

48
ASSOCIATION ROUMAINE D'ETUDES ORIENTALES

STVDIA
ET ACTA
ORIENTALIA

IX



BUCAREST 1977

ASSOCIATION ROUMAINE D'ÉTUDES ORIENTALES

STVDIA
ET ACTA
ORIENTALIA

IX

BUCAREST
1977

Éditeurs :

Vladimir DRIMBA

Mircea ANGHELESCU

Recueil édité par

**Asociația de studii orientale din R.S.România,
str. Edgar Quinet 5-7, Bucurest, P.O. Box 226**

S O M M A I R E

Uzbek BAITCHURA (Leningrad), <i>Lexical parallels of Altaic words denoting water, rivers, seas</i>	5
Cornelia CĂLIN, <i>Aspects évolutifs dans l'épopée „Şora-Batîr” chez les Tatars d'Azaplar (Dobroudja)</i>	14
Constantin DANIEL, „ <i>Le voyant</i> ”, <i>nom cryptique des Esséniens dans l'oeuvre de Philon d'Alexandrie</i>	25
Viorica DINESCU, <i>La relation entre „Karagöz Oyunu” et le théâtre populaire roumain de marionettes</i>	48
Vladimir DRIMBA, <i>Miscellanea Cumanica (VII)</i>	59
<div style="border: 1px solid black; display: inline-block; padding: 2px 5px; margin-bottom: 2px;">Yves GOLDENBERG</div> <i>Timotei Cipariu – un arabisant roumain du XIX^e siècle</i>	66
Eric P. HAMP (Chicago), <i>Notulae Daco-Iranicae</i>	79
F. KARLINGER (Salzburg), <i>Usanze giuridiche turche del Seicento</i>	84
Athanase NEGOIŢĂ, <i>L'hostilité des Zélotes envers les Esséniens et ses causes</i>	91
Cicerone POGHIRC, <i>L'influence orientale sur la langue roumaine</i> ...	108
Ch. RENOUX (Paris), <i>Notes sur quelques manuscrits arméniens de Roumanie</i>	128
Emil SUCIU, <i>Modèles de la composition toponymique en turc de Turquie</i>	137

Nevzat M. YUSUF, *Surnoms dénotatifs et conotatifs externes se rapportant aux parties du corps humain chez les Tatars de Dobroudja* 159

D.S., H.Dj. Siruni 168

V. Ciociltan, Aurel Decei 170

LEXICAL PARALLELS OF ALTAIC WORDS DENOTING WATER, RIVERS, SEAS

by Uzbek Baitchura
(Leningrad)

The investigation of linguistic phenomena, lexics in particular, according to semantic complexes of mutually connected notions, in comparative linguistics, has its positive and negative sides. To the first one belongs the possibility to limit the subject of investigation on the basis of more or less definite principle - semantic one. Such a division of a general theme is very important for collective works, because in these cases separate topics are distributed between different members of the authors' collective. But one of the important drawbacks of such method consists in the absence of the correspondence between the semantic principle of grouping and the phonetic laws, and in the real semantic relations often differing from the supposed associations and rather often overstepping the limits of this or other circle of notions (to which we restrict ourselves in the investigation) sometimes differing from the latter as the heaven from the earth.

E.G., in the Turkic languages, the notion "sea" is denoted by the words *dingōz/deniz/teniz/tinās*, to which, in Mongolian correspond *tenges/tengs* 'sea' and in Manch-Tungus *tonger/tongēr/toni* 'lake'; probably to the same root belong also Khakas *tulgor/tug* 'pond', Nanaj *takan* 'dry bed of a river or lake', 'river', Tatar *taqar* 'an even surface (of earth)' etc., which is corroborated by the correspondences *r/z*, *l/n*, *r/n*, and by falling out of *l* etc. in these language groups. On the same grounds, to

this root can belong, in the Mongolian languages, the words *tenger/ tengir/ tengreg/ tengri/ tengr* 'heaven, thunder, God', in Manchu-Tungus (Solon) *tenger* 'heaven', in the Turkic languages *taNGara/taNrə/täŋrə* 'God, deity', in Japan *ten* 'heaven' etc. Probably of the same root are the words *dalaj, dala, tala* a.o., in the Altaic languages denoting 'ocean, sea' and 'steppe, plain' - cf. Mong. *dälaj/ dala* 'ocean, sea', Dunsjan *taNlej* 'hard palate', Manch-Tung. (Sol.) *dalej* 'sea', Nanaj. *dalan* 'flood', Evenki *dala* (a) 'salty spring', (b) 'narrow valley with salty springs', Manch-Tung. *tala* 'valley, dale', Mong. *tala/tal* 'steppe, valley', 'plane', Turk. *tala/dala/dalaa* 'steppe, plain', Tuvinian *tulaa* 'swamp', Jakut *dälaj* 'seas', 'a great water surface'. that is a notion of an even surface, which can be common both for water and plain space. The complex of notions: "steppe (plain) - sea - heaven" can be united in the minds of speakers on the basis of all of them denoting an unlimited space (and the notions: "heaven - God, deity" are united in accordance with the supposed place of the latter², and, thus, includes that, what is on the earth, as well as that, what in on heavens.

Besides, when lexic-semantic investigation, we cannot leave aside phonetic laws, for, if we consider some different words as a historically connected complex, only on the basis of their semantics, without regard to the phonetic laws, it will not be substantiated.

With the reserves mentioned, we can, at the first approach, distinguish some semantic complexes and for a while discuss them separately, because in spite of some exclusions, in the end, elements of such complexes still are more connected with each other, than with some other lexical-semantic units.

*

The notions "water", "river" etc. are denoted, in the Altaic languages, by the words, which in the majority can go back to three roots: (1) *mo/mu* etc. 'water', (2) *su* etc. 'water', (3) *gora/kar/GaN/kaN* etc. 'water' (mostly flowing, moving) and their

phonetic variants occur (in different proportions) in all groups of the Altaic languages including Korean and Japanese.

Examples of words going back to the stem of the type *mo/mu/bu* 'water'. In Manchu-Tung. *mū/ mū/ mə/ mu/ müe/ muke/* 'water', Korean *ml/ mul*, Japan. *mi(midzu)* 'water', *umi* 'sea'; in Mongolian *moren/ mörn/ mören/ müriq/ müri/ mü* 'river'. The correspondences *p/b/m* in the Altaic languages allow to count here also Manch-Tung. *bira/biran/bija* (the correspondence *r/j*); Korean *para(r)* 'sea', 'river', *pi* 'rain'; Turkic *mös/buz* 'ice, hail', *bug/bu* 'steam'; Tatar *hurlj* 'it drizzles'; Mong. *boroo(n)* 'rain', *mösn/mešu/möndör* 'ice, hail'; Turk., Mong. *bulak/boloG* a.o. 'spring', 'stream', Manchu-Tung. *bulö/bole* 'swamp'; Uig. *menbe* 'spring' probably is not from arabian, cf.

Nanaj. mangbo/manGbu 'river', 'Amur-river' here belong also Manchu-Tung. *amut/oma/omo* 'lake' (cf. Japan *umi* 'sea'), Korean *kaN-mul* 'to be waterly' etc., all having in their structure the element *mo/mu* 'water' with the variants *bū/pu*.

Examples of words going back to the root *su* 'water' (with the variants *usu/os* etc.): Turk. *suo/sub/su* 'water', 'river', 'reservoir', 'sap', 'juice'; Mong. *usun/ uhan/ us(an)/ usn/ osa/ os* 'water', Baoan *sulge* 'bucket' 'pail', *mensu/mešu* 'ice'; Korean *su* 'water', *sul* 'whisky', *sem/semul* 'spring', *xwabansu* 'whirlpool'; *rosu* 'lake'; *xesu* 'sea water' (*xe* 'sea', *su* 'water'); Jap. *su* 'water' (in *tensu* 'rain water': *ten* 'heaven', *su* 'water'); *sujbun* 'water', 'sap', *sujdzjo* 'water' (adj.); Manchu-Tung. *čukse/ čuxse/ čuxsa* 'sap, juice'; probably to the same root belong also South.-Turk. *saj/ soj/ čaj* 'river', 'brook, stream' as well as Turk. *saj* 'shallow', 'not deep' and Chuvash *šiv* 'water', Turkm. *suv-sil* 'torrent' (*suv* 'water', *sil* 'violent torrent'); denominations for swamp: Mong. *šavar* 'swamp, marsh' (the correspondence *s/š*), Turk. *saz/sas*, Evenki *siver*, Korean *sotrekči* 'swamp' etc. — evidently all contain an element going back to the stem *sub/su* 'water'.

Examples of words coming from the stem of the type *gora/ kar/ kaN*: Mong. *gora/ gura/ xoara/ xuara/ xoar/ xura/ xurā/ xur* 'rain' (i.e., torrents of water); Khalkha *gorjxö*, Writ. Mong.

gorixun 'river', Turk. *kar/ gar/ qar/ xaar/ jur* 'snow'; Manch-Tung. (Lamut) *xorūn* 'it snows' having the element *xor*; denominations for 'hoar, frost': Mong. *xāruu/ xūruu/ kirū*, Turk. *qəraŭ/ Gərav/ qəraa* etc., possibly of the same root is Mong. *Gorxi/ gorxon/ gorski/ xoaräg(a)* 'little river'; *nagur/ naur/ nuur/ nur* 'lake', Turk. *jaNGər/ žaNGər/ žaNGur/ saməər/ jaqmur* 'rain', because they also contain in their structure the element coming from the type *Gora/qar*. The last example (*jaNGər* etc.) at the beginning has an element going back to the Turkic verb *Jaŋ/ jaŭ* 'to pour water', 'to rain' (in the word *jaqmur* 'rain' the second element can belong to the stem *mu/mo (moren)* 'water', 'river' and in general can be interpreted as 'falling water'), Korean *kaN/GaN* 'river', i.g., in the words *kaNsu, kaNmul/kemmul* 'river water' (cf. the names of the district *SoNxəva* and of the river *SoNxva+GaN* etc.) a.o. goes back to the same stem: *Gora/qar*, because, as it is known, *r* → *N* at the absolute end of words in Manchu-Tung., and probably it takes place also in the other Altaic languages.

The element *GaN/qaN* can be traced also in Mong. (Kalm.) *dol'Gan* 'wave', Turk. *dulqan/tolqun* – id. (*tolku-* 'raise'), Lam. *telka* 'surf, flood'. Probably to the same root belong Turk. *jəloŋa/žəloŋa*, Mong. *žalga/džilga* 'river, ravine, long valley', Manch-Tung. (Sol.) *žilga* 'ravine' and Lamut. *ūlxə* 'brook, stream', Manch. *ula* 'river', Manch-Tung. *uli/ula/ul* 'to wet' (soak, ret) etc. and the relation between the latter, on the one hand, and the word *dolgen* 'wave', on the other hand, is corroborated by such facts, as Lamut. *bijalga* 'storm wave' (the correspondence *d/j* in the Turkic languages, fall out of the final *n/N* in Manchu-Tung. etc.). If the first part of the words of the type *dol'Gan* 'wave', *džilGa* 'river' etc. and *taNGara/tenger/teniz* can go back to the stem *dala/tala* 'steppe', 'sea', 'heaven', the second part of them, probably, goes back to the element *Gora/qaN* 'water'.

Possibly to the same family belong Manchu-Tung. *kira/kerəG/giri/keran* 'edge, brim, brink', 'bank', Turk. *qərİj* 'edge, brim, brink', Kor. *ka, kisək* 'bank' (the latter is possibly connected with the Tatar-Turkic verb *kis* 'cut'), *kkət* 'edge',

'brim', 'brink'; Jakut. *qatəl* 'bank' etc. Probably in consequence of the shift *k/g>j>ʃ* etc., appeared Turk. *jar/zar/sær/čar* 'precipice', 'steep bank', 'ravine', Mong. *ereg/erg* etc., in consequence of the correspondence *s/r* appeared Evenki *jari/jas* 'precipice', 'steep bank', 'ravine' (the element *-ker* in Lamut *emker* 'vertical slope') a.o.

Turk. *jar* 'precipice' is possibly connected with the Turkic verb *jar* 'cut, slit, split', and of the same root are evidently also Uzb. *arəq/arik* 'aryk, stream', Ujg. *jerik* 'stream', Jakut. *urax* 'little river' – cf. Tatar *jarəq* 'chink, crack, chap' (result of action).

*

Thus, the words denoting different kinds of water, i.e. the notions of "running water", "reservoirs" etc., as well as of "snow, ice, hail" a.o. go back to one of the stems denoting 'water' (*mo, su*, a.o.) or they have in their structure an element coming from one of these stems. Besides that, these words can go back to some other roots, e.g., the notion of "running water" is rendered (1) by the words denoting the extremities of human body (i.e. an off-shoot, branch); cf. Manchu-Tung. (Sol.) *Gol* 'river', Mong. *Gol/qol* 'river', Turkm. *Gol* 'strait, sound', Tatar *qultəq* 'gulf' (from *qultəq* 'armpit') etc. – cf. Turk. *qol/Gol/qul* 'hand, arm'; Mong. *kol/kul/xul/kuan* 'leg' (cf. Russ. *rukav reki* 'branch of the river': *rukav* 'sleeve'); (2) by the words going back to the verbs *jar-* 'to split', *jər* 'dig through, burrow through, separate' etc. and denoting 'cut, section, furrow', i.e., the result of the action denoted by the verbs mentioned: Tatar *jərməq/jəroqanoq* 'ditch', *jərm* 'ravine', Turkish *ərmaq* 'river', Bulgar (Volga-Bulgar) *ərma* 'river', Chuv. *sərma* id., Lamut *hujeri* 'tributary' a.o. – cf. Tatar *jarəq* 'cut', 'a cut' etc.

The words denoting 'ice', 'hail' go back to two families. Firstly – to the stem *mu/mo/bu* (etc.) 'water'; Turk. *pār/boz/buz/ muz/ muus* 'ice', 'hail', *bās/ bāz/ pās* 'hoar frost'; Tuvin.

bus 'steam'; Mong. *mös(ön)/ mōsn/ mul'hen/ mensun/ menšū/ mensu/ mešu* 'ice' *mōndör/ mūnder/ mōndr/ murtul/ mōndür/ mōndür* 'hail'; Manchu-Tung.: Nanaj *pōrin* 'ice that thaws in spring', Lamut. *anmara* 'ice that does not thaw in summer', *bukur* 'ice-pit' (for preserving food) or 'glacier'; Manchu-Tung. *bot/ bōna/ bōno/ bona/ bono/ boguna* 'hail', *bukes/ bukse/ berke/ burke* 'ice' (the correspondence *x/s* in Manchu-Tung.); Korean *ōram* 'ice' (the initial labial consonant probably fell out). Secondly, the notion of "ice" is associated in the minds of language bearers with a thin, flat object, with the notion of "plane" – cf. Manchu-Tung. *džuke/ džuxe/ žuk/ djuk/ žuke/ čžuke/ džüge/ džue/ duve* 'ice' to which correspond, in the Turkic languages, Tatar, Turkm. *juqa*, Kirg. *žuka* 'thin and flat' (simultaneously), Mišar-Tatar a.o. *juka* 'flat cake', whereas to Lamut *kedat* 'thick ice' correspond Turk. *qata/qataoç* (etc.) 'hard'.

The question, if the Turkic words *köl/ kül/ xöl/ göl/ kuöl* 'lake' and Korean *xo/xə* (in the words *xosu* 'lake', *resu* 'sea') can be related to the words denoting the man's extremities or with the stem *gora/kaN* remains open in spite of the correspondences *l/r*, whereas Mong. *nor/nur* 'lake' goes back to Written-Mong. *nagur* 'lake' containing the element *gur* and, at the beginning, probably, there was the syllable *ta/da*, which fell out.

The notion "whirlpool" goes back to the Common Altaic verb *por/ bor/ foro* 'turn round' – cf. Turk. *bor/bur* 'turn', Manchu *foro* 'turn round', Nanaj *pojolē* 'to whirl' (about water), Lamut *horolil* 'to begin whirling', Solon *orgel* 'whirlpool', Mong. *orči-* 'turn!', Dagur. *orkū* 'to knead' (porridge), Bur. *crjulge* 'whirlpool' (correspondences *p/b/f/h/θ* and *r/j*). Mong. *cunxeel* 'pool, whirlpool', Dag. *čele* 'deep place in the river' correspond to Tatar *čoNGәl* and Jakut *čüömpе* 'pool, whirlpool'.

Common are for the Altaic languages also the verbs connected with water and denoting: (1) 'to wash', (2) 'to suck'. Cf. Manchu-Tung. *awu/ awa/ au/ xau/ xaoče* 'wash, wipe'; Mong. *ugaa/ uha/ waga/ gua* 'wash, launder', also Mong. *uu-* 'drink', Jakut *uu* 'water' etc. Korean *ssitta* 'wash', Manch-Tung. *silki-*

selki-/ sikki-/ silgja-/ selko-/ silču-/ siltu- 'wash, launder'. Cf. Manchu-Tung. *umi-/ omi-/ ome-/ imi-* 'drink'; *um-/ omi-/ imi-/ omibu-* 'give to drink'; Mong. *šimex-šimx* 'suck'; Turk. *im* 'suck', *imi* 'woman's breast'.

A comparison of the words common for the Altaic languages: Manchu-Tung. (Solon) *oj* 'swamp', Turk. *oj* 'pit, hole, low place, valley' *oj/uj* 'to hollow' (out) etc. shows the existence of associations between the notions "water" and "(hol)low place", moreover, even with "grove" (Writ.Mong.) and "forest" (Alar-Burjat). Common for the Altaic Languages is also the second designation of the notions: "bank, edge, brim, brink" and also "collar" – cf. Turk. *jaka/jaq* "collar, bank, edge side", Mong. *džaxa/ zaxa/ zax/ zaag* 'collar bank, edge, border', Manchu-Tung. *žapka/ žakka/ žaxxa/ žikka/ žaxa/ žag* – id.

Thus, in the Altaic languages, the main part of the lexics connected with the notion of "water" coincides and can be reduced to three stems (of the type: *mu, su, gora/kaN*); in many respects coincides also the lexics belonging to the other word families concerning analogous notions. It should be especially noted that there exists the coincidence in this respect between Japan. and the other four groups of the Altaic languages, cf. e.g., Japan. *ten* 'heaven', *suj/su* "water", *mi* (e.g. in *midzu*) 'water', *nami* 'wave' (cf. Manchu-Tung. *namu/nam* 'sea'), *juki* 'snow' (cf. Chuvash *juxa*, Turk. *jəloya* 'river', Lamut *jükte* 'stream, brook' etc.), *uro* 'coast, shore' (cf. Alt. *jar* 'precipice', a.o., Turk. *ūr* 'hill, hillock', 'height', 'elevated place' etc.), *tenku* 'heaven', 'firmament', *tensuj* 'rain water' (the element *ten* corresponding to Altaic *tenger* etc. 'heaven'); in the word *kajmu* 'mist' the first part (*kaj*) can go back to the root *gora/kaN* and the second part (*mu*) coincides with the Tatar a.o. *bu* 'steam' etc.

*

The material investigated allows the following general conclusions concerning semantic relations and their development.

I. Most often take place semantic extension and semantic narrowing and the extreme limits are the generic names turning

into proper ones and vice versa. Cf. e.g., Nanaj *mangbo/mangbu* 'river' and Nanaj *Mangbu/Dān Mangbu* 'Amur river' (Ujgur *mānbā* is evidently connected with the Altaic word and not with the Arabian 'spring'), Negidal. *bija/beja* 'river' – cf. *Bija*, proper name of a river; Evenki *dala/tala* 'a narrow valley' ..., *dala* 'salty spring' – *Tala*, proper name of a river; Mong. *tala* 'steppe, plane'; *bulak* 'spring' (in many languages) – *Buloq/Bula*, proper name: (1) of chanal in Kazan, (2) of a river in the West of the TASSR; tatar *Idel*, the proper name of the Volga river, – *idel* 'big river'; Evenki *lamu* 'sea' – *Lamu* 'lake Bajkal', Jakut *bajqal* 'sea'.

II. From the other semantic relations mentioned above most important are the following: (1) water – river – sea; (2) strait (sound) – the extremities of human body; gulf (bay) – arm-pits; (3) river – cut – furrow; river – precipice (i.e. what is left after a cut or digging or breaking through – of water); (4) water – spring; (5) eye – spring – source; (6) heaven – sea – lake – swamp; (7) heaven – ocean – steppe (plain) – valley (dale) – unlimited space; (8) wave (physical phenomenon) – agitation – emotion – nervousness; (9) sea – blue (about heaven); (10) a low place – swamp – ravine – valley – grove – forest; (11) bank – edge, brim, brink – verge, crest of mountain; (12) edge – collar – border – bank – side – interval (space); (13) strait (sound) – deliver, hand in (cf. Lamut. *sōn* 'strait', Korean *son* 'hand', Tatar *sōn* 'hand in, deliver in s/b's hands' – cf. also Russian *vručat*, id.); (14) ice – hail – water; (15) ice – something plane and thin – flat cake; ice – hard; (16) rain – river – running water, torrent, flow. And so on.

III. As it is seen from the examples listed above, semantic relations, in many cases, do not confine to the limits of a given theme and exceed the bounds of the topic relating to the notion of "water" and its variants; cf., e.g., the relations of words denoting 'steppe' (plane) – sea – heaven – deity etc.

BIBLIOGRAPHY

I. General comparative dictionaries.

1. W.W. Radloff, *Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialekte*. Bd. 1-4, St. Pétersbourg.
2. G.J. Ramstedt, *Kalmückisches Wörterbuch*. Helsinki, 1935.
3. G.J. Ramstedt, *Studies in Corean Etymology*. MSFOu, 95. Helsinki, 1949.

II. A number of dictionaries concerning specially only one this or that Altaic language.

NOTES

1. This is a summary of the work under the same title (33 type-written pages) presented in 1969 to the Altaic Sector of the Institute of Linguistics of the USSR Academy of Sciences.
2. Cf. an analogous development of semantics in the exclamation "Oh, heavens!" also in Russian: "O, nebo!" etc.

ASPECTS ÉVOLUTIFS DANS L'ÉPOPÉE „ŠORA-BATİR” CHEZ LES TATARS D'AZAPLAR (DOBROUDJA)*

par Cornelia Călin

Faisant partie d'un ancien genre littéraire avec beaucoup d'éléments musicaux adjacents, la narration-épopée *Šora-Batır* peut être située parmi les grandes créations épiques orales des peuples turcs, signalée dès la fin du siècle dernier par Wilhelm Radloff: l'épopée ouzbek et kazakh *Alpamış*, l'épopée kazakh *Ediğe-Batır*, l'épopée azerbaïdjanaise *Gör-Oğlu*, ainsi que l'épopée kirghize *Manas*¹.

Le thème de la chute du khanat de Kazan, qu'on rencontre tant chez les Tatars de Dobroudja que chez ceux de Kazan et chez les Nogais, peut être mis en relation avec les anciennes traditions historiques guerrières des Tatars, que les chanteuses et les conteurs populaires ont attribué aux héros favoris du peuple.

Selon Naili Pertev Boratav, les événements décrits sont à situer dans la période de la lutte du tsarisme pour l'unification et la centralisation de l'État russe sous Ivan le Terrible et de la chute du Khanat de Kazan (1521-1552). Šora est, historiquement parlant, un traître qui, devant les guerriers russes, s'enfuit en abandonnant ses troupes.² La figure historique de Šora-traître apparaît, toutefois, dans peu de cas³.

Mais, en dépit des faits historiques, dans les variantes de la Dobroudja Šora est glorifié, il représente le prototype du héros tatar légendaire, et ce fait ne doit pas nous étonner si l'on pense à Marko Kralević, à qui le peuple serbe a attribué des qualités de héros national⁴.

Selon A.Battal-Taymas, l'épopée *Šora-Batır* dans sa variante criméenne a été créée en entier vers le milieu du XVI^e siècle,

mais selon d'autres chercheurs⁶ elle est beaucoup plus ancienne, si l'on pense à quelques épisodes relatifs au mariage de *Narık* et à la naissance de *Şora*, qui nous conduisent à un fonds ancestral mythique, qui paraît avoir constitué un élément principal dans le processus de la création de cette épopée.

* * *

Dans la présente étude nous nous proposons de poursuivre la narration et le langage utilisés dans épopée chez les Tatars d'Azaplar et d'établir, sur la base d'une recherche comparativement analytique, les différenciations survenues entre ses variantes recueillies dans le même village durant l'intervalle d'environ cinquante ans. Dans ce but, nous avons choisi quatre variantes recueillies à différents intervalles et qui, à ce point de vue, nous ont semblé représentatives. (Nous mentionnons, en outre, que les autres variantes que nous détenons représentent des textes fragmentaires, quelquefois confus, que nous n'avons pu utiliser dans notre analyse). Ces variantes sont:

La variante A, la plus ancienne, a été recueillie par Saadet Is'haki en 1931 et publiée plus tard sous le titre de *Şora-Batır. Eine Legende in dobrudschatatarischer Mundart*, Kraków, 1935. Le texte a été noté, selon l'aveu de l'auteur, d'après le récit d'un vieux conteur d'Azaplar, nommé Abdulla, et commenté avec l'aide d'un autre informateur de ce village, Neğip Fazil.

La variante B, recueillie en 1958 par Ghizela Sulişteanu de Şayim Reşid (60 ans), toujours d'Azaplar, se trouve actuellement transcrite par nous dans les Archives de l'Institut de recherches ethnologiques et dialectologiques de Bucarest (Texte mgt. n^o 1415, li). La variante a été apprise par Şayim Reşid toujours du vieux Abdulla: „Şora-Batır, —affirmer-il,—est une sorte de *masal* (n.n.: conte) qui a été réel. Tous les faits de Şora Batır sont vrais. Père Abdulla disait de même. Ce fut une chose ancienne. C'est un conte purement tatar”⁷.

La variante C a été enregistrée par nous en 1969 du conteur Asan İdris (73 ans), toujours d'Azaplar. Il l'a apprise de Bektali Uzeyir, du même village. La variante se trouve, transcrite

phonétiquement, dans les Archives de l'Institut susmentionné (Texte mgt. n^o 3872, Ia).

La variante D a été recueillie par nous en 1970, de l'informatrice Bejge Ömer (51 ans), née à Azaplar. Elle a appris la légende de Šora d'une proche parente à elle qui, à son tour, l'a „entendue oralement des Tatars venus de Crimée” (v. Texte mgt. n^o 3872, I b).

Dans l'intention d'analyser le plus étroitement possible le développement du „discours” narratif et d'effectuer une recherche comparative sur les variantes existantes, nous avons recouru au modèle fonctionnel élaboré sur la base des coordonnées de la „Morphologie” de Propp⁸ (surtout de la théorie des „fonctions”, selon laquelle „les fonctions des personnages constituent des éléments fixes, stables, du conte, indépendamment de qui et de quelle manière les accomplit. Ce sont les parties composantes du conte”⁹). Nous avons déterminé les segments fonctionnels suivants (nous faisons remarquer que nous n'avons pas utilisé la séquence donnée par Propp et nous n'avons même pas cherché des termes correspondants):

Situation initiale. Narĭk, le père de Šora, se marie; on présente les membres de la famille (var. A, B, C).— Situation d'équilibre (E₁).

Première fonction. Apparition du personnage malfaisant — le fils du Khan — qui cause un préjudice à un membre de la famille, Melăuše, femme de Narĭk (var. A, B, C). — Annulation de l'équilibre initial (L₁).

Deuxième fonction. Le malfaisant est démasqué et mis hors d'état de nuire; Narĭk tue le fils du Khan (var. A, B, C). — Rétablissement de l'équilibre (LL₁).

Troisième fonction. La découverte du crime et l'expulsion du couple Narĭk—Melăuše par le Khan (var. A, B, C). — Rupture de l'équilibre (L₂).

Quatrième fonction. La naissance du héros Šora Batır; la famille de Narĭk recouvre ses droits par cette naissance (var. A, B, C, D). — Rétablissement de l'équilibre sur un autre plan (LL₂).

Cinquième fonction. Rencontre du héros avec le donateur—

l'envoyé d'Allah, le vieux Qidîr-Nebi, qui lui fait un cadeau miraculeux: une épée ou un cheval (var. A, B, C, D). — Situation d'équilibre (E₂).

Sixième fonction. Le héros est mis à l'épreuve par le vieux saint homme, et il s'en acquitte avec succès. À la suite de cette épreuve il obtient le cadeau promis (var. A, B, C, D).

Septième fonction. Apparition d'un autre personnage maléfisant, qui apporte des préjudices à la famille de Šora (var. A, B, C, D). — Nouvelle annulation de l'équilibre (L₃).

Huitième fonction. Le malheur est communiqué au héros par son père (var. A, B, C, D).

Neuvième fonction. Le combat de Šora Batîr avec Alî-Bei (var. A, B, C, D).

Dixième fonction. Victoire de Šora sur Alî-Bei. — Établissement de l'équilibre par cessation du malheur; la famille de Šora est vengée (var. A, B, C, D) (LL₃).

Onzième fonction. Apparition des guerriers étrangers qui veulent conquérir le pays. — Nouvelle annulation de l'équilibre (var. A, B, C, D) (L₄).

Douzième fonction. Départ du héros à la guerre pour la défense de son pays:

— à l'aide du Khan de Kazan (var. A, B, D);

— à l'aide du Khan de la Crimée (var. C).

A signaler le cadeau du Khan de Kazan (var. A, B).

Treizième fonction. Le combat avec l'ennemi — triple possibilité (var. A). Le héros est vaincu en combat loyal (var. A, D); le sort du combat reste incertain (var. B, C); le héros est vaincu par fourberie (apparaissent les manoeuvres de son propre fils, var. A, D).

Quatorzième fonction. Rencontre du héros avec un autre vaillant, Qara-Batîr, auquel il fait cadeau de son épée et de son cheval (var. A, D).

Quinquième fonction. Mort du héros Šora-Batîr — l'équilibre sur le plan de la réalité ne se rétablit point (var. A, B, C, D) (L₅). La mort du héros est liée dans quelques variantes à l'idée d'immortalité: a) Šora est sanctifié (var. A), ou b) il survit dans

la mémoire des gens (var. D), – et l'équilibre est rétabli, mais sur le plan fabuleux. Cette fonction est spécifique aux légendes.

Des passages susmentionnés on peut conclure que la plupart des fonctions sont disposées en couple, étant réalisées par l'opposition fondamentale: lacune (L)/liquidation de la lacune (LL), en deux formes principales:

- préjudice/châtiment;
- combat/victoire,

et les autres fonctions sont disposées par groupes: rencontre avec le donateur, l'épreuve, entremise, contreaction, départ, – moments qui ont le rôle de renouer l'action (voir les fonctions 5, 6, 8, 12, 14).

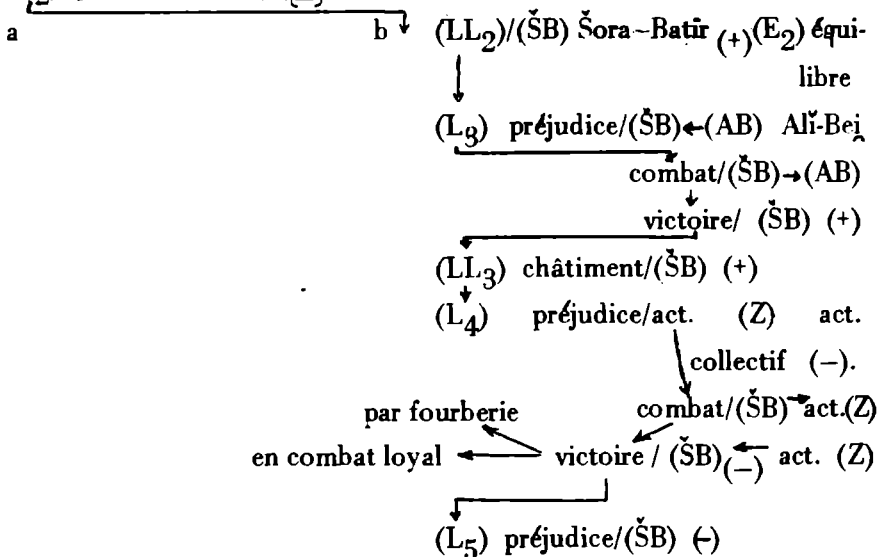
De cette sorte on peut obtenir le modèle fonctionnel suivant:

(E₁) équilibre

(L₁) préjudice/ act. (N) Narik₍₋₎ ← act. (X) fils de Khan

(LL₁) châtime₍₊₎nt/act. (N) → act. (X)

(L₂) préjudice/act. (N)₍₋₎ ← act. (Y) Khan



Si nous nous arrêtons aux points de contact a et b, nous observons que a représente un préjudice, une lacune (L₂) qui

n'est plus liquidée, remédiée, et l'action reste sans conclusion: Narik est puni, et le préjudice apporté n'est pas remédié; l'équilibre n'est plus réalisé que sur un autre plan de la narration, dans le point de contact *b*, lorsque, par la naissance de Šora, fils de Narik, la famille lésée bénéficie d'une compensation.

La tentative de remédier la lacune (L_2) peut être considérée comme une modalité de réaliser l'unité du texte, et la contamination entre un conte (liée à la vie de Narik) et une légende (liée à la vie de Šora) devient évidente.

En réintégrant les variantes dans le modèle créé, nous pouvons faire les remarques suivantes, qui viennent à l'appui de notre supposition:

Tandis que les fonctions 1-15 (la vie de Narik) sont caractéristiques seulement pour les variantes *A*, *B*, *C*, les fonctions 4-15 (la vie de Šora) le sont exclusivement pour la variante *D*; ceci dénote que dans cette dernière l'informateur ne perçoit plus l'utilité de l'histoire de Narik et commence l'action brusquement avec l'épisode de la naissance de Šora-Batır.

Quoique le mêmes segments de l'épopée soient plus amplifiés dans quelques variantes ou plus restreints dans d'autres, démontrant un appauvrissement de plus en plus évident du contenu narratif, les noms des personnages secondaires diffèrent selon les variantes, et de nouveaux personnages ou conflits secondaires apparaissent ou disparaissent ça et là; nous pouvons considérer que les différences entre les variantes, créées surtout par la personnalité du conteur, ne sont pas essentielles pour la structure de l'épopée, et les variantes se présentent très peu diversifiées.

L'appauvrissement de l'action, surtout dans les variantes enregistrées plus récemment (*C*, *D*), démontre que le phénomène de la narration populaire est sur le point d'être liquidé, et qu'on peut très tôt s'attendre à la disparition complète du „conte” de Šora, jadis si connu et aimé par les Tatars.¹⁰ C'est l'évidence même, qu'une image complète du phénomène folklorique respectif ne peut nous être offerte que par la connaissance intégrale des variantes de l'épopée qui existent encore sur tout le territoire

habité par les Tatars. Une analyse du contenu, avec de nombreuses informations adjacentes: sociologiques, ethnologiques, psychologiques et stylistiques, pourra de même nous en fournir une vue d'ensemble de ce phénomène.

* * *

Pour obtenir une image complète des variantes discutées, nous nous arrêtons aussi à quelques aspects linguistiques qui nous semblent plus intéressants.

La notation phonétique de toutes ces variantes a été effectuée conformément aux principes généralement adoptés dans la dialectologie turque moderne; tout spécialement nous sommes occupés de la variante de Saadet Is'haki (var. A), qui, ayant été transcrite tout d'abord dans un système aujourd'hui périmé et avec beaucoup de fautes d'interprétation phonologique¹¹, nous a obligé de procéder à une retranscription adéquate. Nous espérons que la réalité phonétique et, en général, dialectale du texte n'en souffre pas.

Nous présentons quelques aspects plus particuliers:

I. En phonétique:

1. La conservation du phonétisme du type criméen septentrional *ğ*: *ğoq* „non” (négarion), „ce n'est pas”; *ğükle-* „charger”, *ğet-* „aboutir”; *ğorqan* „couverture” (var. A et B); dans les var. C et D, plus récentes, toutes ces formes avec *ğ* sont prononcées avec *y*. On peut remarquer que le texte des chansons maintient les formes anciennes dans toutes les variantes.

2. Sous l'influence de la phonétique turque, bien représentée dans la var. A et moins dans les autres, les consonnes sourdes *k*, *t* sont remplacées par leurs couples sonores *g*, *d*, et la fricative *š*, par l'affriquée *č*: *ğel-* „venir” pour *kel-*; *ğun* „jour” pour *kun*; *disari* „dehors” au lieu de *tišari*; *üčün* „pour” au lieu de *üşün*; *ğilič* „sabre” pour *qiliš*; *üč* „trois” pour *üş*. Une place à part occupe le mot *birsı* „un” au lieu de *birš*.

3. L'harmonie vocalique labiale, caractéristique pour toutes les variantes, n'est pas limitée au thème, mais se propage aussi dans les syllabes suivantes, surtout sous l'influence de la langue turque: *öldi* „il est mort”; *üzüğü* „son anneau”; *oniğ*, „son, sa”; *ğoli* „son chemin”, etc.

4. L'existence des voyelles longues secondaires est signalée dans toutes les variantes: *ta²* ou *tā* „encore” < *tafi* ou *taha*; *piširmē* < *piširmege* „pour cuire”; *de²n* ou *dēn* „on a dit” < *degen*; *aldirmā* < *aldirmaya* „pour prendre”; *atiŋ* < *atniŋ* „du cheval”

5. La chute des voyelles fermées (habituellement atones) se rencontre dans toutes les variantes: *pitirdi* < *pitirdi* „a fini”; *vaqt* < *vaqt* „temps”; *ešt* < *ešt* „entendre”.

Quelques accidents phonétiques se rencontrent d'une façon tout à fait accidentelle; nous en citons seulement quelques cas:

6. Apocope: *n'išlesin?* „que peut-il faire?” au lieu de *ne išlesin*; *n'ušün?* „pourquoi” au lieu de *ne ušün*.

7. Prothèse vocalique et consonantique: *uruslar* „les Russes”; *er* „chacun”.

8. L'ouverture de la voyelle finale est un phénomène se rencontrant surtout dans la variante *D*: *ekĩ* „deux”, au lieu de *ekĩ*; *aĩttĩ* „il a dit” au lieu de *aĩttĩ*. On peut remarquer que dans la variante *A* l'auteur ne note pas l'ouverture.

II. Dans le domaine de la morphologie nous signalons:

9. L'existence de la conjonction adversative *aman* „mais” (var. *A*, *B*), de l'adverbe turc *çok* „beaucoup”, à côté de l'adverbe tatar *köp*, avec le même sens (var. *B*).

III. Dans le domaine de la syntaxe nous citons:

10. Le rapport de coordination copulative entre deux propositions principales est réalisé en général à l'aide de la conjonction copulative *da-de//ta-te* „et”; quelquefois on rencontre aussi la conjonction copulative turque *ve* (variante *B*).

11. Les propositions subordonnées complétives directes sont introduites, surtout en discours direct, avec la conjonction *ké* „que”: *vezir dii ké: bek arıúú, efendim* „le vizir dit [que]: très bien, monsieur”; *bašları dii ké: ĩyĩniz, qaraniz!* „leurs chefs disent [que]: sortez, regardez” (dans toutes les variantes).

12. Souvent l'ordre des membres de la proposition, spécifique aux langues turques, est violé par la position du prédicat, qui est placé presque toujours devant le sujet ou du déterminant adverbial.

IV. Pour le domaine lexical il faut signaler:

13. Un nombre important d'emprunts turcs-osmanlis (surtout dans les variantes *A* et *B*): *yatak* „lit” (<tc. *yatak*) pour tat. *pat*; *ğanewer* „animal sauvage” (<tc. *canavar*) pour tat. *yabanğı aivan*; etc.

14. Un nombre assez important de mots d'emprunt roumains (surtout dans les variantes *C* et *D*); la plupart de ces mots respectent le phonétisme roumain: *bagaž* „bagage” (<roum. *bagaj*); *grani'ca* „frontière” (<roum. *graniță*); *livorver* „revolver” (<roum. dial. *livorver*); *končet* „congé” (<roum. pop. *concet*); *regiment* „régiment” (<roum. *regiment*), etc.

Des considérations ci-dessus on peut déduire que le matériel linguistique contenu dans ces quatre variantes est assez unitaire; font exception les mots d'emprunt et les influences turques des variantes *A* et *B*, à la place desquelles apparaissent les influences et les mots d'emprunt roumains des variantes *C* et *D*, récemment enregistrées; ce fait ne doit pas nous surprendre si l'on pense que dans les conditions de la cohabitation avec les Roumains, les Tatars apprennent la langue roumaine et utilisent, selon la nécessité, une langue ou l'autre.

*Nous utilisons, dans le titre et le long de cet exposé, l'ancienne dénomination *Azaplar*, car les variantes qui feront l'objet de notre article (tenant compte aussi de la variante la plus ancienne que nous connaissons, celle notée par Saadet Is'haki en 1931), représentent le matériel recueilli en exclusivité dans le village d'Azaplar (aujourd'hui Tătaru) de Dobroudja (actuellement dans le district de Constanța).

1. W.Radloff, *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Siberiens*. St. Petersburg, 1866.
2. Pertev Naili Boratav, *L'épopée et la „hikāye”*, dans „*Philologiae Turcicae Fundamenta*”. Vol. II, Wiesbaden, 1965, p. 29.
3. Abdul Karîr, *Şora Batîr*, dans „Emel”, 22, 1930, ou P.Ryčkov, *Опыт Казанской истории древних и средних времен*, St. Petersburg, 1767.
4. V.M. Žirmunskij, *Эпическое творчество славянских народов и проблема сравнительного изучения эпоса*, Moskva, 1958, p. 10.
5. A. Battal-Taymas, *La littérature des Tatars de Crimée*, dans „*Philologiae Turcicae Fundamenta*”. Vol. II, Wiesbaden, 1965, pp. 785-792.
6. G.Sulițeanu, *Din folclorul tătarilor dobrogeni. Eposul Şora Batîr* (ms.). Le thème est repris par l'auteur dans d'autres études spéciales; par ex.: *Eposul „Şora Batîr” la Tătarii din România*, dans „REF”, t. 15 (1970), n^o4,p.263.
7. V. mgt. 1415, i.
8. Nous mentionnons qu'un essai dans ce sens a été fait pour la première fois par Al. Amzulescu dans l'étude *Modelul funcțional al eposului eroic*, dans „REF”, t. 16(1971), n^o 3, p. 189-206.
9. V.I. Пропп, *Морфология сказки*(l'édit. roum.), Éd. „Univers”, 1970, p. 26.
10. A la suite d'une enquête sondage effectuée en 1970 dans le village d'Azaplar, nous n'avons pu noter aucune variante de l'épopée parce que, à notre regret, aucun habitant ne pratiquait plus la coutume de raconter des narrations populaires, et les bons conteurs d'autrefois n'existaient plus. Le héros légendaire était resté dans le souvenir des gens,

mais ils savaient de lui seulement qu'il avait été un guerrier qui avait sacrifié sa vie pour la défense de la patrie.

11. L'auteur note, d'une manière erronée, *qoidă* au lieu *koida* „dans le village”.

„LE VOYANT”, NOM CRYPTIQUE DES ESSÉNIENS DANS L'OEUVRE DE PHILON D'ALEXANDRIE

par
Constantin Daniel

Les oeuvres de Philon d'Alexandrie, interprétées de manières si divergentes par tant de chercheurs¹, conservent pourtant de nos jours encore tout leur mystère, et l'on doit souscrire à l'opinion de Roger Arnaldez, qui, dans son introduction aux oeuvres de Philon, déclare: „l'abondante littérature qui le concerne et qui en donne les images les plus contradictoires laisse l'impression décourageante que l'on n'aura jamais la clé de son oeuvre”.²

Il nous semble, toutefois, que la „clé des oeuvres” de Philon d'Alexandrie doit avoir quelque rapport³ avec la secte juive, dont la doctrine était aussi secrète,⁴ et que Philon admirait tellement, la secte des Esséniens. En effet, Philon écrit à propos des Esséniens: „Ce sont réellement au plus haut point des hommes voués au service de Dieu”,⁵ et aussi: „Tels sont les athlètes de vertu que produit cette philosophie”,⁶ ou encore: „la vie des Esséniens est, à vrai dire, si digne d'envie, que non seulement des particuliers, mais encore des grands souverains se trouvèrent saisis d'admiration devant de tels hommes et se plurent à rendre hommage à leur caractère vénérable en les comblant de faveurs et d'honneurs”.⁷

A ce propos le cardinal J. Daniélou dans son remarquable livre sur Philon écrit: „Or, dans tous ces ouvrages nous sommes en présence d'un fait massif: quand Philon veut nous présenter le judaïsme idéal, c'est des Esséniens qu'il nous parle... Ainsi pour lui, les Esséniens représentent—ils l'idéal du judaïsme de son

temps".⁸

I. Cependant, malgré sa profonde admiration pour les Esséniens. Philon d'Alexandrie ne parle qu'assez peu d'eux par rapport à l'étendue de son oeuvre. Car, en dehors des passages concernant les Esséniens de *Quod omnis probus liber sit*, § 12 sq. et de l'*Apologie des Juifs*, § 1 sq., ces sectateurs ne sont plus mentionnés dans les écrits de Philon. Mais si les Esséniens représentent „les athlètes de vertu”, si Philon les loue tellement, pour quelle raison n'en parle-t-il plus souvent? Si les Esséniens sont les sages par excellence, pourquoi Philon ne parle d'eux que dans deux passages de ses oeuvres? Où se cachent les Esséniens dans les oeuvres de Philon s'ils représentent le judaïsme parfait? C'est ce problème que notre travail se propose d'étudier, et de retrouver les Esséniens dans d'autres passages des livres de Philon.

II. A la place des Esséniens, les „héros” de Philon, ceux qu'il propose comme exemple à ses lecteurs, portent des noms étranges, certains même peu intelligibles en grec de son époque, comme: ὁ ὀρῶν, ὁ βλέπων, ὁ ὀρατικός, ὁ ἀσκητής, à côté de noms plus usuels en grec: ὁ σοφός, ὁ δίκαιος, ὁ σπουδαῖος, ὁ ἀστεῦος. Car, si l'on se rapporte à la première de ces appellations, ὁ ὀρῶν (De migratione Abrahami, 38; De sobrietate, 3; Quis rerum div. heres? § 15; Legum Allegoriae, II, § 34 et III, § 12, etc.), on peut affirmer qu'elle est tout à fait inintelligible en grec, puisqu'il fallait que Philon ajoutât un complément d'objet direct à ce participe présent actif, ou bien qu'il le fasse suivre d'une préposition et d'un complément d'objet indirect, ou encore d'un adverbe, pour faire savoir ce que ce personnage voyait ou regardait. D'autre part, ce terme ὁ ὀρῶν ne se retrouve chez aucun auteur grec antérieur à Philon ou contemporain et nul philosophe ou écrivain grec n'a appelé son „héros”, son „type idéal” de ce nom étrange. C'est à dire que cette appellation est propre à Philon parmi les écrivains grecs, et que lui seul l'emploie, il est vrai après en avoir expliqué clairement son sens: Μόνος οὖν "βλέπει" ὁ ἀστεῦος οὗ χάριν καὶ τοὺς προφήτας ὠνόμασαν οἱ παλαιοὶ ὀρῶντας

„seul l'homme vertueux „voit”, c'est pourquoi les anciens ont nommé les prophètes „voyants” (*Quis rerum div. heres*, 15). Ou encore: ὁ δὲ ὀρῶν ἐστὶν ὁ σοφός, τυφλοὶ γὰρ ἦ ἀμυδροὶ τὰς ὀφθαλμοὺς, οἳ γε ἄφρονες διὰ τοῦτο καὶ τοὺς προφήτας ἐκάλουν πρότερον "τοὺς βλέποντας", „le voyant est le sage”, car ils sont aveugles ou ayant une vue peu claire les gens insensés, c'est pourquoi l'on appelait au début les prophètes, les voyants” (*De migratione Abrahami*, §38). Enfin, Philon explique une troisième fois ce que signifie ce terme:

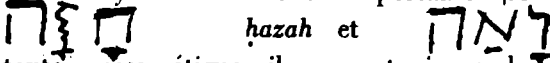

τοὺς γὰρ προφήτας ἐκάλουν οἱ πρότερον τοτὲ μὲν ἀνθρώπους θεοῦ, τοτὲ δὲ ὀρῶντας „ceux qui étaient au commencement, appelaient les prophètes tantôt des hommes de Dieu, tantôt des voyants” (*Quod Deus sit immutabilis*, 29). Ainsi ὁ ὀρῶν signifie „prophète, visionnaire” et correspond mot pour mot au français „voyant”. Mais il résulte des explications de Philon, que le terme ὁ ὀρῶν qui n'existait pas en grec avec le sens de „prophète”, est la traduction d'un mot hébreu ou araméen. Et en effet l'on retrouve ce terme ὁ ὀρῶν dans le texte grec de la Septante, qui traduit un texte hébreu de l'Ancien Testament, et où ce mot se trouve mentionné douze fois⁹. C'est donc à la Septante que Philon a pris ce terme qui n'est pas employé par les auteurs grecs.

Cependant, il y a un fait étrange que nous devons remarquer. A l'époque de Philon, pour la plupart des Juifs et pour les livres de l'Ancien Testament il n'y avait plus de prophètes, de voyants. Cela résulte de I Maccabées, 9, 27, du livre de la *Sagesse de Jésus, fils de Sirach*, 36, 17 -- 18,¹⁰ et surtout de nombre de passages des traités de la littérature rabbinique (Tosephta Sotha. XIII, 2; Talmud de Babylone, Sotha, 48, b; Baba Bathra. 14, b; Yoma, 9, b; Seder 'Olam Rabba, 30;), où l'on peut lire par exemple: „Du jour où le Temple fut détruit, le don prophétique fut enlevé aux prophètes” (Talmud de Babylone, Baba Bathra, 12. a). De la sorte, à l'époque de Philon les Juifs n'avaient plus de prophètes parmi eux depuis environ 500 ans.

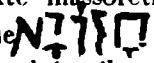
Qui sont, donc, ces „voyants”, ces „prophètes” dont Philon parle au présent et qu'il propose comme modèles à ses lecteurs?

C'est ce que nous essayerons d'élucider.

III. En hébreu il y a deux verbes importants qui signifient „voir”:

 *hazah* et *ra'ah*, mais dans le texte massorétique il y a toujours le  participe *hozeh* du verbe *hazah* là où dans la Septante se trouve le terme $\acute{o} \acute{o} \rho \acute{\omega} \nu$ (II Sam. 24, 11; I Chron. 21, 9; II Chron. 9, 29; II Chron. 12,15; II Chron. 29, 25; Amos, 7, 12; II Reg. 17, 13; II Chron. 33, 18, 19; Isaïe, 29, 10, Michée, 3,7), et il n'y a qu'une seule exception pour cette correspondance du terme hébreu *hozeh* „voyant” et du grec $\acute{o} \acute{o} \rho \acute{\omega} \nu$ dans Isaïe, 30, 10,¹¹ mais l'on sait que le texte d'Isaïe a de nombreuses variantes. Par contre, au terme grec $\acute{o} \beta \lambda \acute{\epsilon} \pi \omega \nu$ de la Septante correspond toujours le mot *ro'eh* du verbe *ra'ah* (I Sam. 9; I Sam. 9,11; I Chron. 9, 22; I Chron. 29,29).

Il est vrai que la Septante traduit aussi par $\kappa \rho \omicron \phi \eta \tau \eta \varsigma$ le terme *hozeh* „voyant”, mais „prophète” est un terme plus général et plus moderne, puisque dans II Sam. 24, 11, nous lisons: „et le verbe du Seigneur fut pour Gad le prophète, le voyant”, c.à.d. que ce texte explique l'équivalence de ces deux termes.

Cela étant, l'on peut conclure que $\acute{o} \acute{o} \rho \acute{\omega} \nu$ „le voyant” représente pour Philon le terme *hozeh* du texte massorétique, ou encore le mot araméen à l'état emphatique  *hazoyia* „voyant”. Mais pour quelle raison Philon emploie-t-il ce terme vétuste $\acute{o} \acute{o} \rho \acute{\omega} \nu$, qui ne se retrouve que rarement dans la Septante, qui n'a pas de sens en grec classique? Pourquoi Philon ne fait usage du mot „prophète”, plus clair et plus compréhensible?¹² Nous préférons ne pas donner tout de suite une réponse à cette question et signaler une constatation similaire dans les écrits esséniens trouvés près de la Mer Morte.

IV. Dans les textes trouvés près de la Mer Morte, les Esséniens se donnaient un grand nombre de noms, de titres, de surnoms, d'appellations, dont nous mentionnerons les suivants: les hommes du conseil de Dieu (Recueil de bénédictions, IV, 24; Hymnes, VI, 11), les hommes du lot de Dieu (Règle de la Communauté, I, 6), les fils de la lumière (Ibidem, I, 9), les gens qui comprennent (Ibidem, III, 13), les membres de la

Communauté (Ibidem, V, 1), les exilés du pays de Damas (Document de Damas, VI, 5), les fils de la Vérité, et les fils de l'Alliance (Règle de la guerre, XVII, 8), de même que: les fils de Sadoq (cette appellation concernant tous les membres de la communauté et non seulement les prêtres), la communauté des pauvres, les convertis du désert, les volontaires, les Nombreux (ou les Anciens) et d'autres noms encore.

Toutefois, l'un des noms qu'ils se donnaient est celui de „voyants, visionnaires”, appellation archaïque qui se retrouve dans les écrits esséniens: Hymnes, II, 14-15; Règle de la guerre, XI, 7-8; Document de Damas, II, 11-13 et dans Hymnes, XIV, 7.¹³ Par conséquent, les Esséniens se donnaient le nom de „voyants”, appellation que Philon d'Alexandrie reprend, en nommant de la même manière ceux qu'il considère des parfaits serviteurs de Dieu.

V. Or, ce nom de „voyants, visionnaires” n'est pas seulement une des appellations que se donnaient les Esséniens, mais paraît être l'origine du nom des Esséniens eux-mêmes, tel qu'il est translittéré en grec, et, d'autre part, c'est le seul nom mentionné dans les écrits esséniens qui puisse correspondre au point de vue phonétique à l'appellation des Esséniens¹⁴ (en grec Ἐσσηνόδς, Ἐσσαῦος) telle que nous la trouvons chez Philon d'Alexandrie, chez Pline et chez Flavius Josèphe.

En effet, nous trouvons pour la première fois cette étymologie du nom des Esséniens, qui aurait le sens de „voyants, visionnaires”, dans Suidas, qui écrit: θεωρῶν δὲ τὰ πολλὰ παραμένοθισιν ἔνθεν καὶ Ἐσσαῦου καλοῦνται τοῦτο δηλοῦντος τοῦ ὀνόματος τουτέστι θεωρητικοῦ „ils restent appliqués à la vision très souvent et à cause de cela ils sont appelés Esséens, car c'est cela que signifie ce nom, c'est-à-dire visionnaires” (Adda Adler, *Suidae Lexicon*, Leipzig, 1931, p. 422)¹⁵. Cette étymologie ancienne du nom des Esséniens a été reprise par A. Hilgenfeld il y a plus de 100 ans, qui a montré que le terme Ἐσσαῦος ne peut avoir d'autre origine que l'hébreu *hozeh* „voyant, visionnaire” et surtout l'araméen *hazoyia'* (dans: *Die jüdische Apokalyptik in ihren geschichtlicher Entwicklung*, Jena, 1857, apud: E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, Leipzig, 1889, tome III, 2, p. 316).

m'és apparu en pleine lumière".²¹ Et l'auteur des Hymnes esséniens répète cette affirmation qu'il a eu la vision de Dieu lui-même en pleine lumière, c.à-d. claire et à l'état de veille, et non pas en songe, comme beaucoup de prophètes ont eu leurs visions: „... tandis que Tu montres en moi Ta puissance, mais Tu m'és apparu dans Ta force à l'aube" (Hymnes, IV, 23). De même, l'auteur de la Règle de la Communauté affirme lui aussi avoir eu la vision de Dieu: „L'Être éternel, mes yeux l'ont contemplé" (Règle de la Communauté, XI, 6). Il nous faut montrer que ces assertions des textes esséniens sont très singulières, puisque nombre de passages de l'Ancien Testament affirment l'impossibilité de voir Dieu et rester en vie (Exode, 19,21; Juges 13,22; Juges,6,22 – 23; Exode,33,20,etc.)²². Les Esséniens affirmaient de plus „voir", avoir la vision des anges (Règle de la guerre, X,10-11) ou bien des mystères de Dieu (Règle de la Communauté, XI, 19), des merveilles de Dieu (Ibidem, XI, 3).

D'autre part, les livres pseudo-épigraphiques d'origine essénienne mentionnent bien souvent la vision de Dieu par les justes, ce qui prouve que cette doctrine de la vision de Dieu, complètement étrangère aux Pharisiens et aux Sadducéens, était admise et enseignée dans les milieux esséniens. Par exemple, dans le livre d'Hénoch, le juste Hénoch décrit sa vision de Dieu (Le livre d'Hénoch, I,1,2; I, XXV, 20; I, XIV, 24; 71, 10). De même dans le *Livre des secrets d'Hénoch* il y a des théophanies claires (XXII, 1; XXII, 4-6). Dans le *Testament de Lévi*, V, 1, l'on peut lire: „Et l'ange m'ouvrit les portes du ciel et je vis le Temple saint et sur son trône de gloire le Très Haut...". De même le *Livre des Jubilés*, oeuvre essénienne dont on a retrouvé de nombreux fragments dans la quatrième grotte de Qumran, parle des mêmes visions de Dieu (*Livre des Jubilés* 44, 5).

De la sorte, cette appellation de „voyants, visionnaires" convient très bien aux Esséniens, puisqu'eux seuls prétendaient avoir vu Dieu Lui-même, et que les autres sectateurs juifs considéraient que cette vision était impossible.

VII. Mais cette appellation *hozeh* „voyant, visionnaire" a

aussi le sens de „prophète” en hébreu, selon I Rois, 9, 9: „Et jadis chacun en Israël disait cela lorsqu’il allait interroger Dieu: Allons, venons chez le voyant, parce que le peuple appelait jadis, ‘voyant’, le prophète”. De même dans: II Rois, 24, 11; Amos, 7, 11-14; Isaïe, 29, 10 et 30,10, „voyant” est synonyme de „prophète”. De plus, le texte grec de la Septante traduit parfois le terme hébreu *Hozeh* par *προφήτης* (cfr. II Chron. XIX, 2; II Chron. XXIX, 30; II Chron. XXXV, 15), de même qu’il traduit par endroits l’autre terme hébreu signifiant „voyant”, *ro’eh*, parfois par *προφήτης* - „prophète” (I Chron. XXVI, 28; II Chron. XVI, 7; II Chron. XVI, 10).

Mais les Esséniens ont écrit de nombreux livres prophétiques, dont nous mentionnerons d’abord le *Livre d’Hénoch*, puis le *Livre des Jubilés*, ouvrage sûrement essénien puisque leur calendrier s’y retrouve, les *Testaments des douze Patriarches*, oeuvre également essénienne (puisque les attaques contre le Temple et les prêtres y abondent, puisque dans ce livre il y a une conception dualiste du monde, car la volonté de Dieu lutte ici-bas contre la volonté de Bélial), tous ces livres comprennent de très nombreuses prophéties. Dans un autre apocryphe essénien, *l’Ascension d’Isaïe*, ouvrage étudié par David Flusser, „les justes”, ceux qui suivent Isaïe, se donnent le nom de prophètes. Or, David Flusser montre que dans cet écrit Isaïe doit être identifié au maître de justice de Qumran.²³

Enfin, et surtout dans le Nouveau Testament, le Christ appelle les Esséniens, dans le Sermon sur la Montagne, „faux prophètes”, comme nous avons pu le montrer dans une étude récente publiée dans la „Revue de Qumran”.²⁴

De même, les écrits esséniens trouvés près de la Mer Morte comprennent de nombreux passages prophétiques, et les Esséniens affirment bien souvent dans ces oeuvres connaître l’avenir, comme les prophètes: „Et mon coeur est illuminé par le secret de l’avenir” (Règle de la Communauté, XI, 3-4), „Tous ceux qui suivent ces règles sont assurés de vivre mille ans” (Document de Damas, VII, 5-6). Bien d’autres prophéties sont comprises dans: Document de Damas, VII, 20-21; Hymnes, VI, 27-30; Hymnes,

III, 32-36; le Livre des Mystères, I, 5-8, et surtout dans ce livre entièrement prophétique²⁵ qui décrit la future et finale *Guerre des Fils de la Lumière contre les Fils des ténèbres*, guerre eschatologique que l'auteur essénien décrit dans ses moindres détails. Il semble de même que le nouveau manuscrit essénien découvert récemment, appelé le *Rouleau du Temple* par Y.Yadine, soit entièrement un livre prophétique, puisque Dieu y donne directement Ses ordres en parlant à la première personne²⁶.

De la sorte, il semble indubitable que les Esséniens méritent bien ce nom de „voyants”, qui signifie „prophètes”, puisqu'ils ont écrit des livres prophétiques et fait de nombreuses prophéties.

VIII. Mais en outre certains écrits du Nouveau Testament nomment les Esséniens „voyants, visionnaires”, c'est à dire qu'ils les appellent du même nom qu'ils se donnaient eux-mêmes dans leurs livres, et du nom que Philon d'Alexandrie leur donne aussi.

En effet, nous avons pu montrer qu'un texte syriaque de l'Apocalypse porte: „Et les débauchés et les homicides et les idolâtres dehors! Et les impurs et les sorciers et *tous les voyants* et tous ceux qui profèrent des mensonges” (Apocalypse, 22, 15).²⁷ Or, dans tout l'Ancien Testament syriaque le terme „voyants”, en syriaque *hazoiai* (du verbe *hezō* „il a vu”, qui correspond au verbe hébreu du texte massorétique *hazah*), se trouve à la place du mot hébreu *hozeh* „voyant”. Et l'emploi de ce terme dans l'Apocalypse, 22, 15, dans un sens péjoratif et accompagné de l'ordre „dehors!” (donc d'une excommunication) signifie que l'appellation du texte syriaque de l'Apocalypse „voyants”, désigne des personnages, ennemis des premiers chrétiens, qui se donnaient ce nom archaïque dans un sens laudatif évidemment, et qui ne pouvaient être que les Esséniens, puisque ce sont justement eux qui se donnaient ce nom dans leurs écrits.

De même, nous avons pu démontrer dans un article,²⁸ que dans l'épître de St. Jude, qui cite d'ailleurs deux livres esséniens, le *Livre d'Hénoch* et le livre de *l'Ascension de Moïse*, il est question d'un groupe de personnages qui se sont introduits parmi les chrétiens (Jude, 4) et que St. Jude appelle „voyants en rêve”

ἔνυπνιαζόμενοι, visionnaires, rêveurs, voyants en rêve”). Ce terme n'existe toutefois que dans le texte grec de l'épître de St. Jude (Jude, 8). Mais „voir en rêve, avoir des visions en rêve” se dit en hébreu *hazah*²⁹ et en araméen H Z', et par suite le terme grec ἔνυπνιαζόμενοι est la traduction grecque du terme hébreu ou araméen signifiant „voyants, visionnaires, voyants en rêve”.

Il semble, de plus, que non seulement les écrits du Nouveau Testament appellent les Esséniens, „voyants”, mais des textes rabbiniques donnent le même nom à ces sectateurs. En effet, dans la *Tosephta* au traité du Talmud, *Sota*, XIV, 1-5 on peut lire: „Rabbi Yohannan ben Zakkay disait:... Depuis que se sont multipliés les voyants, ils ne reconnaissent plus le loisir, et ils ne craignent plus le texte, et ils ont rejeté le joug du ciel pour faire régner sur eux le joug d'un roi de chair et de sang”.³⁰ Mais le célèbre Rabbi Yohannan ben Zakkay³¹ a connu très bien les Esséniens, puisqu'il devait avoir environ quarante ans lorsqu'il s'enfuit de Jérusalem en l'an 67 ou 68 pour fonder l'académie de Jabna. Et dans ce texte de la *Tosephta* („supplément, ce qui est ajouté”) au traité *Sota*, le grand docteur tannaïte montre que ces voyants ne reconnaissent plus le loisir, c'est-à-dire l'étude (comme l'interprète J. Bonsirven); il s'agit sans doute des études faites par les Phariséens dans les écoles des docteurs tannaïtes, où l'on étudiait aussi la loi non-écrite, la loi orale, que les Esséniens ne reconnaissaient pas comme valable. Rabbi ben Zakkay dit ensuite que ces „voyants” ne craignent plus le texte, de la Torah, évidemment, le seul texte écrit à cette époque, et cela veut dire qu'ils interprètent d'une manière très libre le texte de l'Ancien Testament. Or, c'est justement ce que faisaient les Esséniens.³² Outre cela, ces „voyants” faisaient régner sur eux le joug d'un roi de chair et de sang. Mais les seuls rois à l'époque qui a précédé la destruction du second Temple furent les rois de la maison d'Hérode le Grand, et les rapports très étroits entre les Esséniens et la famille d'Hérode le Grand sont bien connus, puisque Hérode le Grand comble de faveurs les Esséniens, qu'il considérait être plus que des êtres mortels³³. Cependant, la

preuve décisive que Rabbi Yohannan ben Zakkay parle des Esséniens est donnée par un passage qui suit de cette même *Tosephta* au traité *Sota* XIV, 1-5: „Depuis que se sont multipliés les célibataires et qu'ont diminué les disciples (des sages), la gloire de la Torah a cessé”. Or, les „sages”, c'est le nom que se donnaient les Pharisiens dans la littérature rabbinique,³⁴ mais dans toute l'histoire des Juifs il n'y eut d'autre *homines religiosi* célibataires que les Esséniens, et eux seuls ne se mariaient pas. Par suite, il semble certain que ces „voyants” dont parle Rabbi Yohannan ben Zakkay sont bien les Esséniens.

De la sorte, ce nom de „voyants” est donné aux Esséniens par les écrits du Nouveau Testament et par un écrit de la littérature rabbinique, et c'est le même nom que nous retrouvons dans les livres esséniens découverts près de la Mer Morte et le même nom qu'emploie Philon d'Alexandrie pour désigner les Esséniens.

IX. Il nous reste, cependant, de donner d'autres preuves encore du fait que dans l'oeuvre de Philon d'Alexandrie, le „voyant” ὁ ὀρωὺν désigne bien les Esséniens.

Dans les textes de Qumran, les Esséniens s'appellent souvent eux-mêmes „le lot de Dieu”. Et A. Dupont-Sommer remarque: „le mot *gōral* ('le lot, le sort') revient constamment comme un mot typique dans les divers textes de Qumran, sa fréquence correspond à une idée vraiment dominante, celle d'une rigoureuse prédestination”.³⁵ Et l'on pourrait citer de nombreux passages des textes esséniens trouvés près de la Mer Morte, où ce terme „typique” de „lot” se retrouve soit sous la forme „lot de Dieu”, soit comme „lot de la lumière”, et c'est toujours les Esséniens qui sont nommés de la sorte.

Or, Philon écrit: Ἴδοὺ γὰρ πάλιν μέρος καὶ κληρὸν ἐζήρηκε θεοῦ τὸν ὀρατικὸν αὐτοῦ καὶ γνήσιον θεραπευτήν. „Car voilà de nouveau il appelle part et lot de Dieu, Son fidele serviteur voyant...” (*De plantatione* 14).³⁶ De la sorte, „le serviteur voyant” est la part et le lot de Dieu. Or, nous savons que „part et lot de Dieu” est justement l'une des appellations que se donnaient les Esséniens.

Dans un autre passage de „De plantatione”, Philon affirme la même idée: „Que l'on ne s'étonne donc point de voir ainsi que le *lot exceptionnel de Dieu* (ἐξαίρετος κληρος) souverain, qui a l'autorité universelle, est, dit-on, la société des âmes sages *qui voit de la façon la plus profonde* (ὁ θιάσος ὁ ὀξυωπέστατα ὀρών), qui ne fait usage que des yeux irréprochables et toujours vierges de la pensée, ce regard qui ne se voile jamais, qui reste toujours clair et conserve sa rectitude” (*De plantatione*, 13). Ainsi, pour Philon le lot de Dieu, c'est-à-dire le nom que se donnaient les Esséniens dans leurs écrits, est la société de ceux qui voient de la façon la plus profonde, donc les „voyants”, les Esséniens, selon le nom qu'ils se donnaient eux-mêmes dans leurs écrits.

Mais de plus, en décrivant les Esséniens dans l'un des textes consacrés à ces sectateurs juifs qu'il admire tellement, Philon écrit: „Le plus souvent c'est au moyen des symboles que l'enseignement est donné chez eux, suivant un antique méthode de recherche” (*Quod omnis probus liber sit*, § 12). Or, dans *De plantatione*, Philon écrit: „Il faut donc se tourner vers l'allégorie chère aux hommes qui ont le don de voir..(ἐπ'ἀλληγορούαν τὴν ὀρατικῆς φιλὴν ἀνδράσιν) (*De plantatione*, § 9). Ces hommes qui ont le don de voir, et dont Philon parle au présent, ne peuvent être que les Esséniens, puisque les prophètes canoniques avaient vécu plusieurs siècles auparavant, et de plus, l'allégorie est rare, comme il est bien connu, chez les prophètes canoniques. Il nous faut conclure que les hommes „qui ont le don de voir” sont bien les Esséniens, dont en effet les écrits (le livre d'Hénoch par exemple, mais aussi nombre d'écrits pseudoépigraphiques) sont pleins d'allégories. Les Esséniens faisaient usage ainsi, et eux seuls à cette époque, des allégories,³⁷ et Philon parle d'eux sûrement lorsqu'il mentionne „les hommes qui ont le don de voir”, donc „les voyants”.

D'autre part, les Thérapeutes sont, sans aucun doute, des Esséniens d'Egypte, et Philon déclare de même d'une manière catégorique que ces Thérapeutes sont des voyants: „Mais que la race des Thérapeutes, dont l'effort constant est d'apprendre à voir

clair, s'attache à la contemplation de Dieu⁹ (*De vita contemplativa*, § 11). Mais contempler signifie „voir avec les yeux de l'esprit”, et ce texte de Philon montre, nous semble-t-il d'une manière indubitable, que ces „voyants” qu'il mentionne sont les Esséniens.

X. Il nous faut nous demander, toutefois, pourquoi Philon emploie-t-il cette appellation de „voyants” pour désigner les Esséniens, et pour quelle raison ne parle-t-il pas clairement d'eux en citant leur nom et en les donnant comme exemple à ses lecteurs? Pour quelle raison Philon utilise-t-il ce langage chiffré, cryptique pour désigner les Esséniens?

Sans doute les Esséniens cachaient le mieux possible leurs doctrines non seulement vis-à-vis de ceux qui n'étaient pas membres de leur secte (*Règle de la Communauté*, IX, 17), mais même les membres de la secte étaient instruits peu-à-peu et selon leurs aptitudes aux mystères esséniens³⁸ (cfr. *Règle de la Communauté*, IX, 18-19). De même Flavius Josèphe écrit que le serment que devait prêter le novice qui voulait entrer dans la secte l'obligeait „de ne rien cacher aux membres de la secte ainsi que de ne rien révéler à d'autres qu'eux, même si l'on usait de violence envers lui jusqu'à la mort” (*Bellum Iudaicum*, II, VIII, § 141); et l'Essénien qui entre dans la secte jure: „avec un sage réflexion je cacherai la Connaissance” (*Règle de la Communauté*, X, 24). D'autre part, l'on a pu retrouver parmi les textes de Qumran, dans les grottes II et IV, un certain nombre de fragments écrits dans une écriture cryptique, et „ce fait souligne clairement le souci d'ésotérisme de la secte”, remarque le professeur A. Dupont-Sommer.³⁹

Il se peut que ce „souci d'ésotérisme”, cette volonté de rester cachés, rende compte de cette manière de Philon de désigner dans certains de ses écrits, en langage chiffré et cryptique, les Esséniens par le terme „voyants”. Mais ce n'est pas tous les écrits des Esséniens qui étaient secrets et réservés aux membres de la secte. Nous en avons la preuve dans le fait que St. Jude connaissait le livre d'Hénoch et le mentionne à ceux auxquels il adresse son épître (Jude, 14,15), qui devaient par suite

la connaître également.⁴⁰ Il s'ensuit que les Esséniens faisaient paraître des écrits qui étaient lus par des gens qui n'appartenaient pas à leur secte. Et ces livres étaient peut-être „l'appât qu'ils tendent et auquel ne résistent pas ceux qui ont goûté une fois de leur sagesse”, comme s'exprime Flavius Josèphe (*Bellum Judaicum*, II, VIII, § 158).

Or, les traités de Philon semblent contenir des allusions discrètes, voilées, à ces sectateurs si chers à Philon, les Esséniens.⁴¹ Car si Philon avait parlé ouvertement et trop souvent des Esséniens, en les donnant comme exemples de vertu, il est certain que ses traités n'auraient pas été lus par tous les Juifs, étant donné l'hostilité des Pharisiens et des Sadducéens envers les Esséniens, qui étaient, sans doute, très haïs, comme il ressort de maints passages des écrits esséniens trouvés près de la Mer Morte.⁴²

De plus, il nous faut faire la remarque que le nom de „voyants” n'est pas la seule appellation cryptique des Esséniens dans l'oeuvre de Philon d'Alexandrie, puisque ce nom de „Thérapeutes” qu'il donne aux Esséniens d'Egypte est toujours un nom cryptique. En effet, „thérapeute” semble être la traduction en grec du nom des Esséniens, araméen ou hébreu.⁴³

D'ailleurs le nom de „voyants” pour désigner les Esséniens n'est cryptique que pour nous et peut-être pour les lecteurs juifs de Philon, qui n'étaient pas membres de la secte des Esséniens, puisque pour ceux qui y étaient ce nom de „voyants” est l'un des noms que les Esséniens se donnaient dans leurs livres, et qui devait leur être bien connu.

XI. Nous nous permettons de résumer ci-dessous les arguments qui nous obligent à affirmer que „voyants”, dans les oeuvres de Philon d'Alexandrie, est un nom qui désigne certainement les Esséniens:

1. Les écrits de Philon d'Alexandrie sont obscurs et hermétiques, du fait que bien souvent le grand penseur juif s'exprime d'une manière volontairement voilée.

2. Les Esséniens sont pour Philon les seuls vrais adorateurs de Dieu, et il ne mentionne nulle autre secte juive à part celle-ci.

3. Malgré cette profonde admiration, Philon ne parle „en clair” des Esséniens que dans deux de ses écrits. Il est permis de conclure que les Esséniens doivent être mentionnés par Philon, d'une manière plus ou moins voilée, dans d'autres passages de ses livres.

4. Or, dans certains de ses écrits Philon mentionne „le voyant”, qu'il appelle ὁ ὀρῶν, ὁ βλέπων, ὁ ὀρατικός. Mais ce „voyant” est pour Philon le sage, le vertueux par excellence.

5. D'autre part, les Esséniens se donnent également le nom de „voyants” dans les textes trouvés près de la Mer Morte.

6. Ce nom de „voyant” semble être l'origine ou encore l'étymologie du nom des Esséniens, puisque le terme „voyant” en araméen ou en hébreu peut être translittéré en grec par Ἐσσηνός, Ἐσσαῦος „Essénien, Esséen”. De même, cette explication du nom des Esséniens, qui signifie „voyants”, est des plus anciennes, puisqu'elle se retrouve chez Suidas.

7. Cette appellation de „voyants” convenait très bien aux Esséniens, qui, dans leurs écrits, prétendaient „voir” Dieu lui-même, les anges, les mystères de Dieu.

8. Dans le Nouveau Testament l'on retrouve cette appellation de „voyants” qui désigne les Esséniens.

9. Un texte de la littérature rabbinique appelle de même les Esséniens „voyants”.

10. D'autre part, Philon d'Alexandrie affirme que les Esséniens et les Thérapeutes — ces Esséniens d'Egypte — ont le don de „voir”, sont donc des „voyants”.

11. Cette appellation cryptique des Esséniens, „voyants”, n'est pas la seule chez Philon, puisque „thérapeute” est aussi un nom cryptique des Esséniens dans son oeuvre.

12. Ce nom de „voyants”, qui les désigne dans les livres de Philon d'Alexandrie,⁴⁴ devait être très clair pour les Esséniens, qui se donnaient justement ce nom dans leurs écrits.

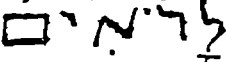
1. La bibliographie générale concernant Philon d'Alexandrie, établie par H.L. Goodhart et E.R. Goodenough, se trouve dans l'ouvrage d'Erwin Goodenough, *The Politics of Philo Iudaeus*, New Haven, 1938.
2. *De Opificio mundi*. Introduction générale aux oeuvres de Philon d'Alexandrie, par Roger Arnaldez, Paris, 1961, p. 17.
3. Si les Juifs étaient divisés, selon Flavius Josèphe, en trois sectes, à laquelle de ces sectes appartenait Philon? Était-il Pharisien ou ami de ces sectateurs? Certainement non, étant données les différences importantes qui séparent la doctrine des Talmuds, d'inspiration pharisienne, des thèses de Philon (la doctrine du Logos, par exemple, ne se trouve pas dans la littérature rabbinique), et surtout le fait que Philon ne dit pas un mot des Pharisiens, ou'il ignore complètement. Il n'était pas non plus Sadducéen, puisqu'il croyait à l'immortalité des âmes et aux anges, que les Sadducéens niaient.

D'autre part, un écrivain karaïte du X^e siècle affirme clairement que Philon d'Alexandrie était Essénien. En effet, J.Ch. Kirkišani parle des Esséniens en les nommant *magharya* „les gens des grottes”, et il ajoute que parmi les livres de ces gens, il y a les traités de „l'Alexandrin”, dont les travaux connus partout sont les meilleurs parmi les livres des *magharya* (inter alios cf. M.Black, *The Scrolls and Christian Origins*, London, 1961, p. 11). „L'Alexandrin” est sans nul doute Philon d'Alexandrie. D'ailleurs, Philon ne pouvait pas adresser ces éloges dithyrambiques aux Esséniens s'il n'était pas lié de très près aux Esséniens. D'autre part, bien des thèses esséniennes se trouvent mentionnées dans les oeuvres de Philon, comme par exemple la doctrine des deux Esprits, qui semble la plus particulière à la secte des Esséniens. En effet, Philon affirme qu'au moment de la naissance de l'homme, deux Esprits pénètrent dans son âme, l'un bon et l'autre mauvais, qui se battent entre eux pour se rendre maîtres de l'âme, (*Quaestiones in Exodum*, I, § 23). Ou encore ce que Philon écrit à propos de la fortune et de la propriété personnelle de l'homme : „Car tout est

possession de Dieu, et ainsi celui qui s'attribue quelque chose détourne le bien d'un autre et il a une blessure extrêmement grave et difficile à guérir: la présomption, qui est une chose apparentée à l'ignorance et à l'inculture" (*Legum Allegoriae*, III, §10). Cette profession de foi de Philon doit être rapportée au fait que les Esséniens ne possédaient pas de fortune personnelle, et avaient tout en commun: „Nul ne supporte de rien posséder en propre, absolument rien, ni maison, ni esclave, ni champ, ni troupeaux, ni rien de ce qui alimente et procure la richesse. Mais ils déposent tout en tas au milieu et ils jouissent en commun des ressources de tous”, écrit Philon lui-même à propos des Esséniens (*Apologie des Juifs*, § 4, ex Eusebii Praep. Evangel., lib. VIII, cap. XI).

4. *Bellum judaicum*, II, VIII, §. 141 et § 142; *Règle de la Communauté*, IX, 17.
5. *Quod omnis probus liber sit*, § 12. Toutes les références aux oeuvres de Philon dans cet article se rapportent à l'édition Tauschnitz de Leipzig des oeuvres de Philon (1851 et 1852 – 1853), dont la division en paragraphes est suivie d'ailleurs par l'édition de E.Bréhier (1909) et aussi par l'édition de Leopold Cohn, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, Berlin, 1896.
6. *Quod omnis probus liber sit*, § 13.
7. *Apologie des Juifs*, § 18.
8. Jean Daniélou, *Philon d'Alexandrie*, Paris, 1958, pp. 42-43.
9. Le terme „voyant” se retrouve de même dans les Apocryphes et les Pseudoépigraphes.
10. Dans le livre de la *Sagesse de Jésus fils de Sirach*, 36, 17-18, l'on prie pour que Dieu suscite les prophéties faites en son nom, et que des prophètes fidèles à Dieu puissent paraître. Et cela signifie que des prophètes „de vérité” n'étaient pas apparus à l'époque où ce livre fut écrit (au II-e siècle avant Jésus Christ). Ou encore dans I Maccabées, 9, 27: „Et il s'est produit un grand malheur en Israël, comme il ne s'en était pas produit depuis le jour où il ne

leur était plus apparu de prophète”.

11. Le texte de la Septante, Isaïe, 30, 10, porte: τοὺς τὰ ὀράματα ὀρῶσι, ce qui représente le mot hébreu du texte massorétique 

12. Philon emploie comme synonyme de ὀ ὀρῶν assez souvent le terme ὀ βλέπων, malgré le fait que dans la Septante ces deux expressions traduisent des mots hébreux différents. C'est ainsi que Philon écrit: „et lorsque celui qui voit Dieu (ὀρῶν) s'exerce à fuire les passions..... afin que celui qui voit l'Être (ὀ βλέπων) traverse la passion.. ”(*Legum Allegoriae*, III, § 60)

13. „J'ai été un homme de querelle pour les interprètes d'aberrations, mais un homme de paix pour tous les voyants sincères (L K W L H W Z Y N K W H W T)” *Hymnes*, II, 14-15).

„Par l'intermédiaire de Tes consacrés, les voyants de Tes oracles (M Š Y H Y K H H W Z Y T W D W T), Tu nous as annoncé les temps des guerres de Tes mains... ” (*Règle de la guerre*, XI, 7-8).

„En tout temps (Dieu) se suscita des hommes de renom en vue de laisser une survivance dans le pays et de remplir la surface de la terre avec leur descendance. Il les instruisit par les consacrés de son Esprit de sainteté et par les voyants de vérité (H W Z Y 'M T)” (*Document de Damas*, II, 11-13).

Enfin, dans *Hymnes*, XIV, 7, les Esséniens sont nommés: „Tes hommes de vision” ('N Š Y H Z W N K H). Concernant le nom de „voyants” des Esséniens, cf. Athanase Negoïtä, *Esséniens et voyants*, dans „*Studia et Acta Orientalia*”, VIII, 1971, p. 43 sq.

14. Cette observation nous appartient et nous l'avons exposée dans plusieurs articles; cf. Constantin Daniel, „*Faux prophètes*”, surnom des Esséniens dans le *Sermon sur la Montagne*, dans la „*Revue de Qumran*”, no. 25, Décembre 1969, pp. 45-79, notamment page 63.

15. A ce propos Alfred Adams écrit dans son livre *Antike Berichte über die Essener*, Berlin, 1961, note 24:

„Ἐσσηῖται ist hier offensichtlich von syr. ḥeza ‚schauen, betrachten‘ abgeleitet worden“.

16. Cf. Constantin Daniel, *Une mention des Esséniens dans un texte syriaque de l'Apocalypse*, dans le „Muséon“, 1966, p. 155-164; *Esséniens, Zélotes et Sicaïres et leur mention par paronymie dans le N.T.*, dans „Numen“, vol. XIII, fasc. 2, 1966, pages 88-115; „*Faux Prophètes*“, surnom des Esséniens dans le *Sermon sur la Montagne*, dans la „Revue de Qumran“, no. 25, Décembre 1969, pp. 45-79.
17. G. Dalman, *Aramäisch-Neuhebräisches Handwörterbuch*, Frankfurt am Main, 1922, s.v.
18. Lorsque Philon veut expliquer le sens et l'origine du nom des Esséniens, il écrit: „Ce nom, à mon avis, bien qu'il ne soit pas à strictement parler un nom grec, peut être rapproché du mot „sainteté“; ce sont en effet au plus haut point des hommes voués au service de Dieu (*Quod omnis probus liber sit*, § 75). De la sorte, Philon fait un jeu de mots entre le nom des Esséniens, qu'il sait parfaitement ne pas être un nom grec, et un terme grec signifiant „sainteté“. C'est A. Dupont – Sommer qui a remarqué le premier ce jeu de mots fait par Philon pour expliquer l'étymologie du nom des Esséniens („Philon semble jouer sur la ressemblance entre les termes grecs *Essaioi* „Esséens“ et *osioi* „saints, purs“, A. Dupont – Sommer, *Les écrits esséniens trouvés près de la Mer Morte*, Paris, 1959, page 31, note 3, et aussi page 38, note 1). D'autre part, selon une autre remarque d'A. Dupont-Sommer, Flavius Josèphe lui-même semble faire un autre jeu de mots lorsqu'il veut expliquer le sens et l'étymologie du terme „Esséniens“ (*ibidem*).
19. Dans le dictionnaire du célèbre lexicographe grec d'Alexandrie Hesychius, le terme Ἐσσηῖται „Esséniens, Esséens“ (?) est traduit par μάντις „devins“ (*Hesychi Alexandrini Lexicon*, Ienae, 1867, s.v., éd. M. Schmidt). Cela veut dire que pour Hesychius lui-aussi le sens du nom des „Esséniens“ est celui de „devins“, donc de „visionnaires, voyants“.

20. Cf. Karl Georg Kuhn, *Konkordanz zu den Qumrantexten*, Göttingen, 1950.
21. Jean Carmignac et P. Guibert, *Les textes de Qumran*, I, 1961, p. 205, note 3.
22. La littérature rabbinique affirme de même d'une manière catégorique l'impossibilité pour l'homme de voir Dieu et rester vivant (cf. *Sifre sur le Levitique*, 1,1,46, dans Joseph Bonsirven, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Rome, 1955, p. 37, no. 164 et no. 246; Hermann L. Strack und Paul Billerbeck, *Das Evangelium nach Matthäus*, München, 1922, pp. 206-215; *Sifre sur les Nombres et le Deutéronome*, Wilna, 1964, éd. Friedmann, 12, 8, § 103 (27 b), et de même le traité rabbinique *Palest. Pea*, 8, 21 b, 44, cité par Hermann L. Strack et Paul Billerbeck, *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*, München, 1924, pp. 362-363.
- De même, dans le Nouveau Testament, St. Etienne est tué par les Juifs parce qu'il avait affirmé avoir vu „la gloire de Dieu”, donc Dieu (Actes, 7, 55-58). D'autre part, dans le Nouveau Testament il y a de nombreux passages sur l'impossibilité de voir Dieu le Père (Jn. 5, 37; Jn. 6,46; Jn. 1,18; I Jn. 4,12; I Timoth., 6,16; Hébr., 11,27).
23. L'étude de David Flusser concernant ce traité de *l'Ascension d'Isaïe* a paru dans le „Bulletin of the Israel Exploration Society”, 17, 1952, pp. 28-46, ainsi que dans „Israel Exploration Journal”, 3, 1953, pp. 30-47.
24. Constantin Daniel, „*Faux Prophètes*”, surnom des Esséniens dans le *Sermon sur la Montagne*, dans la „Revue de Qumran”, no. 25, Déc. 1969, pp. 45-79.
25. De même Matthew Black écrit: „Qumran however had its own apocalypses, *The War scroll, or Armagedon* is a type of apocalyptic writing” (Matthew Black, *The Scrolls and Christian Origins*, London, 1961, p. 150).
26. Cf. Yigael Yadin, *Le manuscrit du Temple*, dans „Nouvelles chrétiennes d'Israël”, Déc., 1967, vol. 18, no. 3-4, p. 40 sq;

voir aussi „Science et Avenir”, Juil. 1968, p. 583, de même que le résumé de la communication faite par A. Dupont-Sommer à l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres de Paris, parue dans „Le Figaro” du 9-10 Décembre 1967.

27. Constantin Daniel, *Une mention des Esséniens dans un texte syriaque de l'Apocalypse*, dans „Le Muséon”, 1966, tome LXXIX, pages 155-164.
28. *La mention des Esséniens dans le texte grec de l'Épître de S. Jude*, dans „Le Muséon”, LXXXI, 1968, pp. 503-521.
29. W. Gesenius, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch*, 17. Aufl. bearb. von Fr. Buhl, 1959, p. 994 (14^e édition, p. 914).
30. R.P. Joseph Bonsirven, *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Rome, 1955, no. 1503.
31. *Jüdisches Lexicon*, Band III, Berlin, 1929, col. 291-293, et surtout J. Neusner, *A Life of Rabban Yohannan Ben Zakkai*, Leiden, 1962.
32. En ce qui concerne les interprétations inexactes et fausses des textes de l'Ancien Testament par les Qumraniens, voir le livre de J. van der Ploeg, *Bibelverklaring te Qumran* (L'Exégèse biblique à Qumran), Amsterdam, 1960; et aussi: A. Dupont-Sommer, *Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte*, Paris, 1960, p. 323.
33. *Antiquitates Judaicae*, XV, X, § 1, no. 372.
34. R. Travers Herford, *Les Pharisiens*, Paris, 1928, p. 34, note 3.
35. A. Dupont-Sommer, *Op. cit.*, p. 64.
36. ΘΕΡΑΠΕΥΤΗΣ pourrait se traduire aussi par „Thérapeute, Essénien d'Égypte”, et le sens de ce passage de Philon serait dans ce cas: „Car voilà de nouveau il appelle part et lot de Dieu son fidele *Thérapeute* voyant”. Dans ce cas, ce texte

serait une nouvelle preuve évidente que ce sont les Thérapeutes, ces Esséniens d'Égypte, que Philon désigne sous le nom de „voyants”.

37. F.F. Bruce, *Biblical Exegesis in the Qumran Texts*, London, 1959, pp. 15, 16 et 36.
38. A. Dupont-Sommer écrit à ce propos: „... car le style de ces livres esséniens, ainsi que nous l'avons expliqué déjà, est généralement sibyllin, se plaisant systématiquement à désigner les gens et les faits de façon plus ou moins voilée. Etant donné cette obscurité voulue, il n'est pas tellement surprenant que les historiens, aujourd'hui, se voient assez embarrassés; ils se trouvent devant un complexe d'allusions et d'énigmes dont il faut retrouver la clé” (*Op. cit.*, p. 349).
39. *Op. cit.*, p. 59.
40. On a retrouvé une dizaine de manuscrits plus ou moins endommagés dans la IV-e grotte de Qumran. „... le livre d'Hénoch, ce maître livre de toute Apocalypse juive, fut l'un des classiques de la secte...” (A. Dupont-Sommer, *Op. cit.*, pp. 335-336).
41. D'ailleurs, on a pu décèler dans l'oeuvre de Philon un langage chiffré, hermétique et des noms à double sens, lorsque le grand penseur juif parle de politique, comme l'a prouvé E.R. Goodenough dans le chapitre „Politics by innuendo” de son livre, *The Politics of Philo Judaeus*, New Haven, 1938. Et Philon lui-même affirme dans *De Somniis* II, § 81-92, que la sincérité, le langage clair et à decouvert $\pi\alpha\rho\rho\eta\sigma\acute{\iota}\alpha$ doit céder la place à la prudence $\epsilon\upsilon\lambda\acute{\alpha}\beta\epsilon\iota\alpha$. En ce qui concerne les doctrines religieuses proprement dites, Philon écrit: „Car ce n'est pas à tous qu'il faut permettre de voir les secrets de Dieu, mais seulement à ceux qui peuvent les dissimuler et les garder” (*Legum Allegoriae*, II, § 15), donc ce n'est que ceux qui pouvaient cacher ces secrets qui devaient les connaître.
42. Dans *Hymnes*, IV, 10, nous lisons: „Ils (les interprètes du mensonge et les voyants du relâchement) ont machiné contre moi (des machinations) de Béhial”. Il s'agit, sans

doute, dans ce passage des persécutions que les Esséniens ont dû subir de la part des Pharisiens et des Sadducéens. Ou encore: „Les plus impies des puissants se sont rués sur moi avec leurs tourments et tout le jour ils broyaient mon âme” (Hymnes, V, 17). Dans ce texte, „les plus impies des puissants” semblent être les Sadducéens. Voir aussi: *Hymnes*, II, 31-33; *Hymnes*, II, 21; *Hymnes*, II, 12; *Hymnes*, VII, 11. En ce qui concerne l'identification de ces ennemis des Esséniens de Qumran, voir: Jean Carmignac, *Les éléments historiques des Hymnes de Qumran*, dans la „Revue de Qumran”, tome II, no. 2, pp. 205-222.

43. Le terme grec $\theta\epsilon\rho\alpha\pi\epsilon\upsilon\tau\eta\varsigma$ „Thérapeute” peut avoir le sens de „médecin, celui qui prend soin, celui qui guérit” et de „serviteur” (M.A. Bailly, *Dictionnaire grec-français*, Paris, 1935, s.v.).

Mais „médecin” est en araméen *'esah*, ce qui est très proche phonétiquement du mot grec $\epsilon\sigma\sigma\alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$ (cf. entre autres: G. Vermes, *The Etymology of Essenes*, dans la „Revue de Qumran”, no. 7, pp. 427-443; G. Vermes, *Essenes and Therapeutai*, Ibidem, no. 12, pp. 495-504), et il pourrait être l'une des étymologies du nom des Esséniens.

D'autre part, „serviteur” pouvait être représenté à l'époque de Philon par le terme hébreu *hazan*, ce qui est également très proche phonétiquement du nom des Esséniens, $\epsilon\sigma\sigma\eta\nu\acute{\omicron}\varsigma$.

44. Philon d'Alexandrie était sûrement membre de la secte des Esséniens. Voir à ce sujet notre livre *Orientalia Mirabilia*, Bucarest, 1976 (en roumain, résumés français et anglais), le chapitre: „Philon d'Alexandrie et les Esséniens”, pp. 133-169, qui fait état d'un nombre considérable d'arguments démontrant d'une manière évidente que le grand penseur juif d'Alexandrie était Essénien.

LA RELATION ENTRE „KARAGÖZ OYUNU” ET LE THÉÂTRE POPULAIRE ROUMAIN DE MARIONNETTES

par Viorica Dinescu

Suivant l'avis unanimement reconnu dans la littérature de spécialité, le théâtre d'ombres fût introduit dans les Pays Roumains par les Turcs. Moins plausible nous semble cependant l'affirmation (ni même l'hypothèse) qu'il fût introduit chez les Roumains „suite à l'intervention de la Cour du prince régnant, par le désir d'amusement personnel du monarque ou par la véléité d'offrir à ses invités l'occasion de s'amuser”¹. Les rapports avec le peuple turc ont été nombreux et variés, aussi le *Karagöz oyunu* constituait-il un divertissement commun dans les auberges, les cafés, les foires, les marchés, même dans les casernes.² On ne saurait d'ailleurs expliquer l'influence complexe que le *Karagöz oyunu* a exercé sur le théâtre roumain de marionnettes, en la restreignant aux seuls milieux de la Cour. Les bouffons et les saltimbanques, figurant aux pompes et aux parties de plaisir princières, ont disparu sans laisser de trace dans le spectacle populaire roumain.

A propos de la date à laquelle le théâtre d'ombres fit son apparition dans les Pays Roumains, on cite d'ordinaire l'explication fournie par Démètre Cantemir dans le glossaire de son „Histoire hiéroglyphe”: *Karagöz, pantin fameux*, qui pourrait plaider en faveur du fait qu'à cette époque (1705) le mot *Karagöz* était déjà connu dans la langue roumaine.³ Argument peu concluant si l'on tient compte des vastes et profondes connaissances que D. Cantemir possédait dans le domaine de l'histoire et de la culture turques. Le savant et prince régnant roumain ne peut pas être considéré comme un étalon par rapport

à la culture orientale. De son côté, N. Iorga indique l'époque phanariote comme point de départ de la pénétration du théâtre d'ombres chez les Roumains.

A notre avis, on trouve dans les textes du théâtre de marionnettes développé au cadre du *Vicleim* (mystère de la Nativité), publiés en Roumanie, quelques indices pouvant justifier l'hypothèse d'une pénétration plus ancienne du théâtre d'ombres turc dans les Pays Roumains.

Ces indices seraient les suivants:

I. La saynète ayant pour personnages une souris et un chat qui, d'après les informations de Theodor Burada, se trouve insérée parmi les autres saynètes faisant l'objet du jeu des marionnettes en Moldavie. Voici le récit textuel de la saynète: „Une souris fait son apparition; le manieur de marionnettes chante la mélodie de la souris. Le chat vient tout doucement après la souris, la saisit et s'enfuit avec”⁴. A la lumière des recherches récentes concernant le théâtre d'ombres turc, les silhouettes de la souris et du chat incluses dans l'assortiment complet (tc. *takim*)⁵ de n'importe quel *hayalaci*, ne sont pas, comme on l'estimait jusqu'à présent, des éléments de *göstermelik*, mais des silhouettes comme toutes les autres. A leur aide se déroulaient, dans l'ancienne phase du spectacle d'ombres, des „jeux sans paroles” avec des animaux. C'est ce qu'on appelait *mukaddime*, une espèce de prologue précédant la pièce proprement-dite, plus précisément la partie dénommée *fasil*. Dans un texte qui peut être cité à l'appui de cette thèse, Richard Davey décrit un spectacle de *Karagöz oyunu* de jadis, comme il suit: „L'écran transparent reste vide pendant quelques minutes. Une silhouette comique juchée sur un chameau passe ensuite en toute hâte, suivie par un chat qui donne la chasse à une souris. Le chat joue longuement et sans pitié avec la souris, qu'elle avale en fin de compte en un clin d'oeil. Pendant ce temps, l'orchestre a poussé un son tremblant comme un cri, mêlé aux bruits assourdissants, effrayants, ce qui voulait suggérer la mort de la pauvre souris se trouvant dans la chambre de torture au ventre du chat. Peu à peu, le grondement assourdissant d'un tambour d'une forme étrange s'est apaisé. Le

festin du chat avait pris fin. L'aventure de la souris et du chat avait tellement plu aux spectateurs, que la vague de chuchotements par lesquels ils manifestaient leur plaisir, ébranlait littéralement la chambre".⁶

Il y a aussi des confirmations turques certaines de ce vieux type de *mukaddime*: comme, par exemple, le poème intitulé *Surnâme-i Hümâyün*, consacré aux fêtes qui eurent lieu à Edirne en 1582, lequel raconte l'évolution de quelques silhouettes d'animaux en de petits jeux muets, indépendants (le chat et la souris, le chien et le chat, la belette et la souris, le combat de deux chameaux).⁷

L'impression particulière que ce jeu de pantomime de la souris et du chat a produit sur les spectateurs, pourrait constituer une explication du fait d'avoir été retenu et introduit dans le jeu de marionnettes roumain, adapté, naturellement, aux modalités spécifiques à ce dernier. En tout cas, la saynète de la souris et du chat démontre une corrélation plus ancienne (datant probablement du XVI^e siècle) entre le théâtre de marionnettes roumain et le spectacle d'ombres turc.

II. La constitution du spectacle en scènes disparates, indépendantes, représente une caractéristique essentielle du théâtre de marionnettes roumain de facture populaire, caractéristique pouvant être remarquée dans toutes les variantes qui nous ont été transmises, et notée par tous les chercheurs de Roumanie, tant par les anciens que par les contemporains. Si le théâtre de marionnettes turc se présente, à ce que nous sachions aujourd'hui, comme un tout bien soudé, *Karagöz oyunu* était composé jadis – plus précisément dans ce même XVI^e siècle – de scènes disparates (*Kopuk sahneler*), même dans le *fasıl*. C'est seulement à partir du XVII^e siècle que la partie destinée au développement de la pièce proprement-dite (*fasıl*) commence à avoir un sujet unitaire, qui polarise autour de soi une succession d'actions plus ou moins étendue.⁸

Le premier qui a essayé à déceler de manière analytique les rapports existant entre le *Karagöz oyunu* et le théâtre de marionnettes roumain fût Lazăr Şăineanu, dans l'étude *Jocul*

păpușilor și raporturile sale cu farsa Karagöz („Le jeu des marionnettes et ses rapports avec la farce Karagöz”).

Sa démonstration concernant l'intime *connexion* entre le jeu de marionnettes roumain et la farce turque Karagöz, repose sur les arguments suivants:

1. *Le cynisme sans pareil du dialogue, l'extrême trivialité des personnages.*

2. *La parodie du langage néologique promu par les faubouriennes.*

3. *La prononciation particulière de la langue roumaine par les étrangers.*

4. *Introduction de mots et de phrases en langues étrangères.*

5. *Les deux principaux personnages de la farce, Karagöz et Hagi-Aivat, correspondent exactement, comme sens et comme fonction, à l'Arlequin et au Vieillard.⁹*

6. *Éléments de satire sociale.*

En reprenant dans la discussion les arguments précédents, à la lumière des textes du *Karagöz oyunu* dont nous disposons de nos jours, ainsi que des recherches entreprises au cours du XX^e siècle, les remarques suivantes s'imposent:

La caractéristique signalée sous le point 1 relève, en général, de la farce grossière du type populaire sans tenir compte de l'origine. Gustave Cohen, en s'occupant du théâtre profane du Moyen-Âge en France¹⁰, mentionne parmi les divers types de pièces aussi la farce tout simplement plaisante, souvent grossière, parfois satirique.

La parade du type populaire — théâtre d'improvisation lui aussi, qui précéda la parade littéraire développée au XVIII^e siècle en France — se permettait toutes les audaces, son trait dominant étant l'obscénité¹¹. En remontant aux époques plus éloignées, on observe que le *mimus* n'excellait pas par la décence, mais tout au contraire. *Les plaisanteries grossières, les chants obscènes, les actions vulgaires et les personnages grossiers* sont ses attributs caractéristiques¹². Aussi, les autres formes de notre théâtre populaire n'échappent-elles point à cette règle. Gh.Vrabie relève des obscénités parsemées par le *blaj* ou „le muet” dans *Jocul*

Călușarilor („Danse des Călușari”) et dans *Jocul Caprei* („Jeu de la Chèvre”) ¹³, tandis que les sondages plus récents entrepris par V. Adăscăliței dans le théâtre folklorique moldave certifient la présence des allocutions grotesques, même pornographiques, des variantes „sans gêne, voire même dans les danses organisées autour de certaines représentations zoomorphes, telles que *Jocul Cerbului* („Jeu du Cerf”) ¹⁴.

La mise en évidence par L. Șăineanu, ainsi que par d'autres chercheurs roumains contemporains, du caractère vulgaire, voire obscène du jeu d'ombres turc, comme un trait distinctif par rapport aux autres farces populaires, ne fait que reproduire l'opinion exprimée par des voyageurs étrangers qui traversaient l'Empire Ottoman ou les Pays Roumains (on s'en rapporte d'ordinaire à Gérard de Nerval, à Del Chiaro et à Fr. Sulzer). Et le détail invoqué à cet effet, à savoir la question que le manieur de marionnettes adresse au public spectateur, s'il doit faire jouer ses marionnettes *cu perdea ori fără perdea* („à mots couverts ou sans nulle gêne”), ne constitue, à notre avis, un argument „de la trivialité” en principe, mais plutôt est un élément de rapport avec la farce *Karagöz* qui, tel n'importe quel autre théâtre d'improvisation, change son ton général selon son public. Une comparaison des textes des trois pièces d'ombres recueillis par J. Kúnos à la fin du siècle passé, d'après des spectacles présentés, selon toutes les probabilités, dans des milieux choisis, et les variantes publiées par Helmut Ritter et Cevdet Kudret, confirme cette opinion.

En ce qui concerne les points 2, 3 et 4 comme principaux éléments constitutifs du comique du langage, source fondamentale du comique dans les deux cas, la remarque s'impose que le théâtre de marionnettes turc (*Kukla oyunu*) les utilisait largement. Le théâtre d'ombres possédait, par contre, un comique verbal de beaucoup plus complexe qui, manié d'une façon plus nuancée, atteignait assez souvent à des vraies performances. L'identité du salut adressé *aux amateurs de manières et de comportement occidentaux*, personnes parodiées dans la même mesure par les deux genres, le roumain et le turc, notamment *bonjour musio!* ¹⁵,

identité relevée aussi par L. Şăineanu, n'est pas probante pour le rapprochement des deux jeux, vu qu'elle provient d'une évolution phonétique naturelle dans les langues respectives.

L'aspect satirique, relevé par L. Şăineanu comme un important élément de confluence du théâtre *Karagöz* et du théâtre de marionnettes roumain, est souligné d'une façon particulière dans les recherches roumaines plus récentes sur les jeux de marionnettes, et il est souvent considéré comme un facteur d'opposition entre les deux types de théâtre populaire, le roumain et le turc. Letiția Gitză s'en rapporte à un court fragment extrait du prologue du jeu de marionnettes, où le but déclaré du jeu est celui d'être *ogлиндă sufletului și izbăvire tot răului* („miroir de l'âme et protection contre tout le mal”)¹⁶.

Au fait, c'est justement cette spécification de l'effet moralisateur poursuivi par le jeu respectif qui constitue un liant entre les deux formes de théâtre populaire en question. Dans le *Karagöz oyunu*, plus précisément dans le *mukaddime* (ayant la fonction de prologue), Hacivat, dans un ghazel obligatoire – considéré comme l'élément le plus important de la partie introductive (*perde gazeli*) – fait allusion au caractère profond du jeu qui, au-delà de l'apparence comique, vise à la correction des défauts humains ou des mauvaises habitudes.¹⁷

Entre *Karagöz* et Hacivat, d'une part, et l'Arlequin et le Vieillard, de l'autre, la relation indiquée par L. Şăineanu (sous le point 5) n'existe pas. Les deux protagonistes du théâtre turc – dont la construction repose, à vrai dire, sur l'opposition (affirmant, comme dans n'importe quelle comédie, le comique du contraste) – ne sont nullement investis par la fonction de présenter et commenter les autres personnages. D'ailleurs, le manque d'information de l'époque justifie pleinement la caractérisation un peu simplificatrice et subjective faite par L.Şăineanu à propos de *Karagöz* et de Hacivat.

L. Şăineanu omet cependant quelques éléments édifians pour l'étroite relation existant entre les deux jeux:

Le chant accompagnant l'apparition de chaque personnage possède, dans le théâtre *Karagöz*, un caractère emblématique, de

reconnaissance (à chaque apparition d'un certain personnage tout le long de la pièce, le même chant se fait entendre). Les chansons qui accompagnent l'évolution des marionnettes roumaines ne sont pas seulement un résultat du syncrétisme – normal dans le théâtre populaire – ou de l'influence du vaudeville, mais représentent une réminiscence d'un procédé propre au théâtre d'ombres, ayant un rôle fonctionnel de premier ordre.

Les personnages, comme types représentatifs d'une période historique bien déterminée, caractéristique essentielle dans le jeu de marionnettes roumain, dérivent du contact avec le théâtre d'ombres, qui opérait uniquement avec ce genre de personnages typisés. La satire en transformation continuelle par rapport aux changements survenus dans la vie sociale, les allusions aux lieux, aux habitudes et aux événements concrets¹⁸, observables dans le théâtre roumain de marionnettes et qui confèrent à celui-ci la valeur d'une suite de petits documents de mœurs autochtones, nous font penser automatiquement à la farce *Karagöz*, où des éléments pareils représentent, à côté du comique, le pigment essentiel.

Le fait que dans le théâtre de marionnettes roumain de facture populaire le Turc est présenté dans une lumière défavorable, que, dans la lutte avec le Moscovite, il est invariablement tué sans effort par celui-ci¹⁹, se maintient dans la ligne d'une évolution naturelle du théâtre *Karagöz*, écho et commentateur des événements, toujours mobile dans la direction de la satire qu'il renferme.²⁰

Enfin, quelques remarques de détail viennent retenir notre attention:

Dans la variante dûe à D.C. Ollănescu on dit, à un moment donné²¹: *Moş Ionică iese pe piaţa Vicleimului* („Père Jeannot sort dans la place du Vicleim”). L'indication, relative à la mise en scène, pourrait constituer un élément de liaison avec le théâtre d'ombres, dont l'écran où les silhouettes évoluent est appelé *Şeyh Küşteri meydanı*. Reste à savoir si cette dénomination de „place du Vicleim”, comme cadre du jeu, se retrouve fréquemment dans ce genre de spectacle roumain où s'il surgit au hasard, dû au

commentateur, sous l'influence de quelques lectures de spécialité.

C'est toujours D.C. Ollănescu qui remarque,²² parmi les instruments, la présence, au jeu de marionnettes roumain, de la *clarinette*, fait considéré par lui comme un argument témoignant du rapprochement entre les traditions des anciens Grecs et celle du Vieux. La clarinette cependant est toujours présente, à côté du tambour, aux fêtes populaires turques, ainsi qu'au cérémonial des noces: *davul ile zurna* (voir l'expression roumaine *cu surle și tobe* „à cor et à cris”). Les autres chercheurs notent, comme indispensables, la présence d'un *violoneux au violon*, ce qui correspond, dans le *kukla oyunu*, à l'indispensable instrument *keman*, violon, élément de relation qui serait dû, invraisemblablement, à une simple coïncidence.

D'après les références de Th. Burada, on fait jouer les marionnettes seulement la nuit, à partir des jours de Noël jusqu'au commencement du Carême.²³ Cette remarque présente une similitude avec le théâtre *Karagöz*, qu'on joue uniquement pendant les nuits de Ramazan, par conséquent dans une certaine période reliée à une fête religieuse, et pendant la nuit. On doit mentionner, en même temps, qu'à la différence du type *el kuklası*, qu'on joue uniquement pendant la journée, on jouait *ipli kukla* seulement la nuit. *İpli kukla* nécessitait un coffre (*pişbend – sandık*) – roum. „sanduc” – qu'on plaçait sur une éminence – toujours un trait d'union avec le jeu de marionnettes de Roumanie –, tandis que *el kuklası* utilisait un *çadır*²⁴.

Entre les théâtres populaires turcs et roumains il existe une ample corrélation pouvant être suivie tout le long de l'histoire de la culture des deux peuples sous des formes variées. *Karagöz oyunu* a exercé son influence sur le développement du premier théâtre populaire profane de Roumanie – celui de marionnettes –, à la cristallisation duquel la contribution du théâtre turc de marionnettes proprement-dit n'est à exclure non plus, particulièrement par deux de ces types, *iskemle kuklası* et *ipli kukla*. De cette façon, la culture turque a dû véhiculer de vieilles civilisations de l'Asie Mineure, de Byzance et de l'Asie Centrale, avec toute leur opulente variété.

1. Voir *Istoria teatrului în România*. Vol. I. *De la începuturi pînă la 1848*. („L'histoire du théâtre en Roumanie, Tome I. Des origines jusqu'en 1848”). București, Editura Academiei R.S.R., 1965, p. 101.
2. D'ailleurs chez les Roumains aussi – d'après les relations de Dimitrie C. Ollănescu, dans *Teatrul la Români* (Partea II) („Le théâtre chez les Roumains” Deuxième partie), București, 1897, p. 9 – „dans le café en bas de la cour, à Iassy, dans Tîrgul Moșilor à Bucarest, sur l'éventaire de Niță Pitaru à Carvasara... les Turcs faisaient des drôleries (*ghiozboiage'licuri*)”.
3. Voir Letiția Gîță, *Teatrul de păpuși românesc* („Le théâtre roumain de marionnettes”), București, 1963, p. 17. L.Șăineanu, dans *Jocul păpușilor și raporturile sale cu farsa „Karagöz”* („Le jeu des marionnettes et ses rapports avec la farce Karagöz”), p. 287, le spécifiait „en tant que nom propre”.
4. Voir Theodor Burada, *Istoria teatrului în Moldova* („L'histoire du théâtre en Moldavie”), Vol. I, Iași, 1915, pp. 43-44.
5. Le terme roumain *tacîm* (tc. *takım*), utilisé dans le théâtre pour désigner tous les éléments nécessaires à monter un spectacle, mais également pour désigner l'ensemble des artistes, a été utilisé en Roumanie aussi dans la même acception; voir Th. Burada, *op. cit.*, p. 8: *tacîmuri de Irozi* („assortiment complet de personnes costumées qui chantent des noëls en traversant les rues”). C'est encore un argument qui plaide pour l'étroite liaison entre l'art du spectacle chez les Roumains et de celui des Turcs à un moment donné.
6. Voir Richard Davey, *The Sultan and his subjects*, Vol. I, London, 1897, pp. 346-347.
7. Voir Metin And, *Geleneksel Türk Tiyatrosu*, Ankara, Bilgi Yayınevi, 1969, p. 155.

8. Voir Metin And, *op. cit.*, p. 161.
9. Voir Lazăr Șăineanu, *Jocul păpușilor și raporturile sale cu farsa „Karagöz”*, dans le volume *Lui Titu Maiorescu, omagiu („Hommage à Titu Maiorescu”)*, București, I.V. Socec, 1900, pp. 281-287. Le numérotage nous appartient; nous en avons recours pour faciliter la discussion.
10. Voir Gustave Cohen, *Le Théâtre en France au Moyen Âge*, II. *Le théâtre profane*, Paris, Les Éditions Rieder, 1928, p. 59.
11. Voir Jacques Scherer, *La dramaturgie de Beaumarchais*, Paris Librairie Nizet, 1954, pp. 14-17.
12. Voir Ch.Darembert et Edm. Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romanes*. III, Paris, Librairie Hachette et C^{ie}, 1877, pp. 1900, 1902, 1903.
13. Voir Gh. Vrăbie, *Teatrul popular românesc („Le théâtre populaire roumain”)*, dans *Studii de istorie literară și folclor*, VI, 1957, Nr. 3-4, p. 499 et, respectivement, p. 508.
14. Voir Vasile Adăscăliței, *Teatrul popular de Anul Nou în Moldova („Théâtre populaire du Nouvel An en Moldavie”)*. Vol. I. *Studii* (Teză de doctorat în ms), 1970, p. 47.
15. Voir Lazăr Șăineanu, *op. cit.*, p. 285.
16. Voir Letiția Gîță, *op. cit.*, p. 23. Il s'agit de la variante due à D.C. Ollănescu, (*op. cit.*, I, p. 26), dans laquelle „l'Arlequin fait un saut soudain vers la porte” en disant: „C'est dans neuf actes que nous la présentons/... Pour qu'elle soit miroir de l'âme/ Et protection contre tout mal”.
17. Voir Sabri Esat Siyavuşgil, *Karagöz. Son histoire, ses personnages, son esprit mystique et satirique*, Istanbul, 1961, p. 30.
18. Dans le *Vicleimul din Tîrgu-Jiu („Le mystère de la Nativité”)*, recueilli en trois variantes par C.Brăiloiu et H.

Stahl, l'enchérissement de la vie est plus d'une fois le sujet de discussion entre les marionnettes: „Les bouchers se sont entendus/ Pour que le prix de la viande soit accru/ La vie est devenue trop dure/ Et si l'on va au marché/ Vingt lei pour cent noix on paie” (p. 8, première variante); „Depuis le pain cher/ On crie misère/ Les boulangers se sont enrichis/ Et le monde est appauvri” (p. 10, deuxième variante).

19. Dans le texte d'une pièce de marionnettes publiée par G. Dem. Teodorescu, à savoir *Poezii populare române. Culegere* („Poésies populaires roumaines. Recueil”). București, Tipografia modernă Gregorie Luis, 1885, p. 122, on fait allusion aux deux jardins de Bucarest, Sfîntul Gheorghe et Cișmigiu, en vogue vers 1854, présentant à l'époque, comme point d'attraction, la première, la citronnade nouvellement adoptée en Roumanie, et la deuxième, les glaces. On fait allusion dans le même texte (p. 129) au bistrot de „Mișu”, existant effectivement au carrefour de la rue Decebal avec Calea Moșilor, ainsi qu'au „Mecet” turc (p. 131), ancien cimetière de Bucarest, dans la banlieue Agiul. (Ces précieuses précisions sont faites sous la forme de notes par G. Dem. Teodorescu à la même page que le texte.)
20. Le fait est souligné parfois par le Moscovite (voir D.C. Ollănescu, *op. cit.*, p. 29).
21. L'adoption par les Grecs du théâtre d'ombres turc a conduit aux nouvelles et originales formes de ce théâtre. Vus en opposition avec les Grecs, les Turcs sont présentés comme le principal obstacle qui entrave l'indépendance de la Grèce, et sont flétris en conséquence. Le théâtre d'ombres grec puisant sa source dans le théâtre d'ombres turc a servi, d'ailleurs, assez activement l'idée de libération de la Grèce, opprimée par le pouvoir ottoman, fait qui n'a pas mis en question son origine turque.
22. Voir Dimitrie C. Ollănescu, *op. cit.*, p. 27.
23. Voir Theodor Burada, *op. cit.*, p. 44.
24. Voir Metin And, *op. cit.*, pp. 88, 89, 90.

MISCELLANEA CUMANICA (VII)*

par Vladimir Drimba

I. ENCORE QUELQUES MOTS ATTESTÉS PAR DES FORMES POSSESSIVES

Dans un article que nous venons de consacrer à l'analyse de quelques mots comans attestés dans le Cod.Cum. par des formes possessives¹, nous avons cité toute une série d'exemples, dont la plupart se répartissent en deux catégories: noms des parties du corps (*alnī* 'son front', *erni* 'sa gencive', *kōti* 'son derrière', *yelni* 'son pis', etc.) et noms de qualités (*čaxī* 'sa force', *küčüm* 'ma puissance', *orozuŋ* 'ta fortune', etc.). Ils s'expliquent, tous, très facilement, surtout si l'on tient compte du fait que leurs glossateurs n'étaient pas des lexicographes au sens moderne du terme: d'une part, les choses et les notions exprimées par de tels mots sont d'ordinaire associées, dans l'esprit de l'informateur, à leurs possesseurs; d'autre part, on peut obtenir des formes possessives si la question relative à une chose quelconque est posée par l'enquêteur en l'accompagnant d'un geste indiquant le possesseur de cette chose (« Comment appelez-vous ceci? » – « C'est mon front »), ou bien en détachant un telle forme d'un syntagme en rapport d'annexion, ou renfermant les mots *bar* ou *yoq*, etc.

Voici maintenant encore deux mots attestés par des formes possessives, à ajouter à ceux que nous avons expliqués précédemment:

1. čarpuũ

Cette graphie et la glose allemande « eÿ ũgivelte » qui l'accompagne (f. 81^r 4, colonne de gauche) sont interprétées par Grønbech (*Kom. Wb.*, p. 74) comme *čárpuvun* 'Missgeschick, Unfall'.

En ce qui concerne le sens du mot *coman*², cf. kirg. *čarpī-udarjat'*, *zadevat' pri udare*³, kar. crim. *čarp-* 'tresnut', *udarit*⁴, et surtout tc. -osm. *čarp-* 1. 'hızla değmek, vurmak', 2. 'zorlu etkisiyle birdenbire hasta etmek', 2. 'öfkesine uğratmak'⁵ et kar. crim. *čarpin-* 'obižat'sja; vozmuščat'sja; serdit'sja; kaprizničat'⁶.

Quant à la forme du mot, c'est évidemment la forme nominale *čárpuw* du verbe (non attesté comme tel en *coman*) *čárp-*, avec la suffixe possessif de la 1^{ère} pers. (donc. *čárpuwum*) plutôt qu'avec celui de la 3^e pers. à l'accusatif.

Pour ce qui est en même temps de la forme et du sens du mot *coman*, cf. nog. *širpuw* 'beda, opasnost'⁷.

2. čiyrū

Ce mot et sa glose allemande « eÿ ũgilvkke » (f. 81^r 3, colonne de gauche) sont interprétés par Kuun comme *čiyruk* [=čiyruq - n.n.] 'cloche'⁸, tandis que Grønbech (*Kom. Wb.*, p. 78) transcrit faussement la graphie du mot *coman* (*čiyrun*), l'interprète comme *čyjrūn* et traduit correctement la glose mhd. par 'Unglück'.

Il nous faut remarquer qu'en réalité nous avons affaire ici à la forme possessive de la 1^{ère} pers. (plutôt que de la 3^e pers. à l'accusatif), *čiyrum* ou *čiyirum*, du mot *čiyir* 'malheur'; ce mot se retrouve en karaïte: (Halicz) *cīyir* 'bedstvie, nesčast'e'⁹ et (Troki) *čiyir* 'nesčast'e'¹⁰, s'attachant étymologiquement, à ce qu'il paraît, au kirg. *čiyir* 'tropa, sled'¹¹ et au tc. -osm. *čiyir* 1. 'das Knattern des Holzes', 2. 'das Auflodern der Flamme' (Radloff, III, 2070)¹².

II. PARTICIPES-ADJECTIFS EN -d'?

Dans la deuxième partie du Cod. Cum. il y a quelques mots *comans* ayant l'aspect du passé déterminé, mais étant glosés par

des participes passés allemands ou latins et, l'un d'entre eux, par une locution adjective allemande. Kuun et Radloff y ont vu des formes verbales prédicatives, alors que Grønbech a enregistré ces mots tels quels dans son *Kom. Wb.*, en les traduisant – sous l'influence de leurs gloses, auxquelles il a fait trop de confiance – par des participes, respectivement par une locution adjective:

1. « bel(ēdi) », glosé par « nakt obvr̃ gvtel » (f. 81^r 22 g.) – *Kom. Wb.*, p. 55: *belsendi* 'mit nacktem Oberleib'. Cf. Kuun, p. 301: 'nudus super cingulum'; Radloff, IV, 1617: *bālsān-* 'die Ärmel des Hemdes ausziehen und dasselbe über den Gürtel herabhängen lassen, sich zum Ringkämpfe fertig machen'.

2. « čaridi », glosé par « gešchente » (f. 82^r 2 dr.) – *Kom. Wb.*, p. 74: *čārydy* 'entehrt'. Cf. Kuun, p. 282: 'notum fecit'. L'interprétation de Grønbech repose sur la fausse leçon de la glose allemande: « geschent », alors que la leçon de Kuun (p. 229) était correcte.

3. « oṅaldí », glosé par « ginešzín » (f. 58^r 11, colonne du milieu) – *Kom. Wb.*, p. 178: *oṅaldy* 'genesen'. Cf. Kuun, p. 257: 'consanuit'; Radloff, I, 1028: *oṅal-* 'sich verbessern, besser werden, gesund werden, genesen, gedeihen'.

4. « šerpíldí », glosé par « ufgepralt » (f. 81^v 10 dr.) – *Kom. Wb.*, p. 218: *serpildi* 'aufgeprallt'. Cf. Kuun, p. 295: 'insilivit'; Radloff, IV, 473: *sārpil-* 'abprallen'.

5. « tvrlendi », glosé par « variatus » (f. 66^r 25 dr.) – *Kom. Wb.*, p. 260: *tūrlendi* 'verschiedenartig'. Cf. Kuun, p. 288 s.v. *torlendi* 'variavit'; Radloff, III, 1563: *tūrlān-* 'sein Äusseres verändern'.

6. « usaldi », glosé par « comminutum » (f. 66^r 19 dr.) – *Kom. Wb.*, p. 267: *ušaldy* 'zerbröckelt'. Cf. Kuun, p. 260: 'comminutus est'; Radloff, I, 1774-1775: *ušal-* 'in kleine Stücke zerschlagen sein, zerbröckeln'.

Un participe-adjectif en -d* est, en effet, attesté dans diverses langues turques anciennes et modernes; A.N.Baskakov et Ê.V.Sevortjan, qui s'en sont occupés¹³, citent des exemples tels: chez Maḥmūd Kāšyarī *ōgūndi kiši* 'čelovek, kotorogo poxvalili', *qazīndī topraq* 'vyrytaja zemlja', *kesiḍdi neḡ* 'nečto razrezannoe';

a.ouig. *ödürdi* 'izbrannyj'; turkm. *tanındi* 'najdennyj'; kirg. *kesindi* 'narezannyj'; kkalp. *saylandi* 'otbornyj, vybrannyj'; ouzb. *taşlandi* 'brosennyj, pokinutyj', etc. Cependant, les formes comanes citées ci-dessus n'appartiennent pas à cette catégorie, pour les raisons suivantes:

1° Dans le Cod.Cum., les formes adjectives du verbe exprimant une action passée sont d'ordinaire les participes passés en *-m°š* et, moins fréquemment, en *-yan/-gen*, glosés par des participes passés latins ou allemands; voir dans *Kom. Wb.*: *burušmīš* 'atrapatus', *čirmīš* 'bvychet', *endürmīš* 'abasatus', *kebelmīš* 'vestitus', *kizlenmīš* 'absconditus', *sešmīš* 'desligatum', *tūzetmīš* 'emendatum', etc.; *övdürgen ana* 'laudata mater', *sızyan kümīš* 'liquatam argentum', *tiltayan söz* 'ficta verba', *unutqan* 'oblitus', etc. Ces formes sont, naturellement, bien interprétées par Grønbech, à de rares exceptions près: *xačqa kerilmīš* (f. 74^v 9) est à traduire non pas 'er wurde gekreuzigt' (*Kom. Wb.*, p. 139), mais bien '(étant) étendu sur la croix' (v. Drimba, *Syntaxe comane*, p. 315); pour *šišik ketkän* 'desinflatus' (f. 31^r1), voir nos *Miscell. Cum.* (X).

2° La plupart des vocables en *-d°* (~*-t°*) enregistrés dans les glossaires de la deuxième partie du Cod. Cum. sont des formes de la 3^e pers. du passé déterminé, étant glosés par des formes du prétérit allemand ou du parfait latin (v. *Kom. Wb.*, où ces mots sont enregistrés sous les radicaux verbaux respectifs): *ičišti* 'he half mer trinken', *iridi* 'czuvlovs', *qarqadi* 'viruluchte', *sīχandi* 'hə hat di erm el ufgestrichen', *sızdī* 'czuvlovs', *soχti* 'sluk', *tašidī* 'invurte', *tavustī* 'perfecit', *tūšti* 'he vil', etc. Pour *čaridī*, voir ci-dessus, 2.

3° Il y a, toujours dans la deuxième partie du Cod. Cum., (à savoir dans l'hymne *Ave porta paradisi*), encore quelques formes en *-d°* (~*-t°*), qui sont faussement traduites par des formes du participe passé latin, mais que Grønbech a traduites, à juste raison, par des formes verbales prédicatives: *tintti äsä* (glosé par 'scrutatus', f. 69^r 13) 'nachdem er es erprobt hatte' (*Kom. Wb.*, p. 91 s.v. *er-*); *sövündi* (glosé par 'gauisa', f. 70^v 4) 'freute sich' (*Kom. Wb.*, p. 100 s.v. *ham*); voir aussi *tögüldi* (glosé par

'fusum', f. 71^r 17) 'a été versé' (v. notre *Syntaxe comane*, p. 284, strophe 50).

4^o Il y a, enfin, quelques formes du passé subjectif en *-p-t^r~ -p-d^r* qui sont faussement glossées toujours par des participes passés allemands (v. *Kom. Wb.*, où ces formes sont enregistrés sous les radicaux verbaux respectifs): *čürmalup-tur* 'virworren' (f. 56^r 6), *čürüşip-dir* 'girumpelt', (f. 81^r 20 g.), *köbö-p-tür* 'czu swollen' (f. 58^r 38 g.), *sökülüp-tür* 'vfgitrant' (f. 80^v 9 dr.), *yazlup-tur* 'entworren' (f. 56^r 6).

Il résulte de tout ce que nous venons de dire qu'en coman n'existe pas un participe-adjectif en *-d^r*; les six formes en *-d^r* qui sont l'objet de cet examen sont en réalité des formes de la 3^e pers. du passé déterminé des verbes *belsen-*, *čari-*, *oġal-*, *serpil-*, *türlen-* et *uřal-*, respectivement, faussement glossés (tout comme dans les cas cités sous 3^o et 4^o) par des participes passés.

N O T E S

*Voir « *Revue Roumaine de Linguistique* », XV (1970), N^o 5, pp. 455-459 (I) et N^o 6, pp. 579-584 (II); XVI (1971), N^o 4, pp. 275-286 (III); XVII (1972), N^o 1, p. 3-21 (IV); « *Rocznik Orientalistyczny* », XXXVIII (1976), pp.111-115 (V); « *Revue Roumaine de Linguistique* », XXI (1976), N^o 4, pp. 507-511 (VI).

Abréviations courantes:

(Grønbech) *Kom.Wb.* = K.Grønbech, *Komanisches Wörterbuch. Türkischer Wortindex zu Codex Cumanicus*, Kopenhagen 1942.

Kuun (*Cod. Cum.*) = *Codex Cumanicus Bibliothecae ad templum Divi Marci Venetiarum*. Primum ex integro edidit... Comes Géza Kuun, Budapest 1880.

Radloff = W.Radloff, *Opyt slovarja tjurkskix narečij — Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialekte*. I-IV, St.-Pétersbourg 1893-1911.

- 1 Voir nos *Miscellanea Cumanica* (V).
- 2 Cf. Kuun, p. 282: 'via caesis vel dejectis arboribus impedita'; p. 223, note 12: « Cf. čag. čarpinti 'ce qui est épanché ou répandu' .
- 3 K.K.Judaxin, *Kirgizsko-russkij slovar'*, Moskva 1965, p. 850.
- 4 *Karaimsko-russko-pol'skij slovar'*, Moskva 1974, p. 625.
- 5 *Türkçe Sözlük*⁵. Ankara, TDK, 1969, p. 154.
- 6 *Karaimsko-russko-pol'skij slovar'*, p. 625
- 7 *Nogajsko-russkij slovar'*, Moskva 1963, p. 423.
- 8 Kuun, p. 282: « Ciyrû i.e. ciyruk 'campana'»; p. 223, note 11: « Cf. osm. çingırak 'campana', ger. glocke»; p. 336: « eŷ ūgilvkke (ein urgilukke)... cf. m. ae. ūrglocke, germ. Uhrlocke 'horologium'».
- 9 *Karaimsko-russko-pol'skij slovar'*, p. 616.
- 10 *Op.cit.*, p. 628.
- 11 K.K.Judaxin, *Kirgizsko-russkij slovar'*, p. 884.
- 12 La graphie «eltiri» (f. 42v 29) est interprétée par Grønbech (*Kom.Wb.*, p. 87) comme *eltir* 'Lammfell', pouvant s'agir ici, à son avis, de la forme possessive de la 3^e pers. Bien que la forme *eltir* et les variantes *elter* et *iltir* soient attestées dans diverses langues turques, il nous semble préférable de s'en tenir à la forme indiquée par la graphie, c'est-à-dire *eltiri* (se retrouvant en *nogaï* et en *karakalpak*, et, sous la forme *eltiri*, en *kazakh* et en *karatchaï-balkar*), vu surtout l'étymologie du mot (*elteri*) (V.Ê.V.Sevortjan, *Êtimologičeskij slovar'tjurkskix jazykov. (Obščetjurkskie i mežtjurkskie osnovy na glasnye)*, Moskva 1974, pp. 269-270).

- 13 N.A.Baskakov, *Pričastie na -di/ -ti v tjurkskix jazykax*, dans *Trudy Moskovskogo Instituta vostokovedenija*, vyp. 6, Moskva 1951, pp. 205-217; È.V.Sevortjan, *Affiksy imennogo slovoobrazovanija v azerbajdžanskom jazyke. Opyt sravnitel'nogo issledovanija* Moskva 1966, pp. 287-294.

TIMOTEI CIPARIU – UN ARABISANT ROUMAIN DU XIX^e SIÈCLE

par Yves Goldenberg

L'un des derniers représentants de la pléiade d'intellectuels roumains de Transylvanie, groupés sous le nom de *Școala Ardeleană*¹ (L'École Transylvaine), Timotei Cipariu se remarque, entre autres, comme étant le seul parmi ces érudits qui ait accordé aux études d'orientalisme une place marquante, bien que secondaire, dans la sphère de ses préoccupations savantes.

Né en 1805 au village de Pănade, il manifeste dès son jeune âge une mémoire prodigieuse et des aptitudes extraordinaires pour les langues². C'est ainsi qu'il apprend à lire, d'abord l'alphabet cyrillique et ensuite, à peu près seul, le latin et le grec³. À l'âge de 12 ans il réussit tout seul à déchiffrer l'alphabet hébraïque à l'aide d'un calendrier bilingue latin-hébreu⁴. Ses études, faites à Blaj⁵, se terminent par le séminaire où il étudie l'hébreu et l'araméen biblique avec le professeur Teodor Pop (1782-1835)⁶. Ses études théologiques terminées, il est nommé, en 1826, professeur au Gymnase de Blaj, ensuite au Séminaire, où il enseignera, entre autres, l'hébreu et le chaldéen. Toute sa vie se passera, désormais, à Blaj. Il la consacrera à l'enseignement et aux études, qu'il mettra au service de son idéal politique – l'obtention des droits nationaux des Roumains. Ses études consacrées à la langue roumaine lui ont valu le surnom de „père de la philologie roumaine”, car c'est lui qui, le premier, publie les anciens textes roumains et pose les fondements de la grammaire historique de la langue roumaine⁷.

Il occupera, entre autres, les fonctions de chanoine métropolitain, à partir de 1842, de directeur du Gymnase en 1854, de directeur de l'imprimerie du Séminaire et, en 1867, celles de Vice-Président de la Société Académique Roumaine (l'Académie Roumaine, ultérieurement).

*

Quand et comment T.Cipariu a-t-il appris l'arabe? Les données biographiques sont très pauvres à ce sujet, mais plusieurs de ceux qui l'ont bien connu affirment qu'il a appris cette langue, ainsi que le persan et le turc, par ses propres moyens⁸. L'on sait qu'en 1838 il rencontre, au cours d'un voyage d'études à Vienne, le Baron I.v.Hammer-Purgstall. Cette rencontre avec le grand orientaliste autrichien a eu, semble-t-il, une influence sensible sur l'intérêt que Cipariu portera à l'étude des langues orientales⁹. Il paraîtrait qu'au début il ait manifesté de l'intérêt pour ces trois langues orientales à la fois, mais que vers 1840 cet intérêt se concentre sur l'arabe¹⁰. Du reste, les plus anciennes notes en arabe que nous avons pu trouver datent de 1839¹¹. Il en ressort qu'à cette date T.Cipariu était à même de rédiger en langue arabe claire et correcte le résumé d'un commentaire d'un poème classique. Il faut donc croire que c'est au moins deux à trois ans avant cette date qu'il a commencé à étudier l'arabe.

S'il est évident que T.Cipariu a ressenti un fort attrait pour les langues orientales sous l'influence du „romantisme en plein essor”¹², l'intérêt tout particulier qu'il accordera à l'arabe, à partir de 1840, s'expliquerait plus précisément par la naissance de la linguistique historique et de la grammaire comparée qui sont, en quelque sorte, – comme l'orientalisme d'ailleurs – des résultats du courant romantique¹³. Ses connaissances solides d'hébreu, d'araméen et de syriaque ont dû non seulement lui faciliter l'acquisition de la langue arabe, mais lui ont sûrement fait sentir aussi combien plus riche en déclinaisons et en formes est l'arabe classique, cette „reine” des langues sémitiques. Cipariu, qui était aussi un poète doué, après avoir découvert la poésie arabe classique, a été séduit, comme il l'a maintes fois déclaré à ses intimes, par le charme si singulier, par ses mètres amples et rimes

riches qu'il a étudiés passionnément, chaque fois que ses nombreuses occupations lui ont laissé le loisir.

*

Ainsi que l'a récemment souligné S.Jakó, Cipariu a réussi à former „la plus importante bibliothèque scientifique de Roumanie au cours du siècle passé”¹⁴. Sa passion pour la science, d'une part, et les conditions de sa vie provinciale d'autre part, l'ont obligé à doter sa bibliothèque de tous les instruments auxiliaires nécessaires à son activité scientifique, même au prix de grands sacrifices matériels. Versé d'abord à la Bibliothèque Centrale de Blaj, transféré ensuite à Cluj, à la Bibliothèque de la Filiale de l'Académie de la R.S. de Roumanie¹⁵, le Fonds „T. Cipariu” comprend un grand nombre de livres et manuscrits en langues orientales¹⁶. Parmi ces derniers, ceux concernant la culture arabe occupent, de loin, la première place. Nous avons pu compter environ 600 volumes en arabe ou concernant la culture arabe et environ 135 manuscrits arabes, dont 30 cahiers qui représentent des extraits de manuscrits arabes copiés par T.Cipariu, de sa propre main et totalisant environ 5000 pages¹⁷.

La bibliothèque de T.Cipariu comprenait une grande partie des ouvrages arabes les plus importants parus à l'époque, tant en Europe qu'en Orient. Si l'on passe en revue les titres des ouvrages qu'il s'est procurés, l'on se rend compte que leur propriétaire devait être un arabisant au courant des ouvrages qui se publiaient se rapportant à des domaines aussi divers que la grammaire, la prosodie, la lexicographie, la poésie, la prose littéraire, l'exégèse coranique, le *ḥadīṭ* et le *fiqh* musulman, la littérature historique et géographique des Arabes, en un mot de la philologie arabe au sens le plus large¹⁸.

*

Le premier cahier de ses manuscrits arabes autographes (*Ms.O.2*) a été copié par Cipariu entre 1840 et 1842 et contient des miscellanées qui paraissent être des notes de lecture (règles de grammaire et d'orthographe arabes, fragments de poésies arabes classiques, règles de métrique et de prosodie arabes, etc.). Il

comprend aussi une liste de 24 titres de manuscrits orientaux, qui, en 1840 déjà, faisaient partie de sa bibliothèque.

Pour la période 1842-1848 nous n'avons pas trouvé de note arabe autographe datée, mais nous pensons que plusieurs cahiers arabes autographes non datés (*Mss.O.34,59 et 92*) comprenant principalement des notes extraites de divers auteurs arabes, et surtout des poésies archaïques, remonteraient à cette période.

En 1846, T.Cipariu devient membre de la Deutsche Morgenländische Gesellschaft de Leipzig, moins d'un an après la fondation de cette société¹⁹. Parmi les documents d'archives nous avons trouvé les brouillons de quelques lettres adressées à la revue de cette société (ZDMG), dans lesquelles T.Cipariu fait part de plusieurs observations concernant des ouvrages arabes imprimés à Boulaq, et se rapportant également à certains manuscrits arabes de sa bibliothèque, qu'il compare à d'autres copies des grandes bibliothèques européennes, ainsi que des notes sur des ouvrages de A.Kremer et Th. Nöldeke²⁰.

Une analyse chronologique des manuscrits arabes autographes de T.Cipariu nous permet de relever que la période pendant laquelle il a consacré à la langue arabe une grande partie de son temps se situe entre les années 1849 et 1852²¹.

Ainsi, fin 1849, il élabore à Sibiu deux index de rimes. Le premier, *Ms.O.140*²², représente, comme nous avons pu l'établir, les rimes en ordre alphabétique du *rawiyy* des vers qui apparaissent dans les contes '*Alf Layla wa Layla* (Ed. de Boulaq, 2 vol. 1251 H); il y est aussi noté le nombre de vers de chaque fragment, les répétitions et les variantes. De plus, certains poètes sont identifiés, alors que pour d'autres l'on renvoie à l'*Anthologie arabe* de Jean Humbert (Paris, 1819). Quant au second index, *Ms.O.139*²³, il comprend d'une part les rimes de tous les vers que renferme l'édition de Kosegarten du *K.al-Agāni*²⁴ (pp.1-38, signé: Cibiniu 29 dec.849/10 ian. 850) et d'autre part, séparément, les rimes des vers attribués à 'Umar i.Abī Rabi' a qui figurent dans ce même volume²⁵. Cipariu indique par de courtes notes: le premier vers (identifié par la rime intérieure), les vers qui font probablement partie d'un même poème et, à une date ultérieure,

compare ses vers aux versions du *K.al-Kāmil* d'Al-Mubarrad, du *K.aš-Ši'r wa-š-Šu'arā'* d'Ibn Qutayba et de l'anthologie de J.Humbert. Il semble bien que le philologue de Blaj préparait minutieusement ces index pour se forger un instrument de travail qui lui aurait permis de donner l'édition critique du *dīwān* de tel ou tel poète arabe.

D'ailleurs, les manuscrits qu'il copie de sa propre main à Gotha, Halle et surtout à Vienne, au cours des deux années suivantes, représentent des extraits d'anthologies de poésies arabes telles que *Muhtaṣar K. al-Aġānī* (Gotha, No. 532), *Maġma' Qaṣā'id min Dawāwīn Fuḥūl Šu'ara' al-Ġāhiliyya* (Halle), *K. al-Mufaḍḍaliyyāt* et *K. al-Aṣma'īyyāt*, *K. aš-Ši'r wa-š-Šu'arā'* d'Ibn Qutayba, *K. al-'iqd al-Farīd*, *Min K. al-Aġānī al-Kabīr*, *Muntaḥab K. al-Aġānī*, etc.²⁶. Plusieurs de ces copies de manuscrits sont accompagnés d'index des poètes et index des rimes, élaborés par T.Cipariu. Le *Ms.0.63*, par exemple, anthologie des „poètes préislamiques”, se termine par un index où T.Cipariu note le nom du poète, le numéro courant de la poésie (en chiffre romain), le nombre des vers de chaque poésie (en chiffre arabe), la rime et le mètre, ainsi que les vers pour lesquels il a relevé des variantes en comparant les manuscrits. Des index semblables se retrouvent dans les *Mss.0.55,63* et *43*. Il serait trop long de décrire, même sommairement, le travail énorme entrepris par T. Cipariu en vue d'une recension des textes poétiques arabes. Il suffirait de relever, qu'en un peu plus de deux ans il a copié des dizaines de milliers de vers, en essayant de comparer et de classifier la masse énorme que nous offre la poésie arabe classique.

T.Cipariu s'est aussi penché, naturellement, sur la métrique arabe, qu'il a étudiée, entre autres, dans le *K. al-'Iqd al-Farīd* (*Ms.0.21* autographe) et *K. al-'Arūd* de Ibn Ġinni (*Ms.0.45* – autographe où il reproduit les 5 fameux cercles de Al-Ḥalīl, comprenant les 15 mètres arabes). Il a d'ailleurs consacré un bref chapitre à la métrique arabe dans son ouvrage *Elemente de poetică, metrică și versificațiune*, Blaj, 1860²⁷. Parvenu à une grande maîtrise dans le domaine de la poésie arabe, Cipariu était à même de corriger les erreurs d'imprimerie et des copistes²⁸,

mais aussi celles d'orientalistes consacrés. Ainsi dans le Ms.0.80, miscellanées copiées en 1775 par l'orientaliste hollandais Everard Scheid (1742-1795)²⁹, l'on trouve de nombreuses corrections aux vers de quatre des fameuses *Maqāmāt* de Ḥarīrī. De même, dans son exemplaire de la „Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes” de Göttingen, B. III, H. 1, T.Cipariu a fait au crayon de nombreuses corrections à l'article du Dr.Wolff, *Zwölf Gedichte Abu Ishak's*, p. 64 sqq, concernant des signes vocaliques dans le texte arabe des poésies, ainsi que leurs traductions allemandes.³⁰

La poésie arabe lui était devenue si familière, qu'il pouvait identifier les auteurs de vers cités anonymement³¹, et pour plaisanter il pouvait, semble-t-il, écrire lui-même des vers en arabe classique, comme ceux que nous avons trouvés dans le brouillon d'une lettre adressée au professeur H.L.Fleischer de Leipzig³². Cette lettre, rédigée entièrement en arabe, se termine par 5 vers plaisants, en mètre *ṭawīl*, qui, à en juger par les quelques inadvertances et maladresses qui y figurent, pourraient bien être le résultat d'un tour de force du philologue roumain. Ces vers ne manquent pas d'humour et veulent, en toute évidence, rappeler le *gazal* des poètes bédouins. Les voici:

1. *ḍakartuka wa-l'ayyamu ya lahfa ṣawkatī/
surūfun fa-lam yuṣrafu 'ani-l-qalbi ṣahwatī//*
2. *wa-lam yabqā 'illā ḍikru man qad wadidtahu/
wa-ḍikru-l-muḥibbi zilluhu lā tawallatī (sic)//*
3. *wa-' ufsidu nafsi ṭami'an li-mawoddatin/
fa-la-l-ḥubbu 'illā zufratan ba'da zufratī//*
4. *'ida-l-mar'u lam yahlak mina-l-wuddi rāḡiyā/
fa-lā huwa ḥayyun mā (sic) wa-lā-dā bimayyitī//*
5. *sa'aṣkū 'ila-r-raḥmāni ṣa'ba muṣībatī/
wa-laysa ṭabībun gayrahu li-muṣībatī//*

1. Je me suis souvenu de toi, mais les jours, oh ma tristesse,
ne sont que vicissitudes et de mon coeur la passion ne s'est
point éloignée.
2. Il ne m'est resté que le souvenir de celui que j'ai aimé,

et le souvenir pour l'amant est une ombre qui jamais ne s'efface.

3. Je languis en convoitant un amour,
mais mon amour n'est que soupirs et soupirs.
4. Si l'homme ne périt pas de sa passion et espère,
il n'est [quand même] plus ni vivant, ni mort.
5. Je me plaindrai à Allah de mon malheur,
car nul autre que lui ne saurait consoler ma douleur.

Entre les années 1853 et 1877, Cipariu consacre la plus grande partie de son temps à ses études fondamentales de philologie roumaine³³, mais il profite d'un nouveau séjour à Vienne pour copier d'autres manuscrits arabes, comprenant des *maqāmāt* de Zamahšarī, Suyūfī et autres³⁴, ainsi que des poésies d'Abū Firās al-Hamdānī et d'autres poètes arabes.³⁵

Lorsque, avec l'âge, il ne pourra plus se déplacer facilement, T.Cipariu se fera expédier à Blaj certains manuscrits arabes de la Bibliothèque de Gotha, pour les copier ou les consulter³⁶. Ainsi, en 1864 Cipariu copie à Blaj l'anthologie *Ġamharat [Aš'ār al-'Arab]*³⁷. En 1875, le philologue copie une autre anthologie de vers arabe, *K. al-Wuṣāḥ al-Mufaḍḍal...* de Al-Qūrāṭī, d'après le Ms. 570 de Gotha³⁸. Le dernier manuscrit arabe copié de la main de T.Cipariu, Ms.0.57, c'est le *K. al-Nukat wa-l-'isārāt fī Šarḥ al-Maqāmāt* compilé par Abū Salāma i. 'Abd-al-Bāqī al-'Anbārī, qui reproduit le Ms.958 *Cat. arab.* de Gotha. La méticulosité avec laquelle Cipariu a copié ce manuscrit, ses nombreuses notes marginales et la description qu'il en a fait, ainsi que les références à deux autres manuscrits: *Haleb Ms. 209* et *No. 625 a Cat. arab.*³⁹, nous font croire qu'il préparait une édition critique de ce commentaire aux *maqāmāt*. C'est probablement parce qu'il vivait bien loin des centres européens de l'orientalisme et qu'il voyait ses forces s'affaiblir avec l'âge⁴⁰, qu'il n'a pas pu mener à bonne fin ce dernier projet, lequel aurait été en tout cas plus à la mesure des forces d'un seul homme que l'immense travail – surhumain – que nécessitait la recension de la poésie arabe classique, qu'il avait, semble-t-il, envisagé d'entreprendre dans sa jeunesse. „Lorsque sa faiblesse l'empêcha

عَذَابٌ } — 140. 2. Omair b. al-rob.
 الرِّبَابُ } — 2. 2. ✓ ✓
 وَرِجَابٌ } — 3. Egrib & Sifr cap.
 تَغْرِبٌ } — 157. 2. ✓ ✓
 فَالرَّحَبِ } — 156. 2. Maar cap. l. 11
 رِجَابٌ } — 175. 2. cap. ١٢٤
 الْمُقْتَبِ } — 189. 2. inid. cap.
 تَحْبُورٌ } — 193. 3.
 يُنْقَلِبُ } — 195. 3. Kuthejjin b. abi
 مُنْحَبٌ } — 196. 4. Abulh b. al-D cap.
 التَّسْكَابِ } — 7. Abulh b. al-D cap.
 بِالْعَصَابِ } — 207. 3. El ferad cap.
 قَارِبٌ } — 5. Novaid.
 الْعَبِيدُ } — 1. El ferad cap.
 أَوْوَبٌ } — 209. 7. Novaid.
 بِمَقْرِبِ } — 214. 3. ✓ inid. cap.
 وَالشَّنْبِ } — 5. 1. El Kameis cap.
 شَنْبٌ } — 1. Abul cap.
 الرَّيْبِ } — 229. 2. Novaid.
 السَّحَابِ } — 237. 2. Kuthejjin cap.
 تَضَطَّرِبُ } — 5. 1. Novaid, inid. cap.

التَّكَابِ } — 30. 2. cap. cap.
 كَعْبٌ } — 33. 4. Abul b. al-D cap.
 وَأَجَابِي } — 36. 6. Omair b. al-rob cap.
 يُرِيدُ } — 38. 4. Abul b. al-D cap.
 وَالتَّارِبِ } — 55. 1. Omair b. al-rob cap.
 عَتَابِي } — 87. 10. ✓ ✓
 صَاحِبَا } — 92. 5.
 وَوَقْتِ } — 90. 3. ✓ ✓
 بِالتَّعَبِ } — 90. 3. ✓ ✓
 صَبِيَا } — 94. 6. ✓ ✓
 [أَتْرَابِ] } — 95. 3. ✓ ✓ ex cap. [138.]
 أَعْيَبٌ } — 104. 6. ✓ ✓
 شَبَابِي } — 117. 5. ✓ ✓ inid. cap.
 مُنْعَجِبٌ } — 123. 7. ✓ ✓
 قَلْبَانَا } — 126. 8. ✓ ✓ inid. cap.
 حِرَابٌ } — 129. 2. Abul b. al-D cap.
 وَوَالْكِتَابِ } — 133. 1. Omair b. al-rob cap.
 } — 135. 5. ✓ ✓ inid. cap.
 كَرَمَتَانِي } — 136. 3. ✓ ✓ inid. cap.
 دَأْبَانَا } — 142. 6. ✓ ✓ inid. cap.
 الثِّيَابِ } — 143. 2. 5. ✓ ✓ inid. cap.

d'étudier et d'écrire, il a cherché à adoucir ses dernières années – comme nous le dit Ion Bianu, l'un de ses illustres élèves – en lisant surtout les poètes et les magnifiques conteurs arabes, dont il aimait parler et dont il parlait avec beaucoup d'enthousiasme”.

Bien que Timotei Cipariu n'ait – à ce que nous sachions – rien publié dans le domaine de la culture arabe, il a manifesté une grande passion pour cette culture, à l'étude de laquelle il a consacré un travail immense, une assiduité exemplaire, qui lui a permis d'arriver par ses propres moyens à une maîtrise extraordinaire de la langue et à une connaissance approfondie de la poésie arabe classique, ce qui est, probablement, un cas unique parmi les arabisants.

NOTES

- * Communication présentée au XXIX^e Congrès International des Orientalistes (Paris, 16-22 juillet 1973).
1. Mouvement culturel des Roumains de Transylvanie (sous l'Empire Austro-Hongrois) qui a lutté systématiquement pour répandre la culture dans le peuple et développer l'enseignement en langue roumaine. Ses représentants ont approfondi l'étude de la langue roumaine pour démontrer son origine latine, ainsi que celle de l'histoire des Roumains, afin d'étayer par des arguments historiques leurs droits nationaux reniés. Voir N. David, *Școala Ardeleană*, București, 1950; Romul Munteanu, *Contribuția Școlii Ardelene la culturalizarea maselor*, București, 1962; Aurel Nicolescu, *Școala Ardeleană și limba română*, București, 1971.

2. Voir notre article, *Preocupările de arabistică ale lui Timotei Cipariu*, in „Analele Universității București, Seria științe sociale-filologie”, nr. 25, XI (1962), pp. 476-477.
3. Șt. Manciușea, *Timotei Cipariu. Început de autobiografie*, Blaj, s.d., pp. 27, 31 et 33.
4. I[oan] M[icu] M[oldovan], „Unirea”, No. 25, Blaj, 1905, pp. 222-223.
5. Principal centre culturel des Roumains de Transylvanie, siège de l'ancien évêché grec-catholique, de plusieurs écoles roumaines, du séminaire théologique et de son imprimerie. C'est grâce à cette imprimerie que T.Cipariu utilisera, pour la première fois, les caractères latins (au lieu de l'alphabet cyrillique, alors en usage), pour l'édition d'un périodique en langue roumaine – son „Organul luminării” (1847-48).
6. Fait mentionné par presque toutes les sources biographiques: S.Jakó, dans son article très documenté, *Bibliofilia lui Cipariu*, „Anuarul Institutului de istorie din Cluj”, X (1967), pp. 129-171, donne certains détails au sujet de Teodor Pop (p. 155).
7. Pour ses contributions dans le domaine de la philologie et de la linguistique roumaines, voir, entre autres, D.Macrea, *Linguști și filologi români*, București, 1959, pp. 67-78 et I.Coteanu, *160 de ani de la nașterea lui Timotei Cipariu*, „Limba română”, XIV (1965), No. 3, pp. 297-300.
8. Voir notre article, *Preocupările...*, loc.cit., pp. 476-477. S.Jakó, *art.cit.*, p. 156, mentionne que Cipariu a pris des leçons avec un Arabe à Bucarest, au cours d'un voyage en 1841, mais il ressort de certains documents mis à jour par nos recherches que Cipariu avait déjà, avant cette date, des connaissances bien plus qu'élémentaires d'arabe classique (v. *infra*). Il pourrait s'agir de simples leçons de diction d'un Arabe de passage à Bucarest. L'on a aussi mentionné un voyage à Constantinople, mais ce voyage, bien que projeté, n'a finalement pas eu lieu (v. S.Jako, *art.cit.*, p. 156).
9. Voir S.Jakó, *art.cit.* (le résumé en français p.170). D'ailleurs, la bibliothèque de Cipariu comprend plus de 20 volumes des

ouvrages de Hammer-Purgstall, et notamment son oeuvre monumentale *Geschichte des Osmanischen Reiches* et sa *Literaturgeschichte der Araber*.

10. Alors qu'au cours de son premier voyage à Bucarest, en 1836, il demande à son libraire de lui fournir des livres et manuscrits orientaux, en 1840 il recommandera à son correspondant de Constantinople de lui procurer des livres et manuscrits arabes, exclusivement. Le voyage qu'il désirait faire à Constantinople avait, d'ailleurs, pour but l'étude de l'arabe et non de la langue turque (Șt.Manciulea, *Timotei Cipariu orientalist*, communication inédite, présentée à Cluj en mai 1971).
11. Il s'agit de quatre feuilles volantes signées et datées, insérées dans l'édition européenne, de G.W. Freytag, du poème *Bānat Su'ād...* de Ka'b i.Zuhayr (cote: F.0.390; v.*infra* n.15), et dans lesquelles T.C. résume le commentaire arabe aux vers 1-58 de ce poème de louanges au Prophète.
12. Comme l'écrit S.Jakó, *art.cit.*, p. 156; mais l'on ne peut pas comparer son intérêt pour la poésie arabe à celui qu'il aurait eu pour la poésie persane, car il n'a point laissé de notes concernant cette dernière, alors que pour la première nous avons des milliers de pages. L'on ne pourrait, par ailleurs, établir aucun rapport essentiel entre ces préoccupations d'arabisant et „le programme national qui a déterminé toute l'activité scientifique de Cipariu” (*ibidem*, p. 154), même si, incidemment, ces préoccupations auraient pu lui servir à „camoufler ses relations avec les organisations du mouvement roumain à l'étranger”.
13. Nous avons trouvé parmi ses livres d'orientalisme la *Vergleichende Grammatik...* de Fr.Bopp.
14. Une analyse minutieuse des principes qui ont orienté ses options dans l'acquisition de ses livres et manuscrits a été donnée par S.Jakó, *art.cit.* (résumé en français) et *idem*, *Codicele latine medievala din biblioteca lui Timotei Cipariu*, „Revista Arhivelor”, București, X (1967) No. 1, pp. 35-72.
15. Les cotes *Ms.O...* et *F.O...* renvoient aux manuscrits et, respectivement, aux livres orientaux de cette bibliothèque,

alors que *Doc.* renvoie aux documents des archives historiques de la même bibliothèque.

16. Voir M.Guboglu, *Manuscrisele și tipăriturile orientale din Fondul „T.Cipariu”*, „Limbă și literatură”, No. 3, București, 1957 et Yves Goldenberg, *art.cit.*
17. Voir Yves Goldenberg, *Quelques notes concernant les manuscrits arabes autographes de Timotei Cipariu*, „Analele Universității București. Limbi clasice și orientale”, XX (1971), pp. 113-123.
18. Nous en avons fait l'analyse dans notre article *Preocupările de arabistică...*, *loc.cit.*, pp. 479-487.
19. Son nom figure dans la première liste manuscrite des membres „ordinaires” de la DMG, mais après 1857 il cesse d'y verser sa cotisation (renseignements que nous devons à l'amabilité de Mme Gudrun Goeseke de la Bibliothèque de la DMG à Halle, que nous remercions vivement pour nous avoir fourni des copies de documents concernant T.Cipariu).
20. *Doc.9565* et *Doc.2336*, lequel contient certaines observations en marge des *Beiträge zur Kenntnis der Poesie der alten Araber* de Th.Nöldeke (Hannover, 1864), ainsi qu'une liste non cataloguée de 46 ouvrages arabes imprimés à Boulaq jusqu'en 1843 et qui n'auraient pas été signalés par la ZDMG. Le *Ms.0.23*, miscellanées, commence par le brouillon d'une lettre rédigée en arabe et adressée au professeur H.L. Fleischer de Leipzig. T.Cipariu a aussi fait don à cette société de plusieurs de ses ouvrages de philologie roumaine et de ses manuels scolaires, imprimés à Blaj (en 1854 et 1855).
21. C'est la période marquée par les événements de la révolution de 1848, qui l'obligent à quitter Blaj pour se réfugier à Sibiu et à Bucarest et pendant laquelle il entreprend plusieurs voyages à Vienne (v.S.Jakó, *Biblioteca lui T.Cipariu înainte de 1848 și soarta ei în timpul revoluției*, „Studia bibliologica”, București, III (1969), pp. 207-210). De cette période datent les *Mss.o.140; 139; 55; 63; 43; 37; 21; 19; 22; 45; 44; 117; 17; 118*; ainsi que les *Mss.O.70,58* et *60* copiés à Blaj. A remarquer qu'au cours de cette période il ne publie aucun ouvrage important en roumain.

22. 82 fiches+1 fiche statistique, signée: Cibiniu 19/31 dec. 1[849]
23. 38 p.+4 feuillets cousus.
24. *Alii Ispahanensis liber cantilenarum magnus*, Greifswald, 1840, t.I (seul paru).
25. Quatre feuillets bleus cousus; signé: Cibiniu 29 dec. 849/10 ian. 850.
26. Pour plus de détails voir notre article, *Quelques notes...*, loc. cit., pp. 120-123.
27. *De versificare arabescă*, pp. 153-159.
28. Par exemple, dans les livres de sa bibliothèque ayant les cotes *F.O.113; 129; 298; 198; 85; 182*; etc. De même, dans le brouillon d'une lettre adressée à la revue ZDMG (*Doc.9565*), T.Cipariu mentionne qu'il a pu relever dans l'édition „marsillaise” du *dīwān* d'Ibn al-Fārīd, qu'il qualifie ironiquement de „plaisante” (Hübsch), environ 800 fautes d'imprimerie sur 18 pages seulement! Il y mentionne, par ailleurs, que c'est une édition incomplète, car le manuscrit se trouvant en sa possession [*Ms.0.14*] contient plusieurs poésies qui ne figurent pas dans l'édition en question.
29. Acquis par Cipariu en 1843 de la Librairie Dondey-Dupré, Paris.
30. Surtout dans la traduction de la poésie No.5: Wein her!, p. 66.
31. Par exemple, dans son exemplaire du *K. al-İstiḳāq* d'Ibn Durayd (éd. F.Wüstenfeld, Göttingen, 1854), cote *F.O.221*, Cipariu a noté les auteurs de nombreux vers et a corrigé plusieurs erreurs d'imprimerie.
32. *Ms.0.33*, p.1.
33. C'est la période la plus féconde du savant qui s'ouvre par

son *Elemente de limba română după dialecte și monumente vechi*, Blasiu, 1845 et finit par sa *Gramatica limbii române*, 2 vol., București, I: 1869, II: 1877.

33. Ms.0.119, signé: Vienna, 12 maj 854.
34. Ms.0.123, signé: Vienna, 2/14 jul. 1856.
35. Le Doc.9539, du 17 fevrier 1875 mentionne l'expédition par le libraire F.A.Perthes de 5 manuscrits demandés par T.Cipariu (Gotha Nos. 958;648;649;572 et 582).
36. Ms.0.69, qui est une seconde copie partielle de cette anthologie, comme l'indique la note finale en anglais, faite d'après une copie du Ms. No.MCCXVII III-a de la Bodleian Library d'Oxford. Ce manuscrit aussi se termine par une table des matières, à laquelle Cipariu a ajouté la rime et le nombre des vers de chaque poème.
37. Ms.0.40.
38. Voir notre article, *Quelques notes...*, p. 122. De plus, ce manuscrit avait déjà été étudié à Blaj par Cipariu en 1875, comme il résulte du Doc.9539 (v.note 36, *supra*).
39. Dans les deux derniers manuscrits, qu'il a copiés lorsqu'il était septuagénaire, son écriture est tremblée.
40. I.Bianu, *Momente culturale*, București, 1904, p. 48.

NOTULAE DACO-IRANICAE

by Eric P.Hamp
(Chicago)

C. Poghiric has done us an important service in his compact and documented article (*Studia et Acta Orientalia* 8,1971,25-8) by assembling the scattered Irano-Daco-Romanica which scholars have rightly or wrongly claimed and by presenting it in its problem-setting. The following remarks are intended to contribute to the task of further refining the evidence on this problem.

1. Hydronyms. One knows from experience elsewhere that the distribution and tenacity of hydronyms may differ seriously from those of other linguistic elements, and may therefore have quite a different evidential value from that of other ancient remains¹. For one thing, a river may be named along one section of its course, and in a very specific and restricted linguistic setting; but the name can be carried and applied along a very extensive geographic range. The distribution of city names may reflect commercial activity, but that of river names may recall the extent of geographic water drainage. We know the singular impression (apart from unjustified or speculative misuse which has been made of the evidence) made by the set of names which often go under the rubric of *Alteuropäische Flussnamen*. Much less speculative, but still reminiscent of these facts, are the hydronyms which have been excellently studied showing the ancient contacts between the Balts and the Slavs. A particularly instructive case is found in Britain (see K. Jackson, *Language and History in Early Britain*, Edinburgh, 1953), where river names show rich evidence of the language of the British Celts not

otherwise paralleled in anything like the same degree in other segments of modern English; moreover, the density of Celtic-derived names in England reflects quite accurately the progress of the Anglo-Saxon invasion.

For *Ampoi* the segmentation which has been proposed by even so fine a scholar as Densusianu is highly arbitrary. A root (from what language?) *amp-* would be equally reasonable in abstracto.

Danubius seems to me not likely to be Celtic; at least there is no compelling parallel in our rich, if fragmentary, Celtic corpus².

Alutus -a has a highly ambiguous initial portion. Although I am not there occupied with precisely this name, one may compare my discussion of *Alauno-* (Beiträge zur Namenforschung 10, 1975, 173-8), which I analyse as **alə-un-* = **H_{ae}lH-u(e)n-* (a participle) 'speckled'='trout', a perfectly reasonable river name. But if this were relevant, although the source language would remain ambiguous, Iranian would probably be excluded by the I³.

2. The solidest basis for attribution, and elimination, starts from words whose lexical meaning we know.

There are two strong reasons which make an Iranian source for *baci* a realistic possibility (apart from the well known semantic argument that it belongs to the pastoral sphere). We know that Albanian has for a long time lacked the Indo-European etymon for 'brother' having replaced it by *vëllā* < **ue-loudho-* (formed on the model of 'sister'); this removes one potential source of comparison at least for a considerable period of time. Secondly, the known Iranian treatments of **br-* would make it easy to account for the initial. But these possibilities do not create a certainty.

It is true that *stīnā* < **stānā* could be explained by a variety of routes from Indo-European, but it is at least significant that the lexeme cannot be **stā-dhlo-* or the like, and that Iranian shows *stāna-* in this sense.

In relation to *ṭap*, the unusual correspondance found in Alb. *cjap* makes a derivation from Iranian highly likely. Albanian also

shows the variant form *sqap*, which looks much more bewildering than it really is. It seems to me that this latter must be regarded, like *sqetullë* beside *sjetullë*, as coming from an Albanian dialect where *sq* /sk/ is contextually not phonetic [sk], but [sq̥]. In position after *s*, this [sq̥] is nothing more than a phonetically devoiced [j]; thus in such dialects *sq* and *sj* are neutralized. Therefore *sqap* merely represents a variant [sjap] to *cjap*. It is important that *cjap* is conserved in the archaic dialects of the Albanian enclaves in southern Italy.

From the Albanian point of view *țarc* is quite another matter. Alb. *cark* must be a borrowing from Aromunian. But Alb. *thark* is clearly related to *țarc* on the "autochthonous" level of the Romanian lexicon i.e. "proto-Albanoid" (see below). Therefore Iranian is excluded as a significant source.

I have shown (*Revue roumaine de linguistique*, 1975) that *abur* must be derived from a form related to the ancestor of Alb. *avull*, which in turn is purely Indo-European in origin. Therefore any agreement with Pers. *abr* would be quite fortuitous.

Assuming that *cioară* is in fact related to Alb. *sorrë* (through the same "proto-Albanoid" source), there is then phonologically no possibility of a relevant relation to Pers. *sār*.

The important word *doină* remains a problem, especially because of the vocalism, and certainly until the possible relation to the Baltic term (Lith. *daina*) is settled.

Regardless of the unsolved detail, the "autochthonous" equation *pîriu*=Alb. *përrua* excludes the possibility of a relevant Iranian source.

There may be an etymological confusion that underlies the claimed pairing of *sîmbure* with Pers. *sumb*. It seems certainly the case that *sîmbure* is to be equated as an "autochthonous" element with Alb. *thumbullë*, *sumbul*; and therefore cannot be from an Iranian source. However, it is possible that Pers. *sumb* 'sahot' may be cognate on the IE level with Alb. *thembër* def. *thembra* 'heel', a quite different word.

The etymon of *urdă* has recently been discussed (*Linguistique Balkanique* 17, 1974, 51-9) very fully by I. Duridanov, and I take up this discussion elsewhere in some detail. It is

sufficient to note here that Duridanov demolishes (58-9) Simeonov's claim for an Iranian origin for (*h*)urda. Actually, as I try to show, something much more positive can be said for this word.

Finally, I am convinced that *vatrā* has nothing to do directly with Iranian. Within Albanian *vatër*, *vatrë*, Geg *vatër*, is purely inherited Indo-European, as I have argued *Acta Linguistica Hafniensia* 12, 1969, 151 ff⁴, and *Studia Palcanica V. L'ethnogenèse des peuples balkaniques* (Sofia 1971) 243 ff. The distribution of the etymon in other languages, which has been fully set forth and documented by G.P. Klepikova (*Balkanskoje jazykoznanie*) describes for us very accurately, as I show in detail (*Festschrift Isačenko*, in press), the area which we may assign for an ancient date to the IE subgroup of which Albanian remains the sole direct survivor.

There seems to be very little of the ordinary Romanian lexicon that we may safely attribute, even provisionally, to Iranian sources. A few "pastoral" terms, at most, seem possible; and even then, as Poghirc correctly remarks, these do not in all likelihood include *brînză*.

3. Romanian gives us, nevertheless, one important piece of independent phonetic testimony on Iranian development in the name of the *Prut*. This etymon is agreed, plausibly, to be that of Avestan *pərətu-*; the IE cognates are well known, including Lat. *portus*, Eng. *ford*, Welsh *rhyd*, Gaulish and British Celtic *ritu-*. Therefore the IE form is **prtū-*, and we are concerned with the Iranian reflex of the zero-grade.

For earlier forms of *Prut* we find attested Πόρτα and Πουετός (Herodotus). With these in view, we must derive *Prut* from a disyllable and there fore via Slavic. The intermediate form must be **P̥rut̥s* or **P̥rut̥s̥*; we cannot directly choose between these two, as Rosetti ILR (1968)237 represents it. However, it certainly seems clear that Slavic replicated the name inaccurately by introducing a metathesis of the syllabics. The earliest traceable phonetic shape seems to have been [*purat-*].

This finding gives us to valuable facts. It confirms the dissyllabic configuration which Avestan *parətu-* seems to point to. It further shows that the first vowel had become rounded, in the range of *ou*. It seems likely that this rounding was induced by the preceding labial, as may also be seen in similar circumstance in Sanskrit and in Middle Indic.

N O T E S

1. For an excellent introduction to this subject on Romanian soil see C. Poghirc, *L'hydronymie roumaine*, Linguistique Balkanique 17, 1974, 35 ff., esp. 1.1-9, 8 ff., 10.1-3.
2. Rather than tracing *Dunăre* < *Dona* < *Dana-* (cf. C. Poghirc LB 17.37 1.5) we might suggest a simpler development which at the same time motivates the loss of *-b-* (or of *u*). If the etymon had *-b-*, we might expect *b > g* after *u*, as in *uger*. Therefore *Dānubius* or *Dānuvius* > (by metathesis of vowel qualities) **Dunaβius* → (taking *-ius* as a suffix of appurtenance) **Dunaβ -āli-* > **Dunagrē* (by normal Romanian development) etc. This Dacian stem would also explain the observed Slavic and Germanic forms (see Al. Rosetti ILR 1968, 236) and would avoid, by the purely Latin and explicable suffix, any unmotivated Thracian suffix. This would also explain why the form is not paralleled outside Dacia (cf. C. Poghirc, LB 17.36 1.1.). All the attested forms would then seem to have emanated originally from the Dacian region, in the broad sense, and can be derived from an Iranian *dānu-*. No intermediate *dānav-* is necessary. Note that this proposal presupposes an Iranian vocalism of *dānu-* phonetically different from that which the source of *Dənēstrā* and *Dənepərə* must have had.
3. Whatever the source, the *o* of *Olt* can readily be explained without a Slavic intermediary by positing an early long *ā*, or by supposing that in *Olm*, *Olt*, *Oltina*, *Lotru* the *o* results from velarization next to *l*.
4. I have also eliminated there from the possible list of Iranisms the Albanian verb *vështroj*.

USANZE GIURIDICHE TURCHE DEL SEICENTO

di F. Karlinger (Salzburg)

In uno dei miei viaggi in Sardegna, la via per Tonara mi condusse nell'anno 1951 o 1952 in casa del Dott. Fara, che mi era noto come ottimo conoscitore di lingua e letteratura popolare sarda. In casa sua trovai una calorosa e cordiale accoglienza e potei raccogliere, con l'aiuto del dottore, molto materiale prezioso per i miei studi. Siccome allora ero ancora in servizio presso la Biblioteca nazionale a Monaco, la „Bayerische Staatsbibliothek”, il mio ospite mi pregò un giorno di aiutarlo a stimare e ordinare la sua biblioteca. Potei richiamare la sua attenzione su qualche rarità, sul cui valore egli stesso non era informato. Tra l'altro c'era anche una scatola contenente dei manoscritti, tra cui un involto di fogli e foglietti che trattavano del viaggio di un anonimo Italiano verso la fine del seicento. Io ho già descritto una volta dettagliatamente questo manoscritto (Karlinger: Zur Ikonologie rumänischer Volksmusikinstrumente, in: Revue Roumaine d'Histoire de l'Art, 1968, pg. 183-188), e mi sia lecito perciò in questa sede di limitarmi ad una breve sintesi. Lo sconosciuto autore del manoscritto è partito alla volta di Istanbul, con una legazione polacca di Varsavia, al tempo del dominio del re Giovanni III Sobieski di Polonia – cioè dunque in ogni caso prima dell'anno 1696; durante il viaggio egli ha conosciuto diversi popoli balcani e anche piccole corti principesche. Il soggiorno a Istanbul forma il punto culminante delle descrizioni e anche del materiale illustrativo allegato.

Quando il manoscritto sia sorto, è difficile a dirsi. Dalle illustrazioni, che sono semplici e piuttosto senza arte, si può benissimo supporre che esse siano state schizzate sul luogo, perchè esse in generale sono proporzionatamente precise nei dettagli. Nel testo (che a qualche illustrazione manca, come viceversa il manoscritto presenta anche testi senza le relative illustrazioni) si ha l'impressione che le vicende personali siano state formulate soltanto più tardi. Viene riferito tutto al passato; diverse contraddizioni e incertezze e il frequente „mi pare che fu” sembrano voler alludere al fatto che tra il viaggio e la stesura sia trascorso del tempo. Ma si può per lo meno concludere che lo scrivente ha preso degli appunti sul posto, perchè nelle descrizioni sa riferire particolari in modo preciso, e soprattutto riporta tanto numerosi nomi stranieri quanto anche diciture in lingua straniera. Soprattutto tutto ciò che riguarda il commercio e l'artigianato — temi che hanno evidentemente interessato in modo particolare il nostro scrivente — viene descritto spesso con predilezione per il dettaglio in modo esatto come disegnato in un quadro.

Il patrimonio lessicale dello sconosciuto scrivente, come abbiamo già esposto nello studio menzionato, ci permette di poter arguire che si tratti di un Italiano del settentrione che però ha praticato molto l'ambiente napoletano; così incontriamo espressioni del genere di: „come fanno li Napolitani”, che si ripetono con una certa frequenza. Come il manoscritto sia approdato in Sardegna è un fatto che non si lascia facilmente ricostruire. Comunque verso la metà dell'ottocento si trovava già nelle mani di un parente del Dott. Fara, a Nuoro. Che lo scrivente non disponesse di una grande cultura, lo possiamo dedurre dal suo stile semplice e dagli errori grammaticali e ortografici.

Dall'abbondante materiale testuale e illustrativo, dedicato alla capitale turca, scegliamo tre illustrazioni con i relativi foglietti delle didascalie che trattano degli insoliti usi giuridici turchi. Riportiamo dapprima nel testo originale la didascalia alla prima illustrazione:

*„Così fanno impallare li Turchi facilmente se con gli,
che p. le vie a Baltano li Viandanti Mercanti, et i ladri, che
amazano la gente p. li boschi. il più spesso Bulgari.”*

Indubbiamente l'impalatura come usanza giuridica trova documentazione relativamente frequente. In origine essa naturalmente non fu praticata ai vivi, bensì ai cadaveri dei giustiziati (o anche ai delinquenti defunti) si conficcava un palo nel corpo. L'uso del passare da parte a parte i cadaveri con un palo di legno appuntato in Europa è documentabile già nel 10° secolo come uso molto praticato, che aveva lo scopo di tener fermi e rendere innocui i vampiri. (Vedi E. Hoffmann-Krayer und Hanns Bächtold Stäubli: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Berlin 1927.) Perseguiva per principio lo stesso scopo anche la decapitazione che nel complesso era più frequente, e che in effetti si è conservata fino ai tempi più recenti, ma perdendo comunque il suo senso magico.

Già nel Tantrakyayika, lezione più antica del Panciatantra, si parla di una impalatura, e cioè doveva essere impalato l'uomo che aveva mutilato sua moglie. O — come dice alla lettera: „... egli viene fatto sul palo a modo di corona!”

In Europa l'impalatura veniva praticata soprattutto ai cadaveri di gente che era in voce di magia o che si era suicidata. Hoffmann-Krayer scrive: „In Russia e nei Balcani fino ai nostri giorni s'infila a un defunto un palo per il collo o il cuore, perchè non diventi vampiro”. Questa impalatura, fatta anche a taluni morti di morte naturale o ai suicidi, veniva eseguita da un boia che era chiamato espressamente per questo.

L'impalatura si trasformò poi nel corso dei secoli da un antico rito funerario a quella pratica penale che ci è nota dall'India già dai tempi più remoti. A ciò si ricollegò in Europa con particolare frequenza la forma di esecuzione dei sepolti vivi. In Germania veniva eseguita fino al cinquecento soprattutto alle infanticide e agli stupratori, nell'Europa orientale e nella parte sud-est europea ripetutamente anche ai ladri di cavalli. Ci basti un documento del 1505 di Augsburg: „... auf 16. Jenner ist auf sant

Anthonius abent, hatt man die 3 personen ausgefiert und getettet, dem buben das habt abgeschlagen, die groß magt, hieß Gret, was von Hiltenfingen, lebendig vergraben und ain pfall durch die geschlagen, das medlin auch lebendig in ainem grab bei der Gretten vergraben." (Die Chroniken der schwäbischen Städte: Augsburg. 4.Band. Leipzig 1894, pg. 108 e 110).

Che quest'usanza dell'impalatura in Turchia sia restata in vigore ancora per lungo tempo non ci sorprende. Dal testo dell'Italiano deduciamo che la pena era applicata proprio agli assassini per rapina, che aggredivano i mercanti viandanti. Quindi essa non passa in primo luogo per quei delitti di violenza che altrimenti anche in Turchia valevano come particolarmente abominevoli, bensì era pensata proprio per l'area balcanica come drastico mezzo d'intimidazione. — Nelle parole dello scrivente leggiamo anche le sue personali paure dei grassatori pure in un altro passo. Tanto più questa pena barbara, che ha visto di persona, gli avrà procurato soddisfazione.

Più singolare e rara ci sembra la pena successiva:

„Un certo gran castigo, che usano li Turchi à qlli, che uendono della roba con inganno tanto del Pane, oglio, butiro etc.: mà spesso accade alli Panatiere, che gli fanno leuare una tauola molto pesante con piombo dentro, e con sonaglij intorno, e gli ragazzi con le bachete intorno, e lapidati, che se qlche pietra lo dà in testa ò che esso casca i ql peso, e s'amaza, lo hanno p. legge che sia castigato da Dio, e lo fano gettar in mare affogato, accioche prendino esempio, e non inganno la Gente”.

Le pene per il traffico frodolento dei commercianti sono state presso quasi tutti i popoli e specialmente presso i popoli primitivi sempre molto drastiche. Su per giù anche il collare di legno, con cui tali truffatori dovevano andare in giro, è molteplicemente documentabile. Si sarà trattato, soprattutto nell'Europa centrale e occidentale, in primo luogo di una tavoletta

d'infamia, con cui l'imbroglione doveva essere per così dire pubblicamente contrassegnato e esposto allo scherno. Ma a me per lo meno non sono noti dati che riferissero che queste tavolette fossero particolarmente pesanti o addirittura — come nel testo riportato — fossero rese ancora più pesanti dall'aggiunta di piombo. Altrettanto sconosciuta è per l'Europa centrale l'idea di un giudizio di Dio, nel caso in cui il portatore della tavoletta moriva. Anche in quelle pratiche penali per i fornai frodolenti, come l'immersione, in Germania ripetutamente eseguita, dell'imbroglione in acqua (o negli scoli fetidi), in cui si doveva facilmente contare su un esito mortale della pena, non è mai stato reso noto che nella morte del delinquente vi si fosse riconosciuto un giudizio di Dio.

Se nel primo caso il viaggiatore italiano ha disegnato un malandrino consegnato alla sua giusta pena, anche questa volta descrive nel disegno e nel testo in piena drasticità l'esecuzione della pena nei confronti di un suo pari. A tale riguardo nota che, in caso di morte, al colpito non gli sarebbe spettata nemmeno una sepoltura regolare, così che noi dobbiamo considerare lo sprofondamento in mare ancora come un inasprimento di pena.

Il fatto che nei confronti dei fornai si procedesse in modo piuttosto severo, aveva in tutte le nazioni un duplice motivo: in primo luogo il pane è dappertutto un alimento popolare, e la frode colpisce in modo particolarmente duro per così dire l'uomo di modeste condizioni. In secondo luogo però presso la maggior parte dei popoli si attribuisce al pane anche un ruolo quasi di culto, che si manifesta anche nelle molte prescrizioni che sarebbero da osservarsi nella cottura del pane, e che in Sardegna ancora oggi sono scrupolosamente osservate da quelle massaie che da sole fanno il loro pane al forno. Così un delitto del fornaio commesso nei confronti del pane è eo ipso un delitto capitale.

Un'altra questione, in cui l'autore non s'addentra, è: se in Istanbul per gli altri mestieri nominati non si sia agito con estrema severità proprio contro i cristiani. Si tratta in genere di mestieri esercitati da cristiani (o ebrei), cioè dunque da infedeli secondo il punto di vista dei maomettani. In un altro passo

l'autore menziona con precisione, a riguardo dei singoli mestieri, da chi essi venivano esercitati, e apprendiamo che gli ortocultori (e in relazione con essi i venditori di olio, verdure e frutta) erano in primo luogo greci, come i fornai e pasticciari, osti e pescivendoli; come mercanti di stoffe e sarti vengono nominati gli ebrei, come macellai gli albanesi, e per i lavori ausiliari nonchè come granatai (ma anche artisti di circo) gli zingari. Infine troviamo anche gli armeni come mercanti di pellicce, preziosi capi di vestiario e gioielli.

Ci si chiederà: quali mestieri — sempre nell'ambito delle esperienze del nostro autore — furono assegnati ai turchi? Secondo la sua descrizione i turchi si trovano come soldati, servi, impiegati, fabbri e barbieri, tanto come venditori di medicinali (e oppio!) quanto di sorbetti.

Dalla descrizione dell'autore e dai suoi disegni si riceve un quadro di una città etnicamente molto mista, in cui soprattutto nello strato sottostante, che gli era più facilmente accessibile, esisteva una distinzione considerevole tra turchi e cristiani. Una tale coesistenza di popolazione diverse avrà condotto a un'applicazione più rigida delle leggi, come risulta dalle continue osservazioni marginali dello scrivente.

Infine ancora una pratica penale veramente notevole:

„Done [sic!] castigate dalla Giustitia sopra le spalle del marito.

Qndo il marito Turco Artegiano etc. proibisce alla sua moglie di non andar sola, non obedisce ud' accusarla alla Giustitia di qlla contrada, et il Giudicc la fa montare sopra le spalle del suo marito, et un ufficiale della Giustitia gli dà cinquanta bastonate p eßempio d'altre.”

Per prima cosa sorprende il fatto che il marito non esegue egli stesso la pena per disubbidienza sulla moglie, come generalmente era uso in Oriente — per lo meno negli strati più semplici della popolazione di cui espressamente si discorre. Non

conosciamo nessun caso parallelo alla strana esecuzione della pena, cioè della fustigazione di una donna sulle spalle del marito. Da un'inchiesta condotta presso diversi studiosi di diritto internazionale risultò che né si conosceva questo genere di pena, né si conosceva una spiegazione convincente di essa e neppure quale idea potesse stare alle base di questa pratica penale.

Ora comunque l'atto del battere presso molti popoli ha il significato di un vero rito di appropriazione, naturalmente soprattutto nel commercio di bestiame. Io stesso ho potuto assistere in Calabria alla scena di un uomo che, subito dopo aver acquistato un asino, gli assestò alcuni colpi sonori, per mostrare all'animale che egli adesso era il suo „padrone”. Una cosa del genere è documentata per la tratta degli schiavi, in cui la battitura naturalmente fu spesso allusa soltanto simbolicamente. Ma se risaliamo storicamente molto indietro, troviamo la battitura anche come rito nell'ammissione di neofiti in una comunità religiosa. E ancora nei giochi d'infanzia dei nostri giorni la percossa ha la funzione di „far prigionieri”. Perciò sarebbe concepibile che a Istanbul con la battitura della donna si volesse evitare di destare l'apparenza che il magistrato, che eseguiva la pena, si appropriasse della donna, tanto più quando la battitura può avere un riferimento erotico fortissimo. Ora se il marito prende sulle sue spalle la moglie, il colpo viene „sviato” o de jure viene battuto il marito.

Sembra che in questa pratica penale la mentalità orientale abbia avuto un influsso, sull'esecuzione della pena, più forte che non nelle altre due. In essa viene messa chiaramente in evidenza la posizione dell'uomo rispetto alla donna. La descrizione di questa pena è del resto l'unica che nel nostro autore italiano si occupi di donne.

Il nostro modesto contributo non va al di là di una breve occhiata alle condizioni giuridiche della Turchia verso la fine del 17^o secolo, ma forse potrà stimolare a studi più ampi, che potrebbero colmare una lacuna e darci certamente un'idea più precisa del pensiero e della mentalità turca nel periodo menzionato.

L'HOSTILITÉ DES ZÉLOTES ENVERS LES ESSÉNIENS ET SES CAUSES

par Athanase Negoitã

I. Au premier siècle de notre ère, les *homines religiosi* juifs en Palestine apparaissent, selon nos sources historiques, divisés en plusieurs sectes: Pharisiens, Sadducéens, Esséniens, Zélotes, Chrétiens, Samaritains, pour ne plus citer d'autres groupements religieux moins importants tels que les Sicaires, les disciples de Saint Jean Baptiste, les Boéthosiens, etc. Toutes ces factions politico-religieuses se haïssaient réciproquement et menaient une lutte plus ou moins ouverte entre elles. C'est ainsi que les Pharisiens sont les adversaires des Sadducéens, parti des grands prêtres et des riches¹ et, d'autre part, les Pharisiens sont nettement hostiles aux Zélotes². A leur tour, les Sadducéens sont aussi hostiles aux agitateurs Zélotes, puisque le grand prêtre Caïphe accuse Jésus d'être un Zélote³.

L'hostilité des Pharisiens envers les Sadducéens datait sans doute au moins depuis le règne d'Alexandre Jannée (107-76 avant n.è.), qui, ami des Sadducéens parmi lesquels il recrutait ses conseillers et ses dignitaires, fit mettre à mort un grand nombre de Pharisiens dans de cruelles répressions. Après sa mort, sous le règne de sa femme Salomé-Alexandra (76-67 av.n.è.), les Pharisiens reprennent le pouvoir et font exécuter de nombreux Sadducéens⁴.

II. Toutefois, il semble que les Qumraniens surtout étaient persécutés par les membres des grandes sectes juives: Pharisiens, Zélotes et Sadducéens. Dans les écrits Qumraniens trouvés près de la Mer Morte on peut lire leurs plaintes et leurs accusations contre les autres sectes juives: „Ils (les interprètes du mensonge) et les voyants du relâchement ont machiné contre moi (des

machinations) de Béliar” (Hymnes IV, 10); „les (plus) impies des puissants se sont rués sur moi avec leurs tourments et tout le jour ils broyaient mon âme” (Hymnes, V, 17).

„Les puissants” semblent être les Sadducéens, puisque leur fortune, leur appartenance à l’aristocratie, le rôle qu’ils eurent à jouer sous les rois asmonéens et plus tard après la mort d’Hérode le Grand, justifiaient cette appellation. Ou bien les Qumraniens écrivaient: „et Tu m’as délivré de la jalousie des interprètes du mensonge et de la bande des chercheurs d’allègement. Tu as libéré l’âme du pauvre qu’ils avaient projeté de supprimer en répandant son sang à cause de Ton service” (Hymnes, II, 31-33). Le „pauvre” est dans ce contexte un singulier collectif qui se rapporte à la secte des Qumraniens toute entière, puisque les „pauvres” sont les Qumraniens (cf. „Congrégation des pauvres” = Qumraniens. Interprétation du Psaume 37, I, 10). Mais les „chercheurs d’allègements” sont les Pharisiens, comme l’a si bien démontré Jean Carmignac⁵. Les écrits de Qumran accusent aussi „les hommes de la fosse” (Hymnes, II, 21), „la bande de Béliar” (Hymnes, II, 22), „la bande des méchants” (Hymnes, II, 12) „les fils de culpabilité” (Hymnes, VII, 11) d’avoir persécuté et opprimé les Qumraniens, mais il est difficile d’identifier sous ces appellations les sectateurs juifs des groupements religieux adversaires des Qumraniens.

III. Comme il est bien connu, la grande majorité des savants, le *consensus doctorum* reconnaît dans les Qumraniens les sectateurs nommés par Flavius Josèphe, par Pline l’Ancien et par Philon d’Alexandrie „les Esséniens”.

Cependant, Cecil Roth⁶ et plus récemment G.R.Driver⁷ affirment que les Qumraniens doivent être identifiés aux Zélotes. Il nous semble nécessaire, puisque nous ne partageons pas du tout cette opinion, de présenter plusieurs arguments – dont quelques-uns tout à fait nouveaux – pour prouver cette identité des Qumraniens et des Esséniens et refuter la thèse qui fait des Qumraniens soit des Zélotes, soit des membres d’une autre secte inconnue jusqu’à ce jour.

a. Dans son livre comme dans ses articles, C.Roth affirme

que les occupants de Qumran en 31 av.n.è.n'étaient pas les mêmes que ceux qui s'y sont installés après l'année 6 de n.è., et que ces derniers devaient être des Zélotes.⁸

Or, comme il est bien connu, tout près des édifices de Qumran se trouve un cimetière d'environ 1200 tombes. Si nous admettons que les habitants de Qumran étaient au nombre de 150-200 environ⁹ et que la mortalité moyenne était de 50 pour 1000 par an¹⁰, il s'ensuit que pour rassembler 1200 tombes il aurait fallu ensevelir dans le même cimetière les morts décédés pendant une période de 120 ans. En effet, pour une mortalité annuelle de 5% on a à Qumran environ dix morts par an (si nous supposons que les sectateurs étaient au nombre de 200). Il fallait donc au moins 120 ans pour que 1200 morts fussent enterrés dans le même cimetière. Or, depuis l'an 6 de notre ère jusqu'aux années 66-68 il n'y a que 60 ans et non pas 120. Il s'ensuit que ces tombes ont dû exister pendant une période d'au moins 60 ans avant l'an 31 av.n.è. et que ce n'étaient pas des Zélotes, du moment que ceux-ci n'ont existé que depuis la fondation de leur secte en l'an 6 de notre ère.

b. Il y a une similitude parfaite entre les tombes découvertes à Qumran et celles du cimetière découvert à Jéricho par M^{lle} Kenyon, car la position des corps est orientée dans la direction Nord-Sud, la tête vers le Sud, et non pas vers Jérusalem, comme dans les autres tombes juives¹¹.

Or, il nous semble impossible d'affirmer que les Zélotes ont pu fonder une communauté à Jéricho même, où se trouvaient des troupes romaines et qui était administrée directement par le procurateur romain.

c. Les tombes du cimetière de Qumran, comme celles de Jéricho, sont dirigées dans la direction Nord-Sud (comme les 20 tombes trouvées récemment à 'Ain el Guveir, ou 'Ain Gazal, à 15 km au Sud de Qumran), la tête dirigée vers le Sud. Or, à Massada, où habitèrent pendant cinq ans les Zélotes, on n'a retrouvé aucune tombe de ce type qumranien¹².

Donc, ceux qui ont habité Qumran et ont été ensevelis dans son cimetière n'étaient pas des Zélotes.

Il nous semble tout à fait incroyable que les Zélotes, ces ennemis jurés des Romains (qui les poursuivaient partout: cf. par ex. Luc 13, 1-6, où Ponce Pilate tue les Galiléens, partisans de Judas le Galiléen, fondateur de la secte des Zélotes, lorsque ceux-ci étaient venus apporter leurs offrandes au Temple), viennent s'installer tout près d'une garnison romaine, puisque Jéricho – où se trouvait une pareille garnison – est située à 15-20 km de Qumran. De plus, en aucun cas les Zélotes n'auraient commis la grave faute de se trouver tous rassemblés si près de Jérusalem et des Romains, puisqu'ils risquaient de se trouver encerclés et tués par ces derniers. De sorte que les habitants de Qumran ne pouvaient pas être des Zélotes.

d. Dans son livre *Hebräer-Essener-Christen*, Leiden, 1959, Hans Kosmala observe que le nom du prophète Elie est complètement absent des écrits trouvés près de Qumran¹³. Or, le prophète Elie était en quelque sorte le modèle, le patron des Zélotes, puisqu'il avait été, lui aussi, plein de zèle (cf. 1 Rois 19, 10-14; Malachie 3,1 sq.; Mal. 4, 5-6). Il est tout à fait impossible que les Zélotes ne fassent mention de ce prophète si vénéré par eux¹⁴. En plus, les écrits trouvés près de Qumran ne sont pas de caractère zélate.

De même, nous ne trouvons dans les écrits de Qumran aucune mention du nom de Phinéas, fils d'Eléazar (Nom. 25, 1-15; I Macc. 2, 26-54; Eccles. 45, 23-24), qui, selon Roth, aurait été l'idéal d'après lequel les Zélotes auraient modélé leur vie, puisqu'il était „plein de zèle pour son Dieu”¹⁵. Il est impossible d'admettre que ni le prophète Elie, ni Phinéas, les modèles des Zélotes, ne soient mentionnés nulle part dans les écrits de ceux-ci. Mais si ces deux *homines religiosi* ne sont pas mentionnés dans les écrits de Qumran, cela pourrait prouver que les auteurs de cette littérature étaient hostiles aux Zélotes et à leurs „patrons”.

e. Selon les affirmations catégoriques de Flavius Josèphe, les Zélotes suivaient les mêmes doctrines religieuses que les Pharisiens¹⁶; or, d'après les écrits trouvés près de Qumran l'on peut facilement prouver que les doctrines religieuses des

Qumraniens sont très différentes de celles des Pharisiens.

f. Si les Zélotes suivaient le même calendrier que les Pharisiens — puisqu'ils avaient les mêmes doctrines que ceux-ci — les auteurs des écrits trouvés près de Qumran ne sont pas des Zélotes, car leur calendrier est solaire, ou plutôt luni-solaire, ce qui fait qu'ils ne célèbrent pas aux mêmes dates les fêtes juives¹⁷.

g. Pline l'Ancien écrit d'une manière qui ne prête à aucun doute que les Esséniens étaient installés sur les bords de la Mer Morte: „À l'Occident (du lac Asphaltite, c'est-à-dire de la Mer Morte) sont installés les Esséniens, à une certaine distance et au delà de la zone dangereuse du rivage. Peuple solitaire et le plus extraordinaire qui soit, sans femmes, sans amour, sans argent et vivant parmi les palmiers. Mais ils se renouvellent régulièrement, et les recrues leur arrivent en masse, gens lassés de la vie ou que les revers de fortune poussent à adopter leur mode de vie. Ainsi depuis des milliers de siècles, chose incroyable, subsiste un peuple éternel où personne ne naît. De la sorte devient fécond, grâce à eux, le repentir que les autres éprouvent de leur vie. Plus bas que les Esséniens (*infra hos...*) s'élevait la ville d'Engaddi, qui ne le cédait qu'à Jéricho pour la fertilité et pour ses palmeraies, mais qui aujourd'hui est réduite elle-aussi à un tas de cendres. Puis c'est la forteresse de Massada, dans la montagne, elle aussi éloignée du lac Asphaltite”¹⁸.

D'où il s'ensuit que les Zélotes ne pouvaient pas être les *homines religiosi* vivant à Qumran, 'Ain Feshka et 'Ain el Guveir, ou à Jéricho.

h. Il marque complètement dans les écrits découverts près de Qumran toute allusion à l'histoire si terrible des Zélotes depuis la fondation de leur secte jusqu'à l'an 68. Par exemple les manuscrits découverts près de la Mer Morte ne font aucune mention de la révolte armée et de la lutte à outrance poursuivie par les Zélotes contre les Romains et contre les rois descendants d'Hérode le Grand. Aucune mention de la révolte zélate de l'an 6 de notre ère contre le paiement de l'impôt (*census*) dû aux Romains, révolte où périrent les chefs zélotes et aussi le

fondateur de la secte, Judas le Galiléen. Aucun mot dans les écrits trouvés près de Qumran sur les luttes armées des guerillas zélotes contre les Romains à l'époque du procureur Tibère Jules Alexandre, qui mit à mort les deux chefs zélotes, Jacob et Simon, fils de Judas le Galiléen, aucune mention de la lutte menée par le chef zélote Eléazar ben Dinay en l'an 51 de n.è. contre les Samaritains et sa mise en croix par le procureur Felix.

Il nous semble absolument impossible que des écrits supposés zélotes ne fassent aucune mention des milliers de combattants tués par les Romains ou par les rois hérodiens, ou de chefs zélotes crucifiés par les Romains, ou encore de la guerre à outrance que menèrent les Zélotes à l'époque précédente.

i. Dans le serment prêté par les Qumraniens pour être reçus dans leur secte (Règle de la Communauté V, 7 sq.) il n'y a aucune mention de la lutte armée, d'exercices militaires, de combats, de préparation à la guerre, comme il aurait été tout à fait normal de trouver dans un serment fait à l'entrée d'une communauté guerrière comme celle des Zélotes.

j. Dans les écrits trouvés près de la Mer Morte, les Qumraniens se donnaient le nom de „voyants” (Hymnes, II, 14-15; Règle de guerre, XI, 7-8; Document de Damas, II, 11-13). Cependant ce mot „voyant”, *Hôzeh* en hébreu et *Hezwana* en araméen, paraît être l'étymologie du terme Ἐσσηαῖος ou Ἐσσηνός - „Esséen, Essénien”, ou tout au moins un jeu de mots, une amphibologie intentionnelle avec ces appellations grecques.

De la sorte, comme l'a montré notre compatriote Constantin Daniel dans plusieurs articles¹⁹, les Qumraniens se donnaient dans les écrits trouvés près de la Mer Morte un nom qui correspond entièrement à celui d'Esséniens, et ces documents ont été écrits non pas par des Zélotes, mais par des Esséniens, comme l'admet le *consensus doctorum*.

IV. Il semble toutefois que les Zélotes soient nommés presque *expressis verbis* parmi tous ces persécuteurs des Qumraniens, car nous lisons dans les Hymnes III, 24-26: „l'âme

du pauvre a séjourné parmi beaucoup de tribulations, et des malheurs terribles ont accompagné ma marche quand se sont ouverts tous les Pièges de la fosse, que se sont tendus tous les lacets de l'impïété et le filet des *brigands*". Ou encore l'on peut lire dans les Hymnes IV, 34-35: „quand s'élevaient les impies contre Ton alliance et les brigands contre Ta parole"; Hymnes IV, 25-26: „Tu (Dieu) ne les égareras pas dans la main des *brigands*, lorsqu'ils complotent entre eux" (*brigands*=Zélotes); Hymnes III, 24-26: „Car je me suis installé dans le territoire de l'impïété, *partageant le sort des brigands*, l'âme du pauvre a séjourné parmi beaucoup de tribulations..."; Hymnes V, 9-10: „Tu as fermé la gueule des lionceaux dont les dents étaient comme une épée et les crocs comme une lance acérée. Toutes leurs astuces (étaient) du venin de serpent, ils étaient à l'affût pour le *brigandage*"; Hymnes VI, 20-21: „de marcher dans la voie de sainteté, où l'incirconcis, l'impur, le *brigand* ne passe point".

Mais cette appellation de „brigands" est celle que Flavius Josèphe et le Nouveau Testament donnent aux Zélotes. En effet, le grand historien nomme presque toujours les Zélotes „brigands, voleurs", du terme grec $\lambda\eta\sigma\tau\rho\lambda\omicron\upsilon\kappa\omicron\upsilon$ ²⁰ ou $\lambda\eta\sigma\tau\alpha\upsilon$ ²¹. Surtout Flavius Josèphe identifie d'une manière claire et indiscutable ces „brigands" aux Zélotes²². Les Romains ont livré de longues batailles à ces „brigands" et les procureurs romains Fadus, Felix et Festus ont combattu longtemps ces „brigands" zélotes²³. De même, après la mort d'Hérode le Grand, les Juifs qui, les armes à la main, essayent de combattre les Romains et le successeur d'Hérode le Grand, Archæus, sont nommés „brigands" par Flavius Josèphe²⁴.

Mais ces „brigands" dont parlent les textes qumraniens ne sont pas de vulgaires voleurs, puisqu'ils ont des connaissances théologiques précises et s'élèvent contre „la parole de Dieu" (Hymnes IV, 34-35). Ce sont donc eux aussi des *homines religiosi* qui vivaient en „brigands", donc ce sont les partisans de cette secte qui menait un combat opiniâtre dans les guerrillas contre les Romains et leurs acolytes, les Zélotes.

Il nous paraît donc que cette hostilité des Zélotes contre les

Qumraniens soit mentionnée clairement dans les écrits trouvés près de la Mer Morte. D'autre part, la plupart des historiens modernes qui ont étudié l'histoire des Juifs admettent que ces „brigands”, ces „voleurs” sont les Zélotes, les membres de ce parti politico-religieux qui luttait contre l'oppression des Romains²⁵.

V. La réalité des attaques des Zélotes contre les Esséniens est confirmée par un passage très net de Flavius Josèphe, qui écrit à propos des Esséniens: „Ils voyagent sans porter rien sur eux, mais à cause des brigands ils portent des armes”²⁶.

Mais si les sectateurs esséniens ne portent rien sur eux en voyage, s'ils sont pauvres et se donnent le nom de „pauvre”²⁷, pour quelle raison les brigands pourraient-ils attaquer ces ascètes contemplatifs dont la vie est toute vouée au service de Dieu? En réalité il est évident que ces „brigands” dont parle Flavius Josèphe dans ce passage sont les mêmes que ceux dont il décrit les méfaits en maint endroit de son oeuvre, ceux qui luttait contre les Romains et qui infestaient la Palestine au I-er siècle de n.è., donc les Zélotes; et Flavius Josèphe appelle les Zélotes „brigands”, puisqu'il écrit son oeuvre pour la faire lire aux Romains et aux Grecs et puisqu'il veut faire paraître les Zélotes comme seuls responsables de la guerre de 66-71²⁸. Enfin, Philon d'Alexandrie montre également que les Thérapeutes — ces Esséniens d'Egypte — tout aussi „pauvres” que leurs confrères de Palestine, sont attaqués par les mêmes „brigands”²⁹.

Ainsi les deux grands écrivains juifs que nous consultons au sujet des Esséniens sont d'accord pour affirmer que ceux-ci étaient attaqués à main armée par les Zélotes.

VI. Si les Zélotes haïssaient tellement les Esséniens, on doit s'attendre à ce que ces derniers n'eussent rien de commun avec les Zélotes. Et en effet, Flavius Josèphe écrit qu'en entrant dans cette secte, tout nouveau membre devait jurer de „se tenir éloigné du brigandage”³⁰.

Or, cette clause du serment des Esséniens est bizarre à l'extrême, puisque des ascètes contemplatifs par définition ne peuvent songer à avoir quelque chose de commun avec les brigands et le brigandage. Il semble que c'est I.Hahn qui en 1962

ait attiré le premier l'attention sur ce passage de Flavius Josèphe³¹. Car si λησταις signifie „Zélotes” (littéralement „brigands”) chez Flavius Josèphe, comme nous l'avons montré, dans ce cas ληστεία signifie non pas simplement „brigandage”, mais „le parti des Zélotes”. Par la suite, tout membre de la secte des Esséniens devait jurer en entrant dans la secte de n'avoir aucun rapport avec les Zélotes. Ce terme ληστεία indique bien la secte des Zélotes, puisque dans le texte du serment des Esséniens rapporté par Flavius Josèphe ceux-ci juraient déjà en entrant dans la secte de ne pas voler: „garder ses mains pures du vol et son âme (personne) pure d'un gain inique”³². Il n'y a pas de motif valable pour que les Esséniens répètent deux fois dans leur serment solennel – le seul qu'ils faisaient probablement – de ne pas voler et par conséquent ne signifie pas „brigandage”, mais „la doctrine, le parti, la secte” des Zélotes³³.

De la sorte, les Esséniens se liaient par serment de n'avoir rien de commun avec les Zélotes et ce sont ces derniers sans doute qui devaient être haïs d'une „haine éternelle” par les Esséniens, selon l'expression employée dans la Règle de la Communauté³⁴.

VII. Cependant, il semble que cette répulsion des Esséniens envers les Zélotes est entièrement confirmée par une autre source historique concernant les Esséniens, source qui dans certains aspects ne semble pas se rattacher à Flavius Josèphe ni à Philon. En effet, Saint Hippolyte affirme lui-aussi cette hostilité entre Esséniens et Zélotes, puisque les Esséniens refusaient de frayer avec les Zélotes „et ne les touchent même pas; s'ils viennent à les toucher, ils se lavent aussitôt comme s'ils avaient touché un étranger”³⁵.

VIII. Pourtant, de nombreux passages des écrits esséniens condamnent les doctrines zélotes et leur thèses fondamentales. Outre le fait que tout Essénien devait jurer en entrant dans cette secte de n'avoir rien de commun avec les zélotes et le zélotisme³⁶, Flavius Josèphe relate que les Esséniens, en entrant dans leur secte, devaient jurer aussi „de se montrer fidèles envers

tous, mais surtout envers ceux qui tiennent le pouvoir, car jamais l'autorité n'échoit à un homme sans la volonté de Dieu"³⁷. Or, ceux qui détenaient le pouvoir à cette époque, c'étaient les Romains, que les Zélotes combattaient par les armes. Donc les Esséniens enseignaient de ne pas se révolter contre ceux qui détenaient le pouvoir, le contraire de ce que faisaient les Zélotes.

De même, nous lisons dans le Document de Damas, XII, 2-3: „Tout homme en qui dominent les esprits de Réliat et qui invite à la révolte doit être jugé comme le nécromant et le devin”. Ce passage peut être interprété comme dirigé contre les membres de la secte qui se sont révoltés, mais il peut être interprété aussi comme visant ceux qui se révoltent contre les autorités civiles, c'est-à-dire les Zélotes et leurs dirigeants. D'autres part, selon Philon d'Alexandrie, les Esséniens étaient pacifistes et ne fabriquaient jamais d'armes³⁸; Flavius Josèphe affirme qu'ils ne portaient pas d'arme si ce n'est lorsqu'ils voyageaient.

Dans le Document de Damas, XII, 6-8 il y a aussi un ordre donné aux membres de la secte, qui semble être dirigé contre toute imitation des Zélotes, en ce sens que les Esséniens devront agir exactement à l'opposé des Zélotes: „Qu'on n'étende pas la main pour verser le sang d'un des païens pour raison d'argent et de rapine. De même, qu'on ne prenne aucun de leurs biens, de peur qu'ils ne blasphèment, excepté sur l'ordre de l'association d'Israël”. Or, c'est justement ce que faisaient les Zélotes, et cette disposition est exactement le contraire des faits et gestes des Zélotes contre les „païens” Grecs et Romains.

Les vols et les rapines des Zélotes sont formellement condamnés par les Hymnes: „L'âme de Ton serviteur a détesté... la rapine” (Hymnes X, 29-30). Une autre condamnation des „brigands” Zélotes se trouve dans Hymnes VI, 20 „Toi, Dieu, Tu leur as prescrit pour (leur) bien de (sortir) hors de leurs voies, (de marcher) dans la voie de la sainteté où l'incirconcis, l'impur et le brigand ne passent point”.

Il nous semble, d'autre part, que les écrits esséniens mentionnent de même les faux prophètes zélotes, puisque dans

Hymnes IV, 9-10, nous lisons: „Eux, les interprètes du mensonge et les *voyants du relâchement* ont machiné contre moi (des machinations) de Bélial”, ou encore dans les Hymnes IV, 15-16: „Ils sont venus te chercher sur la fois des *prophètes du mensonge*, des (prophètes) séduits par des aberrations”, et aussi dans Hymnes IV, 20: „on ne trouvera plus (trace) des voyants d'aberrations”. Mais selon les doctrines pharisiennes, exprimées dans les traités les plus anciens de la littérature rabbinique, les derniers prophètes furent Agée, Malachie et Zacharie (Talmud de Babylone, Sanhedrin 11 a; cf. Talmud de Babylone, Baba Bathra 12 a; Seder Olam Rabba 30; cf. Flavius Josèphe, *Contre Apion*, I, 37-43) et dans le traité de Ben Sira 36, 17-18, l'on prie pour que Dieu suscite les prophéties faites en son nom et que des prophètes fidèles à Dieu puissent paraître, et dans I. Macchabées 9,27 il est fait allusion à l'absence des prophètes. De la sorte il n'y avait pas de faux prophètes, de „voyants” pharisiens et selon nos sources historiques il n'y a jamais eu de faux prophètes sadducéens. Les Esséniens ont eu des prophètes parmi leurs membres³⁹, mais dans ce passage des Hymnes il ne peut pas être question évidemment de prophètes esséniens. Ce n'est que les Zélotes qui eurent aussi, à cette époque, des prophètes parmi leur membres⁴⁰.

De la sorte, il semble assez probable que ces faux prophètes, ces prophètes d'aberration dont parlent les textes esséniens furent des Zélotes et c'est à eux que font allusion ces passages (puisque il n'est pas probable que ce fût une allusion aux prophètes chrétiens, qui parurent à une époque beaucoup plus tardive).

Il nous semble par la suite que l'on peut déceler mainte allusion polémique contre les Zélotes et leur doctrine dans les écrits trouvés près de la Mer Morte, ce qui confirme l'hostilité profonde des Esséniens contre les Zélotes. Une preuve de la haine des Zélotes contre les Esséniens nous est offerte — nous semble-t-il — par le massacre des habitants de la petite ville d'Engaddi, située tout près de Qumran, par les Zélotes⁴¹. Or, il est vraisemblable que ces habitants d'Engaddi, étant donné la proximité de Qumran et de l'établissement essénien d'Ain Feshka,

étaient plus ou moins influencés par les doctrines esséniennes et étaient amis de ces sectateurs. Et cette sympathie pour les Esséniens nous semble la seule explication valable de ce massacre commis par les Zélotes un jour de fête⁴² sur des frères de la même nation et de même religion et non pas sur des païens grecs, syriens ou romains⁴³.

X. Mais cette haine farouche des Zélotes contre les Esséniens semble avoir eu plutôt des motifs politiques que des motifs purement religieux. En effet les Zélotes étaient surtout un parti politique⁴⁴ et leurs ennemis devaient être en principe ceux qui admettaient la domination romaine ou la secondaient⁴⁵.

Si les Esséniens étaient tellement haïs par les Zélotes, c'est — nous semble-t-il — parce qu'ils n'étaient pas hostiles aux Romains. Et cette haine des Zélotes contre les Esséniens paraît être un argument de plus pour identifier, comme l'a fait notre compatriote Constantin Daniel⁴⁶ — les Hérodiens des Evangiles selon St. Matthieu et St. Marc aux Esséniens, puisque les Hérodiens devaient être profondément haïs en tant que liés à Hérode le Grand, ce tyran dont la mort fut fêtée par un jour consacré spécialement à cet heureux événement⁴⁷.

D'autre part, les Hérodiens en tant que protégés par Hérode le Grand — ennemi juré des Zélotes qu'il tua en grand nombre — par les princes de sa famille et par leurs patrons les Romains, devaient être exécrés par les Zélotes, qui voyaient en eux les instruments de la domination romaine.

De la sorte, cette haine des Zélotes semble motivée par les relations des Esséniens avec Hérode le Grand et les princes de sa maison — ce qui d'ailleurs les fit surnommer par le peuple d'un sobriquet infamant, „hérodiens”, comme ils sont appelés dans les Evangiles.

NOTES

1. Mat. 22,34; Actes, 23, 7-9.
2. Voir le discours du pharisien Gamaliel (Actes 5, 34-37) au sujet du fondateur de la secte des Zélotes, Judas le Galiléen. Aussi, dans Luc 20,22, Marc 12,14 et Mat.22,17 les Pharisiens veulent accuser Jésus d'être un Zélote et d'enseigner contre le paiement de l'impôt dû aux autorités romaines; donc, à cette époque, les Pharisiens étaient hostiles aux Zélotes.
3. C'est d'ailleurs l'accusation portée par les dirigeants juifs contre Jésus devant Pilate.
4. *Antiq. Jud.* XIII, xvi, 2, n^o 411.
5. Jean Carmignac, *Les éléments historiques des Hymnes*, dans „Revue de Qumran”, t.2, n^o 2, pp. 205-222.
6. Cecil Roth, *The Historical Background of the Dead Sea Scrolls*, Blackwell, Oxford, 1958.
7. G.R.Driver, *The Judean Scrolls*, Blackwell, Oxford, 1965.
8. C.Roth, *Why the Qumran Sect cannot have been Essenes?*, dans „Revue de Qumran”, n^o 3, tome 1, fascicule 3, févr. 1959, p. 415 sq., notamment p. 420.
9. Les statistiques modernes donnent entre 9 et 15 pour 1000.
10. R. de Vaux, *L'archéologie et les manuscrits de la Mer Morte*, London, 1961, p. 37 sq., 45, 69 et passim.
11. Kathleen Kenyon, *Digging up Jericho. Results of the Jericho Excavations, 1952-1956*, New York, 1957.
12. Yigael Yadin, *The Excavations of Massada. Preliminary Report*, dans „Israel Exploration Journal”, Vol. 13, n^o 1-2, 1963, pp. 1-126, passim.
13. Hans Kosmala, *Hebräer-Essener-Christen. Studien zur*

Vorgeschichte der frühchristlichen Verkündigung, Leiden, Brill, 1959, p. 91: „Das Fehlen des Namens Elias in der Sektenliteratur hat gewiss seine Gründe“.

14. M. Hengel, *Die Zeloten*, Leiden, 1961, passim, cf. note 40.
15. C. Roth, dans „*Journal of Semitic Studies*“, IV, pp. 335-336.
16. *Antiq. Iud.*, XVIII, i, 6, 23.
17. J. Van Goudoever, *Biblical Calendars*, Brill, Leiden 2nd ed., 1961, pp. 62, 193; A. Jaubert, *La date de la Cène*, Paris, 1957; Id., *Aperçus sur le calendrier de Qumran*, dans *La secte de Qumran et les origines du christianisme* (Recherches Bibliques, IV), Desclée de Brouwer, 1959, pp. 113 ss.
18. Pline l'Ancien, *Naturalis Historia*, V, 17, 73; J.T. Milik, *Dix ans de découvertes dans le désert de Juda*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1957, p. 40.
19. Constantin Daniel, „*Faux prophètes*“, surnom des Esséniens dans le Sermon sur la Montagne, dans „*Revue de Qumran*“, n° 25, t.7, fasc. 1, pp. 43-79.
20. *Antiq. Iud.*, II, xiii, 6, 264-266.
21. *Bell Iud.*, II, viii, 4, 57; *Antiq. Iud.*, XX, viii, 6, 167.
22. *Bell Iud.*, LV, iii, 4, 138.
23. *Antiq. Iud.*, XX, v, 1, 98; *ibid.*, 2, 102; *ibid.*, viii, 6, 167; *ibid.*; *ibid.*, viii, 10, 186; *ibid.*, XX, iv, 2, 102.
24. *Antiq. Iud.*, XVII, X, 4-8.
25. „Patrioten“ die beim Volke „Eiferer“, „Zeloten“, bei den Römern aber „Räuber“ geheissen (Simon Dubnow, *Weltgeschichte des jüdischen Volkes*, Berlin, 1925, Bd. II, p. 412).
26. *Bell Iud.*, II, viii, 4, 125.

27. Vide supra.
28. *Bell. Iud.*, IV, iii, 3, 135; *ibid.*, IV, iii, 4, 138; *Antiq. Iud.*, XVII, x, 8, 285 sq.
29. ληστῶν , Philon d'Alexandrie, *De vita contemplativa*, 24.
30. *Bell. Iud.*, II, viii, 142.
31. I. Hahn, *Zwei dunkle Stellen im Josephus: Bellum Judaicum*, VI, 311 und II, 142, dans „Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae”, t. XIV, fasc. I, 1962, pp. 131-138. De même István Hahn, *Josephus und die Eschatologie von Qumran*, dans *Qumran Probleme*, Berlin, 1963, p. 184; Edmund F. Sutcliffe, *The Monks of Qumran*, London, 1960, p. 273; G. Vermes, „Journal of Durham University”, 1960, p. 109, qui montre aussi que ce passage de *Bell. Iud.*, II, viii, 7, 142 signifie „reniement du zélotisme”. L'article de G. Vermes ne nous a pas été accessible.
32. *Bell. Iud.*, II, viii, 141.
33. A ce sujet, cf. aussi Const. Daniel, *Les „Hérodiens” du Nouveau Testament sont-ils des Esséniens?*, dans „Revue de Qumran”, t.6, fasc. 1, n^o 21, pp. 31-45.
34. Règle de la Communauté, IX, 21-22.
35. St. Hippolyte, *Philosophumena*, Migne, P.G., vol. 16³, col. 3403.
36. Vide supra.
37. *Bell. Iud.*, II, vii, 140.
38. Philon d'Alexandrie, *Apologie des Juifs*, citée in extenso par Eusèbe, *Praeparatio Evangelica*, VIII, xi.
39. Constantin Daniel, „Faux prophètes”, surnom des Esséniens dans le Sermon sur la Montagne, dans la „Revue de Qumran”, t. 7, fasc.1, n^o 25, pp. 45-79.

40. Sous le procurateur Cuspius Fadus (44-46 de n.è.) apparaît un faux prophète zélote, Teudas, qui affirmait être quelqu'un (Actes, 5,36) et qui selon Flavius Josèphe était un charlatan (*Antiq. Iud.* XX, v, 1, 97-99). Sous le procurateur Antonius Felix (52-60 de n.è.) le nombre de ces prophètes imposteurs et charlatans augmenta beaucoup (*Bell.Iud.*, II, xiii, 4, 259-260 ; *Antiq. Iud.* XX, viii, 6-167). Un juif d'Égypte, qui affirmait être prophète (*Antiq. Iud.* XX, viii, 6, 169; *Bell. Iud.*, II, xiii, 5, 261; Actes 21, 38) réunit un nombre de quatre mille sicaires, donc de Zélotes, dans le désert. Sous la procurature de Porcius Festus (60-62 de n.è.) un nouvel imposteur zélote promettait le salut et la fin de tous les maux (*Antiq. Iud.*, XX, viii, 10, 188). Il est certain que les Zélotes eurent ces prophètes parmi leurs membres et l'on peut affirmer d'une manière certaine que ces faux prophètes zélotes existaient dès le commencement du mouvement zélote, au début du règne d'Hérode le Grand (v. à ce sujet aussi Martin Hengel, *Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit Herodes I bis 70 n.Ch.*, Leiden u. Köln, 1961, p. 235 sg.).
41. *Bell. Iud.*, IV, vii, 402-404: „Pendant la fête des azymes... les brigands déjouant à la faveur de la nuit toute surveillance, firent une descente sur la petite ville d'Engaddi. Ceux des habitants qui auraient pu les repousser n'eurent pas le temps de prendre les armes et de se grouper, mais furent dispersés et chassés de la ville; quant à ceux qui ne pouvaient fuir, femmes et enfants, ils furent massacrés au nombre de plus de sept cent”.
42. Il semble de même que Jésus ait fait allusion aux attaques des Zélotes contre les Esséniens dans Mat. 12, 29 (cf. aussi Luc. 11,21 et Marc, 3,27) lorsqu'il dit: „Et comment quelqu'un pourrait-il entrer dans la maison d'un homme fort et piller son bien, s'il n'avait pas auparavant lié cet homme fort”? Or, „fort”, „puissant” se dit en araméen et en hébreu *hason* (HSN), et selon St.Epiphane ἑσσηνός a comme étymologie ce terme, puisqu'il signifie en grec στυβαρόν (γένος) ce qui traduit en hébreu ou araméen serait *hason* (HSN), cf. St.Epiphane, *Panarion*, liber I, tomus VI haeresis iudaismi, ordo XIX „Contra osseos”, Berolini, ap. A.Asher et socios, 1859, pp. 94-95. Donc, il semble que le Christ fait mention des attaques des

Zélotés contre les Esséniens. Les Zélotés étaient les seuls gens qui pouvaient attaquer des hommes „forts”, donc des puissants à cette époque.

43. Il se peut que les Zélotés aient réussi, après la révolte de 66 de n.è., de s'emparer des édifices de Qumran, puisque nous lisons dans Flavius Josèphe (vide supra) qu'ils attaquèrent la ville d'Engaddi, tout près de Qumran. De la sorte les Romains eurent à s'emparer pendant la guerre de 66-70 des édifices de Qumran où s'étaient retranchés les Zélotés et non pas les Esséniens.
44. Flavius Josèphe affirme qu'ils suivaient les mêmes doctrines théologiques que les Pharisiens, mais qu'ils se différenciaient seulement par le fait qu'ils ne voulaient pas admettre la domination romaine du César (*Antiq. Iud.*, XVIII, 1, 6).
45. *Bell. Iud.*, II, viii, 1.
46. Const. Daniel, *Les „Hérodiens” du Nouveau Testament sont-ils des Esséniens?*, dans „Revue de Qumran”, t.6, fasc. 1, n^o 21, pp. 31-53; Id., *Les Esséniens et ceux qui sont dans les maisons des rois*, dans „Revue de Qumran”, t.6, fasc. 2, n^o 22, pp. 261-277; Id., *Nouveaux arguments en faveur de l'identité des Esséniens et des Hérodiens*, dans „Revue de Qumran”, t. 7, fasc. 3, n^o 27, pp. 397-402.
47. L'anniversaire de la mort d'Hérode le Grand fut consacré par une fête religieuse et populaire, dans la première quinzaine du mois de Nisan. Cf. H. Cohen, *Les Pharisiens*, Paris, 1877, t. I, p. 374.

L'INFLUENCE ORIENTALE SUR LA LANGUE ROUMAINE

(Questions de méthode)

par Cicerone Poghirc

1. Du fait de sa position géographique — au bout de cet immense couloir des steppes nord-pontiques qui rattachent l'Europe au Caucase et à l'Asie Centrale et relie à l'Asie Mineure tant par voies de terre que par mer — le territoire de notre pays a constitué depuis les temps les plus reculés une véritable plaque tournante dans les relations Orient-Occident¹. Ce fait a laissé des empreintes profondes dans l'histoire, la civilisation, la culture et la langue roumaines, signalées par de nombreux chercheurs dans des études particulières, mais non encore recueillies dans un vrai ouvrage de synthèse.

1.1. Le seul essai de synthèse, le célèbre ouvrage de Lazăr Șăineanu², est un effet, en dépit de ses mérites incontestables, non une étude de tous les éléments orientaux de notre langue, mais seulement celle de l'influence turque-osmanlie, que l'auteur considérait "la seule influence orientale durable et appréciable"³. Il niait l'influence pré-ottomane, tant celle des Avars que celle des Comans et Petchénègues, réduisait l'influence tatare à un phénomène dialectal et ignorait totalement toute autre influence orientale non turque. En vrai positiviste néo-grammairien, Șăineanu limitait à ses moyens propres de connaissance et à ceux de l'époque une réalité linguistique, à vrai dire, très compliquée et difficile à définir avec les possibilités d'alors, mais évidemment beaucoup plus vaste, résultant, au moins comme principe, ne fût-ce que des données historiques incontestables sur nos relations certaines avec les peuples orientaux à diverses époques.

1.2. Les emprunts au turc ottoman constituent, sans doute, la plus importante influence orientale, mais elle n'est pas de loin la seule, et sous le rapport chronologique elle est la plus récente. Le maître de Şăineanu, B.P.Hasdeu, avait décelé dans ses travaux aussi la trace d'autres influences orientales — iraniennes, arméniennes et tsiganes — et dans le cadre de l'influence turque il avait insisté sur le fait que le roumain devait posséder aussi des éléments turcs antérieurs aux emprunts ottomans (et différents de ceux-ci par leur caractère archaïque, pastoral et dialectal)⁴. Dans la période de "L'influence orientale", Şăineanu se trouvait dans une disposition anti-Hasdeu, mais des recherches ultérieures allaient donner raison à celui-ci et se situer, fût-ce involontairement, sur les pistes tracées par lui.

1.3. Les progrès réalisés après l'ouvrage de Şăineanu, surtout aux dernières décennies, nous autorisent, pensons-nous, à tenter de délimiter les domaines et d'esquisser les problèmes de la recherche et les méthodes à suivre en vue d'approfondir l'étude de l'influence orientale avant une nouvelle synthèse, vraiment générale, qui dépasse, évidemment, les possibilités de l'auteur de ces lignes et celles d'un seul homme en général.

2. La recherche sur l'influence turque en roumain remonte à proprement parler à D.Cantemir, qui a indiqué l'origine turque de beaucoup de mots et de noms propres⁵. Dans une période où la linguistique s'était depuis longtemps constituée comme science, les éléments turcs de notre langue ont été étudiés d'abord par R.Roesler⁶, avec des erreurs sur lesquelles ont attiré l'attention surtout B.P.Hasdeu et M.Gaster⁷. Les mêmes éléments ont été traités ultérieurement par A.Cihac⁸ et peu après par Fr.Miklosich⁹. Une année plus tard paraissait à Bucarest la thèse de L.Şăineanu, qu'il devait reprendre ensuite pour la refondre et compléter. Toutes ces recherches avaient dépisté environ 1500 éléments turcs en roumain, mais considéraient comme leur seule source le turc ottoman. Dans son rapport au VII-ème Congrès des orientalistes (oct. 1886), B.P.Hasdeu¹⁰, sans entrer dans les détails, attirait l'attention sur "la chronologie et la géographie du mot", c'est-à-dire sur le temps et le lieu de pénétration, en

demandant de faire distinction entre “turc et turc”, c’est-à-dire entre les divers langues et dialectes turcs qui ont constitué au cours du temps des sources d’emprunt du roumain. C’est encore lui qui attirait l’attention sur la faible circulation de beaucoup des emprunts turcs signalés par ses prédécesseurs. En dépit de ces recommandations, les compléments apportés quelques années plus tard par W.Rudow¹¹ signifiaient, en fait, un pas en arrière en ce qui concerne la méthode scientifique.

2.1. La synthèse de tous ces travaux a été fournie par les deux volumes de “L’influence orientale” de L.Șăineanu¹². La supériorité des recherches de celui-ci consiste dans l’utilisation à profusion des sources de la littérature roumaine ancienne pour éclaircir l’histoire des éléments turcs en roumain, ainsi que dans une plus grande rigueur touchant l’aspect phonétique de l’étymologie, souvent négligé par certains de ses prédécesseurs. Malheureusement, cependant, à ce moment-là l’histoire de la langue turque, comme celle des autres langues de la famille turque, et surtout la connaissance des dialectes turcs, étaient très approximatives, ce qui a empêché Șăineanu de réaliser les desiderata et les suggestions de Hasdeu. Mais au lieu de reconnaître l’absence de moyens scientifiques pour la réalisation des dits desiderata, Șăineanu se croyait autorisé à affirmer que “l’hypothèse sur l’existence en roumain d’éléments pré-osmanlis (avars, petchénegues, comans, mongols) n’a été encore confirmée par aucun fait irréfutable”¹³.

2.2. L’ouvrage de Șăineanu est demeuré jusqu’à ce jour, pour ceux qui s’occupent de l’influence turque, l’instrument fondamental, “la Bible des éléments orientaux en roumain”, suivant l’expression de V.Bogrea. Dans la première période après la parution de l’ouvrage, les contributions turcologiques roumaines n’ont d’ailleurs été conçues que comme de simples compléments au travail de Șăineanu. L’ouvrage de T.Löbel avait par rapport à celui de Șăineanu l’avantage de la connaissance de la langue turque parlée, parfois même dans ses aspects dialectaux, outre le dépistage de certains mots que Șăineanu n’avait pas pris en considération¹⁴. Les recherches de V.Bogrea apportaient une

largeur de vue, une précision de méthode et une richesse d'idées rarement rencontrées¹⁵. Beaucoup d'années plus tard, Al.Graur, membre de l'Académie, devait concevoir ses nouvelles étymologies comme de simples additions au travail de Şăineanu¹⁶. Certaines précisions et compléments ont été apportés aussi dans le remarquable dictionnaire de Tiktin, tandis que les éléments turcs du macédo-roumain ont été recueillis par G.Pascu¹⁷. Parmi ces travaux scientifiques sérieux, l'ouvrage de G. Popescu-Ciocănel représente un recul en ce qui concerne la méthode, bien qu'il attirât l'attention sur la nécessité de considérer l'influence orientale sur le roumain dans un plan plus large que celui des langues de la famille turque¹⁸.

2.3. L'apport le plus important, après la seconde guerre mondiale, à la connaissance des éléments turcs de la langue roumaine est sans conteste celui de Vladimir Drimba. Marchant sur les traces de P.Papahagi et L.Spitzer¹⁹, Vi.Drimba a signalé d'abord une série de parallélismes phraséologiques turco-roumains,²⁰ a apporté de nouvelles contributions à la connaissance des emprunts turcs dans les dialectes sud-danubiens²¹, et suivant une direction signalée déjà par Fr.Milosich²² il s'est occupé, comme aussi I.Matei²³, des mots roumains pénétrés en turc²⁴. Ses recherches ultérieures concernant les dialectes turcs et tatars de la Dobroudja, ainsi que la position linguistique d'autres idiomes de la famille turque (en premier lieu la langue comane), poursuivent, outre leur dessein intrinsèque, turcologique, la préparation des fondements d'une nouvelle considération des éléments turcs de la langue roumaine.

2.4. Parmi d'autres contributions plus récentes²⁵ à l'étude de l'influence turque en roumain, mérite d'être signalé le livre de H.F. Wendt²⁶, en premier lieu pour son essai d'entreprendre une suite chronologique et une disposition géographique des éléments turcs, en distinguant des mots ottomans les mots comano-petchénègues, tatars de Crimée et kiptchaks, ainsi que les éléments dialectaux. L'information réduite de l'auteur sur les dialectes de la famille turque et turc, tout comme le peu de sûreté que montre sa méthode font cependant manquer de

fondement scientifique la majorité de ses apports, qui représentent tout au plus des suggestions, devant être précisées par les chercheurs versés en la matière, et aucunement des conclusions valables pour des démonstrations linguistiques ou historiques ultérieures²⁷

2.5. Un domaine qui a connu un nouveau développement est celui de l'onomastique. A de rares exceptions près, l'onomastique d'origine turque n'avait pas fait l'objet de recherches spéciales, n'étant mentionnée qu'incidemment dans des ouvrages généraux d'onomastique ou d'histoire roumaines²⁸. Des problèmes généraux de la toponymie turque en Roumaine ont été traités premièrement par A. Decei²⁹, la toponymie pechénègo-comane de Valachie par I.Conea et I.Donat³⁰ et les hydronymes d'origine turque (en premier lieu ceux de la Dobroudja) ont été recueillis par l'auteur de ces lignes³¹. Des observations et des données intéressantes se trouvent aussi dans les travaux de N.D. Raevski³² et A. Eremia³³.

2.6. Une distinction essentielle qui s'impose dans le domaine des toponymes dérivés de langues de la famille turque est la suivante: l'existence de toponymes tels que *Peceneaga*, *Picineagul*, *Comana*, *Tătăruș*, *Tătăruș*, *Uzunul*, *Valea Turcului*, etc. atteste indubitablement la présence dans les régions en question de populations ou d'individus d'origine turque à une époque plus reculée, mais ces toponymes certifient à la fois la présence des Roumains auprès d'eux, ces noms étant créés de toute évidence par des Roumains. En même temps, comme E.Petrovici l'a démontré pour les toponymes slaves, ceux provenant de mots turcs reçus en roumain, tels que *Cupuzu*, *Dudu*, *Odaia*, etc. ne prouvent d'aucune manière la présence de Turcs aux lieux respectifs, ces toponymes pouvant être créés par les Roumains même à une époque très récente³⁴.

3. Les problèmes fondamentaux qui se posent à la recherche actuelle concernant l'influence des langues de la famille turque sur le roumain nous semblent être les suivants. Le plus important consiste, sans aucun doute, dans la différenciation géographique et chronologique de ces éléments³⁵. Les éléments turcs et osmanlis

proprement dits sont certes les plus nombreux. mais aussi les plus récents, et c'est justement par là, ainsi que du fait que le turc ottoman est la mieux connue des langues de la famille turque, que leur identification est la plus aisée. Leur dépistage ne saurait cependant se limiter désormais au turc ottoman littéraire, étant nécessaire l'utilisation de tous les recueils et études de dialectologie turque publiés ces derniers temps, en premier lieu de ceux concernant les Balkans et spécialement la Dobroudja. En second lieu est requise la chronologie, au moins relative, de ces éléments³⁶, car la domination turque dans les Pays Roumains a duré presque 500 ans, période durant laquelle tant la langue roumaine que le turc ont évolué considérablement.

3.1. La délimitation des éléments pré-ottomans, petchénego-comans et tatars est absolument nécessaire. Il est vrai que les moyens pour réaliser ce souhait sont insuffisants, nos connaissances sur ces langues (à l'exception du tatar) étant tout à fait précaires. Étant donné tant l'absence de données objectives, que parfois la faible différenciation entre les divers dialectes de la famille turque, l'attribution avec certitude d'un mot à l'un ou à l'autre de ces dialectes n'est pas chose aisée.³⁷

3.1.1. A défaut de preuves linguistiques, il faut cependant avoir recours aux critères historiques et sociaux, qui nous indiquent souvent le domaine où de tels éléments doivent être cherchés. Hasdeu avait sans doute raison, lorsqu'il affirmait que les termes pastoraux d'origine turque, vieux en date et de diffusion générale (tels que *cioban*, *odaie*, etc.) devaient être attribués à ces populations et non aux Turcs ottomans³⁸. De même, il est plausible que certains termes appartenant aux langues de la famille turque, se rapportant à des relations sociales très anciennes, appartiennent aussi aux Petchénègues ou aux Comans, vu le rôle que ceux-là ont joué dans la constitution de formation d'État sur le territoire de notre pays.

3.1.2. L'importance de cet élément ressort aussi du fait que les Petchénègues, les Comans et les Ouzes sont les seules populations d'origine turque³⁹ qui, après avoir habité plusieurs siècles durant sur notre territoire, ont été complètement assimilées par la population roumaine, ce qui ne saurait ne pas avoir laissé des traces d'ordre linguistique⁴⁰. Rien de semblable ne peut être

constaté à propos du turc ottoman, à l'exception de quelques zones restreintes de bilinguisme turco-roumain dans la Dobroudja, où cependant les deux populations continuent de coexister encore de nos jours. Il serait d'ailleurs étrange que la langue roumaine possédât un nombre important de toponymes pechéno-comans (sur lesquels les chercheurs sont en général d'accord), mais ne comprit aucun mot de cette origine dans le parler commun.

3.2.0. Une distinction importante à faire dans le champ des emprunts turcs en roumain est celle, indiquée par Hasdeu, entre les termes populaires de circulation générale dans la langue et la terminologie technique-administrative ou de civilisation spécifique turque, limitée en général aux couches sociales supérieures et parfois presque uniquement à la langue de la chancellerie et des documents.

3.3. En fonction de cela, il faut considérer avec plus d'attention les voies de pénétration des éléments turcs en roumain. Outre une influence des milieux instruits et une autre populaire, donc dialectale, il faut envisager aussi la possibilité de certains emprunts indirects, par le grec ou le bulgare, parfois même par le serbo-croate. En effet, de même que les langues slaves méridionales ont été avec certitude véhicules d'éléments grecs en roumain, elles ont pu tout aussi bien, pour le moins faciliter l'emprunt de mots turcs en roumain⁴¹, même si elles n'ont pas constitué la seule voie de pénétration.

3.3.1. Cela est d'autant plus valable pour la possibilité d'une filière grecque de pénétration des mots turcs en roumain, attendu que l'administration turque a employé souvent (surtout durant la période phanariote) des fonctionnaires grecs dans les Pays Roumains. Le riche répertoire des mots phanariotes de la langue roumaine dressé par L. Galdi pourrait sans doute être augmenté de tels mots turcs venus par les Phanariotes.

3.3.2. La connaissance des éléments turcs des langues slaves méridionales et des langues balkaniques en général a marqué ces derniers temps des progrès remarquables, dont il faut absolument tenir compte⁴². Même dans le cas d'emprunts parallèles, et tout à fait indépendants, de mots turcs dans le roumain et dans les

langues balkaniques, la simple comparaison peut souvent être utile pour éclaircir des particularités phonétiques, sémantiques ou concernant la circulation des mots, les voies de pénétration, etc.

3.4. Il ne faut pas perdre de vue que la langue turque a été à son tour un intermédiaire pour la transmission de mots et notions provenant d'autres civilisations, en premier lieu de l'arabe, du persan et du grec. Déjà Démètre Cantemir distinguait dans ses listes les mots turcs proprement dits, des mots "mauresques" (arabes) ou "agemis" (persans)⁴³. A première vue, l'origine plus lointaine de ces mots semblerait dépourvue d'intérêt, car pour le roumain ils proviennent du turc et non de l'arabe ou du persan⁴⁴. Toutefois, Alexandre Graur constatait il y a vingt ans⁴⁵ que la majorité des mots turcs du fonds principal de la langue roumaine étaient à l'origine arabes ou persans, ce qui ne manque pas d'intérêt pour le caractère de la civilisation que les Turcs apportaient avec eux. Quelques observations de T.Löbel et G.Popescu-Ciocănel, mais particulièrement les récentes études de N.Dobrișan⁴⁶ ont montré que la prise en considération du lointain étymon arabe présentait une certaine importance: la forme ou le sens du mot en roumain sont parfois plus proches de l'arabe que du turc ottoman littéraire, ce qui ne prouve évidemment pas un emprunt direct de l'arabe, mais attire notre attention sur le fait que ce n'est pas en roumain que le changement est intervenu, mais dans le turc ottoman, et que l'adoption du mot dans le roumain s'est opérée à travers un dialecte ou à une époque où la forme arabe était mieux conservée. Une étude similaire serait à faire également à propos des éléments turcs d'origine persane, les résultats escomptés devant être manifestement pareils⁴⁷.

3.4.1. S'il est vrai qu'il n'y a pas de mots pénétrés directement de l'arabe ou du persan en roumain (au moins jusqu'à notre époque, où de puissants contacts directs ont été établis avec ces pays), l'assertion de Șăineanu que "la langue roumaine ne connaît pas un seul mot arabe ou persan qui ne soit passé d'abord par la filière ottomane" ne correspond pas à la vérité, car certains mots arabes nous sont parvenus par la filière

occidentale. Tels sont, par exemple, les termes scientifiques d'origine arabe (*alchimie, alcool, cifră, zero, etc.*) et autres notions de civilisation. Parfois le même terme arabe se retrouve en roumain avec des formes et des sens divers, en fonction de la voie qu'il a empruntée, le turc ou le français, comme serait *magazin* et *magazie*. C'est pourquoi une étude comme celle de V. Buescu sur les concordances turco-arabes en roumain et en portugais ne nous semble nullement dénuée d'intérêt⁴⁸. Une étude sur les éléments orientaux pénétrés en roumain par l'Occident présente non seulement un intérêt spécial, mais l'étude du mode dont les autres langues romanes ont adapté des mots d'origine arabe ou turque à leur structure propre est particulièrement fructueuse pour les recherches roumaines⁴⁹.

3.4.2. L'importance de l'apport de l'étymon lointain dans l'établissement de l'étymologie directe est patente, à ce qu'il ressort des faits présentés ci-dessus. Il est pour le moins étrange que, lorsque l'on constate avec certitude que certaines oeuvres littéraires, pour parvenir de l'Inde en Roumanie, sont passées par quatre ou cinq intermédiaires (persan, arabe, grec, turc, slavon), l'étymologie soit réduite à la seule dernière source, spécialement lorsque son établissement présente des difficultés manifestes.

4. Nonobstant l'importance dans la langue roumaine des éléments provenant des idiomes du groupe turc, l'influence orientale, comme on vient de le montrer, est loin de se limiter à ceux-ci.

4.1. La plus ancienne des autres influences orientales est certainement l'influence iranienne, manifestée tant dans le lexique que dans la toponymie. Signalée premièrement par B.P. Hasdeu⁵⁰, elle a été ultérieurement approfondie par O. Densusianu⁵¹ et V. Pârvan⁵², et reprise ensuite par A. Rosetti⁵³ et plus récemment par nous-même, dans un article où nous exposons les difficultés que soulève son étude⁵⁴. En vérité, outre la durée énorme de la période pendant laquelle l'influence iranienne s'est exercée (au moins depuis le V^eème siècle av.n.è. jusque vers la fin du I^{er} millénaire de n.è.), laps de temps duquel on possède trop peu de données sur la langue des

populations de notre pays, une difficulté dans l'établissement de ces éléments consiste dans l'affinité évidente de la langue des Daco-Gètes avec les langues iraniennes⁵⁵, d'où la possibilité de les confondre; une autre découle de l'éventualité de certains intermédiaires (du groupe turc, ou même des Slaves) pour quelques-uns de ces éléments. Seule une étude approfondie des langues et des dialectes iraniens, dans le genre de celle commencée par A.Riza⁵⁶, pourra faire avancer cet important domaine de recherche, soit en décelant dans certains cas la véritable origine, iranienne, de mots tenus jusqu'ici pour être de provenance turque, ou bien en nous aidant à dépister d'autres mots thraco-daces dans la langue roumaine.

4.2. La présence d'une population arménienne dans notre pays déjà depuis les premiers siècles de ce millénaire pose comme de juste le problème des rapports linguistiques roumano-arméniens. Si l'on prend en considération le rôle des Arméniens dans l'histoire de la Moldavie et de la Transylvanie à certaines époques, ainsi que l'influence arménienne sur l'architecture roumaine, ces relations linguistiques ne sauraient aucunement être négligées⁵⁷. Il faut cependant observer que les relations respectives ont été envisagées jusqu'à présent presque exclusivement sous un seul aspect: celui de l'influence roumaine sur la langue des Arméniens de notre pays⁵⁸.

4.2.1. Quant à l'influence arménienne sur le roumain, elle n'a été étudiée que dans le domaine de la toponymie. Le vocabulaire des dialectes roumains des régions à présence arménienne prolongée ne saurait cependant ne pas contenir des emprunts arméniens. Proposons un seul exemple: le glossaire dialectal résulté des enquêtes menées dans les vallées de la Bistrița, de la Moldova et de la Suceava signalent le mot *aiț* "cri par lequel on éloigne les chèvres", laissé sans étymologie par les auteurs⁵⁹; en fait c'est le mot arménien signifiant "chèvre". Si l'on fait ressortir encore l'importance de la langue arménienne pour le dépistage des éléments de substrat de la langue roumaine, ainsi que le rôle des Arméniens comme intermédiaires possibles de certains mots orientaux, la nécessité d'approfondir l'étude des

relations linguistiques roumano-arméniennes est évidente⁶⁰.

4.3. Pour finir, un chapitre non négligeable de l'influence orientale en roumain est formé par les mots d'origine t s i g a n e . Ce domaine doit solliciter l'attention, ne serait-ce que du fait que les Tsiganes sont mentionnés sur notre territoire déjà dès la fin du XIV-e siècle. Leur présence dans nos contrées a suscité l'intérêt de plusieurs chercheurs, mais le côté linguistique des relations n'a été pris en considération que fort tard. Al.Graur a relevé dans une série d'études⁶¹ la présence massive de mots tsiganes dans l'argot roumain⁶². A presque un demi siècle de distance depuis la parution de ces études, on peut constater que quelques uns de ces termes ont pénétré au moins dans le langage familier⁶³, sinon (encore) dans la langue littéraire. L'étude des parlers tsiganes de notre pays, malheureusement négligée ces derniers temps, tirera sans doute au jour encore d'autres faits dignes d'intérêt.

4.3.1. Un aspect complètement laissé de côté jusqu'à présent est celui des emprunts faits au roumain par les parlers tsiganes⁶⁴ non seulement par ceux de notre territoire, mais aussi d'autres pays. Comme l'on sait, les Tsiganes ont adopté des mots de presque partout où ils ont erré, de sorte que leurs pérégrinations historiques peuvent être souvent reconstituées grâce aux emprunts faits aux langues des pays traversés. Ainsi, Miklosich signalait il y a un siècle des mots roumains comme *cer* (nom), *iert*, *lume*, *plai* jusque chez les Tsiganes d'Espagne⁶⁵. Un simple sondage dans l'ouvrage de A.P.Barannikov sur les dialectes tsiganes de l'Ukraine et de la Russie méridionale⁶⁶ nous a offert la surprise des mots roumains suivants adoptés par ces dialectes: *mal* (p.30), *lungo* (p.35), *truna* "cercueil" (p.35), *vineto* "bleu" (p.35), *biyato* "garçon" (p.48), *pe* (prép., p.49), *bokhatar* "cuisinier" (p.50), *mai* (adv., p.51), *harmusari* "étalon", *hamo* "harnais", *hirtiya* "papier" (p.53), *tsimponiya* "cornemuse" (p.60), *simbure* "pépin, noyau" (p.63), *xvarte* "très, fort" (p.65), etc.

4.3.2. Rappelons, également, le rôle des Tsiganes comme véhicule de certains éléments de culture et de mythes populaires⁶⁷ et donc des termes s'y rapportant, fait signalé déjà

par Bogrea⁶⁸, mais insuffisamment étudié jusqu'à présent.

4.4. Relevons un dernier problème important, celui de la pénétration dans la langue roumaine des noms historiques, géographiques et des notions orientales de la source la plus reculée⁶⁹. Cette pénétration s'est opérée, dans la majorité des cas, au début par des intermédiaires et souvent par une longue file d'intermédiaires. Beaucoup des notions en question sont arrivées en roumain d'abord par le slavon, puis par le grec, plus récemment par le français, l'allemand et l'anglais, et à présent par contact direct. L'étude des mots respectifs, des diverses formes et valeurs qu'ils ont acquises, à commencer par les plus anciens textes roumains et jusqu'à présent, servirait d'une part à préciser l'histoire de l'évolution culturelle des Roumains, et d'autre part à éclaircir l'étymologie des mots en question en roumain.⁶⁹

4.5. Enfin, le problème de l'orthographe et de la prononciation des noms orientaux dans le roumain actuel présente une importance théorique et pratique qui, pensons-nous, n'échappe à personne. Etant donné les nombreuses inexactitudes et variations dans la graphie des mots orientaux, dues aux sources d'information différentes, fluctuations qui déroutent le public, les préciser par des moyens scientifiques s'impose avec nécessité.⁷⁰

5. L'exposé des faits signalés ci-dessus ne pouvait nécessairement être que sommaire. Il est néanmoins susceptible, pensons-nous, de faire voir tant les mérites des recherches roumaines concernant l'influence orientale sur notre langue, que la vaste perspective qui s'ouvre devant et les tâches importantes qui se posent à la jeune génération des orientalistes roumains.

- 1 La plus ancienne attestation à cet égard est constituée par les tablettes de Tărtăria (env. 3000 av. n.è.), portant des signes graphiques similaires aux signes sumériens.
2. *Influența orientală asupra limbii și culturii române*, I-II/1-2, București, 1900.
3. *Op.cit.*
4. *Sur les éléments turcs dans la langue roumaine*, Bucarest, 1886, 21 p.
5. V., par ex., "Scara" de Cantemir à son *Istoria ieroglifică: alai, cira, fișchie, iasimin, ielcovan, meteris, mehlem, mehenghi, nafaca, padzerh, sam, samsun, șerbet*, etc.
6. *Die griechischen und türkischen Bestandteile im Rumänischen*, Wien, 1865, 54 p.
7. M.Gaster, *Cîteva rectificări la etimologiile grece, turce și maghiare ale lui Rösler*, "Columna lui Traian", 1876, pp. 521-524.
8. *Dictionnaire d'étymologie daco-romane. Vol. II. Éléments slaves, magyars, turcs, grecs-modernes et albanais*, Francfort/M-Berlin-Bucarest, 1879.
9. *Die türkischen Elemente in den Südost-und Osteuropäischen Sprachen*, Wien, 1884
10. *Op.cit.*, pp. 10-11.
11. *Neue Belege zu den türkischen Lehnwörtern im Rumänischen*, "Zschr.f. romanische Philologie", 17, 1893,

12. *Op.cit.* dans la note 2. La variante française abrégée de *L'Influence orientale*, sous le titre *Les éléments orientaux en roumain*, a paru dans la revue "Romania", puis en volume à Paris en 1902. Des observations critiques y ont été faites par N.Iorga dans "Noua revistă română" et par I.Popovici.
13. *Infl.or.*
14. *Contribuții la stabilirea originii orientale a unor cuvinte românești*, Analele Acad. Rom., Mem. Secț. Lit., ser. II, t.30, București, 1907-1908, pp. 225-264.
15. V.Bogrea, *Contribuții la studiul elementelor orientale din limba română*, DR, I, 1920-1921, pp. 272-290 (et *Pagini istorico-filologice*, Cluj, Dacia, 1971, pp. 260-274; v. ici encore, p. 34-36).
16. *Contribuție la "Influența orientală"*, "Grai și suflet", VI, 1934, p. 330-333.
17. *Dictionnaire étymologique macédo-roumain*, vol.II, Iași, 1925, p.106-177; v.aussi H.Polenaković, *Turski elementi u aromunskom dijalektu*, Skoplje, 1939, 22 p.
18. *Quelques mots roumains d'origine arabe, turque, persane et hébraïque*, Paris, 1928, 49 p.
19. *Quelques parallèles turcs pour des phénomènes syntaxiques roumains*, BL, VI, 1938, p. 237-238.
20. Vl.Drimba, *Paralele sintactice și frazeologice turco-române*, DR,XI, 1948, p. 202-212.
21. *Împrumuturi turcești în dialectele românești sud-dunărene*, SCL, VIII, 1957, p. 225-237.
22. *Die slavischen, magyrischen und rumunischen Elemente im türkischen Sprachschätze*, SWAW, Phil-hist. Klasse, Bd. 118, 5, 1889, 26 p.

23. *Mots d'origine roumaine en turc*, RESEE, IV, 1-2, 1966, p. 223-232. (Déjà Şăineanu, I.O., I, pp. XXXV-XXXVI).
24. *Elemente româneşti în limba turcă*, DR, XI, 1948, p. 196-202. Concernant l'influence du roumain sur le tatar de Dobroudja, v.E.Mamut, *Influenţa limbii române asupra graiurilor tătarăşti din Dobrogea*, "An.Univ.Buc.", Sect. Cl. şi Orient., 21, 1972. Pour les problèmes généraux des emprunts en turc, v. G.Hazai, *Beiträge zu einigen Problemen der Lehnwörterforschung in den osmanisch-türkischen Mundarten des Balkans*, "Acta Orient. Acad. Scient. Hung.", XVII, 1960, 1-2, p. 183-184: bibliographie.
25. C.Moldovan, *Contributions à l'étude des mots roumains d'origine orientale*, "Cahiers S. Puşcariu", I, 1952, p. 421-428; Em. Bureţea, *Cuvinte de origine turcă şi neogreacă în Hronograful lui Dionisie Eclesiarhul*, "Philologica", I, 1970, p. 115-131.
26. H.F.Wendt, *Die türkischen Elemente im Rumänischen*, Berlin, 1960, 188 p. (compte rendu de Vl. Drimba, RRL, IX, 1964, p.99-109).
27. V. le compte rendu cite de VL.Drimba (cf. n. 26) et celui de M.Moldovan, dans LB, IX, 2, 1965, p. 101-114.
28. V.Bogrea, *Pagini istorico-filologice*, pp. 34-36, 306-314 et passim; M. Ciachir, *Explicarea numirilor turco-tătare ale oraşelor, comunelor, cătunelor şi fermelor din Moldova dintre Prut şi Nistru şi unele tradiţiuni păstrate în legătură cu aceste numiri*, "Revista Societăţii arheologice din Chişinău", vol. 13-15, 1920-1924; L.Rásonyi-Nagy, *Valacho-Turcica*, Berlin, 1927.
29. A.Decei, *Toponymie turque de la Roumanie*, "Actes et Mém. du IV-e Congr. Int. de Toponymie et d'Anthropol. de Bruxelles (1949)," Louvain, 1951, pp. 365-373.

30. I. Conea et I. Donat, *Contributions à l'étude de la toponymie pechténègue-comane de la Plaine Roumaine du Bas-Danube*, dans *Contributions onomastiques*, Bucarest, 1958, p. 139-169.
31. *L'hydronymie roumaine*, "Linguistique Balkanique", XVII, 3, 1974, p. 41-43.
32. *Toponime de origine iranică și turcească*, dans "Limba și literatura moldovenească", 1964, 1 p. 56-60.
33. *Nume de localități. Studii de toponimie moldovenească*, Chișinău, 1970, p. 40-49.
34. Voir C. Poghirc, *op.cit.*, p. 42-43
35. V. surtout les études de M.Moldovan, G.Hazai, R.Bernard.
36. Voir à cet égard St.Stachowski, *Studia nad chronologia turkymów w języku serbsko-chorwackim*, Kraków, 1967; I.Duridanov, *Stari tjurski zlemki v bălgarski ezik*, dans *Izsledvanija v čest na M.Drinov*, Sofia, 1960, p. 429-445.
37. Cf.St. Mladenov, *Vestiges de la langue des Protobulgares touraniens d'Asparuch*, "Revue des études slaves", I, 1921, p. 38-53; K.Gombocz, *Die bulgarisch-türkischen Lehnwörter in der ungarischen Sprache*, MSFOu, 30; J. Németh, *Die Inschriften des Schatzes von Nagy-Szent-Miklós, mit zwei Anhängen: I. Die Sprache der Petschenegen, 2. Die ungarische Kerbschrift*, Budapest, 1932; M.Moskov, *Kăm văprosa za pečenežsko-turskite dumi v bălgarski ezik*, "Izv. Inst. Bălg. Ezik", 1962, pp. 151-161.
38. Plus récemment C.C.Giurescu, *Împrumuturi cumane în limba română: odaie și cioban*, SCL, XII, 1961, 205 suiv., se référant à H.F.Wendt.
39. Sur ces populations, outre les traités généraux, v. les études de C.Jireček, J.Marquart, N.Iorga, I.Ferent, I.Gherghel, C.Necșulescu, P.Ș. Năsturel, P.Diaconu *et al*.
40. V. *op. cit.* dans la note 30 et la bibliographie respective.

41. Pour un état de choses similaire dans le hongrois, v.S. Kakuk, *Die südslawische Vermittlung bei den osmanisch-türkischen Lehnwörtern der ungarischen Sprache*, dans *Actes du I-er Congr.Int. d'Etudes Balkaniques*, VI, p. 763-771.
42. En plus des travaux plus anciens de Fr. Miklosich, T. Kovalski, P. Skok, v. plus récemment G. Hazai, *Probleme und Aufgaben der Balkan-Turkologie*, dans *Actes du I-er Congr.Int. d'Ét.Balk.*, VI, Sofia, 1968, p. 95-100; V. Zajončkovskij, *Tureckie elementy v toponimii balkanskogo poluoostrova*, dans *Actes du I-er Congr. Int. d'Ét.Balk.*, VI, Sofia, 1968, p. 101-105; R.Bernard, *Quinze mots balkaniques d'origine turque*, LB, IX, 2, 1965, p. 81-91; G. Hazai, *Remarques sur les rapports des langues slaves des Balkans avec le turc osmanli*, "Studia Slavica", VII, 1961, p.97-138; A.Knežević, *Die Turzismen in der Sprache der Kroaten und Serben*, Meisenheim am Glan, 1962 ; A.Škaljić, *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Sarajevo, 1966; A.Krajni, *Bref aperçu des emprunts turcs à l'albanais*, dans *Actes du I-er Congr. Int. d'Ét. Balk.*, VI Sofia, 1968, p. 837-885; N. Boretzky, *Der türkische Einfluss auf das Albanische*, I-II, Wiesbaden, 1975; M.Mollova, *Étude phonétique sur les turcismes en bulgare*, "Balk. ezikoznanije", 12, 1967, p. 115-154.
43. *Alhimista, mehlem, mehenghi, sam, samsun, şerbet.*
44. *Iasimin, padzerh.*
45. *Încercare asupra fondului principal lexical al limbii române*, Bucureşti, 1954.
46. N. Dobrişan, *Cîteva consideraţii asupra cuvintelor de origine arabă intrate în limba română prin filiera turcă*, "Analele Univ. Bucureşti", XIV, 1965, p. 205-319; *Cuvinte de origine arabă intrate în limba română prin filiera limbii turce*, ibid. XVI, 1968, p. 521-539.
47. Deux travaux de diplôme à ce sujet — ceux de S. Šokufe et de V. Bageacu — sont encore en manuscrit.

48. V. Băescu, *Concordances turco-arabes en roumain et en portugais*, dans *Actas del XI Congr. Int. de linguística y filología románicas*, Madrid, 1968.
49. En sus des ouvrages plus anciens de D.Devic, H.Lammens, K. Lokotsch, etc., citons parmi les plus récents: A. Steiger, *Auf Marschstrassen des morgenländischen Sprachgutes*, "Vox Romanica", X, 1948-1949, p. 1-62; Id., *Origin and Spread of Oriental Words in European Languages*, New York, 1963; M. Cortelazzo, *Corrispondenze italo-balcaniche nei prestiti turchi*, dans *Omagiu lui A. Rosetti la 70 de ani*, București, 1965, p. 147-152; G.Pellegrini, *Convergenze italo-balcaniche negli elementi di origine orientale*, "Annali della Facoltà di Magistero dell'Università di Palermo", 1968, p. 203-235; Id., *Gli arabismi nelle lingue neolatine, con speciale riguardo all'Italia*, I-II, Brescia, Paideia Editrice, 1972, 758 p.
50. V. surtout *Cuvente den bătrîni*, II, 1879, p. 668-687; "Columna lui Traian", 1882, p. 397-406 et 529-536; *Istoria critică*, I, 1875, p. 261-263.
51. *Irano-romanica*, dans "Grai și Suflet", I, 1, 1923, p. 39-71 et I, 2, 1924, p. 233-250; *Noms de lieu roumains d'origine iranienne*, dans *Donum natalicium Schrijnen*, 1929, p. 426-430.
52. *Considerații asupra unor nume de riuri daco-scitice*, An.Acad. Rom., Mem. Secț. ist., Ser. III. v. I. Mem. I. București, 1923.
53. *Vestiges de la langue scytho-sarmate*, dans *Mélanges de linguistique et de philologie*, București, 1947, p. 357-375 et *Istoria limbii române*, București, 1968, p. 234-238.
54. *Irano-daco-romanica*, "Studia et Acta Orientalia", VIII, 1971, p. 25-28.
55. V. surtout la discussion au sujet des termes pastoraux et des hydronymes.
56. *Concordances lexicales entre éléments roumains anciens et éléments relevant des aires iranienne et caucasienne*, SAO,

57. B.P.Hasdeu, *Armenii în România*, "Col. Tr.," 1870, I, nr. 30, p.3, nr.33, p. 3-4 et "Revista Nouă", 1890, p. 128-135; Vlad Bănăţeanu, *Armenii în istoria și viața românească*, București, 1938.
58. B.P.Hasdeu, EMR, II, p. 1703-1704, s.v. *armean* (mots roumains chez les Arméniens de Galicie); V.Bogrea, *Glose românești în patronimicile armenesti din Ardeal*, *Excurs asupra românismelor în graiul armenilor ardeleni*, dans *I-ul Congres al filologilor români*, București, 1926, p. 54-88 (*Pagini istorico - filologice*, p. 332-353); H. Dj. Siruni, *Cuvinte românești în dialectul armenilor din Ardeal*, "Ani", I, 1936, vol. II, p. 82-90.
59. V. Arvinte, D. Ursu, M.Bordeianu, *Glosar regional*, București, 1961, p.13; Vlad Bănăţeanu, *Armenii în toponimia românească și toponimice românești de origine armeană*, SCL, XI, 1960, 2, p. 201-217; Id., *Catlabouga, un toponyme arméno-tartare*, SAO, III, 1961, p. 191-196; Id., *Armjanskje kolonii na teritorii Rumynii po dannym rumynskoj toponimiki*, "Patma-Banasirakan Handes", 1, 1962, p. 171-191.
60. B.P.Hasdeu, *Istoria critică*, I, 1975, p. 224-240 *et passim*, et *Cuvente den bătrîni*, II, p. 669-670; G. Reichenkron, *Albanisch-rumänisch-armenische Gleichungen*, "Romanistisches Jahrbuch", IX, 1958, p. 59-105 et XI, 1960, p. 19-53.
61. Al. Graur, *Verbes roumains d'origine tsigane*, "Romania", LII, 1926, p. 157-159 (= *Mélanges linguistiques*, 1936, p. 85-87) et *Les mots tsiganes en roumain*, BL, II, 1934, p. 108-200 (Compte rendu: Iorgu Iordan, BIFR, II, 1935, 271-274); III, 1935, p. 185-186; *Notes sur "les mots tsiganes en roumain"*, BL, IV, 1936, p. 196-200; *tsig. suvara*, ib. 186-187; v. plus récemment A.Juillard, *Le vocabulaire roumain argotique d'origine tsigane*, "Cahiers S. Pușcariu", I, 1952, p. 81-151.
62. V. le cas similaire de la langue turque: K.Kostov, *Lehnwörter zigeunerischen Ursprungs im türkischen Argot*, LB, XIV, 2, 1970, p. 83-97.

63. V., p. ex., a paradi, a pūli, gagic(ă), etc.
64. V. toutefois A. Avram, *Cercetări lingvistice la o familie de țigani*, "Fonetică și Dialectologie", II, 1960, p. 93-103.
65. Fr. Miklosich, *Über die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner Europas*, II, Wien, 1878, p. 42 et passim.
66. *The Ukrainian and South Russian Gipsy Dialects*, Leningrad 1933.
67. I.A. Candrea, *Influența țiganilor asupra literaturii populare române*, "Revista Nouă", VII, 2, 1894-1895; T. Iordănescu, *De unde ne-a venit jocul păpușilor*, "Convorbiri Literare", XLIII, 1907, p. 526-532.
68. *Pagini istorico-filologice*, p. 265-268.
69. V. Bogrea, *Toponimice sud-orientale în poezia populară*, dans *Pagini istorico-filologice*, p. 407-420; v. aussi Al. Graur, *Etimologii românești*, București, 1963, p. 13-18.
70. V., p. ex., G.I. Constantin, *How to transcribe Chinese phonetics into Romanian*, SAO, I, 1958, p. 351-354; G. Meiseles, *Observații asupra scrierii în românește a numelor geografice străine* LR, X, 1961, 5 p. 225-231.

NOTES SUR QUELQUES MANUSCRITS ARMÉNIENS DE ROUMANIE

par Ch. Renoux
(Paris)

Un séjour en Roumanie, dans les derniers jours de 1975, à la recherche de plusieurs manuscrits signalés par Frédéric Macler¹, nous permet de faire le point sur quelques fonds de manuscrits arméniens existant en ce pays où des Arméniens émigrèrent dès le X-e siècle.

I – BUCAREST

Trois bibliothèques de la capitale roumaine sont en possession de quelques documents en langue arménienne.

Bibliothèque de l'Académie

La Bibliothèque de l'Académie de la République Socialiste de Roumanie² conserve seize documents arméniens, manuscrits et pièces d'archives, signalés par Mihail Guboglu dans son rapide inventaire concernant les manuscrits orientaux de cette Bibliothèque³. Voici quelques notes précisant les indications contenues dans la liste de Guboglu:

- 1 – *Ms.or.168.* Livre de comptes.
- 2 – *Ms.or.181* (in 8^o,78 p.). Livre de prières privées, composées vraisemblablement par un auteur arméno-catholique vivant à Gherla. Le *Notre Père*, le *Je vous salue Marie*, de brefs passages de l'Évangile, des invocations aux Anges et aux Saints, les litanies de la Vierge, du nom de Jésus et des Saints figurent parmi ces prières.
- 3 – *Ms.or.182* (in 4^o, 92 p.). Aide-mémoire d'adresses, d'informations et de renseignements se rapportant aux années 1802-1825.
- 49 – *Ms.or. 183 à 187.* Livres de comptes et registres commerciaux se rapportant aux années 1789-1840.
- 10 – *Ms.or.188.* Clichés photographiques (en noir et blanc) des miniatures et enluminures d'un évangélaire en écriture *bolorgir* offert à l'église de Iași en 1451⁴.
- 11 – *Ms.or.219.* Sermon sur les souffrances du Christ pour le vendredi saint. Le texte a été écrit au XVIII^e – XIX^e siècle.
- 12 – *Ms.or.221.* Commentaire de prescriptions canoniques.
- 13 – *Ms.or.224.* Le *Livre des tribunaux*, code de procédure des Arméniens, composé par Mkhitar Goš⁵.
- 14 – *Ms.or.225.* Missel contenant les prières de la liturgie commune et les lectures scripturaires nécessaires aux fêtes de l'année liturgique. Quelques-unes des rubriques introduisant la célébration font encore allusion aux églises de Jérusalem où se déroulait le culte dans le cadre de la liturgie hagiopolite du V^e siècle dont le rite arménien s'est inspiré. Des lectures prévues pour l'office du matin précèdent quelquefois la liturgie eucharistique. L'écriture et le calendrier des fêtes de saints très développé poussent à placer au XVII^e–XVIII^e siècle la copie de ce texte.
- 15 – *Ms.or.340.* Méditations sur l'évangile écrites au XVIII^e–XIX^e s.

16 — *Ms.or.356*. Hymnaire, écrit vraisemblablement au XVI^e s., commençant avec le *canon* de la fête de la Naissance de la Mère de Dieu.

La Bibliothèque de l'Académie possède aussi deux liasses de documents arméniens (lettres, actes de chancelleries ecclésiastiques, attestations de créances, etc.) classés sous les cotes MCLXXV et MCCCLXXV.

Bibliothèque Centrale d'État ⁶

La Section des Collections spéciales de la Bibliothèque Centrale d'État possède quelques pièces écrites en arménien: huit lettres et un manuscrit.

Les huit lettres émanent du couvent de Saint-Karapet de Muş et de Saint-Jacques de Jérusalem, et ont été écrites entre les années 1766-1833. Toutes ces pièces, ayant pour en-tête une reproduction du sceau du monastère, sont des formulaires envoyés pour remercier les auteurs d'un don. Dans chaque pièce, quelques mots ont été ajoutés à la main. Elles sont classées à la Bibliothèque sous les cotes: *Ms.O.XVIII/III*, 1, 2, 3, et *Ms.O.XIX/III*, 1, 2, 3, 4, 5.

Le petit manuscrit (14 x 9 x 2,5 cm), sans cote, conservé à la Bibliothèque Centrale d'État a été écrit en 1674 (?), en *notragir*; il comprend deux parties:

- 1 — *Abrégé de l'art oratoire*, du vardapet Jean de Constantinople. Jean Agop (Yakobean), prêtre arménien catholique, est connu pour ses travaux linguistiques dont on trouvera la liste dans la *Nouvelle Bibliographie Arménienne et Encyclopédie de la Vie Arménienne* de Lazikean⁷.
- 2 — Une version des *Acta Pilati*, différente des recensions arméniennes publiées par Tayec'i et Conybeare⁸. Voici le titre et le début de ce texte : *Histoire et Actes de ce qui arriva concernant la Christ, devant le juge Ponce Pilate, gouverneur de Judée, sous le pontificat*

d'Anne et de Caïphe; du bienheureux Jacques, frère du Seigneur, fils de Joseph¹⁰. La dix-huitième année du règne de Tibère, empereur des Romains, sous la royauté d'Hérode de Galilée, la dixième de son règne et la quatrième du pontificat d'Anne et de Caïphe...

Ce manuscrit ne correspond à aucun de ceux que F. Macler a vus dans diverses villes de Roumanie. Sa provenance n'est pas connue.

Bibliothèque des Archives de l'État

La Bibliothèque des Archives de l'État¹¹, que l'on nous avait signalée comme un lieu de conservation de manuscrits, n'a en fait que trois livres imprimés à Venise au XVIII^e s. et deux liasses de lettres, registres commerciaux, pièces notariales, etc...

II – CLUJ-NAPOCA

Deux bibliothèques de Cluj conservent des manuscrits et des documents arméniens.

Bibliothèque Universitaire

Dans son *Rapport sur une mission scientifique en Transylvanie*¹², F. Macler avait signalé l'existence à Cluj (B.U. Muzeul Ardelean) de nombreux documents arméniens. Ces textes se trouvent toujours, avec les mêmes cotes, à la Bibliothèque de l'Université de Cluj¹³. Les manuscrits n^{os} 1042, 1043, 1051, 1057, 1071, 1074, 1081, insuffisamment décrits par F. Macler et dont on pouvait croire qu'il s'agissait de *žoťovacy* ou de *čařentir* anciens, sont du même type que le *Recueil de Sermons* classé sous le n^o 1040¹⁴. Ces manuscrits contiennent des prédications

composées au XVIII^e–XIX^e siècle par des prêtres de la communauté arméno-catholique de Transylvanie.

La Bibliothèque a acquis, depuis la description de Macler, quelques pièces nouvelles:

- n^o 1499: lettres de Joseph II et de l'impératrice Marie-Thérèse.
- n^o 1500: missel imprimé à Venise en 1741 et complété à la main.
- n^o 1501: manuscrit écrit au XVIII^e s., traité de théodicée.
- n^o 1502: missel imprimé à Rome en 1677, par la Congrégation *De Propaganda Fide*, avec supplément. Le manuscrit est en arménien et en hongrois.

Archives d'État

C'est aux Archives d'État de Cluj¹⁵ que se trouve actuellement le lot le plus important de documents arméniens existant en Roumanie: 160 manuscrits et pièces diverses.

Tout cet ensemble provient de Gherla, l'ancienne *Arménopolis*, située à 45 kilomètres au nord-est de Cluj. F. Macler, après une visite à Gherla, avait signalé l'existence de manuscrits en divers lieux de la ville, mais n'avait pu en prendre connaissance¹⁶. Les Pères Mékhitaristes de Vienne s'étaient préoccupés, dès 1895, d'établir la liste de ces manuscrits¹⁷, et leur périodique *Handès Amsorya* en avait entrepris la description¹⁸; elle n'a jamais été achevée.

Avant d'entrer aux Archives d'État de Cluj, les manuscrits furent conservés en l'église de la Trinité de Gherla et au Muzeul Istoric Regional de la ville. C'est en ces deux endroits que Monsieur Suren K'olanjyan a pris connaissance, en 1948 et 1960, des 115 pièces qui font l'objet de son catalogue abrégé publié en 1969 dans le *Banber Matenadarani*¹⁹. Soucieux d'histoire

arménienne, l'auteur s'est appliqué avant tout à publier dans son catalogue le texte des *mémoriaux* et des *colophons* contenus dans ces manuscrits assez tardifs²⁰; un mot ou une description rapide précisent leur contenu. Dans la plupart des cas (*évangéliaires, psautiers, maštoc', hymnaires, martyrologes, missels, ordos, catéchismes*, etc.) cela suffit. Pour d'autres manuscrits, les *žotovacoy* n^{os} 17,50,54 et 57, non décrits dans le catalogue de S.K'olanjyan, il était nécessaire de se rendre compte si des textes patristiques anciens y avaient été transcrits. Il s'agit en fait de sermons composés au XVII^e-XIX^e s. par des prêtres de Gherla. La plupart de ces manuscrits sont les témoins des rites, de la théologie, du droit et de l'histoire de la communauté arménienne, très latinisée, vivant en Transylvanie, longtemps province de l'empire austro-hongrois.

Parmi les 45 pièces entrées dans les collections des Archives d'État de Cluj depuis la publication du catalogue de S.K'olanjyan, il faut faire mention d'un très beau manuscrit de 1349, en écriture *bolorigir* sur parchemin. Ce codex contient, après une longue préface, le texte des Actes des Apôtres et des Épîtres Catholiques, la liturgie de l'office du matin, de la messe (sans l'anaphore) et de l'office du soir pour les huit jours de la Pentecôte, et enfin l'Évangile de Jean et les Epîtres de Paul. Le reste de ce lot est constitué de livres, de rouleaux de prières privées, et de formulaires de bénédictions liturgiques provenant des églises de Gherla.

Dans son *Rapport sur une mission scientifique en Roumanie*²¹, F. Macler a signalé l'existence de manuscrits à Iași (2), à Botoșani (5), à Suceava (6). Ces manuscrits et d'autres dont F. Macler n'a pas connu l'existence (une quarantaine environ) ont été envoyés au Matendaran d'Érévan après la deuxième guerre mondiale. Il faut souhaiter que les responsables des Bibliothèques et des Archives d'État de la République Socialiste de Roumanie regroupent les documents arméniens qui sont encore dispersés²². Il sera possible d'avoir une meilleure connaissance de cette branche de l'émigration arménienne venue de Crimée en Roumanie ainsi que des textes qu'elle a véhiculés avec elle.

1. *Rapport sur une mission scientifique en Roumanie (juin-août 1927)*, dans "Revue des Études Arméniennes", 10 (1930), p. 1-80; et *Rapport sur une mission scientifique en Transylvanie (sept.-oct. 1934)*. *Manuscrits Arméniens de Transylvanie*, Paris, 1935.
2. Biblioteca Academiei Republicii Socialiste România, Calea Victoriei 125, București 1.
3. *Inventarul manuscriselor orientale din Biblioteca Academiei Române*, dans *Memoriile Secțiunii istorice*, Seria III, t. XXVIII, Mem. 4, p. 17-50.
4. Il s'agit vraisemblablement de l'évangélaire signalé par F. Macler, *Rapport sur une mission scientifique en Roumanie*, p. 38-39, n^o4.
5. Voir J. Mécérian, *Bulletin Arménologique (Premier Cahier)*, Beyrouth, 1947-1948, p. 202-234. Ce manuscrit n'est pas mentionné dans les deux listes de Macler.
6. Biblioteca Centrală de Stat, Secția Colecții speciale, Str. Fundației 2, București 1.
7. A.L. Łazikean, *Nouvelle Bibliographie Arménienne et Encyclopédie de la Vie Arménienne. 1512-1905*, 2^e partie, col. 80-85, Venise 1905-1912.
8. E. Tayec'i. *T'angaran Haykakan Hin ew Nor Dprut'eanc', II: Ankanon Girk' Nor Ktakaranac'*. Venise, 1898, p. 313-345; F. C. Conybeare, *Acta Pilati*, dans *Studia Biblica et Ecclesiastica. Essays chiefly in Biblical and Patristic Criticism*, vol. IV, Oxford, 1896, p. 59-132.
9. Yovsēp'u.
10. Grégoire de Nysse fait aussi de Jacques un fils de Joseph (PG 46, 648), sans doute parce qu'il a confondu Marie de Cléophas avec la Vierge Marie.

11. Boulevard Gh. Gheorghiu-Dej, face au jardin du Cișmigiu.
12. Voir note 1.
13. Biblioteca Centrală a Universității Babeș-Bolyai. Ils proviennent de l'ancien centre arménien d'Elisabethpol (cf. F. Macler, *Manuscrits arméniens de Transylvanie*, p. 19-21).
14. F. Macler, *Manuscrits arméniens de Transylvanie*, p. 22-23.
15. Strada Mihail Kogălniceanu.
16. F. Macler, *Rapport sur une mission scientifique en Roumanie*, p. 10, et *Rapport sur une mission scientifique en Transylvanie*, p. 19-21.
17. G. Govrik'ean, *Transiluwaniroy Hayoc' Metrapolise kam Nkaragir Kerla Hayak'alak'i (Azgayin Matenadaran, 19)*, Wien, 1896, p. 318-348.
18. *C'uc'ak Hayerēn Jeragrac' Kerlay Hayak'atk'in Mayr Ekelectwoyn*, dans *Handès Amsorya*, 9, (1895), col. 300-305; 27 (1913), col. 690-697) et 28(1914), col. 219-228 et 667-674. Sept manuscrits sont décrits dans ces pages: un *yaysmavurk'* de 1629; un *čašoc'* écrit à Rome en 1772; un *k'arozagir* de 1770(?). un *šaraknoc'*, un *catéchisme romain* (en arménien) de 1697, un *rituel* de la liturgie des défunts, et un *rituel* de la liturgie de la messe romaine de 1713.
19. S.K'olanjyan, *Hamařot C'uc'ak Hayeren Jeragrac' Geřla Hayac'atak'i*, dans *Banber Matenadarani*, 9 (1969), p. 433-485.
20. Les plus anciens, trois évangélistes du XIV^e s. (K'olanjyan, nos 1, 2, 3) ornés de miniatures et d'enluminures, ont été récemment étudiés, du point de vue artistique, par un membre de l'Association România (Bulevardul Dacia 35, București 9). Il faut signaler aussi un *mařtoc'* de 1382; un *kanonagirk'* du XVI^e. Le reste n'offre pas d'intérêt pour la recherche biblique, patristique et liturgique.

21. Cf. note 1.
22. H. Sirouni, *Le manuscrit de Nassib*, dans *Banber Matenadarani*, 9 (1969), p. 403-415 a signalé l'existence au Musée de Ploiești d'un manuscrit de poésies, en arménien et en turc, composés à Constantinople en 1737-1746 par le ménestrel arménien Nassib.

MODÈLES DE LA COMPOSITION TOPONYMIQUE EN TURC DE TURQUIE

par Emil Suciù

Une grande partie de la toponymie turque de Turquie d'aujourd'hui est constituée par des noms composés, qui présentent un intérêt particulier pour l'étude de la langue turque-osmanlie. Nous allons esquisser ci-dessous les aspects contemporains de la composition de type toponymique, en tâchant d'établir les plus importants critères de classification des noms de lieux composés, ainsi que les modèles structuraux qui les encadrent.

Notre exposé est basé sur de riches matériaux de toponymie majeure: noms de localités, de formes de relief (oronymes), d'eaux (hydronymes), etc.

Il faut souligner dès le début que la composition de type toponymique n'est pas sensiblement différente de la modalité de formation des noms communs composés. Nous n'avons enregistré aucune structure toponymique analytique basée sur l'izafet III; par contre, les noms de lieux turcs de Turquie se soumettent, en général, aux règles de composition usuelles dans la langue commune. D'importantes différences surviennent seulement dans les formations du type *substantif+substantif*, dont certaines ne sont pas conformes aux règles des constructions d'izafet. L'absence des particules spécifiques aux izafets indique le degré prononcé de soudure des éléments du nom composé. Le degré de soudure dépend aussi de la catégorie toponymique à laquelle le nom de lieu appartient; il est prononcé dans les noms de localités et d'eaux, mais insignifiant dans les noms d'îles, de presqu'îles ou de golfes. En tout cas, la situation est plus claire qu'en d'autres langues, vu que la graphie nous aide à délimiter les

termes entopiques qui font partie de la structure du nom de lieu, de ceux qui seulement caractérisent le lieu. Il n'est pas, donc, étonnant que les noms de lieux composés écrits en un seul mot sont, en général, justement ceux qui ne respectent pas les règles de construction des izafets (surtout les noms de localités). Les fluctuations de graphie de certains noms d'îles (*Bozca Ada* et *Bozcaada*), de lacs (*Ak Göl* et *Akgöl*), etc. nous indiquent le début du processus de soudure aussi dans le cadre de ces catégories. Les noms de lieux écrits en deux ou trois mots distincts sont, généralement, plus récents que les autres. Un degré évolué de soudure présentent, de même, les toponymes composés provenant d'autres noms de lieux qui contiennent un terme entopique. Par exemple, *ada* 'île', *su* 'eau', *irmak* 'fleuve', *dağ* 'mont', *köy* 'village', ne caractérisent plus le lieu dans les noms de localités *Bozcaada*, *Sarısü*, *Kızılırmak* et dans les hydronymes *Muratdağ* et *Uluköy*. Le transfert des noms de lieux d'une catégorie à une autre est, par conséquent, un indice sûr pour l'établissement de leur degré de soudure.

En abordant les problèmes de toponymie, il faut observer les limites entre les catégories toponymiques (noms de localités, hydronymes, oronymes, etc.), mais, en même temps, il est nécessaire de surprendre les moments de contact, d'interdépendance et d'influence mutuelle entre ces catégories. Cette position dialectique nous oblige à traiter, d'abord, tous les toponymes comme faisant partie du même système (mais en relevant, en cours de route, les différences), et puis, dans un chapitre final, à mettre en évidence les faits linguistiques spécifiques à chacune de ces catégories.

En conséquence, nous allons classifier les noms de lieux composés selon trois critères que nous croyons fondamentaux, à savoir: leur provenance, leur structure grammaticale et, enfin, leur appartenance à telle ou telle catégorie de toponymie majeure. Les deux premiers critères nous aideront à établir les modèles de la composition toponymique en turc de Turquie.

1. Classification des toponymes selon le critère de leur provenance

Les toponymes peuvent provenir de termes entopiques, de noms de personnes et d'autres noms de lieux.

1.1. Noms de lieux provenant de termes entopiques.

Le plus répandu des types de toponymes composés est représenté par les toponymes dont l'élément final est un terme entopique.

Nous envisageons par „terme entopique” non seulement les termes désignant des notions strictement géographiques («mont», «eau», «rivière», «île», «ville», etc.), mais aussi les termes de toponymie mineure signifiant «marché», «bain public», «fontaine», «amanoir», «bergerie», «palais», «pont», «auberge», «chemin», «jardin», etc. Tous ces termes ont, sans doute, la même valeur fonctionnelle et sont très fréquents dans le système de dénomination toponymique majeure. Les termes entopiques peuvent se combiner avec des adjectifs (qualificatifs ou numéraux) et avec des substantifs communs ou propres (noms de personnes ou de lieux).

1.1.1. La catégorie la mieux représentée est celle des noms de lieux ayant la structure *adjectif qualificatif+terme entopique*. Les adjectifs dénomment des couleurs (*ak* 'blanc', *akça* 'blanchâtre', *ala(ca)* 'bigarré, tacheté, multicolore', *beyaz* 'blanc', *boz* 'gris' *gök(çe)* 'azur, bleu-azuré', *kara* 'noir', *karaca* 'noirâtre', *kızıl* 'rouge', *sarı* 'jaune', *sarıca* 'jaunâtre', *yeşil* 'vert', etc.); peuvent indiquer l'ancienneté (*eski* 'ancien', *yeni(ce)* 'nouveau'), la grandeur (*büyük* 'grand', *küçük* 'petit', *uzun* 'long') ou la position d'un lieu par rapport à d'autres lieux (*yüksek* 'haut, élevé, supérieur', *orta* 'du milieu, moyen', *baş* 'principal, premier), sa forme (*düz* 'uni, plat', *sivri* 'aigu, pointu), ou peuvent caractériser le lieu aux différents autres points de vue.

Nous ne donnerons qu'une petite partie des exemples que nous avons sous la main, en les groupant selon les termes entopiques contenus:

burun «cap, promontoire», forme des noms de caps géographiques; certains d'entre ceux-ci sont devenus des noms de

localités. La distinction par des moyens graphiques est édifiante en ce qui concerne le degré de soudure des deux catégories toponymiques: *Boz Burun*, *Çolak Burun*, *Kızıl Burun* (noms de caps), par rapport aux noms de localités *Bazburun*, *Kızılburun*, etc.

dağ «mont, montagne» est à la base de certains oronymes et noms de localités. A l'encontre de ceux derniers, qui sont écrits en un seul mot (*Akdağ*, *Kızılcadağ*, *Tekirdağ*, *Akçadağ*, *Aladağ*, *Gökçedağ*, *Karacadağ*), les oronymes sont écrits, d'habitude, en des mots séparés: *Ak Dağ*, *Düz Dağ*, *Koca Dağ*, *Kocaman Dağ*, *Ulu Dağ*, mais aussi *Akdağ*, *Kızıldağ*.

dere «ruisseau; ravin; vallée» forme certains noms de localités et d'eaux; peu d'hydronymes de ce type sont enregistrés dans les cartes de la Turquie, à cause de leurs cours réduits. Nous avons identifié des hydronymes tels que *Gökdere* et *Karadere* seulement parce que ceux-ci désignent d'importants cours d'eaux. Il est évident, néanmoins, que les noms de localités du type *Büyükdere*, *Gökdere*, *Karadere*, *Küçükdere*, *Soldere*, etc. proviennent de noms d'eaux.

han «manoir» (noms de localités provenant de termes de toponymie mineure): *Alacahan*, *Çiftehan*, *Karahan*, *Kırkhan*, *Yenihan*.

hisar «forteresse, château-fort» (noms de localités): *Akhisar*, *Kızılhisar*, *Sivrihisar*, *Yeşilhisar*.

kale «forteresse, château-fort» (noms de localités): *Akçakale*, *Başkale*, *Büyükkale*, *Kırıkkale*, *Yenicekale*, etc.

kaya «rocher, roc» (noms de localités provenant de la toponymie mineure): *Akkaya*, *Kızılkaya*, *Sarıkaya*, *Şenkaya* (şen «cultivé, peuplé»).

köy «village» (noms de localités): *Akköy*, *Arnavutköy*, *Başköy*, *Beyazköy*, *Çerkesköy*, *Düzköy*, *Eskiköy*, *Karacaköy*, *Karaköy*, *Ortaköy*, *Sarıköy*, *Yeniköy*, *Yeşilköy*, etc.

ova «plaine» forme des noms de localités provenant de noms de plaines. Nous n'avons trouvé, sur les cartes usuelles de la Turquie, aucun nom de plaine formé avec ce mot, mais il s'agit, sans doute, de transferts toponymiques: *Akçaova*, *Bozova*,

Gökova, Karaova, Sarıcaova, Suluova, Yeşilova, Yüksekova.

pazar « marché public » (noms de localités): *Eskipazar, Karapazar, Küçükpazar, Yenipazar.*

pınar « source; fontaine; puits » forme des noms de localités qui, au début, ont été des dénominations de toponymie mineure: *Akpınar, Gürpınar, Karapınar, Kocapınar, Soğukpınar, Tatlıpınar.*

su « eau » est à la base de certains noms de ruisseaux ou de rivières: *Acısu, Aksu, Büyüksu, Göksu, İncesu, Karacasu, Karasu, Kızılsu, Sarısu, etc.*

Şehir « ville, cité » (noms de localités): *Akçaşehir, Alaşehir, Kırşehir* (*kır* « gris »), *Neuşehir* (*nev* « nouveau »), *Viranşehir.*

D'autres transferts toponymiques ont eu lieu dans les cas suivants: *boğaz* « détroit »: *Dar Boğaz* (nom de détroit), *Darboğaz* (nom de localité); – *çay* « fleuve, rivière »: *Akçay, Kocaçay* (hydronymes), *Akçay, Karaçay, Taşlıçay* (noms de localités); – *ırmak* « fleuve »: *Kızılırmak* (nom d'un cours d'eau et de localité); – *göl* « lac »: *Acıgöl, Ak Göl, Küçük Göl* (noms de lacs), *Acıgöl, Sarıgöl* (noms de localités); – *tepe* « colline; cime »: *Ala Tepe, Göktepe* (noms de collines), *Aktepe, Göktepe, Kızıltepe* (noms de localités); etc.

Parmi les termes entopiques qui se combinent avec des adjectifs pour former des noms de localités, on trouvera aussi les suivants: *abat* « pays florissant, lieu peuplé » (*Akabat, Akçaabat, Karaabat*); *ağıl* « bergerie »; *bahçe* « jardin » (*Kızılbahçe, Küçükbahçe*); *hamam* « bain public »; *kilise* « église »; *kışla* « caserne » (*Akçakışla, Akkışla, Başkışla, Ulukışla*); *konak* « grande maison »; *köprü* « pont » (*Beylikköprü, Karaköprü, Uzunköprü*); *saray* « palais », etc.

On a déjà pu constater que la plupart des termes entopiques peuvent passer dans la catégorie des noms de localités; au contraire, les noms d'eaux et de formes de relief comprennent, en majorité, le terme entopique caractérisant le lieu: *ada* « île » (*Bozca Ada, Kara Ada*), *çay* « rivière, fleuve », *dağ* « mont », *deniz* « mer » (*Akdeniz, Karadeniz*), *dere* « ruisseau », *göl* « lac », *ırmak* « fleuve » (*Deliceırmak, Gökırmak, Yeşilırmak*), *su* « eau » (en général, il forme des noms de ruisseaux), *tepe* « colline », etc. Pour quelques toponymes appartenant à des cours d'eaux ou à des formes de

relief qui ne comprennent pas les termes entopiques spécifiques, voir 1.3.

1.1.2. Au point de vue de la forme, les toponymes composés ayant la structure *substantif commun + terme entopique* sont bien ressemblants à ceux composés d'un adjectif et un terme entopique. Outre que les plus fréquents termes entopiques sont les mêmes, les éléments initiaux (substantifs communs) caractérisent le lieu, en acquérant, souvent, des valeurs déterminatives. La conséquence la plus évidente de ce phénomène est l'absence presque systématique des marques de l'izafet même dans les constructions où la grammaire de la langue impose leur emploi.

Les substantifs en position initiale caractérisent le lieu de diverses manières: en indiquant une personne, d'habitude le propriétaire initial du lieu (*Beyçayırı, Beydağ, Beypazarı, Beyşehir, Dedeköy, Demircidere, Demirciköy, Devecikonağı, Kadıköy, Kadınhanı, Nalbantbabakorusu, Sultanhisar*); en suggérant la forme ou la position du lieu (*Çanakkale, Denizova, İbriktepe, İğneada, Orakada, Tekke Dağı, Tepekoy, Yalukdere*); en nommant les animaux (*Doğan çay, Doğanhisar, Horozköy, Kurtköy, Kuşadası, Tavşan Ada*), les plantes (*Armutova, Arpa Çayırı, Elma Dağ, Kavakköy, Pamukova, Safranbolu, Zeytindağ*), les minéraux (*Altunova, Demirköy, Gümüşova*) ou les objets caractéristiques aux lieux respectifs (*Değirmendere, İnhisar, İntepe*), la composition du lieu (*Altıntaş, Demirtaş, Tahtaköprü, Taşağıl, Taşköprü, Toprak Tepe, Tuzgölü*), etc.

Dans ce qui suit, nous groupons les toponymes de ce type selon les termes entopiques qu'ils contiennent;

ada « île » constitue l'élément final de certains noms d'îles: *İğne Ada, Kuşadası, Madenada, Orak Ada(sı), Tavşan Ada*. Une partie de ceux-ci sont devenus des noms de localités: *İğneada, Kuşadası*, etc.

dağ « mont » forme des oronymes (*Ada Dağı, Biğa Dağları, Demirci Dağı, Elma Dağ, Tekke Dağı, Yıldırım Dağı*), et des noms de localités (*Babadag, Beydağ, Elmadağ, Zeytindağ*).

dere « ruisseau » forme des noms de localités (*Değirmendere, Demircidere, İkizdere, Türbedere, Yalukdere*), qui ont à leur base,

évidemment, les noms de certains cours d'eaux réduits.

hisar « forteresse » (noms de localités): *Doğanhisar*, *İnhisar*, *Koçhisar*, *Pınarhisar*, *Sultanhisar*.

köy « village » (noms de localités): *Çöpköy*, *Dereköy*, *Hisarköy*, *Horozköy*, *İslâmköy*, *Kavakköy*, *Pazarköy*, *Sarayköy*, *Şehirköy*, etc.

ova « plaine » forme des noms de plaines (*Çukur Ovası*) et de localités (*Altunova*, *Armutova*, *Çölovası*, *Denizova*, *Gümüşova*, *Pamukova*).

pazar « marché » (noms de localités): *Adapazarı*, *Beypazarı*, *Salıpazarı*, etc.

tepe « colline; cime » forme des oronymes (*Deliktaş Tepe*, *Toprak Tepe*), certains de ceux-ci étant devenus des noms de localités (*İbriktepe*, *İntepe*, *Maltepe*, *Savaştepe*).

Parmi les autres termes entopiques qui se combinent avec des substantifs communs pour former des toponymes, nous citons les suivants: *köprü* « pont » (*Tahtaköprü*, *Taşköprü*), *pınar* « source; fontaine » (*Gülpınar*, *Konakpınar*), *şehir* « ville » (*Beyşehir*, *Doğanşehir*), *taş* « pierre » (*Altıntaş*, *Demirtaş*), tous étant à la base de nombre de noms de localités.

1.1.3. Les termes entopiques peuvent se combiner également, avec des adjectifs numériques cardinaux. Le nombre des toponymes de ce type est plus réduit, mais le degré de soudure de leurs éléments composants est bien prononcé. Les toponymes du type *numéral + terme entopique* sont, en général, des noms de localités provenant, d'habitude, de la toponymie mineure, par extension du particulier au général. En ce qui concerne les adjectifs numériques, ils peuvent désigner toute quantité d'un à mille; souvent, en cas de grands nombres, ils expriment une exagération des particularités du lieu: *Bingöl* « mille lacs », *Kırkagaç* « quarante arbres », *Kırkgöz* « quarante sources », *Kırksu* « quarante ruisseaux » (ce dernier est un hydronyme); au contraire, dans d'autres cas, surtout de petits nombres, ils rendent exactement le nombre des objets spécifiques: *Beşadalar* « les cinq îles », *Beşkonak* « cinq maisons », *Üçpınar* « trois fontaines »

1.1.4. Les toponymes composés ayant la structure *nom*

propre + *terme entopique* sont discutés aux paragraphes 1.2.2. et 1.3.2.

Pour conclure cette partie de notre exposé, ajoutons que les noms de lieux qui proviennent de termes entopiques constituent la majorité des toponymes composés turcs de Turquie. Les termes entopiques qui sont à leur base fonctionnent comme véritables éléments de composition, très productifs (surtout *köy*, *hisar*, *şehir*, *ova*, *dağ*, *su*); le type de composition à l'aide des termes entopiques constitue le modèle de composition toponymique le plus stable et le plus important. Il faut souligner le grand nombre et la variété des termes entopiques; on peut trouver en cette fonction une grande diversité de mots: termes géographiques, ainsi que noms d'établissement, d'objets ou de plantes caractéristiques (*kilise* «église», *ahır* «écurie», *ev* «maison», *dam* «toit, étable», *ağaç* «arbre», *kavak* «peuplier», etc.).

1.2. Noms de lieux provenant d'anthroponymes.

Le système anthroponymique turc constitue une source importante pour la formation des noms de lieux. Les personnes qui ont prêté leurs noms aux lieux ont été, d'habitude, soit les fondateurs des lieux, soit leurs propriétaires. De même, quelques-uns des noms de lieux rendent les noms de certaines personnalités historiques.

Les anthroponymes qui sont à la base des noms de lieux peuvent être des surnoms ou des noms officiels (de famille ou prénoms). Cependant, nous n'avons guère l'intention de les délimiter ici selon les catégories auxquelles ils appartiennent, vu que cette distinction ne serait pas relevante pour la présente discussion. Beaucoup plus intéressants sont les modèles de formation des toponymes provenant de ces noms de personnes.

La majorité des noms de lieux qui proviennent d'anthroponymes sont des noms de localités.

1.2.1. Une riche série de toponymes s'est formée par le transfert mécanique des noms de personnes respectifs, sans qu'aucun autre mot ou suffixe s'y ajoute. Quelques-uns de ces anthroponymes (et, implicitement, les noms de lieux qui en proviennent) ont comme élément composant un adjectif qualifiant

la personne, procédé de composition fréquemment utilisé dans le cadre de l'anthroponymie: *Delimahmutlar, Delilıyas, Kabahaydar, Karaali, Karahalil, Karahasan, Karamürsel, Kocaaliler, Yiğitaliler*, etc. Les toponymes de ce type, ayant comme terminaison la désinence du pluriel (-lar/ -ler), peuvent être considérés, à leur origine, également des anthroponymes purs, vu que la désinence a une valeur anthroponymique collective, désignant la famille de la personne dénommée.

Beaucoup de toponymes proviennent d'anthroponymes composés ayant la structure *nom de personne + nom de sa position sociale*. Ces noms de lieux doivent être considérés, eux aussi, des emprunts purs, parce que la composition a eu lieu sur le terrain de l'anthroponymie. Les termes mêmes qui dénomment les rangs sociaux constituent de véritables éléments de compositions de type anthroponymique. Parmi ceux-ci, les plus fréquents sont les suivants: *paşa* « pacha » (*Fevzipaşa, Halitpaşa, İsmetpaşa, Kemalpaşa, Kâzımpaşa, Mahmutşevketpaşa, Mustafa Kemalpaşa, Osman-paşa, Saithalimpaşa, Sinanpaşa*); *bey* « bey, prince, seigneur » (*Alibey, Cemilbey, Dursunbey, Hamdibey, Karacabey, Mahmutbey, Ömerbey, Umurbey*); *gazi* « Ghazi » (*İhsangazi, Mihalgazi, Orhangazi, Seyitgazi*); *han* « prince, souverain » (*Emirhan, Hekimhan, Saruhan, Yazıhan*); *ağa* « maître, seigneur » *çavuş* « sergent », *patrik* « patriarche orthodoxe », etc.

En d'autres cas, l'élément final est un terme de parenté: *baba* « père » (*Velibaba*), *dede* « grand-père » (*Himmetdede*), *oğlu* « fils de... » (*Bacakoğlu, Suloğlu*).

Nombre de noms de lieux de cette catégorie ont comme élément initial le terme indiquant la position sociale: *Maraşalçakmak, Mollaosman, Şehhamza*, etc.

Les noms de lieux provenant de surnoms sont, bien entendu, traduisibles: *Dikbiyık* (« moustache aiguë »), *Karabiyık* (« moustache noire »), *Karakeçi* (« chamois »), *Karakulak* (« oreille noire »).

On peut remarquer que, une fois passés dans la toponymie, ces noms perdent leur valeur anthroponymique, et sont écrits en un seul mot, même lorsqu'on a affaire à un prénom suivi d'un

nom de famille, ou à deux prénoms: *Mahmutşevketpaşa*, *Saithalimpaşa*.

1.2.2. Nombre de toponymes proviennent d'anthroponymes qui se sont combinés avec les termes entopiques indiquant les habitats ou les territoires possédés par les personnes respectives; nous les groupons selon les termes entopiques contenus: *abat* «pays florissant, lieu peuplé» (*Burunabat*, *Hamitabat*); *el* «contrée, pays, province» (*Kocaeli*, *Korkuteli*, *Koyuneli*, *Orhaneli*, *Osmaneli*); *köy* «village» (*Osmanköy*, *Ömerköy*, *Seydiköy*), etc. Ce modèle toponymique peut être considéré bien ancien; surtout les noms de lieux contenant *abat* ou *el* rappellent les noms de certains chefs des contrées de l'époque initiale de l'Empire Ottoman.

1.2.3. Sur le territoire de la Turquie il y a nombre de noms de localités formés d'anthroponymes composés à l'aide du suffixe *-I°*. Ce modèle toponymique nous semble être extrêmement intéressant, parce qu'il prouve l'existence de la dérivation de type toponymique aussi sur le territoire turc, telle qu'elle existe dans d'autres familles de langues. Le suffixe *-I°* s'attache à toutes les catégories d'anthroponymes qui peuvent être à la base des noms de lieux et que nous avons énoncées ci-dessus (voir 1.2.1.). Au point de vue toponymique, c'est surtout la relation entre le nom de lieu formé à l'aide du suffixe et l'anthroponyme originaire qui nous intéresse. Il faut établir, cependant, si le suffixe s'attache au nom de personne ou à un autre toponyme déjà existant.

En effet, il y a certains noms de lieux formés à l'aide du suffixe *-I°*, correspondant à certains toponymes non suffixés, mais les cas de ce genre sont extrêmement rares et, donc, non caractéristiques (par exemple, *Karahasanlı* et *Karahasan*; *Saruhanlı* et *Saruhan*). Dans ces cas, le nouveau toponyme est bien clair: le suffixe a sa valeur usuelle et indique l'appartenance des habitants à un certain lieu ou leur provenance de l'habitat originaire. Il s'agit de la permutation de certaines familles en un autre endroit, qui a été dénommé selon la localité d'origine. Tels dérivés peuvent être formés aussi de noms de lieux d'autre provenance, non anthroponymique (par exemple, *Karakallı*).

Le suffixe devient réellement toponymique, perdant sa valeur commune, à peine quand il s'attache aux noms de personnes qui n'ont pas des correspondants identiques dans la toponymie. Dans ces cas, le suffixe a une valeur collective, spécifique à la toponymie.

Il est difficile, certainement, de faire une distinction nette entre les noms de localités faisant partie de la catégorie des dérivés à l'aide du suffixe toponymique *-l°*, -- et ceux formés à l'aide de suffixe homonyme d'appartenance locale, vu que nombre de noms de localités ont pu disparaître en même temps que les localités elles-mêmes. Nous allons citer quelques exemples de toponymes formés à l'aide du suffixe *-l°*, pour lesquels nous n'avons pas trouvé des correspondants non suffixés, sans pouvoir affirmer avec certitude que dans toutes ces formations le suffixe a une valeur toponymique collective: *Cihanbeyli, Delimahmutlu, Elbeyli, Göçbeyli, Karaisalı, Körsüleymanlı, Kurthasanlı, Musabeyli, Mustafabeyli, Saimbeyli, Yenimehmetli*, etc.

1.3. Noms de lieux provenant d'autres noms de lieux.

Le transfert toponymique constitue le troisième, mais pas moins important moyen de formation des noms de lieux, comparable, au plan de la langue commune, au changement de la valeur grammaticale. Le transfert des toponymes turcs est fréquent surtout vers la catégorie des noms de localités, et beaucoup plus rare vers les autres catégories toponymiques. Nous nous référons, bien sûr, à la transposition fidèle dans une autre catégorie, vu que des transferts par combinaison avec les termes entopiques spécifiques se sont produits entre toutes les catégories toponymiques.

1.3.1. Une modalité de transfert est la reproduction identique, sous la même forme, du nom de lieu. Au cas que le toponyme originaire comprend un terme entopique, celui-ci devient partie intégrante du nouveau nom de lieu et perd totalement son sens commun; en conséquence, la soudure des éléments composants devient parfaite. Nous donnons, pour cette situation, les exemples suivants (pour d'autres exemples, voir 1.1.):

a/ noms de localités provenant d'oronymes: *Akdağ*,

Armutova, Babadağ, Emirdağ, Gökçedağ, Kızıltepe, Tekirdağ, ...

b/ noms de localités provenant d'hydronymes: *Acıgöl, Aksu, Karadere, Kızılırmak, Sarıgöl, Sarısu, etc.*

c/ hydronymes provenant d'oronymes: *Aladağ, Deliklitaş, Elmadağ, Muratdağ.*

d/ hydronymes provenant de noms de localités: *Alaşehir, Hayrabolu, Uluköy, Umurbey, Viraşehir, etc.*

1.3.2. Une série mieux représentée est celle des noms de lieux provenant d'autres noms de lieux auxquels on a attaché un terme entopique, notamment celui qui désigne la nouvelle catégorie toponymique. Cette modalité de formation des toponymes détermine, en plusieurs cas, l'existence, dans la même construction, de deux termes entopiques, dont seulement le dernier caractérise le lieu: *Aksu Çayırtı, Akşehir Göl, Eğriceova Dağı, İğneada Burun, Karadeniz Boğazı, Kapıdağı Yarımadaşı.*

D'autres toponymes sont composés d'un nom de lieu simple et un terme entopique: *Antalya Ovası* (plaine ← localité), *Bodrum Yarımadası* (presqu'île ← localité), *Erdek körfezi* (golfe ← localité), *Marmara Adası* (île ← mer), *Marmara Boğazı* (détroit ← mer), *Sarosadaları* (îles ← golfe), etc.

Toute cette catégorie comprend des toponymes dont l'élément final est un terme entopique qui dénomme des lacs, des détroits, des golfes, des îles, etc., mais très rarement des localités ou des cours d'eaux. Les éléments composants de ces toponymes ne sont pas bien soudés, la distinction entre eux étant mise en évidence aussi par des moyens graphiques. Il semble que ce modèle toponymique est plus récent et, aujourd'hui, plus productif que les autres.

1.3.3. Nombre de toponymes provenant d'autres toponymes ont comme élément initial un complément adjectival, qui détermine le nom de lieu originaire. Cette modalité de transfert toponymique s'explique par l'intention de différencier le nouveau toponyme du plus ancien. Les adjectifs les plus usités sont *yeni* « nouveau » (*Yenifoça*), *eski* « ancien » (*Eskikeşan, Eski Malatya, Eskiereğli*), *küçük* « petit » (*Küçük yozgat, Küçük Mordoğan*), *büyük* « grand » (*Büyük Bahçelievler*), *kara* « noir » (*Karafaça*), etc.

Habituellement, le transfert de ce type a lieu dans le cadre de la catégorie des noms de localités.

1.3.4. Certains noms de localités sont formés de deux toponymes juxtaposés, se soumettant ou non aux règles des constructions à izafet: *Afyonkarahisar* < *Afyon*+*Karahisar* (localités); *Karadenizereğlisi* < *Karadeniz* (mer) + *Ereğli* (localité); *Marmaraereğlisi* < *Marmara* (mer) + *Ereğli* (localité); *Sakaryaakhisarı* < *Sakarya* (fleuve) + *Akhisar* (localité). Le premier élément de ces noms caractérise le lieu, indiquant surtout sa position géographique, et réalise la distinction par rapport au toponyme de base (à savoir, l'élément final).

1.3.5. Dans quelques cas, on a affaire à des transferts onomastiques successifs: les noms de personnes *Babayakup* et *Umurbey* sont devenus noms de localités, puis ils ont été transférés à l'hydronymie; le nom de cours d'eau *Muratdağ* provient d'un oronyme, formé du nom de personne *Murat* et le terme entopique *dağ*; l'oronyme *Kapıdağı* est devenu un nom de localité, puis, en attachant le terme entopique *yarımada*, a dénommé une péninsule; *Doğan-bey* est le nom d'un cap géographique, nommé ainsi selon la localité homonyme, qui, à son tour, a emprunté son nom à l'anthroponymie.

1.4. Un nombre négligeable de toponymes ne s'encadrent, en apparence, dans aucune des trois catégories présentées ci-dessus. Il s'agit de certains noms de localités du type *Alibardak* (*ali* «haut, suprême») ou le nom de personne *Ali+bardak* («verre à eau»), *Demirkazık* («pieu de fer»), *Karaurgan* («câble noir»). Le fait est que tous ces noms de lieux peuvent être encadrés soit parmi ceux provenant de noms de personnes (notamment, de surnoms), soit parmi les toponymes provenant de noms d'objets caractéristiques aux lieux respectifs, que nous avons encadrés parmi les termes entopiques.

En conclusion, au point de vue de leur provenance, tous les noms de lieux composés turcs de Turquie sont compris dans les trois catégories présentées ci-dessus: ils peuvent provenir de termes entopiques, d'anthroponymes ou d'autres noms de lieux.

2. Classification des noms de lieux selon le critère de leur structure grammaticale

Les modèles toponymiques qui résulteront de la classification structurale des noms de lieux expriment les possibilités de combinaison des éléments composants des toponymes turc-osmanlis. Les noms de lieux composés sont formés par deux, trois ou quatre éléments. Leur grande majorité comprend des toponymes composés de deux éléments.

2.1. *Adjectif qualificatif + substantif*. Les plus fréquents adjectifs dénomment des couleurs ou indiquent l'ancienneté, la grandeur, la forme ou la position du lieu (voir 1.1.1.). L'élément final peut être un terme entopique (voir 1.1.1.) ou un toponyme (voir 1.3.3.).

2.2. *Substantif+substantif*. L'élément initial caractérise le lieu à de divers points de vue: en indiquant le fondateur ou le propriétaire du lieu, par son nom (*Ömerköy, Korkuteli, Hamitabat*), son occupation (*Demircidere, Devecikonağı*) ou sa position sociale (*Beydağ, Kadıköy, Sultanhisar*); en nommant des animaux, des plantes, des minéraux ou des objets spécifiques aux lieux (voir 1.1.2.); en suggérant la forme (*Orak Ada, İğneada, Denizova*) ou la position du lieu (*Antalya Ovası, Marmara Adası, Tepeköy*). Le second substantif est soit un terme entopique, soit un toponyme.

Les noms de lieux ayant cette structure, empruntés sous la même forme à l'anthroponymie, ne sont pas pertinents du sens de leurs éléments composants, vu que la sphère sémantique des toponymes est toute différente par rapport à celle de leurs éléments composants. En ces cas, les toponymes peuvent être séparés en deux éléments seulement sur le plan anthroponymique, mais, au point de vue toponymique, ils peuvent être considérés comme simples.

Les substantifs initiaux caractérisent les finals, en recevant des valeurs déterminatives. Une conséquence importante de ce fait est l'absence presque systématique des marques de l'izafet. La majorité des toponymes présentant de telles inconspicuités est constituée par des noms de localités: *Beydağ, Beyşehir, Dedeköy,*

Demircidere, Doğançay, Kadıköy, Kavakköy, Osmanköy, Ömerköy, Pamukova, Sultanhisar, Zeytinadağ, etc.

En établissant une comparaison entre les toponymes composés et les noms communs composés, on constatera que le système de combinaison des deux catégories exclut l'izafet III (exprimant la possession); en échange, ce qui les distingue est l'utilisation massive, dans la toponymie, de l'izafet I, même dans les constructions qui supposent l'izafet II. De cette manière, les substantifs déterminants acquièrent certaines valeurs déterminatives, qui confèrent aux noms composés des degrés de soudure supérieurs. Par conséquent, la majorité des noms de localités et d'eaux, plus anciens et donc plus soudés, sont écrits en un seul mot et n'obéissent pas aux règles de construction des izafets.

2.3. *Adjectif ou substantif + substantif suffixé.* Il faut remarquer que cette distinction entre les éléments composants est tout à fait formelle. En effet, le suffixe *-I°* s'attache soit à un toponyme, soit à un nom de personne composé préexistant. Dans les cas où la formation provient d'un nom de lieu composé, la valeur du suffixe est celle habituelle dans la dérivation des noms communs, le suffixe indiquant l'appartenance d'une communauté humaine à un certain lieu. Lorsque le suffixe s'attache à un anthroponyme composé, nous avons affaire à un suffixe toponymique collectif, tel que nous l'avons déjà spécifié à 1.2.3.

2.4. *Adjectif numéral cardinal + substantif.* Les noms de lieux de ce type ont comme élément final un terme entopique qui, souvent, dénomme des objets caractéristiques (*Beşparmak, Beşadalar, Kırkağaç, Kırksu, Üçpınar, etc.* Voir 1.1.3.). Les numéraux peuvent désigner toute quantité; néanmoins, il faut remarquer la fréquence de l'adjectif numéral *kırk* « quarante », probablement par suite de la signification de ce nombre dans la mythologie populaire orientale.

2.5. *Substantif + adjectif.* Nombre de toponymes se sont formés par des combinaisons syntaxiques non spécifiques à la composition en turc, du type substantif + adjectif. Telles constructions ont des valeurs sémantiques complètes, comparables à celles d'une proposition: *Yerkesik < yer kesik >* « le sol est crevé »;

Dağkızılca <dağ kızılca « la montagne est rougêatre »; *Böğrûdelik* <böğrû delik « son flanc est troué »; *Kolukısa* <kolu kısa « son bras est court »; *Dereislaklı* <dere ıslak « la vallée est humide » + suff. -lı, *Çaykara* <çay kara « la rivière est noire »; *Adıyaman* <adı Yaman « son nom est Yaman », etc. Au point de vue de leur provenance, ces toponymes proviennent soit de termes entopiques (*Yerkesik*, *Dereislaklı*, *Dağkızılca*, *Çaykara*), soit d'anthroponymes (noms officiels ou surnoms): *Adıyaman*, *Böğrûdelik*, *Kolukısa*, etc. A l'exception des formes contenant la désinence possessive, les autres peuvent être transposées en des constructions du type adjectif + substantif, sans qu'elles changent leur sens fondamental. Néanmoins, leur trait caractéristique est que, malgré leur forme synthétique, elles correspondent, dans les langues romanes et germaniques, à des propositions contenant un sujet (exprimé par un substantif articulé, accompagné parfois d'un adjectif possessif) et un prédicat nominal (exprimé par un verbe copulatif et un adjectif ou un substantif).

2.6. En apparence, il y a aussi des toponymes ayant la structure *adjectif+adjectif*, modèle qui ne s'encadrerait pas parmi les trois catégories toponymiques établies selon le critère de la provenance. De fait, l'un des adjectifs, ou tous les deux, proviennent soit d'anthroponymes (*Akçakoca*, *Özalp*), soit d'autres toponymes: *Büyük Köhne* (*köhne* « vieux, vieilli, usé ») < *Köhne* (nom de localité).

2.7. Substantif + verbe.

a/ Verbe au participe présent. Les noms de lieux ayant cette structure sont des constructions déterminatives qui manquent le déterminé. Les constructions caractérisent soit le lieu dont le nom manque, soit la personne qui a effectué l'action. Dans le premier cas, les noms de lieux proviennent de termes entopiques (éléments initiaux des composés); dans le dernier – de surnoms (l'élément initial est, d'habitude, un nom d'animal ou de plante). Le nombre des verbes au participe qui peuvent apparaître est limité: *alan* « recevant, prenant, comprenant » (*Çayıralan*, *Çamalan*, *Gölulan*, *Söğütalan*); *veren* « donnant » (*Belveren*, *Gölveren*); *ören* « qui natte, qui tresse, qui tisse; qui mure; qui pare, qui orne »

(*Keçiören, Kızören, Köprüören, Tepecikören*); *basan* «foulant (aux pieds)» (*Kılbasan, Yarbasan*), etc.

Les éléments initiaux sont, à de rares exceptions, soit des termes entopiques (*çayır* «pré», *göl* «lac», *köprü* «pont», *tepecik* «petite colline», *yar* «abîme»), soit des noms d'animaux ou de plantes (*çam* «sapin», *keçi* «chèvre», *sogut* «saule»). Dans bien des cas, tels noms de lieux proviennent de surnoms; toutefois, on ne peut pas toujours préciser si à l'origine de tel ou tel nom il y a un anthroponyme ou, par contre, le nom de lieu garde la mémoire de certains événements du passé.

b/ Verbe à un temps passé. Les noms de lieux de ce type, peu nombreux, sont des constructions métaphoriques, équivalant à des propositions simples: *Aybastı* < *ay bastı* «la lune est tombée»; *Gündoğdu* < *gün doğdu*, *Gündoğmuş* < *gün doğmuş* «le soleil s'est levé»; *Pirlerkondu* < *pirler konu* «les vieillards ont campé, sont descendus (ici)», etc. Si nous n'admettons pas que leurs éléments initiaux ont ici une valeur entopique, alors ces noms de lieux constituent les exceptions uniques, au point de vue de leur provenance, dans le cadre de la toponymie turque de Turquie.

2.8. Nombre de toponymes proviennent de noms communs composés: *Başveren* < *başveren* «qui apparaît», *Beylerbeyi* < *beylerbeyi* «grand gouverneur», *Bozdoğan* < *bozdoğan* «émerillon», *Gökçeadağ* < *gökçe ağaç* «saule», *Kozağacı* < *koz ağacı* «noyer», *Üçköşe* < *üç köşe* «triangulaire», etc. La structure grammaticale de ces dénominations est diverse, mais, au point de vue de la toponymie, leur analyse structurale ne serait pas révélatrice.

2.9. La toponymie turque de Turquie comprend aussi une série de noms de lieux composés formés par trois ou quatre éléments. Ces toponymes ont à leur base, dans leur majorité, une des structures présentées ci-dessus, auxquelles on a attaché soit un déterminant (adjectif précédant le toponyme d'origine et le distinguant du nouveau nom de lieu), soit un déterminé (d'habitude, un terme entopique). Dans quelques cas, les toponymes ayant cette structure proviennent de noms de personnes.

D'une part, se détachent les noms de lieux qui proviennent

d'autres noms de lieux par combinaison avec des adjectifs: *Aşağıpınarbaşı, Büyük Bahçelievler, Garbikaraağaç, Küçük Mordoğan, Savcılıbüyükova, Şarkikaraağaç, Şereflikoçhisar, etc.*

D'autre part, nous avons affaire à des termes entopiques qui s'attachent aux toponymes originaires. Ainsi, le nouveau nom de lieu contient, souvent, deux termes entopiques, dont seulement le deuxième caractérise le lieu: *Akşehir Göl, Alaçatı Liman, Beyşehir Göl, Deliktaş Tepe, İğneada Burun, Kapıdağı Yarımadası, Karadeniz Boğazı, Kızılırmak Yaylası, Paşalimanı Adası, Tanyeri İstasyonu, Taşpınar Yayla, etc.*

En d'autres cas, l'élément attaché n'est ni un adjectif, ni un terme entopique; mais un autre toponyme (simple ou composé): *Afyonkarahisar, Gazlıgölkaviran, Karadenizereğlisi, Kızıldağyeniyapan, Sakaryaakhisarı, Sarayakpınar, etc.*

Enfin, nombre de toponymes composés de trois ou quatre éléments proviennent de noms de personnes, qu'ils reproduisent sous la même forme (*Mahmutşevketpaşa, Mustafa Kemalpaşa, Karabıyıklıhanları*) ou en leur attachant un terme entopique (*Nalbantbabakorusu*).

3. Classification des noms de lieux selon le critère de leur appartenance.

Selon les particularités caractéristiques des lieux qu'ils dénomment, les toponymes composés turcs-osmanlis se divisent en plusieurs catégories (domaines, groupes) toponymiques. Les termes de la toponymie majeure, dont nous occupons ici, se divisent en quatre grandes catégories: noms de localités, noms d'eaux (hydronymes), noms de formes de relief (oronymes) et noms de lieux de transition entre la terre et la mer.

3.1. Noms de localités.

Parmi les catégories de la toponymie majeure turque, les noms de localités sont, sans doute, les plus intéressants, parce qu'ils conservent, d'une part, des éléments de l'ancienne civilisation osmanlie et, d'autre part, de nombreuses dénominations empruntées à d'autres catégories toponymiques, à la suite du transfert continu surtout vers les noms de localités.

Une caractéristique importante des noms de localités composés est le degré accentué de soudure de leurs éléments

composants. Ce trait est concrétisé, en beaucoup de cas, en l'absence des marques de l'izafet, ainsi qu'en la graphie en un seul mot, même lorsque les noms respectifs proviennent d'hydronymes, oronymes, anthroponymes, etc. écrits en des mots séparés (par exemple, les noms de localités *Acıgöl*, *Bozcaada*, *Maraşalçakmak* proviennent, respectivement, de l'hydronyme *Acı Göl*, du nom d'île *Bozca Ada(sı)* et de l'anthroponyme *Maraşal Çakmak*). Ce transfert massif a déterminé l'existence, dans le cadre des noms de localités, de tous les modèles toponymiques présentés ci-dessus; en même temps, les termes entopiques contenus peuvent provenir non seulement de la sphère sémantique spécifique (*köy*, *şehir*, *hisar*, *kale*, *abat*, etc.), mais aussi de la sphère hydronymique (*göl*, *su*, *ırmak*, *dere*), oronymique (*dağ*, *tepe*, *ova*), etc. Par conséquent, les noms de localités composés ne se distinguent pas des autres catégories; par contre, ils comprennent toutes les caractéristiques des toponymes composés, présentées dans notre exposé. Ce qu'on doit relever, c'est que le degré de soudure accentué et le mélange sémantique entre les termes entopiques spécifiques (par exemple, *köy* «village» désigne aussi des villes; les villages peuvent être nommés par *şehir* «ville», etc.) sont concluants en ce qui concerne l'appartenance de la majorité des noms de localités actuels à une couche toponymique ancienne. Les plus récents sont, à ce qu'il paraît, justement les toponymes écrits en des mots séparés (*Eski Malatya*, *Mustafa Kemalpaşa*, *Küçük Mordoğan*, etc.), qui proviennent, dans leur majorité, d'anthroponymes ou d'autres toponymes (en leur attachant certains déterminants afin de les distinguer des nouveaux noms de localités).

3.2. Noms d'eaux.

Le système de dénomination des eaux paraît être aussi très ancien, surtout en ce qui concerne les noms des cours d'eau, qui présentent, en général, des traits semblables à ceux des noms de localités. Toutefois, les exemples où les hydronymes n'obéissent pas aux règles des constructions à izafet sont extrêmement rares. Ce fait est dû au nombre restreint des hydronymes composés du type *substantif+substantif*, ainsi que de ceux provenant d'anthroponymes. Les noms d'eaux caractéristiques sont les noms

formés d'un adjectif et un terme entopique: *Acı Göl, Akdeniz, Aksu, Büyüksu, Gökdere, Gökırmak, Göksu, Karadeniz, Kocaçay, Yeşilirmak*, etc. Lorsque l'élément initial est un substantif, les marques d'izafet sont, d'ordinaire, présentes: *Çekrekırmağı, Gürgünsuyu, Hazargölü, Kılıközü, Pırınçsuyu, Tuzgölü, Vangölü*, etc.

Les noms d'eaux qui ne contiennent pas le terme entopique spécifique sont, en général, des cours d'eaux importants; la plupart des hydronymes composés sont basés sur le terme entopique caractéristique. Dans quelques cas, le nom d'eau provient d'un autre toponyme, qui est rendu sous la même forme (*Deliklitaş, Hayrabolu, Muratdağ, Uluköy*) ou bien combiné avec le terme entopique spécifique (*Akşehir Göl, Beyşehir Gölü, Pınarbaşı Gölü*). Parfois, le nom d'eau provient d'un anthroponyme, mais par l'intermédiaire d'un nom de localité: *Babayakup, Tersizhan Gölü, Umurbey*, etc.

Les éléments composants des noms de lacs sont écrits, d'habitude, en des mots séparés; certaines fluctuations de graphie (*Ak Göl* ou *Akgöl, Acı Göl* ou *Acıgöl*), ainsi que les formes uniques du type *Hazargölü, Karagöl, Tuzgölü* indiquent le début d'un procès de soudure complète de ces hydronymes.

Les termes entopiques qui participent à la formation des noms d'eaux sont dépendants de la catégorie géographique des eaux en question: *göl* «lac» forme des noms de lacs; *su* «eau», *dere* «ruisseau», *öz* «eau; sève» forment des noms de cours d'eau à débit réduit; *ırmak* «fleuve», *çay* «fleuve, rivière» sont à la base de certains noms de cours d'eau à grand débit; *deniz* «mer» forme des noms de mers, etc. Rarement, ces termes entopiques ne caractérisent plus la catégorie hydronymique initiale: *Gökdere, Karadere* sont les noms de deux longues rivières. Dans ces cas, nous avons affaire plutôt au phénomène de transfert toponymique qu'à la modification des conditions géographiques ou au polisémantisme des termes: le nom d'un affluent est parvenu à dénommer le cours d'eau principal.

Le degré de soudure des éléments composants dépend de la catégorie géographique de l'hydronyme (les noms de lacs ont le

degré le plus réduit); dans le cadre d'une catégorie, il dépend de la provenance du nom d'eau respectif: la soudure est accentuée dans le cas où l'hydronyme provient d'un anthroponyme ou d'un autre toponyme, et plus diminuée lorsque le nom d'eau provient du terme entopique caractéristique.

3.3. Oronymes.

Les noms des formes de relief sont constitués, pour la plupart, d'un adjectif et d'un terme entopique: *Akdağ, Ak Dağ, Ala Tepe, Düz Dağ, Göktepe, Kara Dağ, Kızıldağ, Kocadağ, Kocaman Dağ, Oyuk Tepe, Ulu Dağ*, etc. Les formes de relief dont les noms s'encadrent dans ce modèle toponymique sont, en général, des proéminences de terrain (monts, tertres, collines, monticules). D'autres oronymes ont la structure *substantif commun + terme entopique*: *Ada Dağı, Arpa Çayırı, Aydın Dağları, Biğa Dağları, Çukur Ovası, Elma Dağ, Pilâv Tepe, Toprak Tepe, Ulus Dağı, Yıldırım Dağ*, etc. Enfin, une petite partie des oronymes composés proviennent d'anthroponymes (*Demirci Dağı, Emiroğlu Tepe, Mahmut Dağ, Murat Dağı, Mustafa Kemalpaşa Çayırı*) ou d'autres toponymes (*Aksu Çayırı, Antalya Ovası, Deliktaş Tepe, Eğriceova Dağı, Kızılırmak Yaylâsı, Konya Ovası*).

A ce qu'il paraît, la présence des termes entopiques est obligatoire dans le cas des oronymes. Les termes entopiques les plus usités sont *çayır* «pré, prairie»; *dağ* «mont, montagne», *ova* «plaine», *tepe* «colline, cime», *yaylâ* «pâturage».

Le degré de soudure des éléments composants des oronymes est assez réduit: ils sont écrits, d'habitude, en des mots séparés. De même, il y a de rares cas où les marques d'izafet manquent: *Elma Dağ, Emiroğlu Tepe, Mahmut Dağ, Yıldırım Dağ*, etc.

3.4. Noms des lieux de transition entre la mer et la terre.

Les noms des îles, presque îles, caps, détroits, golfes, c'est-à-dire des catégories géographiques de transition entre la terre et la mer, forment un groupe toponymique ayant des traits linguistiques communs. Les termes entopiques spécifiques en sont *ada* «île», *boğaz* «détroit», *burun* «cap», *körfez* «golfe», *yarımada* «péninsule». Les toponymes de cette catégorie se distinguent par le degré réduit de soudure de leurs éléments composants, ainsi que

par la présence obligatoire des termes entopiques caractéristiques. La grande majorité des toponymes de ce type obéissent aux règles des constructions en izafet. Les exceptions sont vraiment rares: *İğneada Burun*, *İncekum Burun*, *Orak Ada*, *Tauşan Ada*, etc. Les éléments composants de ces toponymes sont écrits, d'habitude, en des mots séparés.

Tous les noms de lieux de cette catégorie proviennent de termes entopiques, qui se combinent, d'une part, avec des adjectifs (*Boz Burun*, *Bozca Ada*, *Çolak Burun*, *Dar Boğaz*, *Kara Ada*, *Karaburun*, *Kızıl Burun*, *Uzun Ada*) ou avec des substantifs communs (*Baba Burun*, *Musellim Boğazi*, *Orak Ada*, *Orak Adası*, *Tauşan Ada*). D'autre part, un nombre important de toponymes de cette catégorie proviennent d'autres noms de lieux (surtout des noms de localités ou de mers), combinés avec les termes entopiques caractérisant les lieux: *Alaçatı Liman*, *Bodrum Yarımadası*, *Çanakkale Boğazi*, *Doğanbey Burun*, *İğneada Burun*, *Kapıdağı Yarımadası*, *Karadeniz Boğazi*, *Marmara Adası*, *Marmara Boğazi*, *Midilli Kanalı*, *Sarosadaları*, etc.

4. Pour conclure, nous voulons souligner les principales caractéristiques des noms de lieux composés turcs de Turquie.

Les toponymes composés peuvent provenir de termes entopiques (qui se combinent, d'habitude, avec des déterminants adjectivaux, et, moins fréquemment, avec des déterminants substantivaux), ainsi que d'anthroponymes (parfois par dérivation à l'aide du suffixe toponymique *-l^o*) ou d'autres noms de lieux (par transfert toponymique).

Les critères de la provenance et de la structure nous ont aidé à identifier quelques modèles de la composition toponymique. Un nombre réduit de noms de lieux ont des structures aberrantes par rapport à la composition des mots communs turcs de Turquie. Ces structures sont équivalentes, au point de vue de la forme et du sémantisme, à des propositions simples de la langue commune.

Le degré de soudure des éléments composants des noms de localités et d'eaux est, en général, prononcé, mais il est réduit dans le cas des oronymes et des autres catégories de la toponymie majeure.

SURNOMS DÉNOTATIFS ET CONOTATIFS EXTERNES SE RAPPORTANT AUX PARTIES DU CORPS HUMAIN CHEZ LES TATARS DE DOBROUDJA

par Nevzat M. Yusuf

1.0. Le surnom et l'acte d'attribuer un surnom constituent un phénomène très répandu parmi les Tatars de la Dobroudja. Presque tous les individus de la micro-collectivité du village possèdent au moins un surnom. Les surnoms jouent dans cette communauté un double rôle, à savoir: ils sont utilisés d'abord comme un instrument de moquerie, de persiflage, et servent ensuite à identifier, à singulariser un individu.

L'acte d'attribuer un surnom est spontané. Un individu de la collectivité peut voir s'attribuer un surnom dans n'importe quelle période ou circonstance de sa vie. C'est de cette situation que découle le caractère non-rituel de l'attribution du surnom.

On entend par surnom conotatif externe l'ensemble des surnoms indiquant d'une façon transparente, descriptive, directe, les imperfections physiques ou psychiques, l'occupation, la ressemblance à d'autres personnages, différents événements mémorables de la vie, un échec ou un tic linguistique; les surnoms dénotatifs¹ externes sont ceux indiquant d'une façon métaphorique un défaut, un écart de la norme et du normal, ces derniers étant absconses, opaques.

Nous avons recueilli le matériel qui est à la base de cet article pendant le mois d'août 1971 et les mois d'août et septembre 1972, dans plusieurs localités situées au sud et au centre de la Dobroudja².

1.1. *Surnoms dénotatifs externes exprimant une imperfection physique.*

Les surnoms faisant partie de cette catégorie, outre ce côté sarcastique, ironique, dépréciatif, justement par le contenu sémantique du mot-surnom, ayant un degré marqué de transparence, ont également une fonction anthroponymique, c'est-à-dire d'identification.

Une situation à part ont les surnoms se rapportant aux différentes particularités physiques et morales des individus. Ces surnoms comportent des traits communs à deux groupes de substantifs: par leur fonction d'identification, ils ressemblent aux noms propres, et par le haut degré d'implication de leur contenu sémantique, ils ressemblent aux noms communs.

Analysant le système des surnoms en base des matériaux recueillis dans les localités susmentionnées, nous avons constaté les dichotomies suivantes:

- a) exagération en sus de la norme;
- b) exagération en dessous de la norme, et une troisième catégorie,
- c) qui n'a pas son pareil d'opposition.

Dans notre cas, les deux premières catégories sont opposées, tandis que la troisième est une catégorie libre.

1.1.1. Surnoms se rapportant à la tête (formés à l'aide de l'élément *baš* "tête"):

a) surnoms attribués à une personne ayant une très grosse tête: *Qabaq baš* (<*qabaq* "citrouille") A, I, M, Md, Tāt, T, V; *Qoš baš* (<*qoš* "double") A, I, M, Md, Tāt, T, V; *Šinik baš* (<*šinik* "boisseau") A, M, Md, Tāt; *Qopqa baš* (<*qopqa* "chaudron") A, Tāt, V;

b) surnoms attribués à une personne ayant une tête petite et difforme: *Ġimūrta baš* (<*ġimūrta* "oeuf") A, CV, I, Md, Tāt, V; *Tawiq baš* (<*tawiq* "poule") A, I, Tāt;

c) autres surnoms: *Šokiš baš* (<*šokiš* "marteau"; surnom attribué à une personne ayant une tête oblongue et l'occiput très proéminent) A, Tāt; *Salata baš* (<*salata* "concombre"; surnom attribué à une personne à la tête oblongue) A, M, Md; *Taz bas* (<*taz* "chauve") A, CV, H, I, M, Md, V; *Ġariq bas* (<*ġariq* "fissuré, fendu, craquelé") A, H; *Qiyiš baš* (<*qiyiš* "tordu";

surnom attribué à une personne tenant sa tête penchée de côté)
A, Tăt.

1.1.2. Surnoms formés à l'aide de l'élément *köz* "oeil":

a) surnoms attribués à une personne ayant de très grands yeux: *Patlaq köz* (<*patlaq* "écarquillé") A, CV, H, I, Tăt, T, M, Md; *Baqa köz* (<*baqa* "grenouille") C, Md, Tăt, T, V; *Ay baġar* (<*ay* "lune", *baġar* "il regarde"; surnom attribué à une personne ayant de grands yeux et dont le regard est toujours dirigé en haut) T; *Šanaq köz* (<*šanaq* "assiette, écuelle") A, Tăt; *Pilġan köz* (<*pilġan* "tasse") A, Tăt, T;

b) surnoms attribués à une personne aux très petits yeux: *Pitġk köz* (<*pitġk* "nain") A, C, CV, H, M, Md, NV, Tăt, T, V; *Qimij köz* (<*qimij* "fermé") A, C, CV, H, M, Md, NV, Tăt, T, V; *Ġirpay köz* (<*ġirpay* "entrouvert") A, Tăt;

c) autres surnoms: *Soġir* (<*soġir* "aveugle"; surnom attribué à une personne affligée d'un mal à l'oeil) A, C, CV, H, M, Md, T, Tăt, V; *Yešil köz* (<*yešil* "vert") A, Md, Tăt; *Kökij köz* (<*kökij* "verdâtre") A, C, Tăt, NV; *Ġiltir* (<*ġiltir* "brillant"; surnom attribué à une personne aux yeux très brillants) Md; *Sona köz* (<*sona* "taon"; se dit d'une personne aux yeux verts) A.

1.1.3. Surnoms se rapportant au nez (formés à l'aide de l'élément *murġin* "nez"):

a) *Buġa murġin* (<*buġa* "taureau"; surnom attribué à une personne ayant un grand nez difforme) A, Tăt, T, Md; *Qarqa murġin* (<*qarqa* "corneille"; se dit d'une personne au grand nez crochu) A, Md, Tăt; *Dolma murġin* (<*dolma* "poivron"; surnom attribué à une personne possédant un gros et large nez) C, NV, Tăt, T; *Qartop murġin* (<*qartop* "pomme de terre"; surnom attribué à une personne dont le bout du nez est grand et rond) A, CV, Tăt, V;

b) *Manqa murġin* (<*manqa* "camus") A, C, CV, H, M, Md, G, Tăt, NV, V; *Batiq murġin* (<*batiq* "aplati"), A, C, CV, H, M, Tăt; *Kiraz* (<*kiraz* "cerise"; désignant une personne ayant un petit nez au bout rond) Tăt; *Payton* (ou *Araba*) *gešken* (<*payton* "fiacre", *araba* "chariot", *gešken* "est passé"; se dit d'une

personne au nez tres aplati) A, Tăt; *Mops* (<*mops* “bouledogue”, désignant une personne au nez large) A;

c) autres surnoms: *Šuška būber* (<*šuška* “piment fort”; surnom attribué à une personne au nez rouge et pointu) A, G, Md, Tăt; *Āariq murīn* (<*āariq* “fendu, éclaté”) A; *Qoba murīn* (<*qoba* “gros”; surnom attribué à une personne ayant un gros nez) A, CV, Tăt.

1.1.4. Surnoms se rapportant à l'oreille (formés à l'aide de l'élément *qulaq* “oreille”):

a) *Qatir qulaq* (<*qatir* “mulet”; surnom attribué à une personne ayant de grandes oreilles et le pavillon écarté de la tête) A, H, CV, I, NV, Tăt, T, V; *Salpi qulaq* (<*salpi* “pendant, flasque”) A, I, Tăt; *Tegerškik qulaq* (<*tegerškik* “roue”; surnom attribué à une personne aux grandes oreilles rondes) Tăt;

b) *Qawran qulaq* (<*qawran* “séché, fané, flétri”; se dit d'une personne aux petites oreilles laides) I;

c) autres surnoms: *Sayūr* (avec la variante *Sanqūr* “sourde”; pour une personne à faible ouïe) A, C, CV, G, H, I, M, Md, NV, Tăt, T, V; *Qulaqsiz* (*qulaqsiz* “sans oreille”; surnom attribué à une personne ayant un défaut à l'oreille) A; *Sasiq qulaq* (<*sasiq* “qui sent mauvais”; se dit d'une personne dont les oreilles coulent) A, Tăt; *Qulaq* (<*qulaq* “oreille”; pour une personne à faible ouïe) A, T, Tăt.

1.1.5. Surnoms se rapportant à la bouche (formés à l'aide de l'élément *awiz* “bouche”):

a) *Qayiq awiz* (<*qayiq* “barque”; surnom attribué à une personne à la bouche large et laide) A, Md, Tăt, T, V; *Šariq awiz* (<*šariq* “sandale de paysan”) A, C, CV, H, M, Md, Tăt; *Šapka awiz* (<*šapka* “casquette”; surnom attribué à une personne à la bouche large et toujours entrouverte) A, C, CV, G, H, I, M, V; *Āirtiq* ou *ġirīq awiz* (<*ġirtiq* “déchiré”) A;

b) *Top awiz* (<*top* “balle; ballon”; surnom attribué à une personne ayant une petite bouche) Tăt; *Kot awiz* (<*kot* “séant, derrière”; pour une personne à la bouche petite et pointue) Tăt;

c) autres surnoms: *Suli awiz* (<*suli* “avec de l'eau, acqueux”; surnom attribué à une personne baveuse) A, CV, Tăt; *Qiyiš awiz*

(<*qiyiŝ* “tordu”; se dit d’une personne à la bouche tordue) A, Tāt; *Sasiq awiz* (<*sasiq* “qui sent mauvais”) A, Tāt.

1.1.6. Surnoms se rapportant aux lèvres (formés à l’aide des éléments *erīn* et *dudaq* “lèvre”):

Qoŝ erīn (<*qoŝ* “double, paire” A, H, I, Md, M, Tāt, T), *Qoŝ dudaq* (A, H, I, Md, M, Tāt, T); surnom attribué à une personne ayant de grosses lèvres fendues horizontalement ou verticalement. Pour d’autres surnoms formés avec l’élément *qoŝ*, voir 1.1.1.a).

1.1.7. Surnoms se rapportant aux dents (formés à l’aide de l’élément *tīŝ* “dent”):

Šapa tīŝ (<*šapa* “bêche”; surnom attribué à une personne aux larges dents) A, Tāt, V; *At tīŝ* (<*at* “cheval”; pour une personne aux dents longues) A, I, Tāt; *Tīŝ* (pour une personne édentée; surnom formé par synecdoque ironique) Md.

1.1.8. Surnoms se rapportant à la moustache (formés à l’aide de l’élément *mīyiq* “moustache”):

Qil mīyiq (<*qil* “cheveux”; pour une personne à la moustache clairsemée) A, Md; *Pala mīyiq* (<*pala* “touffu”; surnom attribué à une personne à la moustache touffue), A, Tāt.

1.1.9. Surnoms se rapportant à la barbe (formés à l’aide de l’élément *saqal* “barbe”):

a) *Popaz* (<*popaz* “prêtre”; pour une personne à la barbe noir et bien fournie) A, Tāt;

b) *Köse* “glabre” A, CV, C, H, M, Md, V;

c) Autres surnoms: *Maylī saqal* (<*maylī* “graisseux ”; surnom attribué à une personne ayant l’habitude de salir sa barbe en mangeant) Md.

1.1.2.0. Surnoms se rapportant au cou (formés à l’aide de l’élément *moyīn* “cou”):

Qiyiŝ moyīn (<*qiyiŝ* “tordu”; se dit d’une personne tenant sa tête penchée de côté) A, Tāt;

a) *Qisiq moyīn* (<*qisiq* “court”; pour une personne au court cou) A;

b) *Buqa moyīn* (<*buqa* “taureau”; pour une personne ayant le cou court et très gros) A, Tāt.

Pour d'autres surnoms formés à l'aide du mot *buṛa* "taureau", voir 1.1.3. a).

1.1.2.1. Surnom se rapportant à la nuque:

Ense (*ense* "nuque"; se dit d'une personne allant toujours la tête baissée) Md.

1.1.2.2. Surnoms se rapportant à la main:

Šolaq (<*šolaq*³ "manchet"; surnom attribué à une personne frappée d'une infirmité aux mains) A, CV, C, H, Tāt, T, V; *Qolsiz* Tāt.

1.1.2.3. Surnoms se rapportant à la poitrine (formés à l'aide de l'élément *emšek* "sein"): *Altī emšek* (<*altī* "six"; surnom attribué à une femme à la poitrine très abondante) A, Tāt, T; *Qopqa emšek* (<*qopqa* "chaudron"; se dit d'une femme à la poitrine très riche). Pour des surnoms formés à l'aide du mot *Qopqa*, voir également 1.1.1.a) A, Tāt; *Oba emšek* (<*oba* "butte") A.

1.1.2.4. Surnoms se rapportant au ventre: *Bīrtos* "ventru" (se dit d'une personne au gros ventre proéminent) A, Tāt, I, M, Md; *Šiško* "l'enflé" (pour une forte personne au gros ventre) A, H, Tāt. (Tat. *bīrtos* < roum. *burtos* „ventru”).

1.1.2.5. Surnoms se rapportant au séant (formés à l'aide de l'élément *kòt* "séant"):

a) *Seke kòt* (<*seke* "banc rudimentaire dans les maisons paysannes"; surnom attribué à une femme ayant le séant très grand et proéminent) A, Tāt, Md; *Qona kòt* (<*qona* "table basse et ronde"; pour une femme au grand séant rond) A, CV, H, Md, NV, Tāt, T, V;

b) *Šomiš kòt* (<*šomiš* "louche"; pour une personne au petit séant rond) A, G, H, Tāt; *Šop kòt* (<*šop* "paille"; pour une personne au petit derrière rond) A, Tāt.

1.1.2.6. Surnoms se rapportant aux jambes (formés à l'aide de l'élément *ayaq* "jambe"): *Qamīt ayaq* (<*qamīt* "harnais"; surnom attribué à une personne aux jambes écartées) A, C, CV, H, Tāt, T, V; *Salpī ayaq* (<*salpī* "molasse"; se dit d'une personne qui marche lentement en traînant ses jambes. C'est toujours à l'aide du mot *salpī* qu'ont été formés les surnoms mentionnés

sous 1.1.4.a) A, C, Md, Tăt; *Şopayaq* (<*şop* “paille” – *ayaq* “jambe”, désignant une personne aux jambes maigres) A; *Topal* (<*topal* “boiteux”, indiquant une personne ayant des malformations aux jambes) A, C, CV, H, NV, Tăt, T, V.

1.1.2.7. Surnoms se rapportant à la taille:

a) *Dam dîrek* (<*dam* “écurie”, *dîrek* “pilier”, désignant une personne de très haute taille) A, C, CV, H, NV, Tăt, T; *Qatala* (<*qatala* “cheval”; surnom attribué à une personne de haute taille et à la démarche rigide) A, Tăt; *Bina* (<*bina* “bâtiment”) Md; *Aydamaq* (<*aydamuq* “batailleur”, désignant une personne de très haute taille et solidement charpentée) A, Tăt; *Baytal* “jument” (pour une femme robuste); *Ayyîr* (<*ayyîr* “coursier”, désignant une personne de haute taille, robuste et de moeurs légères) A, C, CV, M, Md, I, Tăt, T, V; *Manda* (<*manda* “bufflonne”, désignant une grande et grosse femme) A, Md, Tăt, T; *Buya* “taureau” (indiquant un homme de haute taille et robuste) A, Tăt;

b) *Çapon* (<*çapon* “Japonais”, pour une personne de petite taille) A, C, CV, H, Tăt, T, V; *Pîtik* (<*pîtik* “nain”) A, CV, H, G, Tăt, T, V; *Şompoş* (comme la cornemuse; se dit d’une personne petite et grasse) Tăt; *Tübîr* (<*tübîr* “menu”, désignant une personne de petite taille) Tăt; *Pîndîq* (<*pîndîq* “noisette”) Md, Tăt; *Şîrkî* “moustique” (pour une petite personne maigre) A; *Şakî* (<*şakî* “canif”, désignant une personne de petite taille et possédant une voix aiguë) Tăt; *Domatiz* (<*domatiz* “tomate”; pour une personne petite et grasse) A. (*Pîtik* < roum. *pitic* „id.”).

1.1.2.8. Surnoms se rapportant à la forme du visage: *Kinez* (<*kinez* “chinois”) Md; *Monyol* “Mongol”) Md; *Tabaq bet* (<*tabaq* “assiette”, *bet* “visage”; surnom attribué à une personne au large visage) A, Md, Tăt; *Qonyîr* (<*qonyîr* “défiguré”; surnom attribué à une personne marquée par la petite vérole) Md; *Çakal* (<*çakal* “pelote sur le front”; se dit d’une personne dont le visage est marqué d’un signe) A.

1.1.2.9. Surnoms se rapportant à l’épine dorsale: *Qambîr* (<*qambîr* “bossu”) A, C, CV, I, M, Md, NV, Tăt, T, V; *Qayqalaq* (<*qayqalaq* “une personne qui marche le ventre en avant”) A, Tăt; *Baston* (<*baston* “canne”, pour une personne haute et voutée) A.

1.1.2.2.0. Surnoms se rapportant à la couleur du visage: *Qara* (<*qara* “noir”, pour une personne très brune) H, Tāt; *Arap* (<*arap* “Arabe”) A, H; *Aprika* (<“Afrique”) A; *Yam-yam* (<*yam-yam* “canibal”, désignant une personne à la peau très basanée) Md; *Qarqa* (<*qarqa* “corneille”) A, Tāt; *Çoara* (<*çoara* “corneille”) Md; *Ğiren* (<*ğiren* “cheval à robe tirant sur la rouge”, désignant une personne très blonde) Md; *Sarı malaj* (<*sarı* “jaune”, *malaj* “farine de maïs”; se dit d’une personne très blonde) A, CV, Md, Tāt; *Şöyın quman* (<*şöyın* “fonte”, *quman* “petite verseuse à longue manche servant à faire bouillir du café turc”; se dit d’une femme très brune) A; *Qipti* (<*qipti* “Bohémien”) A, Tāt; *Domatiz* (<*domatiz* “tomate”; se dit d’une personne au visage constamment rubicond) A.

2.2. Surnoms conotatifs externes se rapportant aux parties du corps humain

2.2.1. Surnoms se rapportant à la tête (formés à l’aide de l’élément *baş* “tête”): *Qabaq baş* (<*qabaq* “citrouille”, désignant une personne à l’entendement très difficile; A, H, I, M, Md; selon 1.1.1.a); *Taş baş* (<*taş* “pierre”; se dit d’une personne à l’entendement très lent) A, H, Tāt, Md; *Manda baş* (<*manda* “buffle”) (pour d’autres surnoms formés avec le mot *manda*, voir 1.1.2.6.a).

2.2.2. Surnoms se rapportant aux yeux (formés à l’aide de l’élément *köz* “oeil”): *Közsiz* (<*köz* “oeil” + suffixe privatif *-siz*; pour une personne batailleuse) A, Tāt, Md.

2.2.3. Surnoms se rapportant à la bouche (formés avec l’élément *awiz* “bouche”): *Boş awiz* (<*boş* “vide; franc parler”; se dit d’une personne incapable de garder un secret et qui parle à tort et à travers) A, CV, C, H, Tāt; *Sulî awiz* (<*sulî* “baveux”, indiquant une personne incapable de garder un secret) A, CV, Tāt; selon 1.1.5. c.

2.2.4. Surnoms se rapportant au gosier (formés avec les éléments *boğaz* (ou *tamaq*): *Boş boğaz* (*boş* “vide”, “franc parler”; se dit d’une personne qui ne sait pas garder un secret) A, Tāt, T, V; *Tamaq* (indiquant quelqu’un qui mange gloutonnement, gros mangeur) A, Tāt. :

2.2.5. Surnoms se rapportant à la main (formés avec l'élément *qol* 'main'): *Uzīn qol* (<*uzīn* "long"; pour un voleur) A, CV, H, NV, Tăt, T, V; *Suwīq qol* (<*suwīq* "froid"; se dit d'un voleur) A, CV, Md, Tăt, V; *Šolaq* (<*šolaq* "manchet"; se dit d'une personne maladroite) A, CV, Tăt; pour d'autres surnoms formés avec *šolaq*, voir aussi 1.1.2.2.

Pour conclure, il est facile à observer qu'un très grand nombre de surnoms se rapportent aux diverses parties du corps humain, et que les surnoms dénnotatifs sont plus nombreux que ceux conotatifs.

N O T E S

1. Pour dénotation et conotation, voir Georges Mounin, *Les problèmes théoriques de la traduction*, Gallimard, Paris, 1963; Tzvetan Todorov, *Littérature et signification*, Larousse, Paris, 1967, p. 30 et suiv.; Sven Johansen, *La notion du signe dans la glossématique et dans l'esthétique* "Travaux du Cercle Linguistique de Copenhague", V, *Recherches structurales*, 1949, pp. 288-303; H.Sørensen, *Littérature et linguistique. Théorie et problèmes*, "Orbis litterarum", II, Kopenhagen, 1958, pp. 182-197; Solomon Marcus, *Poetica matematică*, București, 1970, pp. 48-49.
2. A = Albești (commune); C = Cobadin (commune); CV = Cotul Văii (village, commune d'Albești); H = Hagieni (village, commune de Limanu); G = Grăniceru (village, commune de Negru-Vodă); I = Independența (commune); M = Mangalia (ville); Md = Medgidia (ville); Tăt. = Tătaru (village, commune de Comana); T = Topraisar (commune); NV = Negru Vodă (commune); P = Pelinu (village, commune de Comana); V = Vinători (village, commune de Peceneaga).
3. Les Roumains d'Albești ont pris ce surnom des Tatars résidant dans la localité, en l'assimilant sous la forme de *Čiolacu*.

Le 8 avril 1973 notre Association a perdu son Président d'honneur: le doyen des orientalistes roumains, le bien connu arménisant et turcologue H.Dj. Siruni s'est éteint après une longue et poignante souffrance.

Né le 18 avril 1890 à Ada-Pazarı, en Turquie, H.Dj. Siruni a fait, jeune encore, ses preuves comme écrivain et journaliste. Arrivé à Bucarest après la première guerre mondiale, il fit en 1922 la connaissance de Nicolae Iorga, dont il devint bientôt un des collaborateurs les plus assidus et estimés. L'amitié et les conseils prodigués à son jeune *a latere* par le grand historien roumain allaient orienter Siruni vers le métier du philologue et du paléographe.

Ses recherches dans le domaine des manuscrits anciens et des sources orientales pour l'histoire des peuples roumain et arménien lui ont valu l'estime des plus grands spécialistes européens. Les résultats auxquels avaient abouti ses travaux philologiques ont été publiés au fil des années dans les revues *Arhiva Românească*, *Revista Arhivelor*, *Revista Istorică*, *Hrisovul*, *Balkanica*. Ses ouvrages les plus importants concernant l'historiographie roumaine et arménienne sont les suivants: *Tipăriturile armenesti din România* (1931), *O corespondență necunoscută în limba turcească a lui Scarlat Calimachi* (1931), *Manuscrisele armenesti de la Academia Română* (1932), *Documente turcești referitoare la evenimentele din 1821* (1940), *Cîteva cărți armenesti tipărite de Gh. Asachi* (1940), *Domnii români de la Poarta otomană* (paru sous l'égide de l'Académie Roumaine, 1941), *Monedele turcești în Țările Române* (1944), *Armenii în viața economică a Țărilor Române* (1944), *Spătarul Nicolae Milescu și rolul său în relațiile armenilor cu Petru cel Mare* (1960), *Inscripții armenesti din București* (1965), *Rolul armenilor din India în mișcarea de eliberare a poporului armean* (1967) — d'après un document découvert à Botoșani, au nord de

la Moldavie.

Insigne promoteur de la vie culturelle au sein de la communauté arménienne de Roumanie, H.Dj. Siruni a mis en oeuvre et a fait paraître mainte publication en roumain et en arménien, en vue de faire connaître de son mieux l'histoire et la culture des Arméniens venus vivre parmi les Roumains, les influences échangées mutuellement au cours des derniers siècles. Parmi ces publications *Ani — revue de culture arménienne* — a joui d'un prestige sans égal, en comptant parmi ses collaborateurs nombreux des plus éminents savants roumains et étrangers.

Excellent connaisseur de l'oeuvre poétique de Mihai Eminescu, Siruni a signé dans les années '30 toute une série d'études et de traductions, publiées dans la revue parisienne de langue arménienne *Anahit* et dans le journal *Araz*, contributions recueillies après coup dans un volume chaleureusement reçu par le monde des lettres.

Dans ses dernières années, H. Dj. Siruni a déployé une intense activité de publiciste dans les revues et les journaux arméniens les plus connus du monde entier.

Pour signifier leur respect et leur estime envers la personnalité culturelle de H. Dj. Siruni, les membres de l'Association Roumaine des Études Orientales ont acclamé — le jour même de la constitution de cette société scientifique — son élection comme Président d'honneur des orientalistes roumains.

Ses collaborateurs, ses anciens élèves, tous les membres de l'Association Roumaine des Études Orientales perdent par la disparition de H. Dj. Siruni un grand ami et un maître bien-aimé.

D.S.

Le 24 avril 1976 est mort subitement à Bucarest le savant orientaliste roumain Aurel Decei, vice-président de notre Association d'études orientales.

Né le 15 avril 1905 à Gura Râului, petit village des alentours de Sibiu (Transylvanie), Aurel Decei fit ses études secondaires à Sibiu, Blaj et Alba Iulia et celles universitaires à Cluj; en 1928 il obtient sa licence ès lettres (langue roumaine et histoire). Pendant les années 1928-1938, il continua ses études comme boursier de l'École Roumaine à Rome (Accademia di Romania), en fouillant surtout les archives du Vatican. Les résultats de ces recherches furent publiés dans la revue de cette École, "Diplomatarium Italicum". Une nouvelle bourse d'enseignement le porta en 1932 à Istanbul, où il put se convaincre de l'importance des études de turcologie pour l'histoire roumaine. On peut dire que son séjour dans l'ancienne capitale ottomane fut pour lui son chemin à Damas: de ce moment il se décida à consacrer tous ses efforts à l'étude du passé des peuples turcs, dont l'histoire est si étroitement liée à l'histoire du peuple roumain. Un heureux destin le conduisit, toujours comme boursier, pendant les années 1933-1935, à Paris et à Berlin, où il écouta les maîtres des études orientales: Jean Deny (langue turque), Gaudefroy-Demombynes (langue arabe), Henri Massé (langue persane), Vladimir Minorsky et Gaston Wiet (institutions islamiques) à Paris, et Oskar Jäschke (langue turque), Walter Björkman (langue arabe), Sebastian Beck (langue persane) à Berlin. A la fin de ses études, en 1935 il devint diplômé de l'École Nationale des Langues Orientales Vivantes. Deux années plus tard il soutint à l'Université de Cluj sa thèse de doctorat si riche de promesses, *Les Roumains pendant les IX-e-XIII-e siècle à la lumière des sources arméniennes* (publiée en volume en 1939, 196 p.). Nommé secrétaire de presse à la Légation roumaine d'Istanbul

(1940) et puis conseiller culturel, A. Decei poursuivit ses recherches dans les archives et les bibliothèques ottomanes en tirant une riche moisson d'informations pour l'histoire des relations roumano-turques.

La solidité de ses études, l'érudition de la documentation, la maîtrise des sources orientales et occidentales, la hauteur de vue, la nouveauté des conclusions le consacrèrent comme le meilleur spécialiste de l'histoire des rapports entre les Pays roumains et l'Empire ottoman. Il se tailla une réputation à part et son prestige scientifique le fit situer parmi les collaborateurs des nouvelles éditions de l'*Encyclopédie de l'Islam* (turque et anglo-française), — pour laquelle il rédigea des articles concernant l'histoire roumaine et balkanique — et lui valut l'honneur d'être en 1946 parmi les fondateurs de la célèbre *Société Internationale des Orientalistes*, dont il fut élu vice-président en 1957. Depuis 1954 il était membre de la *Royal Asiatic Society* de Londres et l'année suivante il devint conseiller de la section historique de l'Académie Internationale Libre des Sciences et des Lettres (Paris).

De retour en Roumanie, il travailla d'abord aux Archives d'État, puis comme chercheur scientifique à l'Institut d'Histoire "N. Iorga" de Bucarest. Ce fut la période la plus féconde de son activité scientifique par le nombre et la qualité de ses études et recherches.

Maître d'un vrai arsenal philologique — il possédait 14 langues étrangères — il s'est acquis un large horizon à la fois d'histoire orientale, balkanique et occidentale, qui lui permit de saisir et de mettre en lumière l'interpénétration de l'Orient et de l'Occident dans l'espace roumain. On peut distinguer deux directions fondamentales de recherche dans l'activité scientifique d'A. Decei.

La première fut l'étude des sources orientales sur l'histoire des Roumains à la fin de la période dite "le millénaire obscur" (III^e-XIII^e siècles). Parmi les contributions concernant les informations des sources orientales sur la phase finale de l'ethnogenèse roumaine, il faut citer, en dehors de l'ouvrage déjà mentionnée sur les sources arméniennes, *Sur un passage du*

géographe persan Gardizi (en roum., 1936) et *La mention des Roumains (Walah) chez al-Maqdisi* (1974). Pendant les dernières années de sa vie il se pencha sur les données concernant l'apparition de la société féodale roumaine offertes par les sources arabes et persanes (*L'invasion des Tatars de 1241/1242 dans nos régions selon la Djami' at-tevarikh de Fazl ol-Lah Rašid ed-Din*, 1973).

L'autre direction de recherche fut l'histoire des relations entre les Roumains et les Turcs. Sa démarche dans cette direction embrassa trois aspects principaux: la reconstitution rigoureuse de ce qu'on appelle aujourd'hui histoire événementielle (*Le problème de la colonisation des Turcs Seljoukides dans la Dobrogea au XIII^e siècle*, 1968; *Établissement de Aktay de la Horde d'Or dans l'Empire ottoman au temps de Yıldırım Bayezid*, 1955); la fonction européenne de la résistance antiottomane du peuple roumain (*Les relations entre Michel le Brave et l'Empire ottoman*, 1975) et le statut d'autonomie des Pays roumains dans le cadre de la *Pax ottomanica* (*Le traité de paix — sulhname — conclu entre le Sultan Mehmed II et Étienne le Grand en 1479*, en roum., 1945; *Aloisio Gritti au service du sultan Soliman Kanuni, d'après quelques documents turcs inédits (1522-1534)*, en roum., 1974).

Doué d'un charme personnel qui faisait le délice de ses communications et interventions dans les débats scientifiques, A. Decei sut donner à ses écrits, au delà de l'érudition, une saveur et une couleur vraiment orientales. Son oeuvre riche et solide passera avec succès l'examen du temps.

Virgil Ciocîltan

