor. Meselâ:*

«Bu dünya fânidir kimseye kalmaz
Yürü dünya yürü ahir zamandır»

*kabilinden korkunç bir ilâhi okuttuktan sonra iskelet levhasını ortaya koyuyor. « Yarın biz ölünce etlerimiz böyle çürüyecek, kemikler böyle kuruyacak » diye ölümün dehşetini ve kabir azaplarını anlatmağa başlıyor*⁶.

C'est le hasard qui a amené Feride dans ce village. Sans expérience, avec pour toutes ressources la chaleur de son cœur, sensible à la souffrance, et l'énergie de sa jeunesse, elle réussit, pendant son bref séjour, à améliorer tant soit peu la situation à l'école de Zeyniler. C'est là, dit l'auteur, la véritable mission de l'intellectuel.

Par contre, pour l'homme qui représente l'autorité, pour l'intellectuel « émancipé » qui a emprunté ses idées ultra-avancées à l'Europe « éclairée », son dieu unique, l'écrivain est implacable. Ce type d'intellectuel ronflant, vivant en dehors de la réalité qui l'environne, imitateur servile de l'Occident, superficiel et sans la moindre parcelle d'attachement pour sa patrie, l'auteur le dépeint dans toute sa laideur. Ce Reşit Nâzım, inspecteur général, est un dandy cent pour cent, et devant la misère qui ronge le village, il n'éprouve que du mépris: *Mon şer, şuraya bak, dedi, ne mizer, ne mizer. Mektep demeğe bin şahit ister. Nasıl radikal olmak lâzım. « Ya hep, ya hiç » dediğime bir kere*

¹ *Op. cit.*, p. 151.

² *Op. cit.*, p. 160.

³ *Op. cit.*, p. 176.

⁴ *Op. cit.*, pp. 169—172; 179—181.

⁵ *Op. cit.*, pp. 166—167.

⁶ *Op. cit.*, pp. 166 et 167.

*daha hak veriyorsun ya!*¹ Et comme il était impossible de réaliser « tout », le ministère de l'Instruction, par l'entremise de son inspecteur, a eu recours à la dernière alternative. L'école de Zeyniler a été fermée, sans aucune perspective de réouverture, comme beaucoup d'autres écoles de ces malheureux villages d'Anatolie. Les projets grandioses, annoncés avec emphase par l'inspecteur, demeurent des mots creux, produits d'un cerveau échauffé à vide. D'autres questions, par contre, préoccupent cet « homme éclairé », jusqu'à le faire souffrir et à lui arracher des accents d'indignation: l'absence de cartes de visite chez les instituteurs, la « sottise » habitude anatolienne de ne pas se présenter, comme en Europe, en déclinant ses noms et prénoms...² Problèmes majeurs, dit malicieusement l'écrivain, aussi importants que sa propre personnalité et celle de ses congénères.

Avec la même ironie incisive, Güntekin s'attaque à l'appareil d'Etat, ankylosé dans une bureaucratie stupide, et où le dernier mot appartient au favoritisme et à la corruption³.

Le livre dépeint avec beaucoup de force la vie pleine de privations des instituteurs turcs: *Ben, muallimliği, açlıktan ölmek için kabul etmiştim. Hesabım doğru çıkmadı. Bu meslek bir gün açlıktan öldürebilir*⁴.

Une question qui préoccupait à cette époque les milieux turcs, était la position de la femme dans la société. Partout dans ce roman — qu'il s'agisse des villages, de la province ou de la ville d'Istanbul — l'opinion de l'auteur s'exprime nettement: la femme n'est pas un objet à la merci de l'homme. Ses qualités lui donnent droit à la vie de dignité à laquelle elle aspire: *Çalı kuşu o akşam Eyübe dönerken sevincinden âdeta uçuyordu. Bundan sonra, o da artık kendi ekmeğini kendi kazanan bir insandı. Kimse, artık ona, adına merhamet ve himaye denen büyük hakareti yapmağa cesaret edemiycekti*⁵.

Des pages d'une critique acerbe sont consacrées par l'auteur à la conception rétrograde concernant la femme⁶.

Significatives nous semble les lignes, si douces et émouvantes, que l'héroïne — Turque et musulmane — adresse au vieil Arménien Hacı Kalfa et à sa famille. Elles peuvent être considérées, croyons-nous, comme un plaidoyer voulu en faveur d'une coexistence pacifique, en bonne entente, des Turcs et des Arméniens. Les frontières religieuses et ethniques ne sont pas des barrières infranchissables, semble dire l'auteur à un moment où les villages arméniens incendiés fumaient encore et où les yeux gardaient encore vivante l'image d'hommes qu'on traquait dans les rues comme des bêtes sauvages et que l'on envoyait dans un exode où ils devaient périr.

Il y aurait encore beaucoup à ajouter sur la valeur de ce roman et sur l'authenticité des faits qu'il rapporte. On pourrait faire ressortir ses remarquables qualités réalistes, insister sur le talent de portraitiste de l'auteur et sur sa grande force de description, ainsi que sur le caractère de l'héroïne au cours de son incessante évolution, mais ce serait dépasser le but que nous nous sommes assigné dans ces notes, celui de mettre en évidence la valeur sociale du roman *Çalı kuşu*.

Viorica Dinescu-Székely

¹ *Op. cit.*, p. 195.

² *Op. cit.*, pp. 196—197; 207—208.

³ *Op. cit.*, pp. 127—131; 141—144; 207—216, etc.

⁴ *Op. cit.* p. 295.

⁵ *Op. cit.* p. 122.

⁶ *Op. cit.* pp. 265—267; 290, etc.

**PAZMAVEB, PUBLICATION MENSUELLE DE LA CONGREGATION
DES MEKHITARISTES DE VENISE, SAN LAZZARO, VENEZIA
n^{os} 1—2, 3—4, 5—6, 7—8, 9—10 et 11—12 de l'année 1957 (an CXIV)**

La revue comprend les rubriques suivantes: Editorial, Science, Philologie, Littérature, Linguistique, Histoire, Comptes rendus, Liturgie, Beaux-Arts, Ethnologie, Echos d'Arménie, Nécrologe.

Au nombre des articles parus en 1957, il convient de signaler tout particulièrement les articles suivants:

— Feydit Frédéric: *L'épopée populaire arménienne*, dans les n^{os} 1—2 (pp. 27—37), 7—8 (pp. 173—184) et 9—10 (pp. 224—231).

— Elève de A. Meillet et de F. Macler, Frédéric Feydit a été nommé récemment maître de conférences pour la langue arménienne à l'École nationale des Langues orientales vivantes de Paris. Il est l'auteur d'ouvrages de grammaire et de littérature arméniennes, tels que: *Manuel de la langue arménienne*, *Les articles en arménien moderne occidental*, *La littérature arménienne du XII^e au XVIII^e siècles*, etc.

Dans la première partie de son étude, qui représente le texte d'une conférence donnée le 25 avril 1956 à la salle Debussy (Pleyel), à Paris, Feydit constate, en s'étayant sur de nombreuses citations de Moïse de Khoren, que, dès les temps les plus reculés, les Arméniens ont possédé une épopée nationale propre, dont quelques fragments se retrouvent dans l'œuvre du chroniqueur susmentionné. Particulièrement intéressante est l'hypothèse avancée par F. Feydit (p. 29), selon laquelle il est possible que Moïse de Khoren ait connu une forme orale des premières œuvres épiques iraniennes, qui, par la suite, devaient servir de source à Firdousi pour son *Châh Nâmêh*. L'auteur analyse ensuite l'épopée *David de Sassoun*. Les héros de cette épopée illustrent les traits essentiels du peuple arménien: soif d'indépendance, amour de la liberté — excluant tout désir d'opprimer d'autres peuples — sincérité, etc. F. Feydit s'attache à établir une liaison entre cette épopée et les épopées occidentales. Il écrit: « ...malgré sa couleur orientale, l'épopée de Sassoun apparaît comme une synthèse bien proportionnée des genres littéraires qui vont de la *Chanson de Roland* à la *Jérusalem délivrée* » (p. 231).

— Le père Nerses Ter Nersessian signe dans les n^{os} 11—12 (pp. 249—254) un éditorial intitulé *Arménologie*, où il regrette qu'il n'ait pas existé, au XXIV^e Congrès orientaliste de Munich, de septembre 1957, une section spéciale d'arménologie, mais simplement une section intitulée « Le Caucase et les pays avoi-

sinants ». L'idée de la création d'une section d'arménologie a été soutenue par F. Feydit. L'auteur de l'article exprime l'espoir qu'une telle section d'arménologie sera créée lors du XXV^e Congrès orientaliste, qui aura lieu à Moscou en 1960.

— A Munich, le prof. Feydit a présenté une communication intitulée *Un passage énigmatique de Fauste de Byzance* publiée dans « Pazmaveb » (n^{os} 11—12, pp. 282—284). Il y est fait allusion à une phrase figurant à la fin de la table des matières du chapitre 6 de l'*Histoire des Arméniens* de Fauste de Byzance et où, selon le prof. F. Feydit, se serait glissée une erreur due aux copistes. Rectifiée par l'auteur, la phrase est moins obscure et plus conforme à l'esprit de l'ouvrage.

— Dans les n^{os} 3—4 (pp. 83—85) H. Kiurtian publie un article consacré à l'*Élégie sur Kaffa* de Gharip Nerses. Ce dernier décrit dans son œuvre la chute de Kaffa et sa destruction par les Turcs en 1475, événement dont il a été le témoin oculaire. Conformément à cette relation, les Turcs se sont livrés à des actes cruels de violence contre la population arménienne, nombreuse à Kaffa. Les habitants, qui étaient restés sans défense, vu l'impuissance des Génois, n'avaient opposé aucune résistance aux Turcs.

— Toujours dans les mêmes n^{os} 3—4 (pp. 79—82), Aram Eremian signe un article sur *Le Copiste et le miniaturiste Hovhannes Sanahnetzi*. Ce dernier, sur la vie duquel on ne sait pas grand-chose, a travaillé, au cours des premières décades du XV^e siècle, dans les monastères de Jérusalem et de Sanahin et il est l'auteur d'une bible écrite et ornée par lui en 1418 à Sanahin. L'ouvrage abonde en miniatures pleines d'expression et de naturel. Signalons, entre autres ouvrages de H. Sanahnetzi, des bibles travaillées en 1420 et 1424 à Sanahin.

— H. Kiurtian publie dans les n^{os} 5—6 (pp. 122—129) un article intitulé *Un manuscrit de 1339 de Vardan Vardapet Aygekçi dans la collection Kiurtian*. H. Kiurtian s'attache à éclaircir certaines données de la biographie de Vardan Aygekçi, laquelle est très peu connue. L'article nous donne une description du manuscrit et reproduit le Mémorial. Signalons qu'un manuscrit des *Fables* de Vardan Aygekçi se trouve à Bucarest, dans une collection privée.

— Le père P. Ananian publie dans les n^{os} 5—6 (pp. 111—121) un article sous le titre *Un document historique concernant le deuxième Synode de Dwin*. Vu que seule la première partie de l'article a été publiée, nous ne nous y arrêterons pas davantage pour l'instant. Mentionnons simplement que le père P. Ananian, sur la foi de diverses relations, indique la date du 21 mars 555 comme date de la réunion du deuxième Synode de Dwin.

— Dans les n^{os} 7—8 (pp. 153—159), 9—10 (pp. 207—212) et 11—12 (pp. 262—266) le père A. Adamian publie une traduction arménienne de quelques passages de l'*Histoire* du chroniqueur arabe al-Iakoubi (Iakoubi ibn Djafar ibn Uadh), relatifs à l'histoire des Arméniens. Des traductions du même auteur arabe, datant du IX^e siècle, ont également été publiées par B. Khalathiantz (Vienne, 1919), mais elles ne comprennent pas la totalité des passages concernant l'histoire des Arméniens. La traduction du père A. Adamian nous donne des relations sur différentes localités et dénominations géographiques et historiques mentionnées par Iacoubi, et s'avèrent, par là, d'une grande utilité pour quiconque veut étudier la période de la domination arabe en Arménie.

— Il nous faut relever, avec une sympathie toute particulière, la participation de l'archimandrite Leonce Daian de la Congrégation des Mékhitaristes

de Venise au troisième Congrès de musique religieuse (Paris 1—8 juillet 1957). Spécialiste des problèmes de la musique religieuse arménienne (il a publié jusqu'ici 5 volumes d'ouvrages musicaux religieux, sur le total des 12 volumes projetés), l'archimandrite Daian a présenté, le 3 juillet 1957, une communication où était soulignée la valeur de la musique nationale religieuse arménienne. Dans le cadre du congrès, une chorale de 130 personnes a donné un concert de musique religieuse arménienne, précédé d'une présentation et d'une traduction des chants respectifs.

— Dans les nos 11—12 (pp. 279—281) S. Djevahirdjian publie, sur un sujet des plus actuels, un article intitulé *L'effigie en mosaïque de saint Grégoire l'Illuminateur à Sainte-Sophie*. L'auteur nous révèle que, lors de sa visite à l'église Sainte-Sophie, il a exprimé le désir de voir de ses yeux la mosaïque en question. *Eh bien, une telle mosaïque n'existe pas à l'église Sainte-Sophie!* L'actuel et l'ancien directeur du musée de Sainte-Sophie — ce dernier a participé à l'œuvre de restauration des mosaïques — déclarèrent ne rien savoir de l'existence d'une telle mosaïque. Le problème se complique davantage encore du fait qu'une photographie de cette mosaïque se trouve reproduite dans maints ouvrages de spécialité. En Roumanie, par exemple, la photographie de cette mosaïque est publiée dans l'ouvrage de l'archevêque Husik Zohrabian, intitulé *L'histoire de l'église arménienne* (Bucarest, 1934, p. 14). De nombreuses pages ont été consacrées à cette mosaïque et maints auteurs l'ont étudiée d'après cette photographie, s'attachant à en définir le style et l'époque. Il est à souhaiter que ce problème soit éclairci au plus tôt.

— Mentionnons également, parmi les matériaux de ces numéros de la revue, des comptes rendus particulièrement compétents sur différentes publications scientifiques.

Dans son ensemble, la revue offre beaucoup de données nouvelles et s'avère, par là, d'une grande utilité pour les arménisants.

David Ghijirighian

J. M. Martin. DICTIONNAIRE FRANÇAIS-JAPONAIS, Tokyo 1953, Librairie Hakusuisha, Tokyo, 1468 p.

En 1905, R.P. Raguét publiait, en collaboration avec T. Ono, un volumineux dictionnaire français-japonais (1150 p. in 4°) et un autre de moindres dimensions, pour la conversation, comprenant une vingtaine de milliers de mots. Constatant que la langue avait souffert de profondes transformations, notamment après la première guerre mondiale, et subi nombre d'influences chinoises et européennes, Raguét entreprit de refondre l'ouvrage et d'en faire paraître une seconde édition. Mais la maladie et l'âge l'empêchèrent de terminer son œuvre et il mourut en 1929. J.M. Martin se chargea de procéder à une refonte radicale de la première édition.

Le premier volume (390 p.) parut en 1913, bientôt suivi du second volume (400 p.). Après une interruption due à la dernière guerre mondiale, le dernier volume (677 p.) parut en 1953, avec un supplément de mots et de termes techniques nouveaux, actualisant ainsi, à la date de la parution du dernier volume, les deux volumes antérieurs parus une dizaine d'années auparavant. Au total, 1467 pages in 4°, avec trois colonnes par page, en petits caractères, comprenant plus de 100.000 expressions dans les deux langues. Comme on le voit, il s'agit là d'un gros dictionnaire, complet en son genre.

Les mots japonais sont tout d'abord rendus en caractères latins. À cet égard l'auteur avait le choix entre l'ancienne transcription « *romaji* » et la transcription adoptée par le gouvernement japonais en 1938. L'auteur a préféré la première et il a bien fait, car elle est comprise de quiconque connaît tant soit peu la langue anglaise, alors que la seconde, qui est plutôt un système orthographique, nécessite la connaissance du japonais; ainsi, par exemple, la syllabe « *tši* » (dans le système *romaji*: *chi*) est exprimée dans le système japonais par *li*, ce qui peut prêter à confusion.

Après la transcription en caractères latins, on donne l'idéogramme respectif de l'écriture chinoise. Ici, deux observations s'imposent. Tout d'abord, l'hieroglyphe est écrit tel quel, sans que les différentes flexions grammaticales qui modifient la prononciation du mot, à la fin, soient rendues par les signes du syllabaire phonétique japonais *hira-gana*, comme procèdent beaucoup de dictionnaires. Ainsi, le mot « faible » = *yowai* est suivi de l'idéogramme chinois qui, tout seul, se prononce *yowa*; pour en faire un adjectif, il faut lui ajouter la voyelle *i* de l'écriture japonaise *hira-gana*; pour en faire un verbe, il faut lui ajouter, au lieu d'un *i*, le *ru* de l'écriture japonaise. Pour les Japonais, le signe chinois suffit. Mais la question se pose autrement pour

les Européens. Grâce à l'indication morphologique figurant après le mot français respectif, l'élève avancé est à même de former tout seul, morphologiquement, le mot dont il a besoin. Il n'en est cependant pas de même pour les autres. A notre avis, une transcription complète, comprenant les terminaisons en *hira-gana*, aurait été plus utile et plus scientifique.

Les idéogrammes chinois sont indispensables, vu le nombre considérable d'homonymes de la langue japonaise; seul un petit dictionnaire, ne comprenant que les termes usuels, pourrait s'en dispenser. Mais les idéogrammes sont également utiles aux personnes étudiant l'écriture japonaise. La glose des caractères chinois indique plusieurs caractères pour des mots différents, ayant le même sens; mais chez les Japonais, le choix est autre que chez les Chinois, et ce choix évolue, de même que le dessin de l'idéogramme. Il y a lieu de faire, ici, une seconde observation. Une première réforme pour la simplification des hiéroglyphes chinois a également eu lieu au Japon. Une série de signes ont été réduits. Ainsi, le signe compliqué du mot *kuni* = « pays » a été simplifié. Mais le dictionnaire de Martin ne nous donne que l'ancien signe. Les hiéroglyphes nouveaux n'y figurent point. Et cela est explicable. La réforme dont nous avons parlé ne remonte au Japon qu'à quelques années (vers 1950). Or, les deux premiers volumes du dictionnaire ont paru en 1943 et quant au dernier, il a certainement été préparé bien avant 1953, date de sa parution. Un tableau-annexe comprenant les hiéroglyphes modifiés aurait été bienvenu à la fin du dernier volume.

Pour le vocabulaire, l'auteur s'est servi du *Larousse Universel*. C'est là l'effet d'une confusion, qui se rencontre également dans d'autres ouvrages, entre l'encyclopédie et le dictionnaire: or, les préoccupations de ces deux catégories sont différentes, et ceci se reflète dans le choix des mots et dans la manière de les traiter. Ainsi, le dictionnaire de J.M. Martin contient des noms propres et des expressions qui auraient été plus à leur place dans une encyclopédie; en revanche, les termes sont traités du point de vue linguistique, ce qui est tout à l'avantage de l'ouvrage. Il n'en reste pas moins que des expressions comme « Si vis pacem para bellum » auraient été plus à leur place dans une encyclopédie et, de toute façon, outre la traduction littérale, on aurait pu citer le proverbe japonais « *Katte kabuto no o o shimeyo* » (« Après la victoire, serre la mentonnière du casque ») qui ne fait, somme toute, qu'exprimer la même idée.

En ce qui concerne les différentes nuances des expressions et des termes japonais, il nous faut reconnaître qu'il est on ne peut plus malaisé, et parfois même impossible, de les rendre dans une langue dont les formes grammaticales et syntactiques font entièrement défaut dans les langues européennes et reflètent une manière de penser fort différente de la nôtre. La périphrase, elle-même, parfois, est incapable d'exprimer la physionomie exacte du mot ou de l'expression respective. D'autres fois, cela aurait nécessité d'amples explications, ce qui n'aurait pas manqué d'accroître outre mesure les dimensions du dictionnaire. Ainsi, le mot « recevoir » est traduit par *ukeru* (avec l'exemple: « recevoir une lettre ») et *uketoru* (avec l'exemple: « recevoir un objet dû »). Mais dans la pratique courante, la différence est la suivante: alors que *ukeru* a une nuance abstraite, *uketoru* s'emploie dans le sens de « recevoir quelque chose de concret ». Ce mot est formé de *uke* = recevoir et *toru* = prendre, mais le dictionnaire ne l'indique pas, car il ne s'occupe pas des aspects étymologiques. Cette précision fait également défaut dans d'autres dictionnaires.

Chaque mot est traité amplement, dans toutes ses acceptions, par exemple: « recevoir en don » = *morau*; « recevoir avec respect » = *haiju*; « recevoir en dépôt » = *azukaru*; « recevoir quelqu'un » = *mukaeru*, et ainsi de suite, en tout 14 sens, plus la forme réflexive. Les verbes ne sont pas les seuls à être traités amplement (le verbe « prendre », par exemple, a 21 nuances). Il en est de même pour les substantifs (ainsi, le nom « temps » a 27 acceptions) et pour les prépositions (la préposition « pour » a, par exemple, 39 nuances), chaque nuance étant illustrée par un ou plusieurs exemples. Ainsi, le mot « paix » est expliqué au moyen des nuances: « la paix des peuples », « la paix désirée », « la paix publique », « la paix entre personnes », « la paix du cœur », « le calme », « le bonheur », etc... chacune exprimée par un mot japonais différent. On voit par là l'énorme difficulté qu'il y a à traduire d'une langue extrêmement riche en homonymes et en synonymes de nuances diverses, aussi bien qu'en termes qui tiennent compte de la personne qui parle, de celle à laquelle on parle — supérieur, égal ou inférieur — ayant des formes grammaticales et un lexique différents dans tous les cas respectifs. Par ailleurs, la langue écrite diffère, elle aussi, de la langue parlée, du point de vue lexical et grammatical. A cet égard nous aurions préféré que l'auteur indiquât par un astérisque, parmi la multitude des synonymes traduits, ceux qui sont employés dans le langage parlé, à la différence de ceux qui ont cours dans la langue écrite. Certains dictionnaires anglais font cette distinction très utile. Ici, par exemple, le mot « seulement » est traduit par *tada*, *bakari*, *nomi*, etc.; le mot « puce » est traduit par *nomi*, mais le dictionnaire ne nous dit pas que *nomi* (« seulement ») est réservé à la langue écrite, alors que dans la langue parlée, *nomi* signifie « puce ». La confusion, comme on le voit, ne laisserait pas d'être humoristique. Quelques exceptions, cependant: ainsi on mentionne que le mot « venir » = *kuru*, se traduit dans la langue écrite par *kitaru* (terme ancien employé dans le langage parlé à l'époque féodale).

Aujourd'hui encore, la lutte continue entre la vieille langue *bun-go* et la langue nouvelle *kō-go*; la première est surtout employée comme langue écrite (*bun* signifie « littérature ») et la seconde comme langue parlée (*kō* signifie « bouche » et *go* « langue »). Mais de plus en plus, la langue parlée empiète sur les positions de la langue écrite et pénètre dans les journaux, les revues, la littérature nouvelle.

Il est à remarquer qu'après le cataclysme d'une guerre, l'évolution de la langue reçoit une puissante impulsion. Certains mots deviennent « vieux » et cèdent la place à d'autres, plus jeunes. Ainsi, pour le mot « cinéma », l'auteur nous donne les termes: *katsudo-shashin* (dans la langue parlée on ne dit que *katsudo*) et *eiga*; en réalité le mot *eiga* en est venu à supplanter, après la dernière guerre, le mot *katsudo*, considéré comme « vieux »; mais le dictionnaire ne nous le dit pas.

Malgré tout, l'auteur s'est également occupé des derniers mots entrés dans la langue et n'a point, non plus, négligé les termes techniques. Le dernier volume du dictionnaire comprend un supplément de mots de ce genre, disposés alphabétiquement et portant également sur les deux premiers volumes parus une dizaine d'années plus tôt.

Comme on sait, nombre de dictionnaires dans d'autres langues donnent, eux aussi, des exemples de propositions trop longues, intéressantes peut-être du point de vue grammatical, mais dépassant les préoccupations d'un simple dictionnaire, dont le volume augmente ainsi d'une manière exagérée. Il en

est parfois de même pour le présent ouvrage. Ainsi, l'adjectif « bon », dans le sens « d'agréable au goût » = *umai*, *yoi*, *oishii*, est illustré par les exemples: « N'avez-vous pas quelque chose de bon à nous donner? » et « c'est bon »; le dernier exemple aurait amplement suffi, selon nous. Il est cependant juste de dire, autant que nous avons pu nous en rendre compte, que les surcharges sont rares, les exemples se limitant au strict nécessaire pour la compréhension des termes respectifs.

Le dictionnaire est très riche en expressions du langage parlé; ici aussi, néanmoins, il y aurait des lacunes à signaler; par exemple, l'absence de l'expression courante « ça va », susceptible de tant de nuances d'interprétation: « pas mal », « comme ci, comme ça », « bon, bon! », lesquelles auraient pu se traduire par: *yoroshii*, *daijobu*, *mo ii yo!*

Un dernier mot concernant les fautes d'impression, omises dans l'errata. Les mots français sont faciles à reconstituer (par. ex.: « passé » et non pas « possé »). Pour les mots japonais, il est possible de corriger certaines fautes, pour peu que l'on ait quelque connaissance de la langue (« acheter » = *kaimotomeru* et non pas *kaimotomern*); mais d'autres fois, il est besoin pour cela d'un sens de la langue que seule peut donner une longue pratique: « (s')aboyer »¹ = *hoeau*, au lieu de *hoeru*; « rien » = *arōka* au lieu de *aruka* (ici, la faute d'impression concerne seulement l'intention de l'auteur, car le mot *arōka* existe également, mais avec une nuance de « futur incertain »). Il est vrai que ces exemples, puisés au hasard, ne se prêtent pas à l'amphibologie. Et il nous faut tenir compte du fait que ce dictionnaire a été imprimé à Tokyo où, comme le dit l'auteur, « les typos ne connaissent pas un mot de français ».

En conclusion, il nous faut dire que le dictionnaire de J.M. Martin représente un labeur gigantesque et constitue un monument d'érudition, en même temps qu'un excellent instrument de travail, qui donne entière satisfaction tant au traducteur qu'au linguiste.

I. Timuş

¹ Ici, v. réfléchi en japonais.

N. I. Feldman. JAPONSKO-RUSSKIJ UTCHEBNIJ SLOVAR IE-ROGLIFOV (Dictionnaire hiéroglyphique japo-russe), Moscou, 1956, 135 p., Gosudarstvennoie izdatelstvo

Natalia I. Feldman s'est acquis par ses travaux de nipponologie — œuvres originales et traductions, études et dictionnaires — un légitime renom parmi les spécialistes qui se livrent à l'étude de la langue japonaise. Mais le présent dictionnaire d'hiéroglyphes — fruit d'un labeur qui dépasse d'ordinaire les forces d'une seule personne — nous la révèle également comme une profonde connaisseuse des mystères des idéogrammes. Ce dictionnaire n'ambitionne point d'embrasser la totalité des hiéroglyphes: négligeant les hiéroglyphes archaïques ou ceux d'un emploi plus rare, il ne s'occupe que de ceux d'un usage courant dans la langue actuelle. Ce n'est point un dictionnaire de mots disposés par hiéroglyphes, mais un dictionnaire d'hiéroglyphes disposés d'après des « clés ». Cependant, les 4.100 signes de l'ouvrage, auxquels il nous faut ajouter 400 formes abrégées ou variantes, n'en remplissent pas moins 1.350 pages très fournies; quant aux combinaisons d'hiéroglyphes, elles dépassent de plusieurs fois le chiffre de 4.100.

En face de chaque hiéroglyphe, l'auteur nous en donne la prononciation *on* (chinoise) et *kun* (japonaise). Puis viennent les mots qui s'écrivent à l'aide de l'idéogramme respectif — avec les flexions morphologiques écrites en *shiragana* et les traductions respectives — et, enfin, les compositions, c'est-à-dire les hiéroglyphes composés à l'aide d'autres hiéroglyphes. Il est vrai que seuls les principaux hiéroglyphes composés sont expliqués; les autres sont simplement mentionnés, sans qu'en soit donnée la prononciation ou la traduction. Le dictionnaire, en effet, suppose de la part du chercheur un bagage de connaissances qui rende superflues certaines explications, autrement ses dimensions auraient été trop vastes. Pour la même raison, l'auteur ne donne point, non plus, « l'origine philologique » des idéogrammes chinois, laquelle n'intéresse que les seuls spécialistes, et que l'on peut trouver dans le *Moji no shirube* de B. Chamberlain. A la fin de chaque hiéroglyphe ainsi traité, on nous donne la prononciation en chinois (la prononciation réelle, vu que la prononciation en *on* est déformée par la phonétique japonaise) et en coréen, ce que d'autres dictionnaires analogues, tel le *Rose-Ines*, ne font pas.

Pour ce qui est de la bibliographie, l'auteur a consulté des sources japonaises, dont le nouveau dictionnaire de Kōda Roban (*Kanwa shinjiten*) paru en 1941, et le *Daigenkai* (« La mer de mots ») dû à Otsuki Fumihiko et paru en 1932.

Le dictionnaire est précédé d'une introduction, aussi intéressante qu'instructive, où nous trouvons un historique de la question et certaines explications nécessaires. A la fin de l'ouvrage, on nous présente un tableau d'hiéroglyphes disposés, cette fois, d'après la prononciation, alphabétiquement, dans une double transcription, en russe et en *romaji*; cette dernière rend le dictionnaire également accessible au chercheur qui ignore la transcription phonétique russe (exposée amplement dans *Utchebnic Japonskogo iazyka*). Chaque signe, ainsi disposé alphabétiquement, est suivi d'un chiffre, qui renvoie à la clé respective, et d'un second chiffre qui indique l'ordre à l'intérieur de la clé, de sorte qu'il est aisé de retrouver l'hiéroglyphe dans le corps du dictionnaire. C'est là un tableau fort précieux. Un second tableau contient les hiéroglyphes qu'il est difficile de retrouver dans le dictionnaire, du fait que la clé en est déformée: ici l'ordre relève du nombre des lignes qui composent l'hiéroglyphe. Le tableau suivant contient les « suffixes » (propres à la langue japonaise et écrits phonétiquement, avec *hira-gana* à la fin des mots). L'ouvrage nous offre aussi un tableau d'hiéroglyphes abrégés ou avec variantes, sur deux colonnes, où figurent la forme ancienne et la forme nouvelle. Le dictionnaire est précédé d'un tableau synoptique des clés, avec leurs chiffres respectifs disposés d'après le nombre des lignes qui les composent, et se termine par un dernier tableau synoptique contenant les 214 clés dans l'ordre numérique. La simple énumération de ces tableaux montre le souci que l'auteur a eu de faciliter la consultation du dictionnaire, élaboré avec beaucoup de méthode, de minutie et d'ingéniosité. C'est un ouvrage d'une grande valeur, très utile aux déchiffreurs d'hiéroglyphes, et qui témoigne du haut niveau atteint par la nipponologie en Union Soviétique.

I. Timuş

SOMMAIRE

ETUDES ET ARTICLES

	Page
M. ALEXANDRESCU-DERSCA, <i>L'expédition d'Umur Beg d'Aydin aux bouches du Danube (1337 ou 1338)</i>	3
VLAD BĂNĂȚEANU, <i>Rabindranath Tagore, ses conceptions et son activité politiques</i>	25
Prof. JOSEF BLAŠKOVÍČ (Prague), <i>Les buts, l'organisation et l'activité de l'école orientaliste tchécoslovaque</i>	61
G.G. FLORESCU, <i>La procédure de l'investiture et le cérémonial de la réception du prince régnant Cuza à Constantinople.</i>	71
ARAM M. FRENKIAN, <i>L'épopée de Gilgamesh et les poèmes homériques</i>	89
MIHAIL GUBOGLU, <i>L'importance des matériaux documentaires orientaux existant dans les archives, bibliothèques et collections roumaines</i>	107
M.A. HALEVY, <i>Notes bio-bibliographiques concernant l'histoire des études orientales en Roumanie</i>	119
MUSTAFA A. MEHMET, <i>De certains aspects de la société ottomane à la lumière de la législation (Kanunnamè) du sultan Mahomet II</i>	127
JAN REYCHMAN, <i>Les études orientales (islamiques) en Pologne</i>	161
DOROTHEA SASU-ȚIMERMAN, <i>Les « Mille et Une Nuits » dans la littérature roumaine</i>	189
H. D.J. SIRUNI, <i>Le spathaire Nicolae Milescu et son rôle dans les relations des Arméniens avec Pierre le Grand</i>	207

DISCUSSIONS

MIHAIL GUBOGLU, <i>A propos de la monographie du professeur Franz Babinger: Maomello il Conquistatore e il suo tempo. Traduzione di Evelina Pollaco, Torino, 1957.</i>	217
--	-----

NOTES

AL. DUȚU, <i>Quelques précisions sur l'« Anthologie sanscrite », de G. Coșbuc</i>	239
G. IVĂNESCU, <i>Un élément japhéite en hittite et en tokharien: hittite kašts « faim », « famine », tokh. A. kast, B. kest « faim »</i>	242
G. IVĂNESCU, <i>Un élément ouralien en slave et en tokharien</i>	244
P. Ș. NĂSTUREL, <i>Un feuillet de manuscrit copte</i>	245
I. APOSTOL POPESCU, <i>Un document littéraire roumano-arménien datant de 1719</i>	246
ION TIMUȘ, <i>La transcription dans la langue roumaine du système phonétique japonais</i>	248

COMPTES RENDUS ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

— <i>Sovetskoie Vostokovedenije, Moscou, 1958, nos 1—6 (D. Sasu-Țimerman)</i>	253
— <i>Faraon Chufu i Tcharodei. Skazki, povesti, poutchéniia Drevnégo Egipta. Perevod I. S. Katznelsona i F.L. Mendelsona, Moscou, 1958 (C. Daniel)</i>	256
— <i>Journal of Near Eastern Studies, Chicago. U.S.A. XVI (1957), XVII (1958) (A. M. Frenkian)</i>	258

EMMETT L. BENNETT JR., JOHN CHADWICK, MICHAEL VENTRIS, <i>The Knossos Tablets</i> , « Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London », 1956, (A.M. Frenkian)	259
W.C. BRICE, <i>The Decipherment of Minoan Linear B Script and the Problem of the Linear Script A</i> , « Man », 1957 (A.M. Frenkian)	260
DR OLDŘICH FRIŠ, <i>Sanskrtská Čítanka</i> , Prague, I, 1954; II, 1956, (V. Bănăţeanu)	262
— <i>Charisteria Orientalia, praecipue ad Persiam Pertinentia</i> , Prague, 1956, (V. Bănăţeanu)	263
DR GERHARD RUDOLF MAYER, <i>Staatliche Museen zu Berlin. Durch vier Jahrtausende altvorderasiatischer Kultur</i> . Berlin, 1956 (V. Bănăţeanu)	266
JAMES G. FEVRIER, <i>Histoire de l'écriture</i> , Paris, 1948, (M.A. Halévy)	267
FRANCISZEK KUPFER et STEFAN STRELCOYN, <i>Mickiewicz w przekładach hebrajskich</i> , Wrocław, 1955 (M.A. Halévy)	269
FRANS JONCKHEERE, <i>Une maladie égyptienne: l'hématurie parasitaire</i> , Bruxelles, 1944; <i>Le papyrus médical Chester Beatty</i> , Bruxelles, 1947; <i>Les médecins de l'Égypte pharaonique</i> , Bruxelles, 1958 (M.A. Halévy)	271
A.I. KATSCH, <i>Catalogue of Hebrew Manuscripts Preserved in the USSR</i> . I, New York, 1957 (M.A. Halévy)	273
M. GUBOGLU, <i>Paleografia și diplomatica turco-osmană</i> , Bucarest, 1958 (Bistra A. Tzvetkova, Sofia)	275
SIRARPIE DER NERSESSIAN, <i>Armenia and the Byzantine Empire</i> . Harvard University Press, 1957 (P.Ş. Năsturel)	280
— <i>Analekta</i> , Alexandrie, 1957 (P.Ş. Năsturel)	282
— <i>Dellion tis patriarchikis Bibliothikis Alexandrias</i> , Alexandrie, 1956 (P.Ş. Năsturel)	283
H.W. HAUSSIG, <i>Theophylaktis Excurs über die skythischen Völker</i> , Bruxelles, 1954 (M.M. Alexandrescu-Dersca)	284
M. BERZA, <i>Haraciul Moldovei și Țării Românești în sec. XV—XIX</i> , Bucarest, 1957, (M.M. Alexandrescu-Dersca)	286
— <i>Gihännümā</i> , Die altosmanische Chronik des Mevlana, M. Neschri herausgegeben von Fr. Taeschner, Leipzig, I, 1951; II, 1955 (M. Guboglu)	289
E.A. BELJAEV, <i>Musulmanskoie sektantstvo</i> , Moskva, 1957 (M. Guboglu)	296
VLADIMIR DRIMBA, <i>L'alphabet de la langue tatare parlée en Roumanie</i> , Bucarest, 1957, (M. Guboglu)	298
— <i>Der Islam</i> , 1957 (M. Ablai)	299
FRANZ BABINGER, <i>Südosteuropäische Handelsmünzen am Ausgang des Mittelalters</i> , Wiesbaden, 1957, (O. Iliescu)	302
S.A. IANINA, <i>Djuitchidskie monety iz raskopok i sborov Kuibyshevskoi ekspeditsii v Bolgarakh</i> , v 1946, 1952 gg. Moscou, 1954 (O. Iliescu)	305
REŞAT NURI GÜNTEKIN, <i>Çali kuşu</i> , Istanbul, 1945 (V. Dinescu-Székely)	307
— <i>Pazmaveb</i> , 1957, nos 1—12 (D. Ghijirighian)	310
J.M. MARTIN <i>Dictionnaire français-japonais</i> , Tokyo, 1953 (I. Timuş)	313
N.I. FELDMAN, <i>Japonsko-Russkij utchebnyj slovar ieroglifov</i> , Moscou, 1956 (I. Timuş)	317



Lei 30. —