

Matteo MANDALÀ

**ISMAIL KADARE
TRA LA VERITÀ DELL'ARTE E L'INGANNO
DELLA REALTÀ**

1.– Premessa

Dallo sbarco in Albania di un Čičikov in divisa militare, inediti percorsi si sarebbero aperti dinnanzi alla letteratura albanese. Eppure, il romanzo del generale italiano alla ricerca di un esercito sepolto nella terra delle aquile, pur annunciando nitidamente il debutto sugli scenari letterari di un talento artistico straordinario, nel momento della sua apparizione non lasciò affatto presagire ciò che oggi si considera un dato incontrovertibile nella storiografia letteraria: la letteratura albanese contemporanea del mezzo secolo a venire sarebbe stata delimitata inconfondibilmente da due termini *ante* e *post quem*, entrambi collegati alla figura e all'opera di Ismail Kadare. La prima edizione del *Gjenerali*, infatti, ha il valore di uno spartiacque storico che, per un verso, permette di affermare senza tema di smentite che *dopo* la pubblicazione di quel romanzo nulla sarebbe stato più eguale a *prima* e che, per un altro verso, intima di effettuare una ricognizione più completa del percorso artistico kadareano, oggi resasi ancora più urgente dopo la decisione dello scrittore albanese di interrompere definitivamente la sua attività creativa.

L'Ottantesimo compleanno di Ismail Kadare offre l'occasione stimolante di dedicare l'attenzione critica al mondo narrativo più complesso che abbia mai conosciuto la letteratura albanese e anche di poterne saggiare il variegato contributo che esso, in ordine a originalità e a modernità, ha garantito alla letteratura *tout court*. A ciò mirano queste pagine, che nutrono l'ambizione di ripercorrere i momenti principali della eccezionale parabola artistica kadareana e di ricostruirne compiutamente la traiettoria al fine di elaborare una

proposta per la sua collocazione nell'alveo della letteratura contemporanea mondiale, alla quale ormai essa appartiene. Va subito detto che si eviterà al massimo l'exkursus biografico – eccezion fatta per quelle vicende che hanno influito sulla produzione artistica –, con l'intento di indirizzare l'attenzione critica, in primo luogo, alla rapida descrizione delle tappe evolutive fondamentali che scandirono la formazione estetica ed artistica di Kadare e, in secondo luogo, alla puntuale ancorché dinamica esposizione delle strutture universali che ne dominano il discorso ideologico-estetico e che, lo ribadiamo, costituiscono il vero obiettivo cui dovrebbe aspirare un'analisi ermeneutica all'altezza della monumentalità dell'opera dello scrittore albanese. In entrambi i casi sarà compito precipuo l'individuazione di quelle specificità che, intese quali segni di una conquista in progressione, hanno caratterizzato lo stile dello scrittore e reso inconfondibile ed esemplare il suo linguaggio letterario. Per raggiungere questo duplice ambizioso scopo in uno spazio che *naturaliter* impone di ridurre l'ampiezza del discorso, è stato necessario affidare l'approccio critico a gabbie cronologiche delimitative il cui scopo è meramente funzionale: da un lato, si tratta di blocchi macro-temporali che abbracciano periodi non simmetrici e, dall'altro lato, non hanno altra giustificazione se non quella di fissare in diacronia i momenti salienti della poetica kadareana e, in particolare, del suo stesso farsi. A ciò si aggiunga la pretesa di pervenire a una periodizzazione esaustiva dell'evoluzione storica dell'opera kadareana con particolare riferimento alle sue specificità. Si tratta di una pretesa oggi avvertita anche da altri studiosi che da tempo si occupano di Ismail Kadare con metodologie innovative e con visioni critiche molto approfondite e, tra questi, è categorico ricordare l'ultimo corposo contributo scientifico nel quale Shaban Sinani ha avanzato idee originali contenute nella sua proposta di “periudhizimin kriterial”¹, di cui qui si è tenuto conto benché quella che segue obbedisce a un'impostazione tipologica e, ovviamente, storica.

¹ Shaban Sinani, *Mite dhe demonë në veprën e Kadaresë* Shtëpi botuese e studio letrare “Naimi”, Tiranë, 2016, in particolare il capitolo II “Dukuria e demonizimit në letërsinë shqipe (Dhe një sprovë periudhizimi kriterial për veprën e I. Kadaresë)”, pp. 97-171.

2.– Gli esordi (1954-1961)

L'aspetto caratterizzante gli esordi artistici di Ismail Kadare è costituito dal dilemma secondo cui nel giovane gjirokastrita si rinviene *ab ovo* una opposizione tra *poesia* vs. *prosa*, quasi si trattasse di una oscillazione anormale per l'artista indeciso se consacrarsi all'una oppure all'altra, dunque se essere un narratore oppure un poeta. Non sarebbe facile definirlo un "falso" dilemma o, nella più benevola delle ipotesi, un tema secondario della formazione del giovane artista, se esso non celasse dietro di sé un problema di ben più grande valore euristico, lo stesso che investe in pieno l'origine e, seppure *in distans*, le successive fasi dell'evoluzione della poetica kadareana. Da questo punto di vista, escludendo recisamente dalle nostre riflessioni quel sottoprodotto della propaganda politica che trasformava la poesia nel solo «i vetmi zhanër ku taksa që paguanin shkrimtarët ishte më e pafytyrshma», e riferendoci a quell'altra che, invece, rappresenta la parte preponderante della creazione lirica kadareana, non possiamo che concordare con Sadik Bejko quando annota che «shumë prej vjershave të tij (Kadaresë) kanë qenë bërthama të veprave të ardhshme në prozë»². In questa prospettiva occorre collocare la valutazione dei testi poetici, soprattutto di quelli giovanili, che per primi proiettano Kadare sugli scenari letterari, e cogliere il problema insito nella loro duplice natura: sia in quella propedeutica, che le liriche manterranno ancora sino alla maturità, sia in quella esplicativa del rapporto teorico-estetico che esse oggettivamente vantano nei riguardi delle opere narrative.

Di questo problema, soprattutto della sua ricorrente permanenza nel processo formativo della visione modernista di Kadare, si rinvencono tracce sporadiche nelle valutazioni di alcuni studiosi, ma la sua pienezza critica finora è stata còlta, almeno stando alle mie conoscenze, in modo quasi esclusivo e illuminante da Shaban Sinani³. Chi abbia inseguito con occhio disincantato l'evoluzione delle raccolte liriche giovanili, da *Frymëzime dialoshare* (1954) a *Ëndërrimet* (1957), non solo è indotto spontaneamente a ravvisare indubbie e

² Sadik Bejko, "Gjysëm shekulli poezi" in Ismail Kadare, *Pa formë është qielli: 100 poezi dhe poema të zgjedhura*, Onufri, Tiranë, 2005, f. 8-9.

³ Cfr. Shaban Sinani, *Letërsia në totalitarizëm dhe "Dosja K"*. (Studim monografik dhe dokumente), Shtëpi botuese e studio letrare "Naimi", Tiranë, 2011, f. 49 e *passim*.

inconfondibili connotazioni soggettive⁴, ma anche a porre l'accento sulle tendenze marcatamente futuriste che, preferite da Kadare sin dagli anni che precedettero il breve ma intenso soggiorno moscovita, non tardarono ad essere individuate con brillante acutezza da uno studioso del calibro di David Samoilov⁵. È noto che lo studioso sovietico sia stato il primo a individuare la cifra avanguardista nei versi giovanili kadareani allorquando – nella recensione all'edizione in russo da lui curata di una selezione di quelle liriche, peraltro caparbiamente e forse incautamente difesa dall'autore dai prudenti consigli del più anziano ed esperto Samoilov –, giunse a mettere in guardia il lettore sovietico dalle venature moderniste occidentali – dal mio punto di vista spiccatamente futuriste e surreali. Quelle stesse venature sarebbero riaffiorate prepotentemente e con più sagace veemenza più tardi in *Shekulli im* (1961).

L'esperienza moscovita, del resto, fu determinante per la formazione di Kadare e le lezioni ricevute nell'Istituto Gorkij, nonostante le frustranti finalità perseguite all'interno di quella fabbrica di opaco conformismo, furono piuttosto salutari per un animo giovanile propenso alla conoscenza piuttosto che all'imitazione e allo schematismo. Il primo approccio alla letteratura contemporanea fu data dall'occasione rara di leggere e commentare – anche se per contestarle – le opere dei modernisti, ritenute tanto spregevoli dai sostenitori del realismo socialista quanto intriganti e coinvolgenti dai discepoli, in ispecie dal gruppo dei talentuosi che annoverava il giovane albanese. Tra le letture non mancarono, direi ovviamente, quelle di Joyce e di Proust, di Kafka e di Mann, di Musil e di Dostoevskij, di Faulkner e di Hemingway, di Conrad e di Woolf che affiancavano quelle degli autori

⁴ Cfr. Giovanni Belluscio, "NOBELeSse OBLIGE" in Giuseppina Turano (a cura di), *Kadare europeo e la cultura albanese oggi*, Bulzoni, Roma, 2011; Giovanni Belluscio, "Le "ispirazioni giovanili" di Ismail Kadare nella sua prima raccolta poetica *Frymëzime djaloshare* (1954), in A. Scarsella e Giuseppina Turano (a cura di), *La scrittura obliqua di Ismail Kadare*, Granviale editore, Venezia, 2013; Giovanni Belluscio, "Per un'edizione integrale dell'opera poetica di I. Kadare: l'esempio di *Ënërrimet...* (1957)" in *Ismail Kadare: leximi dhe interpretimi (ese dhe studime në tetëdhjetëvjetorin e lindjes), Përmbledhje e përgatitur nga Ardiand Ndreca, Onufri, Tiranë, 2016, f. 199-200.*

⁵ David Samoilov, *Prefazione* in Ismail Kadare, "Lirika", perevodčiki Samoilov David Samoilovič dhe Zinaida Aleksandrovnna Mirkina, Izdatjelstvo "Inostrannaja literatura", Moskva 1961, citato secondo la traduzione albanese di Sinani in Shaban Sinani, *Letërsia në totalitarizëm*, cit., f. 146-147.

albanesi, tra i quali Samoilov ricorda Migjeni, Llazër Siliqi e Aleks Çaçi⁶, che nel primo quarto del Novecento avevano raccolto in Europa e diffuso in Albania le nuove visioni e i nuovi gusti della modernità⁷. All'influsso di Migjeni Ali Xhiku riconduce alcune matrici liriche di Kadare, riconoscendo che «vëllimi *Shekulli im* vinte si një shpërthim i fuqishëm, që shkallmonte shumë pamje të sistemit figurativ të poezisë së deriatëhershme për t'i hapur shtigjet ngadhnjimit të metaforës me derivatet e saj të shumta... Kadareja, i shpinte bartjet e kuptimeve të fjalëve akoma më larg. Fraza e tij poetike vinte pranë sende, objekte, vende, organizma politike e shoqërorë, koncepte, ndjesi, gjendje e veprime, cilësi e veti në një ligjërim gramatikalisht të rregullt, që, me pamjen e parë, dukej se po prekte hera-herës kufijtë ku shfaqej irracionalja»⁸.

La scelta "estetica" effettuata negli anni precedenti il soggiorno a Mosca in modo istintivo e, a mio avviso, priva di una mediazione criticamente matura, paradossalmente tra le mura dell'Istituto Gorkij diventerà una preferenza non solo obbligata, ma persino caparbiamente ricercata, decisa a superare la dimensione intuitiva e a manifestare le prime avvisaglie di quella giovanilistica, ancora priva di solide marche personali e soggettive. La nuova opzione, pur in linea con le esperienze precedenti, avrebbe portato Kadare a confermare la sua vocazione iniziale e a identificare il suo estro artistico con le correnti dell'avanguardia futurista, in particolare di quella russa incarnatasi nell'opera poetica dell'interprete genuino e, nel contempo, del mediatore rigoroso delle istanze più esagitate del pensiero di Filippo Tommaso Marinetti, ovvero nelle poesie di Vladimir Majakovskij, il poeta simbolo della letteratura militante di cui, non a caso, proprio il giovane scrittore e poeta albanese sarà raffinato esegeta e traduttore negli anni '60 del secolo scorso. Ancora una volta a Samoilov occorre ascrivere il merito di avere rilevato per primo quasi profeticamente che

⁶ David Samoilov, *Prefazione* in Ismail Kadare, "*Lirika*", perevodçiki Samoilov David Samoiloviç dhe Zinaida Aleksandrovna Mirkina, Izdatelstvo "*Inostrannaja literatura*", Moskva 1961, citato secondo la traduzione albanese di Sinani in Shaban Sinani, *Letërsia në totalitarizëm*, cit., f. 146-147.

⁷ Blerina Suta, *Pamje të modernitetit në letërsinë shqipe: proza e shkurtër e Koliqit, Kutelit dhe Migjenit*, Onufri, Tiranë, 2004.

⁸ Ali Xhiku, *Një pasqyrë e Shqipërisë letrare në vitet 1945-1961*, Tiranë-Prishtinë, 2010 (dattiloscritto inedito consultato su gentile concessione dell'autore).

«ndikim të fuqishëm te Kadare ka ushtruar njohja me letërsinë e Majakovskijt»⁹, un influendo che, a una disamina *a posteriori*, non solo si è confermato sostanzialmente attendibile e non congiunturale, ma che per essere stato individuato in un'epoca in cui la formazione dell'artista era ancora *in fieri*, rappresenta un'autentica premonizione i cui effetti si troveranno non a caso proiettati sulle opere del decennio a venire.

Il punto nodale in cui in Majakovskij si saldarono le due visioni, quella futurista e quella socialista, contemplava la medesima congerie di miti e di ideologemi (dall'uomo nuovo all'eroe positivo, dal culto dell'industrializzazione alla concezione militante della letteratura, dal mito sul futuro radioso dell'umanità alla fede nella realizzazione di un'utopica società dell'eguaglianza) e la identica ricerca di forme espressive innovative, non tradizionali e non convenzionali, insomma – come si amava dire negli anni del massimo furore ideologico degli anni '20 e '30 – rivoluzionarie. Condividendo pienamente l'opinione apodittica con la quale Blerina Suta ha asserito che «pikëpamjet e futuristëve rusë ishin lidhur ngushtë me qëndrimet politike»¹⁰, analogamente con Gazmend Krasniqi possiamo affermare che «në Shqipëri, ku ky poet (Majakovskij) u mor si pikë reference, sidomos nga Ismail Kadare, ndodhi e njëjta gjë me të quajturën “Letërsia e Realizmit Socialist”, edhe atëherë kur ajo pati vlerat e saj më të larta artistike»¹¹. Né si possono trascurare le acute e penetranti riflessioni di Arian Leka, in particolare là dove si ricorda che «futurizmi u përdor prej ideologjive, të djathta e të majta, deri në opozicionet e njohura futurizëm i ri – futurizëm i kuq gjatë afro një shekulli»¹². A confermare queste valutazioni sono i risultati dell'analitica indagine di Sinani il cui riconosciuto merito consiste, da una parte, nell'aver rintracciato con rara acutezza nel pensiero estetico soc-realista albanese dei primordi consistenti e radicate tracce di istanze futuristiche tipiche delle avanguardie storiche e, dall'altra parte, nell'aver evidenziato come

⁹ David Samolov, *Parathënie* in Ismail Kadare, "Lirika", citato secondo la traduzione albanese di Sinani in Shaban Sinani, *Letërsia në totalitarizëm*, cit., f. 146-147.

¹⁰ Blerina Suta, *Pamje të modernitetit*, cit., f. 159.

¹¹ Gazmend Krasniqi, "ARS POETICA. Një vështrim tjetër i poezisë shqipe", in *Shqip. Gazetë e përditshme e pavarur*, 2013.

¹² Arian Leka, "Ne jemi futuristë. Shokë të Marinetti-t", in *Poeteka*, nr. 14, 2009, f. 7.

«pikërisht në vitet 1960, miti ideologjik i së ardhmes si mit angazhues në përmbajtje në pikëpamjen estetike gjeti si duket një mbështetje prej manifesteve teorike-estetike të fillimit të shekullit të 20-të»¹³. Da questa decisiva e condivisa constatazione critica, peraltro ricavata grazie alla coraggiosa sovrapposizione comparativa tra momenti storico-estetici asincronici, discende la possibilità di comprendere meglio l'aspetto "eretico" della formazione della visione estetica di Kadare, un aspetto che questa volta rivela *in nuce* il carattere dirompente del suo approccio eterodosso alla letteratura e, in particolare, alla prosa artistica.

3.– I primi esperimenti in prosa (1958-1965)

Nel romanzo *Qyteti pa reklama* – il primo serio tentativo di prosa realizzato durante gli anni moscoviti e con mezzi "futuristici", essendo stato dettato in un magnetofono e soltanto dopo trascritto – è stato rinvenuto il preludio sotto forma embrionale di quella sorta di *exit strategy* che Kadare, alternando momenti di speranza a momenti di sconforto, con perseveranza e con molta fatica si sforzerà di elaborare tra la prima e la seconda metà degli anni '60 per scongiurare il rischio, sul quale torneremo più diffusamente nel prossimo paragrafo, di essere risucchiato nello schematismo e nel conformismo ideologico. Questi germi preventivi sono stati rilevati nell'acuta, ancorché rapida, lettura critica in cui Gëzim Gurga ha notato come quel giovanile testo narrativo, semplice nello stile ma devastante nelle intenzioni, «anticipava di ben mezzo secolo i perversi e pervasivi effetti impliciti nel meccanismo della falsificazione» e metteva il regime comunista nella scomoda posizione della vittima predestinata dall'inganno perché aggrediva il suo potere «in uno dei principali pilastri che ne sorreggevano la stabilità ideologica: il dominio e il controllo della verità»¹⁴.

Il romanzo, sebbene pubblicato nella sua versione integrale soltanto dopo la caduta del regime, se correttamente collocato nella dimensione storica a cui appartiene la sua stesura, possiede un indubbio

¹³ Shaban Sinani, *Letërsia në totalitarizëm*, cit., f. 50.

¹⁴ Gëzim Gurga, "Dal falso ideologico all'ideologia del falso" in Luisa Calabroni (a cura di), *Falso e Falsi. Prospettive teoriche e proposte di analisi* Edizioni ETS, Pisa, 2010, f. 320.

valore documentario perché esalta gli stilemi surreali che, affiorando in modo pervasivo nel testo, costituiscono la prova cogente dell'esistenza di una visione estetico-ideologica alternativa, per non dire decisamente non conforme alle performance richieste dal realismo socialista. *Verità vs. menzogna, scienza vs. pseudoscienza, centro vs. periferia, città vs. villaggio*, del resto, erano le coppie antinomiche che serpeggiavano nell'animo della società albanese in quegli anni in via di radicale trasformazione e che, in particolare, pervadevano lo spirito ribelle – appunto “futurista” – di quel *Brezi i viteve '60*, di cui Kadare, non a caso, era divenuto – insieme ad altri illustri esponenti della *res publica litterarum* di quel periodo, tra i quali Dritëro Agolli, Fatos Arapi, Dhori Qiriazì¹⁵ – uno dei principali difensori, schierandosi contro le istanze conservatrici difese strenuamente dal gruppo cosiddetto degli “anziani”.

Lo scontro era naturalmente ideologico e andava ben al di là della banale disputa sulla tecnicità “formale”. In molti, infatti, era chiaro che dietro la richiesta di maggiore e non effimera libertà creatrice avanzata dai “giovani” artisti albanesi – una richiesta in apparente piena sintonia con gli umori dominanti nella cultura delle neoavanguardie diffuse in Europa all'indomani della ritrovata pace –, in realtà si nascondesse la sincera e, forse, ingenua speranza che le larvate forme di liberalismo nelle arti e nella letteratura potessero davvero offrire l'accesso alle nuove sperimentazioni coltivate dalle avanguardie di seconda generazione. In seguito alle blande concessioni promesse per deliberati fini strumentali e alla rapida evanescenza della parvenza di liberalismo, le aspettative franarono e ben presto sull'ingannevole promessa si dovettero ricredere proprio i “vincitori” della storica disfida consumata il 7 giugno 1961, a cominciare da Ismail Kadare, anch'egli vittima dei repentini e risolutivi giri di vite ordinati dal regime.

La prima versione del *Gjenerali* apparve nella rivista “Nëndori” del 1962 sotto forma di novella. Fu un autentico successo che impose al giovane scrittore, poco più che venticinquenne, di seguire il consiglio dello sfortunato amico Drago Siliqi e di effettuare una revisione per adattare il testo narrativo al genere del romanzo breve. Il lavoro di

¹⁵ Cfr. Ali Xhiku, *Një pasqyrë e Shqipërisë*, cit.; *Iliri Yzeiri, Kadare, Agolli, Arapi. Figuracioni në poezinë e viteve '60, Geer, Tiranë, 2011*; Shaban Sinani, *Mite dhe demonë*, cit.

riscrittura fu solerte e intenso e si concluse l'anno successivo con una nuova edizione destinata, nel breve volgere di poco tempo, a confermare l'entusiastica approvazione che l'aveva preceduta.

Oggi è relativamente facile individuare le ragioni di una così rapida e diffusa affermazione, quasi al limite della popolarità, peraltro pienamente ribadita verso la fine degli anni '70 quando il romanzo, a partire dalla traduzione in francese, fu accolto favorevolmente dai lettori in tutto il mondo. Il personaggio del generale italiano aveva precedenti illustri nella letteratura mondiale e, se si assume come primaria l'allusione al celebre Čičikov, non potranno sfuggire coincidenze davvero suggestive con il romanzo di Gogol': entrambi hanno origini "romane", il primo perché vi proveniva, il secondo perché vi fu concepito; inoltre, i due personaggi non possedevano tratti referenziali perché entrambi creati in modo mediato sulla scorta di notizie acquisite da fonti terze: il primo da un giornale, il secondo da un fatto di cronaca che Gogol' apprese da Puškin; infine, nelle intenzioni dei loro creatori, entrambi avrebbero dovuto emulare il viaggio dantesco nell'oltretomba, scavando nelle pieghe dei misteri dei rispettivi paesi. Si potrebbe dire che, se Kadare apprese da Gogol' l'arte di descrivere il mondo dei morti dalla posizione del vivo, quest'arte era la stessa che Gogol' mutuò dal Divin Poeta, che a sua volta, come ha riconosciuto più tardi lo scrittore albanese, non soltanto, per un verso, si avvale della dottrina del suo tempo nel poderoso e immaginifico progetto architettuale del mondo dell'aldilà e, per un altro verso, impiegò il ricco bagaglio rappresentativo della letteratura che lo aveva preceduto per corredarlo di un ammobiliamento congruo e convincente, ma scendendo egli stesso, da vivo, nel mondo dei morti e, per di più, ritornando vivo in quello dei vivi, riuscì ad abbattere il pregiudizio che imperava in letteratura come nella vita: nella titanica impresa di fare emergere la verità, era irrinunciabile tentare di scardinare il vincolo che separa i due mondi e la letteratura dai suoi tempi più remoti si era cimentata ripetutamente in questa impresa.

Occuparsi dei morti, o per comprarne le anime oppure per raccoglierne le ossa, infatti non è stata una attività insolita; anzi essa è stata una delle tante pratiche che ha scandito e distinto nel tempo l'evoluzione antropologica della civiltà umana. Dall'alba dei tempi nel linguaggio universale della letteratura essa ha invero l'aspetto

immediato della *pietas* religiosa ed è divenuta la metafora che in modo straordinariamente straniante richiama la memoria, il passato, la storia: insomma tutto ciò che, appunto, in quanto “passato”, è morto. Non è un caso che nelle due arti più sublimi della narrazione, nell’*ars poetica* e nell’*ars historica*, entrambe impegnate ad occuparsi del passato e dei morti, viene coltivato il mistico e inconfessato proposito di resuscitare il passato, ricostruendolo per raccontarlo. Dunque, se nel gioco metaforico del linguaggio letterario disseppellire i morti equivale ad avviare l’evocazione del passato, contemporaneamente, dato che *historia est magistra vitæ*, è implicita l’altra funzione di questa attività: preconizzare l’ineffabile. L’insegnamento che proviene dal passato è vitale per comprendere il presente e, soprattutto, per disegnare il destino futuro dell’uomo, ciò che, per l’appunto, non essendo ancora accaduto, non sarebbe dicibile se non in forma predittiva sulla base di quel che è stato. Da qui, dall’eterna idea che Cicerone esprime nel suo detto “luce della verità” (*lux veritatis*) riferendosi alla storia, muovono le più ardite speculazioni filosofiche sul tempo storico e sulla sua ciclicità, vuoi per sostenerla (Vico), vuoi per avversarla (Nietzsche). Da qui partì Dante per scavare negli anfratti più reconditi della sua epoca e del suo paese al fine di spremere le virtù e, soprattutto, le perversioni di ogni natura. Da qui Gogol’ avviò il suo patetico e grottesco personaggio con il compito di descrivere le miserrime condizioni della sua Russia e di rivelarne i lati oscuri, moralmente spregevoli, caratteristici delle “anime morte” dei vivi. Da qui, insomma, da sempre si diparte la potenza immaginativa degli artisti postisi alla strenua ricerca delle vie dell’arte che conciliano il possibile con l’impossibile, la vita con la morte e che, una volta trovate, delineano le loro *quêtes* con connotazioni individuali: se Dante si recò personalmente nell’aldilà e se Gogol’ preferì inviargli il suo patetico e grottesco personaggio, Kadare avrebbe optato nel corso della sua cinquantennale attività di scrittore per la via di mezzo, arrendendosi al destino a cui la letteratura lo aveva predestinato: identificarsi, come molti suoi personaggi, «njeriut gjysëm të gjallë e gjysëm të vdekur»¹⁶.

Questo, in sintesi, il mondo emerso dal racconto del viaggio del generale italiano, un mondo separato nelle due sfere più misteriose che

¹⁶ Ismail Kadare, *Nga një dhjetor në tjetrin: kronikë, këmbim letrash, përsiatje*, Fayard, Paris, 1991, f. 76.

contornano la vicenda umana, l'una sovrapposta all'altra, sopra i vivi, sotto i morti. Al di là della metaforizzazione, tuttavia, l'allegoria kadareana vanta il merito di essersi spinta oltre la patina macabra di superficie, disegnando, direi per inerzia meccanica della narrazione, il profilo di un paese, l'Albania, regredito nel volgere di pochi anni da teatro di eroismi in uno sconfinato cimitero sorvegliato da becchini vagamente shakespeareiani e pervaso da un'atmosfera perturbante consona ai fenomeni letterari dominati dall'*Unheimlich*. Certo si tratta di esempi non ancora perfettamente maturi, ma è sbagliato non intuire che in già quel testo giovanile emergono prepotenti cifre ontologiche – quali l'inveramento dell'entusiasmo iniziale del generale in una disperazione dalle tinte drammatiche, la perdita del senso della sua missione e il suo definitivo assoggettamento alla forza devastante della verità incisa sulle ossa recuperate dei caduti, per non tacere dei profili tipici del tema del doppio relativamente alla presenza di altri due personaggi, il cappellano e l'omologo tedesco, in cui il protagonista si rispecchia – che acquistano lo statuto di un programma artistico-letterario destinato ad essere sviluppato coerentemente con questi principi generali.

Il motivo principale per cui abbiamo insistito sul *Gjenerali* non si spiega tanto con il fatto che esso fu il primo romanzo edito da Kadare, quanto per il fatto che esso portò alla ribalta l'inevitabile conflitto che si insinuava tra due opposte e inconciliabili visioni della realtà: avendo favorito, da una parte, l'emersione del suo lato ctonio, di quel lato cioè, che da sempre ha costituito la principale e ineludibile attrazione per il genio creativo, il testo alimentava spontaneamente in Kadare l'innata propensione che i fantasmi shakespeareiani gli ispirarono già durante gli anni precedenti l'adolescenza; dall'altra parte e nel contempo, era inevitabile che si sviluppasse un inedito e dinamico confronto con la cocciuta ostinazione di un sistema ideologico che, essendo alle prese con l'edificazione del paradiso in terra, rimaneva staticamente inchiodato nell'altro lato della realtà, in quello cioè, dominato dalla verità ufficiale che gli scrittori, in ispecie quelli di formazione modernista, ripudiavano perché lo consideravano il meno esaltante e, di contro, il più conformista. Da qui il rigetto netto di questa seconda opzione e la ricerca di una nuova dimensione della sperimentazione dove poter rammendare lo strappo e, in qualche modo, avviare il

perfezionamento dei sistemi rappresentativi connaturati al linguaggio artistico.

4.– La crisi degli anni '60 (1965-67)

Il successo del primo romanzo spinse il giovane Kadare a procedere con fervore e anche con disinvoltura lungo il cammino progettuale appena intrapreso nello sforzo di condurre la narrativa albanese verso più ambiziosi traguardi. Il primo tentativo “sperimentale” si consumò nel 1965 con un romanzo breve apparso nella rivista “Nëndori” con il titolo di *Përbindëshi*. A detta dello scrittore albanese il modello di quel testo si proponeva il temerario compito di rivoluzionare due dei pilastri del romanzo contemporaneo, il tempo e lo spazio narrativi, facendo sì che «personazhet [...] e kishin ngjarjen, rënien e Trojës, edhe përpara edhe prapa, në të njëjtën kohë»¹⁷. *Përbindëshi*, in altri termini, doveva esprimere la scoperta di quelle «struktura origjinale, mundësisht të papara ndonjëherë», che avrebbero consentito di realizzare in un «roman të shkurtër» l’opera narrativa globale, quell’*ur-libër* che i grandi scrittori del Novecento eredi delle più esasperate poetiche simboliste, avevano tentato di comporre ma senza impedire alle loro storie di tracimare nelle migliaia di pagine in cui si risolvertero, ad esempio, la *Recherche*, l’*Ulysses* e il *Finnegans Wake*. Si trattava, in altri termini, di un progetto che discendeva dalla convinzione interiore radicatasi in quegli anni di entusiasmo di non ripetere «asgjë nga letërsia e gjeritanishme» e di avviare la ricerca di nuove forme e strutture narrative. Fu quello della metà degli anni '60 il periodo più intenso e proficuo, lo stesso che più tardi indurrà Kadare a confessare che «zbulesat ndriçuese brenda meje ishin më të shpeshta se kurrë... Truri im gjendej në trazim të vazhdueshëm dhe e ndjeja se asnjëherë s’e kisha patur kaq lehtë të kapja të pakapshmen dhe të depërtoja në të pamundurën»¹⁸.

Lo slancio innovativo documentato in *Përbindëshi* è nelle sue linee generali sincrono con le coeve sperimentazioni delle avanguardie della seconda metà degli anni '60. Tracce moderniste echeggianti i fenomeni di rimitizzazione alla Joyce si possono scorgere sin nell’esplicita

¹⁷ Ismail Kadare, *Ftesë në studio*, Shtëpia botuese “Naim Frashëri”, Tiranë, 1990, f. 247.

¹⁸ Ismail Kadare, *Ftesë në studio*, Shtëpia botuese “Naim Frashëri”, Tiranë, 1990, f. 247.

ripresa dei poemi omerici, dell'*Iliade* in particolare, da cui viene tratto il soggetto. Il tentativo di riattualizzare la cruciale vicenda che determinò la caduta di Troia, tuttavia, è anche occasione per dar voce anche alla parte destinata a soccombere, ai troiani, che Kadare considera vittime di «një nga krimet e para të mëdha të njerëzimit»¹⁹, facendo propria la prospettiva di Eschilo. Alla trilogia dell'*Oresteia*, infatti, si ispira palesamente il giovane scrittore albanese, non solo per istruire la sua personale revisione moderna della “katharsis” antica dei greci, ma anche per autolegittimare – come confiderà anni dopo – la sua presenza nella pleiade dei grandi scrittori che a partire dal tragediografo greco, invece di seguire il pavido esempio dei loro colleghi che

«rreken të vërtetojnë se është më e vlefshme, më e bukur, madje më e moralshme, të dëshmojnë për shpërbërjen e një fluturë sesa të një perandorie»²⁰,

ebbero l'ardire di mostrare la verità del sanguinario dramma consumato ad Ilio: Dante, Shakespeare, Cervantes, Goethe e, naturalmente, Gogol²¹.

Alle tragedie di Eschilo Kadare rivolse anche il suo occhio artistico, proponendosi di infrangere le unità di tempo e di luogo della tradizione classica del romanzo e, dunque, di immaginare due dimensioni spaziali in cui il tempo scorre, secondo la celebre metafora delle ruote di Aristotele che Kadare apprenderà molto anni dopo, con due diverse velocità: da una parte, lo spazio *intramœnia* della città e dei suoi abitanti, che proseguono la loro esistenza sul crinale della normale scansione temporale; dall'altra parte, quello *extramœnia* dominata dall'inquietante presenza di una struttura metallica dalle forme

¹⁹ Éric Faye, “Parathënie” in Ismail Kadare, *Përbindëshi*, Onufri, Tiranë, 2005, f. 7.

²⁰ Ismail Kadare, *Eskili ky humbes i madh*, Shtëpia botuese “8 Nëntori”, Tiranë, 1990, f. 28.

²¹ «Të mëdhenjtë i binden një tjetër ndërgjegjeje. Dante Alighieri nuk mund të jepte atë verdikt kolosal, duke dënuar në nëntë rrathet e ferrit të tij një pjesë të njerëzimit, pa ndier në vetvete gjykatësin suprem. Përpara se të shfaqej Makbethi, thika mbretvrasëse i qe shfaqur me siguri shumë herë Shekspir, në trurin e shqetësuar të të cilit shumicën e kohës s'behej gjë tjetër veç rrënoheshin frone e kurora mbretërishe, shembeshin ose rivendoseshin drejtësira. Kush mund t'i mohojë psikologjinë prej sovran botëror Don Kishotit të Mançës? Dhe, a mund të shkruhej “Fausti” pa të dhe a mund të krijoheshin pa të shtjella e zeze e shpirtrave të vdekur që rendin pas karrocës së Çiçikovit?»: Cfr. Ismail Kadare, *Eskili ky humbes i madh*, Shtëpia botuese “8 Nëntori”, Tiranë, 1990, f. 29.

cangianti, la quale, alternativamente assumendo le sembianze di un cavallo o di un furgone, bloccava il fluire del tempo e delineava una coinvolgente dimensione acronica²². La sovrapposizione di due o più tempi storici o, se si preferisce, di periodi storici in un unico atto costituirà il *leit-motiv* principale della poetica kadareana degli anni successivi. Attorno alla forza allegorica di esso, infatti, ruoteranno le numerose altre innovazioni affiorate per la prima volta in *Përbindëshi*, quale ad esempio la rappresentazione rivoluzionaria di un sistema modellizzante primario della cultura a doppio orientamento a spazio fisso e a tempo mobile, dunque opposto a quella canonica del romanzo classico, tanto amato dal realismo socialista, che è a spazio mobile e a tempo fisso.

La grande fiducia che il trentenne scrittore albanese riversò sul suo progetto narrativo giovanile, nonostante le qualità che ne distinguevano oggettivamente i presupposti teorici, non riuscì a compiere la sua naturale traiettoria, sia a causa delle difficoltà che sul piano soggettivo incontrano gli esperimenti formali ambiziosi e più estremi, sia a causa – soprattutto – delle opposizioni fraposte dal dogmatismo di regime. Quell'opera, proprio perché dotata di una struttura che «që nuk shëmbëllente me asnjë tjetër», non solo fu censurata per la sua manifesta incompatibilità con i principi estetici del realismo socialista, ma non fu nemmeno compresa, forse perché, stando alla supposizione dell'autore, «e parakohshme për letërsinë shqipe». Per circa un quarto di secolo Kadare si sarebbe proposto più volte di rielaborare il testo, convinto che «në strukturën e tij befasuese, kishte përherë vend për të përkryer diçka», benché la scarsa attenzione che, di contro, essa ha ottenuto dal pensiero critico contemporaneo provi l'inadeguatezza delle analisi utilizzate per affrontare la complessità dell'arte narrativa kadareana, di cui il romanzo in parola ne segna i primordi teoretici²³.

In verità i tentativi posteriori di revisione testuale di *Përbindëshit* erano inevitabilmente destinati a fallire giacché posticci rispetto alla nuova direzione che Kadare dovette imprimere al proprio lavoro creativo in seguito all'inaspettata e dura censura che colpì il suo romanzo «anarkik» cancellandone l'esistenza per ben cinque decenni.

²² Éric Faye, “Parathënie” in Ismail Kadare, *Përbindëshi*, cit., f. 6.

²³ Le citazioni sono tratte da Ismail Kadare, *Ftesë në studio*, Shtëpia botuese “Naim Frashëri”, Tiranë, 1990, f. 188.

Dinnanzi alla complessità e ricchezza di un'opera come quella che vedrà la luce a partire dalla fine degli anni '60, la riedizione del giovanile romanzo sarebbe apparsa sbiadita, persino avulsa dal programma letterario che ne aveva occupato la prospettiva. Nel triennio successivo al 1965, infatti, gli sforzi del giovane scrittore, invece di proseguire sulla strada dell'innovazione della prosa albanese anche attraverso i modelli del modernismo europeo, si inesterilirono con la composizione di *Dasma*, un romanzo questo tanto poco riuscito che, ancora diversi anni dopo la sua pubblicazione e nonostante i ripetuti tentativi di modificarlo per depurarne il testo dalle evidenti nevrosi socrealiste, lo stesso Kadare non esitò a definire l'opera «më skematike dhe më pa vlerë»²⁴ della sua produzione in prosa (KADARE 1990: f. 190). Benché oggi si tenti con approcci variantistici di mitigarne parzialmente l'asprezza alla luce delle divergenze che *Dasma* presenta a livello contenutistico²⁵, in particolare delle distonie rispetto alle coeve tendenze del conformismo letterario importato dalla "rivoluzione culturale cinese", il drastico giudizio dell'autore è pienamente condivisibile, anche perché rende giustizia storica a quel radicato e intenso desiderio di percorrere «shtigje të reja në art»²⁶ che Kadare in quel frangente percorso da grande frenesia creativa, dovette soffocare coartando violentemente la sua coscienza di scrittore.

5.- Una resurrezione in due atti (1968-1971)

La crisi che travolse Kadare nel triennio 1965-1967 gli lacerò la coscienza, obbligata dai condizionamenti esterni a dibattersi «prej anarkisë nga njëra anë dhe prej dogmës majtiste nga ana tjetër»²⁷. Essa fu così devastante e profonda da indurre lo scrittore a prendere in considerazione persino l'ipotesi di abbandonare definitivamente la letteratura. Di certo quella crisi provocò nella coscienza dell'artista una rottura insanabile e danni ingenti. Kadare li ricorderà più tardi,

²⁴ Ismail Kadare, *Ftesë në studio*, Shtëpia botuese "Naim Frashëri", Tiranë, 1990, f. 190.

²⁵ Cfr. Edmond Çali, "Feja dhe variantet e autorit në romanin *Dasma* të Ismail Kadesë" in *Seminari XXXIV ndërkombëtar për gjuhën, letërsinë dhe kulturën shqiptare*, Fakulteti i filologjisë (Prishtinë) - Fakulteti Histori-Filologji (Tiranë), Prishtinë, 2015, f. 191-206.

²⁶ Ismail Kadare, *Ftesë në studio*, Shtëpia botuese "Naim Frashëri", Tiranë, 1990, f. 189.

²⁷ Ismail Kadare, *Ftesë në studio*, Shtëpia botuese "Naim Frashëri", Tiranë, 1990, f. 248.

confessando per la prima volta di avere irrimediabilmente perso, in quel breve periodo di disillusione e di cedimento, l'entusiasmo degli anni precedenti, la facilità di rincorrere l'innovazione nell'arte, di trasformare "l'impossibile nel possibile"²⁸. La disperazione lo mise dinnanzi al rischio, già corso dagli arbëreshë del XV secolo, di cadere «në apati, në fatalizëm, në përumbje», da cui scampò grazie a una analoga prodigiosa ancora di salvezza che lo sorresse «në ato çaste të vështira»: come agli arbëreshë «u erdhi në ndihmë poezia popullore»²⁹ custodita nel più recondito anfratto della loro memoria, nel biennio successivo (1967-1969) allo scrittore l'aiuto giunse dall'inatteso e fortuito ritrovamento in uno sperduto cassetto di «një tregim të shkurtër për vetëvrasjen e një pashai turk, pas dështimit të sulmit të tij kundër një kështjelle»³⁰. Fu merito di questo dimenticato brandello narrativo se il superamento della crisi riuscì a determinare anche l'elaborazione di una svolta artistica e teorica che nella sua radicalità avrebbe definitivamente inverato l'agognata aspirazione di tracciare nuovi percorsi nell'arte del narrare.

Nella rievocazione autoriale del contesto in cui maturò la stesura di *Kështjella*, la cui prima edizione apparve soltanto nel 1971, vi è l'espressione di una sorta di resurrezione della coscienza dello scrittore risvegliatasi dopo la crisi interiore che l'aveva imbrigliata. Si trattava di una "resurrezione" salvifica che, non solo ridestava un testo da un sonno prolungato o, meglio, si rialzava dalla tomba dove era stato sepolto per recare il suo messaggio, ma metteva fine alle inquietanti introspezioni psicologiche dello scrittore, che veniva finalmente sollecitato a prendere atto della concreta realtà, ovvero che occorreva spezzare l'assedio che costringeva la sua anima d'artista a dibattersi entro due estremi inconciliabili: violentemente minacciata, per un verso, dal conformismo ideologico ad applicare sterili e dogmatici principi estetici e irrefrenabilmente attratta, per un altro, dal desiderio peccaminoso di apportare originalità e modernità nella letteratura albanese. Nella sua conformazione astratta, la coscienza dello scrittore appariva fatalmente condannata ad assumere la forma di un vero e

²⁸ Ismail Kadare, *Ftesë në studio*, Shtëpia botuese "Naim Frashëri", Tiranë, 1990, f. 248.

²⁹ Ismail Kadare, "Autobiografia e popullit në vargje" in *Vepra letrare*, vëll. 12, Shtëpia botuese "Naim Frashëri", Tiranë, 1981, f. 147.

³⁰ Ismail Kadare, *Ftesë në studio*, Shtëpia botuese "Naim Frashëri", Tiranë, 1990, f. 191.

proprio campo di battaglia, costretta ad assistere al confronto tra due eserciti: il primo che l'opprimeva dall'esterno in nome del conformismo ideologico e l'altro che dall'interno ne difendeva la libertà creativa. Proprio l'idea dell'assedio e la conseguente opposizione tra *libertà* vs. *coercizione* che furono alla base della storia ambientata nella metà del XV secolo, consentirono a Kadare di riacquistare piena fiducia nell'arte del narrare e di nutrire di nuova linfa teorico-estetica il giovanile proposito di innovazione artistica. Forte questa volta degli amari insegnamenti della recente esperienza e, soprattutto, di una intima consapevolezza ormai votata alla più piena e vigorosa maturità, Kadare avviò la sua "resurrezione" di scrittore in due atti quasi simultanei, grazie al parto gemellare di *Kështjella* e *Kronikë në gur*, i due romanzi destinati a ricoprire il ruolo sacrificale che la cultura popolare assegna alle vittime da immolare nelle fondamenta dei grandi edifici in muratura: nel caso della costruenda poetica kadareana, a questi romanzi fu demandato il difficile compito di fortificare lo spirito delle fondamenta, non di un edificio, bensì di un intero mondo narrativo d'invenzione.

Sul romanzo di Skanderbeg ho avuto modo di soffermarmi in un altro lavoro, al quale mi permetto di rinviare³¹, limitandomi a richiamare alcuni temi ricorrenti della nuova fase scrittoria kadareana, in particolare l'intreccio tra la vita e la morte, il rapporto mutevole tra il tempo e lo spazio, la sovrapposizione dialettica tra il mondo reale e quello mitico, la problematica relazione tra la coscienza dello scrittore e il fine ultimo della letteratura intesa come strumento di conoscenza e di rappresentazione, per non tacere il profilarsi dei temi classici cari alla tradizione letteraria di tutti i tempi, come quello del "doppio" che, unitamente ad altri, non a caso fa la sua prima apparizione proprio in *Kështjella*. Sono questi i *topoi* che anticipano, anzi fondano la costruzione dell'ardito sistema poetico che segnerà, per un verso, la netta, irreversibile e profonda revisione della sperimentazione narrativa tentata nella metà degli anni '60 anni sulla scia delle più temerarie concezioni del romanzo primonovecentesco e, per un altro, l'esplorazione dell'autonomo e originale percorso intellettuale che nel ventennio 1970-1990 non solo permetterà a Kadare di realizzare il suo

³¹ Cfr. Matteo Mandalà, "Kështjella e letërsisë dhe themelet e poetikës kadareiane", in Ismail Kadare, *Vepra*, vëll. 3, *Rrethimi*, Onufri, Tiranë, 2008.

progetto, ma lo consacrerà al ruolo di profondo e originale interprete della storia e della civiltà letteraria albanese e, più in generale, balcanica. *Kështjella*, infatti, porta a compimento la rappresentazione di quel sistema di modellizzazione primaria della cultura che, se in *Përbindëshi* si limitò a conferire allo spazio narrativo una strutturazione bidimensionale, nell'impianto narrativo del nuovo romanzo, invece, raggiunge la sua realizzazione più compiuta: da un lato, la tripartizione e, dall'altro, l'ingegnosa funzione dell'eroe di passaggio assegnata, non già al protagonista, bensì al suo temibile avversario che, pur agendo *in absentia*, è il più presente in assoluto nel tessuto narrativo. In relazione a quest'ultima considerazione è d'uopo ricordare – ancora dal punto di vista tematologico, ma questa volta in una prospettiva intratestuale –, che tra gli altri temi cruciali di cui è portatore *Kështjella* vi è anche il profilarsi della formidabile attualizzazione di miti della tradizione orale che Kadare sfrutterà per arricchire il costruendo sistema dei suoi personaggi, in particolare di quelli destinati a rivivere in più dimensioni narrative: nel caso del romanzo in parola, ad esempio, tale scopo avrà Kastrioti, emulo nel XV secolo di Kostantino delle ballate arbëreshe, che nella *fiction* kadareana saranno gli antenati ideologici di un terzo personaggio con l'iniziale “K”: il personaggio che in *Hija*, la cui stesura è del 1984, sarà il “doppio” dello studente protagonista di *Muzgu i perëndive të stepës*, romanzo concepito e avviato a elaborazione in un periodo coevo a *Kështjella* e a *Kronikë në gur*. Nella loro stringente fitta rete di connessioni intratestuali, questo gruppo di romanzi, ai quali se ne aggiungeranno altri nei decenni successivi, costituirà il primo corposo nucleo della “risurrezione” in atto e, in particolare, dalla radicale revisione critica che, proprio a partire da *Kështjella*, investirà sia il rapporto referenziale tra mondo di invenzione e mondo reale sia i linguaggi che Kadare reinventerà grazie alla più classica e condivisa operazione che la letteratura impone ai suoi migliori adepti: guardando sinceramente nello specchio in cui è riflessa la propria vita.

La sua coscienza artistica, non a caso, acquisirà nuove connotazioni gnoseologiche nel corso del secondo atto, concretizzatosi con la stesura di *Kronikë në gur*, opera autobiografica che molti critici hanno ascrivito, forse un po' sbrigativamente, al genere del

*Bildungsroman*³² quando in realtà – come si tenterà di dimostrare – sarebbe stato molto più produttivo per l'analisi critica includerlo a pieno titolo in quello del *Künstlerroman*³³. *Kronikë*, in effetti, è anche un romanzo di formazione, ma si farebbe un grande sacrilegio all'arte kadareana se non si cogliesse il fatto che nel cuore narrativo dei suoi 18 capitoli e persino nella sua poco convenzionale e rapsodica architettura generale, sebbene magistralmente dissimulati da un linguaggio metaforico passato inosservato, pulsano temi cari alla migliore tradizione del “romanzo dell'artista”, nel cui alveo, tra l'altro, lo stesso Kadare lo iscriverà decisamente allorquando, nella postfazione all'edizione del 1978, esplicherà le sue vere ambizioni estetiche. Ad esse è opportuno rivolgere lo sguardo, trattandosi di un esempio paradigmatico che rivela ai lettori i segreti della genesi di un “Artista”, a cominciare dalla narrazione che ricostruisce il suo “risveglio” giovanile per finire alla maturità grazie alla quale egli espone la sua visione del mondo giungendo ad esprimerla artisticamente. Da un certo punto di vista sarebbe interessante e, addirittura, stimolante effettuare una disamina comparata dei profili del “piccolo narratore” di *Kronikë*, di Wilhelm Meister o di *Tonio Kröger* o, ancora, di Stephen Dedalus, personaggi creati, talora anche sulla scorta di eventi autobiografici autoriali, per dar conto della formazione artistica dei loro creatori: l'esito sarebbe sicuramente scontato, perché al di là delle differenze e convergenze dovute alla singolarità di ognuna delle esperienze riversate nelle rispettive opere, alle prerogative delle percezioni individuali e agli irripetibili influssi culturali e intellettuali proprie del tempo storico, in tutte le opere di tale natura è costantemente accentuata la formidabile

³² Cfr. Mariolina Bertini, Giampiero Cavaglià, Anna Chiaroni, Giuliana Gigli Ferreccio, Anna Giubertoni, Laura Mancinelli, *Autocoscienza e autoinganno. Saggi sul romanzo di formazione*, Liguori editore, Napoli, 1985; Franco Moretti, *Il romanzo di formazione*, Einaudi, Torino, 1987. Cesare Jacobazzi, *L'eroe imperfetto e la sua virtuosa debolezza: la correlazione tra funzione estetica e funzione formativa nel Bildungsroman*, Modena, Guaraldi, 2001.

³³ Cfr. Herbert Marcuse, *Il “romanzo dell'artista” nella letteratura tedesca. Dallo “Sturm und Drang” a Thomas Mann*, traduzione italiana di Renato Solmi, Einaudi Editore, Torino, 1985. Franca Ruggieri, *Maschere dell'artista. Il giovane Joyce*, Bulzoni editore, Roma, 1986; Paolo Pepe - Enrica Villari, (a cura di), *Il ritratto dell'artista nel romanzo tra '700 e '900*, Bulzoni editore, Roma, 2002. Alessandro Iovinelli, *L'autore e il personaggio. L'opera metabiografica nella narrativa italiana degli ultimi trent'anni*, Rubbettino editore, Soveria Mannelli, 2005.

esigenza che i grandi scrittori avvertono, in un momento dato della loro storia artistica, di affidare a un'impetosa introspezione il delicato compito di autosezionarsi al fine di scoprire i costituenti estetici delle proprie specificità individuali, in particolare dello stile, del linguaggio, dei contenuti. A questa essenziale richiesta, non a caso, obbedisce per l'appunto *Kronikë*, che Kadare riuscì a pubblicare nel 1971, mettendo fine al lungo travaglio gestazionale iniziato nel 1963 (*Aeroplani i madh*) e proseguito nel 1965 e nel 1967 con due edizioni di *Qyteti i jugut*.

L'iniziazione all'arte di Kadare avvenne in età molto precoce e non fu esclusivo merito dell'illuminante lettura del *Macbeth*, il primo libro che gli spalancò le porte del fantastico mondo delle letterature e che, perciò, in *Kronikë* occupa un posto di rilievo. La vera iniziazione coincise con la graduale "presa di coscienza" che spinse il giovane artista a "guardare" con crescente attenzione e, soprattutto, con sguardi sempre più coinvolgenti al suo mondo dell'infanzia: alla città, alla famiglia, alla casa, a un aeroporto e agli aerei, e poi ai concittadini, agli amici, alle donne, agli stranieri, agli occupatori, a un intero periodo storico, insomma a un mondo la cui realtà effettiva, ormai a distanza di tanti anni, appariva allo scrittore avvolto nell'involucro deformante dei suoi ricordi. Erano tutti «të çuditshëm», benché nel loro aspetto fenomenologico cogente al testo mantenessero integra la patina di normalità estrema che contraddistingue la quotidianità. Si potrebbe persino affermare, da questo punto di vista, che quel mondo pervaso da una forza incredibilmente epifanica e straniente sia stata avvertita soltanto dallo scrittore nella sua fase più maturità e non già dal "piccolo narratore" protagonista del romanzo. Ma se così, allora qual è il rapporto che si instaura tra le due soggettività distinte che convivono nella persona che racconta se stesso? Si tratta di temi fondamentali che delimitano teoreticamente il cosiddetto "patto autobiografico" insito nel «récit rétrospectif en prose qu'une personne réelle fait de sa propre existence, lorsqu'elle met l'accent sur sa vie individuelle, en particulier sur l'histoire de sa personnalité»³⁴. Benché in *Kronikë* persistano entrambe le condizioni che Lejeune definisce, rispettivamente, "Patto =

³⁴ Philippe Lejeune, *Je est un autre*. L'autobiographie de la littérature aux médias, Editions du Seuil, Paris, 1980, f. 14.

0” e “patto autobiografico”³⁵, è opportuno ricordare con lo studioso francese che «la relazione del personaggio (nel testo) con il modello (referente fuori testo) è certamente prima una relazione di identità, poi soprattutto di “somiglianza”»³⁶. Nell’alterazione che consegue nei concetti di *identità* e *somiglianza*, non sono esclusi riflessi di natura psicoanalitica, che qui trascureremo di trattare anche se vantano formidabili connessioni con il tema del “doppio”³⁷ tanto caro e ricorrente nella parte più cospicua della produzione in prosa di Kadare, mentre ben più pregnanti sono i riverberi sulla teoria della letteratura, giacché questi ultimi investono le relazioni che nell’atto della produzione artistica l’autore intrattiene con le proprie opere e, soprattutto, con i personaggi di cui egli si serve, nel caso in questione del se stesso rinchiuso nelle gabbie testuali che l’autore costruisce per occultarsi oppure, se vogliamo parafrasare strumentalmente Barthes, per trasformarsi *dentro il testo* nel fantasma di se stesso³⁸. Ora, non è banale ricordare che anche per Kadare valgono le stupefacenti metafore di Flaubert e di Kafka: lo scrittore altro non è che la talpa flaubertiana, ovvero il misterioso animale kafkiano che, vivendo nella labirintica rete di cunicoli che egli stesso scava nel testo, nutre la vana speranza di non essere mai scoperto dagli occhi indiscreti dei lettori. Non che in *Kronikë* o negli altri romanzi autobiografici – in particolare in *Muzgu* e *Hija* – si renda necessaria l’apparizione di una Albertine perché il lettore finalmente comprenda chi si nasconde dietro il “piccolo narratore”; tuttavia è pur sempre necessario ribadire quanto delicato e cruciale sia il problema della presenza autoriale all’interno del testo narrativo kadareano, un problema nient’affatto secondario rispetto agli altri che rivelano il carattere modernista dell’opera globale scaturita dai due romanzi che verso la fine degli anni ’60 segnarono il risveglio “artistico” di Kadare: non solo in quel periodo di incontenibile pulsione creativa lo scrittore maturo stava compiendo i coraggiosi e inesorabili tentativi di guadagnare una più compiuta visione della sua arte

³⁵ Philippe Lejeune, *Moi aussi*, Editions du Seuil, Paris, 1986, f. 30-31.

³⁶ Ismail Kadare, *Ftesë në studio*, Shtëpia botuese “Naim Frashëri”, Tiranë, 1990, f. 41.

³⁷ Philippe Lejeune, *Je est un autre. L'autobiographie de la littérature aux médias*, Editions du Seuil, Paris, 1980, f. 34.

³⁸ Jean-Claude Bonnet, “Le fantasma de l’écrivain” in *Le biographique, Poétique*, nr. 63, septembre 1985, Paris, 1985, f. 259-277.

scrittoria e, soprattutto, di definire il proprio personale e individuale stile, ma nel contempo stava anche dando vita – forse ancora in via del tutto inconsapevole – alla costruzione del grandioso universo narrativo che – parafrasando la frase (“*my apocryphal country*”) con la quale Faulkner battezzò la sua *Yoknapatawpha*-n³⁹ – mi sono pregiato di definire *Ismailand* da “(*It*) is my land”⁴⁰.

Per il lettore che voglia approfondire l’aspetto stilistico, ci si limita a raccomandargli l’accurata lettura dei passaggi di alcuni capitoli di *Kronikë*. In particolare le riflessioni con le quali Kadare, nel VI capitolo, per un verso riconosce a «fjalë dhe shprehje» ricche di connotazioni figurative il merito di avergli dischiuso la strada verso la scoperta della forza rappresentativa della «gjuha e përditshme» nell’atto creativo e, per un altro verso, attribuisce alla lettura – *in primis* del *Macbeth*, naturalmente – il merito di reiterare il miracolo autoreferenziale del dialogismo letterario mirabilmente narrato da Cervantes. O, ancora, nel capitolo II, dove l’esaltazione della percezione “deformata” della realtà viene genialmente segnalata, ovviamente per mediazione metaforica, con riferimenti a quei ritrovati tecnici – gli “occhiali” –, o a quelle espressioni paremiografiche – del tipo «te hash kokën» – che per propria funzione alterano le conformazioni e il senso degli oggetti e dei contesti proprio come li alterano, per innata disposizione, l’occhio e la parola dell’artista. Per non tacere, infine, della confessione del capitolo XIII in cui Kadare dà conto dei tormenti inflitti dalla macchina della tortura di Kafka nel momento in cui lo scrittore avvia il proprio racconto: il rapido passaggio in cui il “giovane narratore” in preda all’euforia del racconto affastella confusamente fatti e vicende senza alcun nesso logico, non solo fa da *pendant* allo smarrimento del filo della consequenzialità temporale degli eventi narrati che ha reso celebre Ulrich, ma esplicita il

³⁹ Cfr. Richard Reed, “The Role of Chronology in Faulkner’s *Yoknapatawpha* Fiction” in *The Southern Literary Journal*, University of North Carolina Press, Vol. 7, No. 1 (Fall, 1974), f. 24-48; Charles S. Aiken, “Faulkner’s *Yoknapatawpha* County: Geographical Fact into Fiction” in *Geographical Review*, American Geographical Society, Vol. 67, No. 1 (Jan., 1977), f. 1-21; Charles S. Aiken, “Faulkner’s *Yoknapatawpha* County: A Place in the American South” in *Geographical Review*, American Geographical Society, Vol. 69, No. 3 (Jul., 1979), f. 331-348.

⁴⁰ Cfr. Matteo Mandalà, “*Ismailand*-i dhe urat kronotopike kadareane”, in *Hylli i dritës*, nr. 260(1), Shkodër, 2009, f. 66-99.

profondo turbamento che negli anni a venire, durante la sua fase più matura e autoriflessiva, lo indurrà a perfezionare la futura arte, in ispecie quando si impegnerà a riordinare i “ricordi”, impresa non semplice per uno scrittore-testimone che come tutti «ballkanasit, në përgjithësi, nuk dinin të shkruanin kujtime»⁴¹.

Per il secondo aspetto relativo alla costruzione del sistema narrativo, si ricorda che se alcune increspature testuali preannunciano il futuro programma narrativo – (in particolare là dove si fa cenno, in verità iterativamente nel corso di *Kronikë*, all’infinita guerra giudiziaria tra i clan degli Hankonatë e dei Karllashë che costituirà il nucleo narrativo di *Breznitë e Hankonatëve*; oppure quando si menzionano *kokat e prera*, che com’è noto costituiranno il *file rouge* di *Pashallëqet e mëdha*, la cui stesura non a caso fu avviata alla fine del 1970⁴²; o, infine, là dove con la frase «një urë e re kur ndërtohet kërkon kurban e jo një botë e tërë» è delineato il fondamento narrativo di *Ura me tri harqe*) –, le recenti testimonianze che *Helena Kadare ha affidato al suo libro Kohë e pamjaftueshme*, un *vademecum* indispensabile per conoscere il lato privato dei più intimi travagli kadareani, convalidano pienamente l’ipotesi di fissare in questi anni cruciali la prima ideazione dell’*Ismailand*. Se a ciò aggiungiamo le connessioni intertestuali con altri romanzi pubblicati nel decennio successivo, quali *Nëntori i një kryeqyteti*, non è difficile pervenire a una conclusione parziale: sul finire del decennio che per opposte ragioni segnò maggiormente la fisionomia intellettuale del giovane artista, non solo erano ormai ben chiari nella visione di Kadare le tecniche espressive, i temi, le forme dei futuri romanzi, ma si era già consolidato il percorso creativo che avrebbe dato configurazione più organica e strutturata alle numerose epifanie che con sempre maggiore irruenza si manifestarono in quel periodo.

suit dans le prochain numéro...

⁴¹ Helena Kadare, *Kohë e pamjaftueshme*. Kujtime, Shtëpia botuese “Onufri”, Tiranë, 2011, f. 12.

⁴² Helena Kadare, *Kohë e pamjaftueshme*. Kujtime, Shtëpia botuese “Onufri”, Tiranë, 2011, f. 247.

Ke JING

DEATH IN THE GENERAL OF THE DEAD ARMY

Death has been treated by Kadare in most of his works, such as *The General of the Dead Army*, *The Castle/The Siege*, *Doruntine*, *Broken April*, *The Three-Arched Bridge*, *The Palace of Dreams*, *The Pyramid*, and so on. Some die a glorious death, like the death of Doruntine's brothers who fought to defend their homeland, whereas some die a disgraceful death, like the Ottoman Pasha's death as a defeated invader. Some die a death imposed by social norms, like the death of Gjorg, who had to kill in order to avenge his brother and maintain his family's honor. Some die as a sacrifice to usher in a new world order, like the immurement of Murrash Zenebisha so that the construction of the bridge could stand. There are also others who die a sublime death, like Gjoleka in *The General of the Dead Army*, who did not die in the battles against Fascist invasion, but as a result of infection he got when he was performing humanitarian work during the Post-war peace time. Death, as Kadare shows to us, can be of various natures, but behind the veil of death lies the truth about social norms, the fight for political and economic interests, the struggle between justice and injustice, the relationship between nations, etc.

The General of the Dead Army reveals the tragedy of war. Rather than addressing the Albanian Anti-Fascist National Liberation War in the traditional way, i.e. depicting directly the war and the Albanian people's heroism and patriotism under the leadership of the Albanian Communist Party, Kadare provides the readers with a unique perspective to better understand the cause and consequence of the War. As the title suggests, the novel deals predominantly with the theme of death. However, it does not only write retrospectively about the deaths that occurred on both sides during the War, but also the unfortunate death 20 years after the War on the Albanian side, as well as the psychological death of the Italian general who came to collect their dead soldiers left in Albania.

The novel tells the story of an Italian general who travelled to Albania in the 1960s to carry out his mission of exhuming and repatriating the remains of Italian fascist soldiers killed in the Second World War. The general was accompanied by a priest, who knew the Albanian language and had a very negative view of the Albanian people. Before leaving for Albania, many of the families of the dead soldiers went to meet with the General and the priest, pleading with them to bring back the bodies of their beloved sons. The biggest pressure came from an aristocratic family, whose member served as a colonel during the war and disappeared mysteriously in the Albanian land. What impresses the readers most is certainly the visit by the mother of the colonel and the honor given to him by the state.

The Colonel's mother had tried all means to find her son's remains. Her efforts went in vain, and her psychological pains increased over the past years. Nevertheless, she didn't blame the Italian government for launching the fascist invasion which inflicted numerous deaths, including the loss of her son. Instead, she kept talking proudly about her son's glorious sacrifice to the country:

He had every virtue! Everyone thought he had the makings of a military genius. Those were the words when the Minister of War came to offer us his condolences, he said that "it is a great loss, a very cruel loss for us all" She regretted that her son stayed only for a very short time for his wedding because "his duties were so important he couldn't stay away from that accursed country any longer." (82)¹

We can see two feelings of the mother: pride in her son and hate toward Albania. This is quite natural as long as the country shows no gesture of remorse for the invasion and crimes committed. On the contrary those who fought for the country for territory expansion were considered national heroes. Colonel Z therefore was glorified by

The sumptuous marble tomb erected for the colonel with its stature and those beds planted with red and white roses all around, even though it is empty. (20)

¹ The quotes from *The General of the Dead Army* are all from the English version published by the Arcade Publishing, New York, 2008.

Twenty years after the end of the fascist war, the Italian nationalistic sentiment was still strong. This is clear from the description of the general's initial psychological state.

After the general took the mission, he felt solemn and funeral music echoing in his heart. When he opened the files, he felt that those interminable lists were breathing out great gusts of vengeance. When he saw the small dot of Albania on the globe, the hatred flood through him again: this pinprick on the map had filled the mouths of his country's brave, beautiful children with dust. He felt he wanted to get to this savage, backward country (as the geography text books all called it) as soon as he possibly could. He wanted to walk proudly among these people that he envisaged as a wild barbarian tribe, looking down at them with hatred and contempt as if to say: "Savages, look what you've done!" (139)

By the paragraph above and particularly the words in parentheses, Kadare reveals how the Italian state machinery uses school education as a way of mass propaganda to portray Albania as an inferior country that needs to be conquered and civilized. In other words, the post-war Italian official media still justify the fascist invasion as a noble mission to eradicate barbarity and backwardness. The colonial complex is still prevailing in the post-war Italian society. Therefore, for the general and the numerous people who lost their loved ones on the Albanian battleground, it's not the fascist invasion that should be condemned, but Albanian people's stubborn determination to defend their country from foreign occupation. It indicates the pathological effects of colonialism ideology and the doctrine of cultural hierarchy and supremacy in the West represented by Italy. In the general's eyes, the heroic resistance of the Albanians was incomprehensible savageness that should be hated and denounced.

These Albanians, you would never believe that in battle they would turn into wild beasts. (23)

This attitude toward their fascist invasion of Albania and their hostility toward the Albanian people were fully demonstrated also from the words of an ex-general who took part in the Albanian campaign. He went to meet the general before the latter set out on his mission, with the purpose of warning his peacetime colleague of the wickedness of the Albanian people.

I have nothing more to say. I simply wanted to warn you. Be always on your guard. Keep your head high, and never let them see you bow it. They will try to provoke you, they may try to make a fool of you, and you must know how to answer them. You must be on the alert all the time. They will try to insult our soldiers' remains. I know them too well. They often jeered at us. They didn't give a damn even then! Imagine what they will be capable of now! (38)

Influenced by the political stand of the state and feelings of the visitors, the general was filled with hatred and stayed alert to unfriendly signs. He was in no way able to understand the disastrous consequences to the people who suffered during the war and their feelings toward the invaders. He never came to realize that the true reason for their defeat is they launched an unjust war. Therefore when he saw "Such is the fate of our enemies" (48) on the wall of a cemetery, he took it as a blatant provocation incited by the Albanian government.

Actually, it was not the first time that Albania was invaded by the West. Ever since the ancient times, the Albanian people had to fight again and again against the monster from across the sea. The Roman conquest and other Western invasions inflicted on Albania over its history have made fighting against the West an instinctive reaction and a glorious tradition. In the novel, the author invokes the Albanian legendary figure Gjergj Elez Alia as proof for the tradition.

From all its four corners men set out in groups of five, or ten, or twenty, guns over their shoulders, on their way to fight. They came from considerable distances, without anyone having organized them, crossing mountains and valleys, with a hint of something ancient in their progress, something very

ancient that had perhaps been handed on to them like an instinct, from generation to generation, since the legendary times of Gjergj Elez Alija, when evil, like a monster, always emerged from the sea, and had to be exterminated on the very seashore itself if it was to be prevented from insinuating itself inland. It was a very old sensation of alarm that had awakened in them, an ancient apprehension aroused by the sight of blue waters ...Many of them were not even concerned to know what country it was now assailing them, or what enemy they were going to fight, since that was a matter of little importance to them. The important thing was that the evil was rising once again from the sea and must be driven back into it. (156-7)

For the first time, the general heard the Albanian narration about their history and their national character. Gradually he got to know what has happened between the West and Albania, and as consequence the Albanian nation has developed their adamant national character, their heroic spirit for independence and freedom and even their hatred for foreign invaders.

The mutual hostility between the Albanians and the Western invaders is perceivable even on occasions which are supposed to be dominated by a polite and friendly atmosphere. When the general expressed his gratitude for the assistance, Albanian side emphasized they were performing a humanitarian act. Neither side could forget the past.

They had all touched glasses and drunk a toast – *and beneath the crystalline tinkling of the glasses it was as though as distant rumble of guns could be heard*. No one can get rid of it, that muffled thunder, the general had thought to himself, and all of them here are aware of it, even though they refuse to admit it. (239, emphasis mine)

The hatred for each other is more than clearly reflected in the monologues of the Albanian expert and the old woman Nica on the one hand and the priest and the general on the other.

The Albanian expert accompanied the general for technical assistance. He still remembers the evil-doings of the enemy and the

tortures on his comrades. However as the official representative, he is more rationale than Nica, who represents those whose life was destroyed by the war criminals.

“Twenty years ago you scrawled your Fascist slogans on our comrades’ chests before you hanged them, and now you pretend to be appalled by a few simple words like that, probably put there by a schoolchild.” said the Albanian expert. (48-49)

You are a foreigner and you belong to one of those armies that killed my family. To judge by your insignia, invading people is your trade and you are one of those who broke my life, who turned me into the unhappy old woman I am, an old woman who has come to a wedding feast that is nothing to do with her and sits in a corner mumbling like this. ... I am staying here in my corner cursing you between my teeth, quietly ...” (198)

Both the general and the priest are hostile. But there is difference between their hates for Albanians. The general is more emotional and his enmity comes more direct and open and often induced by the others. Lack of knowledge is also one of the reasons for his abrupt antagonistic remarks. The priest, however, is wicked by nature. He sees everything related to Albanian people negatively, presenting them as a war-loving nation and interpreting beautiful humanitarian acts in an ugly way and with an evil spirit.

It’s an atavistic instinct that drives them into war. Their nature requires war, cries out for war. In peace, the Albanian becomes sluggish and only half alive, like a snake in winter. It is only when he is fighting that his vitality is at full stretch. (28)

Deprived of war and weapons this people would wither away, its roots would dry up and it would eventually just disappear... with weapons or without, they are a people doomed to annihilation. (133)

The priest said, “... at moments like this singing is a spiritual need for these men. Can you conceive of any greater satisfaction for an old soldier than that of pulling his enemies

back up out of their graves? It is like a sort of extension of the war.” (88)

The general broke in, “Have you noticed how much we talk about them (the Albanians)? After all, what do we really care about their affairs? All we ask is that they should exterminate themselves. And the quicker the better.” (137)

The difference between the general and the priest could be seen also from arrogant mentality of the general and the taciturn but observant style of the priest. The general blamed the Italian military defeat on the incompetence of the generals of that time. He did not bother to hide his contempt when the ex-general came to visit him. He was confident that if he had been the leading general of the war in Albania, their army would not have suffered such a tragedy. The arrogant psychology of the general was detected by the priest.

And you tell yourself that under your leadership [...] you would have ensured that they emerged with honor from that great test. That is why you are constantly spreading out those maps of yours, hunching over them for hours on end, scribbling battle plans on your cigarette packets. You lament over every failure, you relive every setback as though they were realities... (138-139)

By pointing out what he has read from the general’s mind, the priest wants the general to know that nothing could escape from his eyes. Meanwhile, the priest’s words also serve as a reminder for the Albanian readers that there is still potential threat. The general epitomizes the Western Leviathan spirit, the strong desire to conquer and subdue smaller nations. His constant spreading of maps and his scribbling of battle plans refer to the West’s systematic planning of the military conquest ever since the Roman Empire. There is not the slightest sign that the general repented for the invasion. On the contrary, what he regrets is they didn’t win the war. Thus the Albanians should keep their eyes open and watch out for any possible dangers, even in peace time.

Gjoleka's death for example is a result of his lack of cautiousness, plus the priest's evil hostility.² Gjoleka is the head of the group of workers assigned to him by the Albanian government to help with the general's task. He was first mentioned in the novel when the general and priest heard him singing epic stories to his young fellow workmen. The priest held a hostile and evil eye toward Gjoleka, because in his view the old partisan was taking revenge while pulling his war-time enemies out of their graves. A small detail after Gjoleka got infected by the bones of the dead soldiers betrays him and explains why he is also responsible for Gjoleka's death :

"What's the matter with him?" he asked. "He looked perfectly well yesterday afternoon."

"I think it probably is an infection," the priest said. "His face was quite grey yesterday evening." (171)

These are the words the priest said respectively to the Albanian expert and the general. He pretended to be astonished when the expert told them about Gjoleka's severe condition. However, from what he said to the general it is clear that he had already noticed Gjoleka's infection, but he said nothing. When he heard that the doctor had complained "you should have brought him in earlier (175)," he again said nothing. Before Gjoleka died, he stared at the scratch on his hand as though he was saying: "You killed me³, you rotten bastard (175)!" It seems that the fascist soldiers killed during the war took revenge and killed Gjoleka. As the general remarked in surprise, "The germ can stay buried there for twenty years, then suddenly jump out as virulent as ever" (172). But in reality, it is the germ and the priest's hostility together that took Gjoleka's life.

The job took longer time than the general had expected. The work was tedious and tough. They consulted villagers to locate the dead

² Gjoleka is a Christian name, a combination of Gjon/Gjorg (John/George in English) and Leka (short form of Aleksander). Gjoleka's death partly due to the hostility might be intentionally designed by the author with politically symbolic significance.

³ The original words are "Më more në qafë, moj e poshtë!" It is translated by Derek Coltman into "You're what did for me, you rotten bastard!", which doesn't make sense. "më more në/më qafë" is an Albanian expression meaning "you damaged me, you put me into serious problems." I translate it into "you killed me" to fit the context.

bodies, dug them up, bagged them in nylon sacks, sorted and identified the findings with the names on the lists of the dead. His companion, the taciturn priest, who according to the context had an affair with the widow of the mysteriously missing Colonel Z, kept warning the general of the hardship and even dangers they might encounter in their mission.

The priest's warnings proved true. When their job was concluding, the general still had no clue where Colonel Z's body might have been buried. In the village where the colonel was said to have disappeared, they tried in vain to find any useful information. Depressed and exhausted, the general heard the music of a wedding party and decided to relax for a while. Ignoring the priest's admonishment and protest, the general went to the wedding where he was kindly received by the host. It was there he finally found the bones of Colonel Z.

An old woman named Nica was also at the wedding. She could not hold back her anger when she saw the Italian general come to the wedding in a manner as if nothing had happened twenty years ago. When the general stood up to join the dance, Nica burst into wail. She ran out into the heavy rain and came back with a sack on her back. She threw the sack in front of the general, telling him that it was the cursed bones of the Colonel Z, whom she killed twenty years ago to avenge her husband and daughter. The colonel not only killed her husband but also raped her daughter who afterwards committed suicide. For twenty years, Nica kept the body of the colonel under her doorstep and buried the hatred deep in her heart. The story of Colonel Z brings the novel to its climax. The immoral deeds totally shattered the general's pride and sense of superiority. He felt ashamed and saw the body of the Colonel as an ominous symbol. On his way back to Tirana, the general "accidentally" kicked the sack of the colonel's bones into the river, which was immediately carried away by the turbulent water. The priest knew that it was a subconsciously intended act and refused to forgive the general.

What does the letter Z stand for and why is the colonel named Z while the general and the priest are un-named? Erica Weitzman in her paper "Specters of Narrative: Ismail Kadare's *The General of the Dead Army*" interprets that the initial of colonel Z is read in Albanian as "zë" (meaning "voice") and thus is equivalent to Colonel Voice, "a unitary

narrative that would reconcile or erase the competing (living or dead) voices within the novel, that would emerge from the silence of death and of history to bestow meaning upon the general's mission" (296).⁴ Insightful as Erica Weitzman's interpretation might be, I would like to add that "zë" also means "catch" in Albanian and if the letter Z is read in the American way as [zi:], then it can be interpreted as Colonel of Black Death ("zi" in Albanian means black and is the symbol of death). This is exactly the role of the colonel in the novel. Being the officer of the punitive unit Blue Battalion, Colonel Z performed the task of punishment. He did not only suppress the local resistance forces, but also killed his own soldiers. A soldier who deserted the army was caught and punished with death. And finally he himself ended up with the most humiliating death: killed by the old woman Nica in revenge for her husband and daughter. Nica, according to Weitzman, "may be meant as a semi-ironic invocation of Nike, i.e. victory" (293). This interesting interpretation applies because Nica symbolizes victory not only over Colonel Z but also the general. As powerless and unimportant as she might seem, she was the last straw that totally defeated the general psychologically.

In the final part of the novel, the general was drinking in a hotel with his German counterpart, who was performing the same duty for their dead. The German lieutenant-general offered to sell the Italian general one of their dead soldiers who had the same height as Colonel Z, so that the general could have rapprochement with the priest and make his mission "accomplished". Completely drunk, the general went to the priest's room. No one answered the door, so he sat outside the room, suggesting that they replace Colonel Z with the bones of the soldier who had the same height as the colonel. He even offered his own body for replacement, which was ironically the same height. In this way, the general surrendered himself and died a psychological death.

The General of the Dead Army, published in Albania in 1963, translated into French in 1970 and then into many other languages, is Kadare's first novel which brought him the international fame. Scholars differ in their interpretations of the novel. Peter Morgan, for

⁴ Erica Weitzman, "Specters of Narrative: Ismail Kadare's *The General of the Dead Army*". *Journal of Narrative Theory* 41.2 (Summer 2011): 282-309.

example, argues that *The General of the Dead Army* indicates Kadare was a dissident even in early 1960s. He contends that the novel shows Italy and Germany “moving into a post-war European West symbolized by life and eros, not death,” and in contrast “Albania, the victim,” is “left behind, a land of death, mired in the past” (76).⁵ Taking into consideration Kadare’s age, his bright prospects and his close relations with Enver Hoxha in the early 1960s, this doesn’t seem tenable. More acceptable would be Robert Elsie’s comment from the perspective of Kadare’s writing style that “though he was a political conformist - and who could blame him for it at the time? - Kadare was and remained a dissident in domestic literary theory” (746). He points out that Kadare’s style, in sharp contrast with the prevailing literature of socialist realism, was encouraged by Enver Hoxha to show the freedom of intellectuals in Albania.⁶ Edward B. John calls it an antiwar novel while noting that “the sullen Albanians continue to treat the Italians as invaders,”⁷ whereas Janet Byron points out that through the general’s “anxiety, insomnia, nightmares and alcoholism, Kadare wants us to discover a terrifying aspect of Western ways, namely, that these ways serve the forces of death, not life” (615). She observes that “Albanians are portrayed as vigorous, self-controlled, altruistic and proud in contrast to Westerners, who are debilitated, sexually lawless, selfish and greedy. Whatever vice exists among Albanians is imported (615)”,⁸ which is quite different from the Erica Weitzman’s point of view: the novel is also implicitly an examination of the history of post-war Albania itself, which emerged from centuries of occupation – first by the Ottoman Empire and then by fascist Italy – only to fall under the paranoid leadership of Enver Hoxha’s [...] Party.” (285).⁹

⁵ Peter Morgan, *Ismail Kadare: The Writer and the Dictatorship 1957-1990*, pp. 63-81.

⁶ Robert Elsie, Review of *The General of the Dead Army*, *World Literature Today*, Vol. 65, No. 4 (Autumn, 1991), pp. 746-747.

⁷ St. John, Edward B., Review of *The General of the Dead Army*, *Library Journal*, 8/15/2008, Vol. 133 Issue 13, p. 68.

⁸ Janet Byron, “Albanian Nationalism and Socialism in the Fiction of Ismail Kadare”, *World Literature Today*, Vol. 53, No. 4 (Autumn, 1979), pp. 614-616.

⁹ Erica Weitzman, “Specters of Narrative: Ismail Kadare’s *The General of the Dead Army*”, *Journal of Narrative Theory* 41.2 (Summer 2011): 282-309.

Commenting on Kadare's artistic value, Fatmir Alimani writes, "he was born of legends and legends are born of him. For him, actuality becomes legend, antiquity, and future" (195).¹⁰ According to Alimani,

Kadare's imagination contains something fascinating, awakening, provocative, ambiguous, and emancipating. In order to make a literature in the true sense, he uses words that sound differently from their usual ways. [...] In this way the words create an artistic narrating system, in a multilayered link where the oral traditions, fantastic genre and magic realism melt into one unique narration that can be called Kadarean. (213)

Indeed, the Kadarean style of narration, particularly in *The General of the Dead Army* and *The Palace of Dreams*, has impressed readers with its masterful psychological depictions. Moreover, drawing on Albanian culture and history, Kadare's works provide insights to many of the fundamental questions of humanity, such as life and death, war and peace, civilization and barbarism, conscience and immorality, etc. Nevertheless, literature is indiscernible with politics, and this is more than true with Kadare's literary creations.

Kadare's contribution to the construction of the communist Albania is clearly acknowledged by the Albanian former president Ramiz Alia in his letter to Kadare in 1990.

Your works are dedicated to the defense of our native country, to its freedom and independence, as well as to the heroic struggle of our Party and to Comrade Enver Hoxha's efforts to preserve Albania's sovereignty. (I am thinking of *The General of the Dead Army*, *The Drums of Rain*, *The Great Winter*, *What Do the Mountains Think?* *Eagles Fly High*, and *The Concert* [...] etc.) These books all redound to your honor, not simply as a writer but as a combatant, as a patriot, and as a communist. The people love your work, and the Party has always held your books in high esteem. You must not forget what Comrade Enver Hoxha did for you, nor the marked

¹⁰ Fatmir Alimani, *Katër K: Kavabata, Kundera, Kadare, Kafka (The Four K: Kawabata, Kundera, Kadare, Kafka)*, Tirana: Onufri, 2004.

preference that I have always accorded you. (Kadare, *Albanian Spring*, 105)¹¹

Through the general and the priest and focusing on the hostile and immoral nature of the West, Kadare aims to strengthen the Albanian people's national consciousness and justify Hoxha's anti-Western policy. By presenting the general's dramatic psychological change from initially proud of his mission to finally frustrated and depressed, Kadare illustrated, on the one hand, the doomed destiny of the foreign invaders and the moral dismantling of the arrogant West, and on the other hand, the Albanian people's humanitarian spirit, their hospitality and their determination to defend their country. Different from a traditional war narrative, the novel reflects the psychological trauma of war inflicted on both sides involved.

It is worth noting that keeping in mind that blue is the color of Europe, Kadare named the punitive unit under Colonel Z. Blue Battalion. It is also without purposeful consideration that Kadare described the nylon bags for the dead soldiers as "a pretty blue bag ... with two white stripes across it, black binding around the edges, and the discreet trademark 'Olympia'" (187). As we know, Olympia symbolizes a higher stage of human civilization and peaceful competition, whereas white is the symbol of purity. The design implies that peace and spiritual purity can be achieved only if the Western evil and hostility can be enclosed and extinguished.

The Western immorality was epitomized also by the German lieutenant-general's pseudo humanitarian work of repatriating their dead soldiers' remains. The Germans did it as a profitable business. They opened "by mistake" the Italian soldiers' graves and sent the remains back to Germany immediately. When the Italian general asked his German counterpart to contact the families who had received the wrong remains, the lieutenant-general replied:

That's easily said, but just think of the consequences. Think what a shock it would be for those families suddenly to be asked to send back the remains! (238)

¹¹ Ismail Kadare, *Albanian Spring: The Anatomy of Tyranny* (Alb. Nga një dhjetor në tjetrin). London: Saqi, 1995.

Nothing is sadder than death and the business of dead bodies. The lieutenant-general even offered a friendly price to sell to the general one of his own soldiers' bodies to replace that of Colonel Z. No wonder the soldiers wrote in their diaries sarcastically.

Do you really imagine they'll bother to look for our remains?
O.K., so let's suppose they do search one day. Do you think I
get any consolation out of that thought? There is nothing more
hypocritical, if you ask me, than going around looking for
bones when the war is over. (16)

For a whole year, the general moved around in Albania to accomplish his mission. He embarked on his mission with self-importance, regarding it as a task of honor. However, his pride and enthusiasm diminished as he gradually got to understand the humanitarianism, the pride, the sincerity as well as the hostility of the Albanian people toward enemies. He was deeply ashamed by the scandals of the Italian soldiers and officers during the war and dirty business after the war. What the café-owner, the peasant, the old woman Nica and diaries of the Italian soldiers were extremely shocking, leading to his dramatic psychological changes and increasing conflict with the priest. All these add up to his despair and his death of soul.

In their book *Occidentalism: The West in the Eyes of Its Enemies*, Ian Buruma and Avishai Margalit write, "The dehumanizing picture of the West painted by its enemies is what we have called Occidentalism" (5).¹² Talking about the anti-Western ethos in late 19th century Japan, they point out that the desire to overcome Western modernity in 1930s Japan was as strong among some Marxist intellectuals as it was in right-wing chauvinist circles. Some of Kadare's 1960s and 1970s writings, represented by *The General of the Dead Army*, constitute part of this Occidentalist discourse.

¹² Ian Buruma & Avishai Margalit, *Occidentalism: The West in the Eyes of Its Enemies*, New York: The Penguin Press, 2004.

Anila OMARI

**TÉMOIGNAGES DE L'UNITÉ DE L'ANCIEN ALBANAIS:
TRAITS COMMUNS DE L'IDIOME TCHAME AVEC
L'ALBANAIS DES VIEUX TEXTES**

Dans la division dialectale des dialectes albanais, la variété tchame fait partie, avec la labe, dans la subdivision tosque du sud. Le parler tchame est géographiquement situé dans la partie la plus méridionale de l'espace compacte albanophone. Tels que définis par les dialectologues ainsi que par les données de la tradition orale des résidents tchames autochtones, les confins de la Tchamerie et du parler de ses habitants s'étendent "de la rivière de Shalës (rivière de Pavel) au nord, aux montagnes de Kurilla et l'Échelle de Paramithia à l'est, jusqu'à la baie de Preveza dans le sud"¹. La géographie physique du terrain montagneux et le manque de ponts de communication avec les autres provinces de l'Albanie ont amené la Tchamerie à développer des relations socio-économiques principalement à l'intérieur de la province. Hors de la province, les relations commerciales ont été établies avec Janina, Larissa et Preveza, c'est-à-dire avec des centres se situant en dehors des frontières de l'État albanais. Un autre facteur d'isolement de cette région albanophone a été son entourage hellénophone. Tous ces facteurs ont contribué à la préservation des caractéristiques linguistiques archaïques du dialecte tchame. D'ailleurs, il est reconnu par les principes de la géographie linguistique de M. Bartoli, que les aires périphériques d'un territoire linguistique sont plus conservatrices et présentent des traits plus anciens que celles du centre. Aussi, selon la norme exposée le moins à la communication, ce sont les dialectes isolés qui conservent les formes plus anciennes.²

¹Q. Haxhihasani, *Vështrim i përgjithshëm mbi të folmen e banorëve të Çamërisë*, "Dialektologjia Shqiptare I, p. 119.

² M. Bartoli, *Introduzione alla neolinguistica (principi-scopi-metodi)*, L.S. Olschki, Genève, 1925.

Le caractère conservateur du dialecte tchame a attiré l'attention des linguistes albanais, qui l'ont pris comme point de référence pour remonter dans le temps et reconstruire des phases plus anciennes de l'albanais. Dans ses études de la phonétique historique de l'albanais et dans l'étude de la langue de Gjon Buzuku, Eqrem Çabej s'est aussi basé sur les caractéristiques phonétiques et morphologiques du tchame pour expliquer les problèmes difficiles de la lecture du premier texte albanais (le 'Missel', 1555). Le matériel le plus ancien du tchame nous est fourni par l'éminent albanologue danois Holger Pedersen, qui lui a également consacré une étude dans son volume *Albanesische Texte mit Glossar* (Leipzig, 1895), sur l'un des parlers de ce dialecte, celui de Mursia à l'extrémité nord de la province.

L'étude la plus complète et la plus profonde sur les parlers tchame est due au travail acharné de l'albanologue Qemal Haxhihasani, qui a rassemblé avec diligence et amour pendant près de vingt ans, 1946-1965, du matériel linguistique des habitants de la Tchamerie, déracinés de leurs terres après 1944, partout où ils se trouvaient en Albanie, de Saranda à Sud jusqu' à Milot et au rivage de Mat au Nord. Le matériel linguistique recueilli par les habitants des différentes zones de la Tchamerie est largement représentatif de la langue tchame, c'est donc le matériel le plus complet que nous ayons pour ces dialectes.

Le tchame présente de nombreuses affinités spécifiques avec les dialectes arbëresh de l'Italie et ceux de Grèce, qui se reflètent également dans le domaine des traditions populaires, comme Haxhihasani l'a souligné, expliquant les raisons de cette proximité, telle que l'ascendance tchame de certaines colonies d'arbëresh³, l'isolement et la séparation de l'espace compact de la langue maternelle, en particulier les dialectes arbëresh qui, après le détachement du tronc commun, ont conservé les traits archaïques des stades antérieurs de l'albanais, mais aussi le caractère périphérique et par conséquent conservateur de ces groupes de dialectes.

Lorsqu'ils se sont mis en contact avec les dialectes albanais de la Grèce, les albanologues du XIX^e et XX^e siècle ont envisagé que l'albanais des phases plus anciennes était plus unitaire qu'il ne l'était dans ses périodes attestées. Gustav Meyer fut le premier à remettre en

³Voir Q. Haxhihasani, *ibid*, p. 121, avec la littérature respective de C. Tagliavini et F. Pouqueville.

question l'opinion de G. von Hahn sur la division entre le guègue et le tosqe comme une continuation de la division antique entre l'illyrien et l'épirote, et a soutenu que les différences actuelles entre les deux principaux dialectes albanais peuvent provenir d'une division plus récente⁴, opinion qui a été soutenue postérieurement par N. Jokl⁵ et C. Tagliavini⁶.

Ces opinions trouvaient confirmation au fur et à mesure que les études de la langue albanaise progressaient et de nouveaux témoignages venaient au jour. Après la (re)découverte du 'Missel' de Gjon Buzuku en 1909, les chercheurs arbëresh ont noté des traits spécifiques communs entre la langue de l'auteur le plus ancien de l'albanais, de matrice guègue, et les dialectes arbëresh de l'Italie, de provenance tosqe⁷. M. La Piana⁸ a même entrepris une étude comparative de la langue de Buzuku et celle de Luca Matranga, l'écrivain le plus ancien du dialecte tosqe, des colonies albanaises de l'Italie, en tirant une série de traits spécifiques entre le guègue de Buzuku et l'arbëresh de la Sicile, qui représente une étape plus ancienne du tosqe, et qui, à plusieurs points, se rapprochait plutôt du guègue de Buzuku que du tosqe moderne. Plus tard, Eqrem Çabej, dans la plupart de ses œuvres, a largement élaboré cette thèse à travers l'étude du langage de Gjon Buzuku, en faisant des comparaisons aussi avec d'autres auteurs anciens⁹. Ses études ont montré que, jusqu'à la veille de l'invasion turque, c'est à dire au XIV^e siècle, les deux principaux dialectes étaient plus proches l'un de l'autre qu'ils le sont aujourd'hui.

Sur la base des preuves matérielles du dialecte tchame, nous pouvons maintenant suivre de près les intersections de ces parlers avec

⁴G. Meyer, *Della lingua e della letteratura albanese*, "Nuova Antologia", vol. L (1885), p. 588.

⁵*Albanisch*, in: "Geschichte der idg. Sprachwissenschaft seit ihrer Begründung durch F. Bopp", II, III, 1917, p. 125

⁶G. Meyer, *Della lingua e della letteratura albanese*, "Nuova Antologia", vol. L (1885), p. 588.

⁷G. Petrotta, *Rivista indo-greco-italica* XVI, 1932, p. 43.

⁸M. la Piana, *I dialetti siculo-albanesi*, in: "Studi linguistici albanesi. Varia" 1949, republié dans "Albanesi in Sicilia"/F. Giunta... [et al.]; a cura di Matteo Mandalà, A.C. Mirror, Palermo, 2003, p. 71-100.

⁹E. Çabej, *Gjon Buzuku*, in: "Studime Gjuhësore VI", Prishtina, 1977, p. 5-195; Id., *Për historinë e strukturës dialektore të shqipes* in: "Dialektologjia Shqiptare - DSH - II", Tiranë, 1974, p. 429-438, et d'autres travaux.

la langue des anciens textes albanais, en particulier avec la langue de Pjeter Bogdani, l'écrivain le plus important de l'aréal culturel-littéraire catholique du Nord du XVII^e siècle, qui représente aussi un dialecte périphérique de l'albanais, comme le guègue de nord-est de sa ville natale, Guri i Hasit, près de Prizren, mais d'une base dialectale élargie, s'adaptant au guègue nord-ouest de Shkodra, qui désormais était devenu le centre d'une tradition littéraire datant au moins de plus d'un siècle¹⁰. Pour la rédaction de son œuvre importante *Cuneus Prophetarum*, il s'est principalement appuyé sur la langue vernaculaire, effectuant aussi un travail de recherche pour faire revivre des mots et des expressions albanais anciens et désuets.

La langue de Bogdani représente les caractéristiques du vieux guègue septentrional, préservées jusqu'à la fin du XVII^e siècle. Certains des anciens traits sont définis comme tels en raison des correspondances avec les langages des extrémités sud de l'espace linguistique de l'albanais.

Pour mettre en évidence les affinités entre le guègue du nord de Bogdani et les dialectes de l'ancien tosque, nous avons examiné en tant que représentant de ces idiomes: le tchame comme le dialecte le plus conservateur des dialectes du sud, en référence aux écrits d'Haxhihasani relatifs à la langue d'aujourd'hui et aux ceux de Pedersen relatifs à l'état linguistique du XIX^e siècle, l'arbëresh de l'Italie, en référence au plus ancien texte arbëresh de matrice tosque de l'italo-albanais de Sicile Luca Matranga¹¹ et les dialectes albanais de la Grèce, en référence au matériel recueilli par Reinhold¹². Ces parlers, comme indiqué, présentent beaucoup de correspondances et traits spécifiques communs entre eux. Parmi les traits communs que présentent les deux extrémités de l'espace linguistiques de l'albanais, figurent les éléments conservateurs qui se distinguent des innovations réalisées au cours d'une période donnée dans les deux principaux dialectes.

¹⁰ Cfr. A. Omari, Introduction, in: "P. Bogdani, *Cuneus Prophetarum*", édition critique par A. Omari, Tiranë, 2005, p. 23.

¹¹ M. Mandalà (ed.), *Luca Matranga. E mbsuame e krështerë*, S. Sciascia Editore, Caltanissetta, 2004.

¹² A. Klosi (ed.), *Netët pellazgjike të Karl Reinholdit*, Textes anciens albanais de la Grèce recueillis par Karl Reinhold 1850-1860, K&B, Tiranë, 2005.

Afin d'obtenir un tableau plus complet des traits communs des deux dialectes, leur analyse est effectuée dans de divers niveaux du système linguistique.

Dans le **système phonétique** il y a quelques traits archaïques qui sont généralement communs à tous les anciens écrivains albanais et qui sont également conservés dans les dialectes conservateurs du tosqe.

Un trait phonologique de l'ancien albanais a été la quantité vocalique, une caractéristique qui existe encore aujourd'hui dans le guègue. Parmi les dialectes tosqes, le tchame et le labe conservent cet ancien trait, ainsi que l'albanais d'Italie, tel qu'il apparaît dans la langue de Luca Matranga, et en partie les dialectes albanais de la Grèce¹³, tandis que d'autres l'ont perdu.

Une caractéristique commune de l'ancien albanais c'est l'existence de la voyelle /ə/ (= <ë>) inaccentuée. Cette voyelle est très fréquente chez Bogdani et chez d'autres anciens auteurs et elle apparaît aussi dans l'antépénultième syllabe, p. ex. *zëmërë*, *lètërësë*, *búkëlënë*, *émënitë*. Même dans les parlers des extrémités méridionales (albanais de la Grèce) il y a *zëmërënë*, *vétullatë*¹⁴, anc. tchame (1895) *kártëratë*, *dhëndërinë*, *të búkurinë* tandis que dans le tchame d'aujourd'hui l'/ə/ (= <ë>) final, dans les mots de quatre syllabes, est tombé¹⁵. Le guègue septentrional des siècles postérieurs a significativement réduit l'/ə/ inaccentué jusqu'à sa chute ou à l'évolution de son timbre vers l'ouverture en /e/¹⁶.

Dans le système des consonnes, l'albanais d'une plus ancienne phase préserve les groupes /mb/, /nd/, /ng/, /nj/ (= <ngj>) qui sont actuellement assimilés dans le guègue septentrional. Chez Buzuku on lit p.ex. *shkambi* 088v55 (098v55)¹⁷ *glemba* 080v47 (100v47) *aj të mos*

¹³ A. Klosi, *Hyrje: Një thesar gjuhësor që fjeti 150 vjet*, dans: "Netët pellazgjike (*Noctes pelasgicae*)", op. cit., p. 32.

¹⁴ A. Klosi, *Netët pellazgjike (*Noctes pelasgicae*)*, op. cit., p. 298, 288.

¹⁵ Q. Haxhihasani, op. cit., *DSH* I, p. 144.

¹⁶ Voir A. Omari, *Kritere të transkriptimit të Cuneus Prophetarum të Pjetër Bogdanit: identifikimi i fonemave zanore*, in "Studime Filologjike", nr. 3-4, Tiranë, 2001, p. 102. Voir aussi B. Beci, *Të folmet veriperëndimore të shqipes dhe sistemi fonetik i së folmes së Shkodrës*, Akademia e Shkencave e RSH, Instituti i Gjuhësisë e i Letërsisë, Tiranë, 1995, p. 172.

¹⁷ Les citations de Buzuku sont extraits de la version mise en ligne par Wolfgang Hock dans: *Buzuku Missale*. On the basis of the facsimile editions by Namik Ressuli, Il "Messale" di Giovanni Buzuku, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1958 and Eqrem Çabej,

jetë me mbarre 012r82, *mbë*; *vollëndetja* 019r30, *ndë vjedmis dhendet* 043v30; *ngjallunë* 055v80 (065v80), *engjëlli* 065v22 (075v22); Bogdani a *shkambi* II 13 7, aujourd'hui *shkam*,-i "tabouret"; *gamba* II 87 11, aujourd'hui *gem*,-i "rameau"; *mbarre*, aujourd'hui dans le guègue septentrional *marre*; *mbë*, *ndëpër*, *ndë*, *ndënatjet*, *vollëndet*, *dhendi* I 67 19, *ngjalluni* I 61 22, *ngjyëjinë* I 64 6, *ungjetë* I 31 52, *t'ungjinë* I 51 14, *mëngjille* I 167 2, le guègue septentrional *mënjille*, aujourd'hui *mille* "ditë kreshme"¹⁸. Dans certains cas, il y a même une épenthèse d'un /b/ homorganique près de /m/, p.ex.: *të mbëdhā* I 87 6, 99 9, *të mbëdhej* I 111 5, *fambullisë* I 134 15, *mbrekullë* I 70 3. Un tel phénomène est remarqué dans les parlers tosques et aussi dans le tchame: *zëmbra*, *mbjel*, *mbola*, *nëmbëroi*, *të mbëdhi*, *ëmbërin*¹⁹. Le même phénomène de l'adjonction d'une occlusive homorganique se présente aussi dans les formes *mpsuem* chez Bogdani, *mbëson* chez Matrënga (p. 19 v) ou dans l'albanais de la Grèce *mbsonj*²⁰.

De l'autre côté, dans les deux extrémités dialectales de l'albanais, il s'est produit un phénomène dans le sens inverse, la chute de la voyelle nasale et la préservation de l'occlusive dans ces groupes. Çabej a prêté attention à ce phénomène qui se rencontre chez Buzuku, mais aussi chez d'autres anciens auteurs, ainsi que dans des dialectes²¹. P.ex. chez Buzuku: <baroime>, <scabneh>, <tablešiteh> [t a^mblëthitë]; <medure> [mëndyrë], <mude> [mudë] (= "mundë"), <deign> [denj] (= "ndenj"), <hi dersim> [i dershim], <per denatanet> [për dënatānet], <meegoih> [mëgoi] etc. Chez Bogdani est attestée la préservation de l'occlusive dans le groupe /ng/ dans les lexèmes *shtërguem* (p.ex. I 59 16, II 20 6, I 80 7), *meguem* (p.ex. II 16 14), *shtëmagej* II 40 11, *me granë* (I 44 15, I 44 15, I 129 1, à coté de *me ngranë* p.ex. I 44 16, I 51 14), *ginë* (p.ex. I 44 15, I 44 16), <gutej> I 92 24, <gutëscinë> [gutëshinë] I 91 22), [gjit]

Meshari i GjonBuzukut (Misel de Gjon Buzuku) (1555), I-II, Prishtinë: Rilindja 1987, entered by Wolfgang Hock, Berlin 2000-2002; TITUS version by Jost Gippert, Frankfurt a/M, 9.3.2003. Les premiers chiffres montrent le numéro de la page, la lettre montre le coté recto/verso de la page, les secondes chiffres montrent le numéro de la ligne. La transcription suit celle de E. Çabej, 'Meshari' i Gjon Buzukut 1555, éd. critique, Tirana, 1968.

¹⁸ Sur les formes évoluées actuelles du guègue de nord-ouest *mnji*, *mille*, voir K. Topalli, *Sonantet e gjuhës shqipe*, Mësonjëtorja, Tiranë, 2001, p. 97, 98, 186

¹⁹ Q. Haxhihasani, art. cit., *DSH I*, p. 157.

²⁰ A. Klosi, p. 29.

²¹ E. Çabej, Hyrje, in: "Meshari' i Gjon Buzukut (1555) ('Missel' de Gjon Buzuku), édition critique, Tiranë, 1968, p. 83-84, avec les exemples respectifs et de la littérature.

(«tgitmi» «të ngjitmi» I 133 12). Dans quelques langages de l'extrémité septentrionale, il est attesté le même phénomène de la réduction de la nasale dans les groupes /mb/, /nd/, /ng/, comme à Grudë, Kelmend, Hot, Malësi e Madhe, Pejë (p.ex. *më pyte* «më mbyte», *me ktue* «me këndue», *daj Vermoshit* «ndaj Vermoshit», *pyti* «mbyti», *barre* «mbarre», *bret* «mbret, *der* «nder», *bush* «mbush» etc.)²². Un tel phénomène s'est aussi remarqué même dans les langages de l'extrémité méridionale, comme dans le tchame et l'albanais de la Grèce. Du dialecte tchame, on peut donner des exemples illustratifs sur les trois groupes consonantiques: /mb/:/b/ *baj* «mbaj», *bathë* «mbathë», *besa* «mbesa», *bjell* «mbjell», *bledh* «mbledh», *bërthen* «mbërthen»; /nd/:/d/ *dërtoj* «ndërtoj», *dërroj* «ndërroj», *dihmë* «ndihmë» *derë* «nderë», *daj* «ndaj»; /ng/:/g/ *greu* «ngreu», *gri* «ngri» *garkoj* «ngarkoj», *gushtë* «ngushtë». Aussi dans l'albanais de la Grèce a-t-on noté des exemples tels que *baje* «mbaje», *bëlidh* «mbëlidh», *e gordhurë* «e ngordhurë», *brëmë* «mbrëmë», *bill* «mbill», *dihmë* «ndihmë», *ga* «nga», *grënë* «ngrënë», *grihem* «ngrihem».²³ Avec leur chronologie démontrée dans les anciens textes et les dialectes périphériques, ces faits linguistiques montrent que ce phénomène phonétique est relativement ancien dans la langue albanaise. D'après Çabej, nous avons à faire avec des formes populaires d'une prononciation faible de la nasale, phonologiquement non pertinente²⁴ qui se sont transposées également à l'écrit.

Un autre trait ancien commun de l'albanais, c'est la préservation de la nasale palatale *nj* qu'aujourd'hui est spirantisée en *j* dans les deux dialectes. Ce phonème se trouve chez Bogdani dans des substantifs: *brinjë* I 45 21 (Buz. «brigneneh» [brinjënë] 066v87 (076v87), *të enjëtenë* II 141 3 (Buz. «tegnene» [t enjëtenë] (090v38 (110v38)), *ronjë* I 45 18, *skanj* II 4 11, *zonjë* I 130 2, *ulkonja* I 167 2, *fëminjësia* I 28 42; dans les suffixes du pluriel: *kopështinje* I 2 5, *konfinjetë* I 112 6, *lëqenja* I 36 15, *luanjet* I 131 6, *Bogdananjet* Pleqënja e shtëpīsë B.; dans les terminaisons verbales: *rrëzonj*, *shkretëtonj* XV, *dërgonj* XIV, *banj*, *lenj* I 14 14, *apinj* I 14 14, *falinj* I 110 2, *vinjëne* XIV, *hinjëne* I

²² Voir E. Çabej, *Fonetika e Gjon Buzikut. II Konsonantizmi*, in «Studime Gjuhësore VI (Études Linguistiques)», Prishtina, 1977, p. 142 v. Avec la littérature de; Xh. Gosturani, *Veçori gjuhësor të gegërishtes verilindore*, «Studime filologjike», N° 4, Tiranë, 1983, p. 71

²³ Voir Q. Haxhihasani, DA I, f. 154, avec littérature (Reinhold et Haebler).

²⁴ Voir aussi E. Çabej, *Studime etimologjike në fushë të shqipes* IV, Tiranë, 1996, p. 252.

36 17, *të lenjë* I 35 13, *të besonjë* I 14 14, *të çonjë* I 90 21, *takrehinje*, *tambukuronje* II 122 13, *kthenje* XVI, *thoshnje* II 119 20. Ce trait archaïque se conserve encore aujourd'hui dans quelque dialecte périphérique du guègue septentrional, comme il est remarqué par les dialectologues, p.ex. en Brisk-Shestan (au Monténégro): *punonj*, *banj*, *lanjesh* (= laja), *kishnjesh*, *ishnjesh*²⁵. La préservation de la nasale palatale *nj* dans le dialecte tchame est témoignée par Haxhihasani dans des noms, les formes du pluriel et surtout dans la patronymie (p.ex. *Kurtanj*, *Priftanj*, *Peshkanj*, *Bajramanj*, *Durenj*, *Rokenj* etc.), tandis que dans les verbes, le *nj* qui se gardait dans les dialectes grecs et dans les anciens textes arbëresh²⁶, est spirantisé en se transformant en *j* dans le tchame d'aujourd'hui²⁷.

En tchame, le groupe /lk/ s'est conservé dans les mots: *ulk*, *ulkë*, *alkë*, *balgë*²⁸. Chez Buzuku ce groupe est gardé dans les lexèmes *ulk* dhe *bulk*: *ulku* 067r72 (077r72), *ulknë* 067r71 (077r71), *bulku* 078v36 (088v36), tandis que Bogdani garde ce groupe consonantique dans le lexème *bulk* (I 177 I, II 64 3, II 64 3) et dans le féminin *ulkonjë* (I 167 2), autrement *l* est devenu *j* dans le lexème *ujk* (I 49 6, I 161 1). On garde mieux le groupe /lk/ chez Buzuku: *ulku* 067r72, *ulknë* 067r71, *bulku* 078v36=088v36.

Ce qui est typique en tchame c'est la préservation des anciens groupes de consonnes /kl/ e /gl/, dans des verbes: *klaj*, *shklijë*, *shkluhem*, *klënë*, *gledh*, *zgledh* "zgjedh", *zglidh* "zgjidh", *glunjas* "përgjunjem", *glas* "ngjas", *nglas* "zgjas"; des noms: *klishë*, *kliç*, *klumusht*, *shkla*, *shklekë*, *gluhë*, *gluri*, *glishti*, *glishtez*, *glëmbi*, dans les adjectifs: *i shklier*, *i shklebuar*, *i shkluar*, *i glatë*, *i zgledhur*, *i nglatur*. Parmi les anciens auteurs du nord, seul Buzuku conserve ce phénomène archaïque de l'albanais comme dans les exemples: *kloftë* 009r12, *me klenë* 009r58, *klisha* 009r44, *tue klanë* 011v3 "duke qarë", *kluonjë* 025v31. Dans les autres dialectes septentrionaux, comme on le sait, ces groupes ont évolué vers /kɨ/ /gɨ/ en guègue nord-occidental et /k/, /g/ dans le guègue nord-oriental.

²⁵A. Zymberi, *Rreth një përputhje formash gramatikore e leksikore të 'Mesharit' të Buzikut me disa të folme të shqipes*, in: "Seminari XVII ndërkombëtar i gjuhës, letërsisë e kulturës shqiptare, 1996.

²⁶Çabej, *Gjon Buzuku*, op. cit., p. 152.

²⁷Q. Haxhihasani, op. cit., p. 150.

²⁸Q. Haxhihasani, art. cit., DA I, p. 155.

La contraction subie par le diphtongue /oe/, laquelle a donné de divers résultats: dans l'albanais commun -o- tandis que dans le tchame -e-, est attestée dans les deux dialectes. Chez Bogdani on a le diphtongue /oe/ dans le subjonctif du verbe *thom*: *thoem*, *thoetë*, *thoemi*, *thoeni*, *thoenë* et du verbe *dua*: *doe*. Dans le tchame, le subjonctif de ce verbe, à la 3ème personne, fait *thetë*: *të thetë*, *të thenë* et du verbe *dua*: *të detë*, *të denë*. On trouve cette forme même dans l'albanais de Grèce, chez Reinhold: *çë të na thetë*.²⁹ Ce résultat indique la réduction d'une forme plus ancienne à la diphtongue comme il est attesté chez Bogdani. Matranga a aussi *t'thëtë* 45v; *të dë* 10r, où la forme du subjonctif est *dë*<*doe*. Cet écrivain arbëresh a aussi *drë* "droje": *dhurëtiljë e drësë Tinëzot* 41v, où *drë*<*droe*.

Certaines assimilations phonétiques apparaissent à un stade plus ancien de l'albanais et sont attestées également dans les deux dialectes. Devant les consonnes (/t/, /s/, /ʃ/ (= [sh]), /n/, /m/, l'occlusive palatale /c/ (= [q]) chez Bogdani est spirantisée régulièrement en [j]: *të kejt* I 102 25, *Anemijt* I 49 8, *pajssë* II 23 23, *Anemijscit* I 43 15, *prejvijsht* II 60 6, *ziharijne* II 14 11, *dvijnë* I 136 4, *ndojnë* II 15 11, *hojnë* II 80 29, *te feļijm'* II 30 13. La systématique à laquelle ce phénomène se rencontre dans tout le texte de Bogdani témoigne d'une évolution que la langue de cet écrivain a subie à ce stade par rapport à ses prédécesseurs. Buzuku aussi bien que Budi gardent mieux *q* et *gj* devant les consonnes des terminaisons verbales ou nominales: Buzuku *enbeh liDt* [m8bë ligjt] LXXXVII/a, 2, *the paa cheDteh* [të pākeqtë] LXXXV/b, 2, *anemiDteh e nieriut* [anëmiqtë e nieriut] LXXXIV/b, 2, *cruDne etii* [kryqnë e tī] LXXXIV/a, 2, *liDseh* [ligjsë] LXXIX/a, 2; Budi *tekechte* [të keqtë], *turchte* [turqtë] SC 30 28, *ligse* [ligjsë]. Matranga aussi garde mieux les formes sans assimilation: *e kriqsë*, *ndë kriqt* 46v. Cette innovation phonétique, qui a impliqué l'albanais entier dans une période donnée pré littéraire, se rencontre en tchame, comme en témoigne Pedersen (*mijt e tij*, Alb. Texte 81, *u përpojnë*, *vdijnë* Alb. Texte 7) et Haxhihasani³⁰, ainsi qu'en albanais de Grèce³¹.

²⁹ *Netët pellazgjike (Noctes pelasgicae)*, op. cit., p. 201.

³⁰ *DA I*, art. cit., p. 149.

³¹ E. Çabej, *Gjon Buzuku*, op. cit., p. 139 et suivant.

Une autre innovation commune des deux dialectes de la période prélettrée de l'albanais est l'assimilation progressive de /ʎn/ > /ʎ/ (= [ʎn] > [ʎ]), et /rn/ > /r/ (= [rn] > [r]) et celle régressive /tn/ > /n/.

Chez Bogdani on trouve l'assimilation [rn] > [rr] dans l'accusatif des substantifs comme: *Mjescterrë* [mjeshtërrë] I 28 41 (< mjeshtërnë), *bijrrë* [bīrrë] I 86 2 (< bīrnë), *ëjaarre* [zjārrë] I 49 9 (< zjārnë), *hijrrë* [hīrrë] I 58 11 (< hīrnë), *guurrë* [gūrrë] I 14 12 (< gūrnë), *pehaarre* [pehārrë] I 31 16 (< pehārnë), *kaluerrë* [kaluerrë] I 92 23 (< kaluernë), *Pieterre* [Pjetërrë] II 66 12 (< Pjetërnë), *Luciferrë* [Luçiferrë] I 22 6 (< Luçifernë), et dans des formes verbales du passé simple comme: *muerrë* [muerrë] II 79 26 (< muernë), *dvuerrë* [dvuerrë] I 79 4 (< dvuernë), *hangherrë* [hangërrë] I 92 23 (< hangërnë), *enzuerrë* [enxuerrë] I 86 2 (< enxuernë). Ce type d'assimilation est assez régulier chez Bogdani. On trouve aussi l'assimilation [ʎn] > [ʎ]: *u ndalë* II 60 6 (< u ndalnë), *duelë* I 90 16 (< duelnë); [ʎn] > [ʎ]: *Ungijlë* [Ungjīllë] I 16 19 (< Ungjillnë), *të sijlë* [të sīllë] (< të sillnë) I 23 19, et l'assimilation /ʎn/ > /ʎ/ ([dhn] > [dh]), représentée dans le passé simple du verbe *vij*: p.ex.: *erdhë* (< erdhnë) *tre regja prej së dalit* II 35 9. L'assimilation régressive /tn/ > /n/ chez Bogdani se trouve appliquée partiellement, comme dans les autres anciens auteurs. Plusieurs sont les exemples d'assimilation dans les formes des mots *Tenëzonë* (acc. "Notre Seigneur") et *Krishnë* (acc. "Christ") en tant que mots anciens et largement utilisés.

Dans les dialectes du toscan méridional et des dialectes albanais de Grèce et d'Italie, ces assimilations sont plus largement répandues que dans l'ancien guègue et sont encore vivantes dans nos jours. Le changement [rn] > [rr] se rencontre communément chez Naim Frashëri dans des accusatifs comme: *nderrë*, *gomarrë*, *murrë*, *barrë*, *birrë* *vetëm*³². Du dialecte tchame on peut apporter quelques exemples des recherches de Q. Haxhihasani: sur l'assimilation [rn] > [rr]: *beharrë*, *haberrë*, *të birrë*, *manarrë*, *varrë*, *zjarrë*, *u therrë*, *hëngërrë*, *muarrë*; sur l'assimilation [ʎn] > [ʎ]: *puallë*, *suallë*, *vualle*; [dhn] > [dh]: *u mbluadhë*, *e lidhë*, *ardhë* (< ardhnë), *e zgloodhë* (< e zgloodhnë); [tn] > [n]: *surrane* (< surratnë), *pallanë* (< pallatnë), *na mbenë* (< mbetnë), *denë*

³² Voir Naim Frashëri. *Bagëti' e Bujqësija (I pascoli e i campi)*, edizione critica a cura di Francesco Altamari. Centro editoriale e librario Università della Calabria, Arcavacata di Rende (Cosenza), 1994, p. 31, 47, 35.

(<detnë)³³. Chez Matranga [lln]>[ll]: *qielë* 11v; [rn]>[rr]: *hīrrë* 17r; *të bīrrë* 11v; *të mērkūrrë* 32v; [tn]> [n]: *pont pilanë* 11v; *tënëzonë* 11v; *krishnë* 15v.

Il y a aussi d'autres correspondances entre les deux extrémités linguistiques en ce qui concerne l'assimilation de sons. Chez Bogdani, on a l'assimilation du groupe /sʃ/ (= [ssh]) en [ç] dans les terminaisons verbales comme: I 88 10 *të flaç*, I 101 18 *të mos mēngaç*. Dans le tchame, on rencontre le même phénomène en: *të nglaç*, *të pjeç*, *të flaç*³⁴. L'assimilation de /tʃ/ (= [tsh]) en [ç]: I 56 7 *përshpīrçime*; *dijtçimëvet*; II 45 11; I 111 2 et dans *mbajç urdhënimetë mia*. Dans le tchame *i mēnçim*, *i nderçim*, *fjeç*, *arç*.

Dans **le système de déclinaison**, une innovation commune des deux dialectes de l'albanais, qui a eu lieu dans une période pré littéraire donnée, mais qui maintenant est presque désuète, c'est la création de la forme casuelle appelée "locatif" ou plus précisément la forme de l'accusatif indéfini avec la terminaison -t.

Cette forme casuelle est largement attestée chez tous les anciens auteurs et s'utilise non seulement avec les prépositions qui expriment le lieu, comme *mbë*, *ndë*, mais aussi avec les prépositions *me* "avec" et *për* "pour". Quelques exemples de Buzuku: *ndë hijet të mortsë* 009r40, *e atë nveshi ndë niegullët* 086v77 (106v77), *mbë qiellt* 009v23, *mbë emënit tat* 009v31, *me atët bekuom* 009v27, *për gojët të shenjtet* 009r18, *për të lutunit të saj* 009r59, *përmbi djalët* 058r66. Chez Bogdani, elle est très régulière dans l'accusatif défini avec les prépositions *ndë*, *ndënë*, *ndëpër*, *mbë*, *përmbi*, *me*, *për*: I 5 21 *ndë ranët*; II 58 1 *ndë majët*; I 97 1 *ndë Betlemt*; XVI *si krypa nd'ujët*; XVI *nuk' e ke ndjerë ndanët*; I 27 37 *ndënëhanët*; I 34 8 *pështjerë ndënëdhët*; I 6 23 *Ndëpër dritëttande*; I 96 44 *mbë ghasët tande*; I 43 12 *mbë qiellt ende mbë dhët të jetë i ngushëlluem*, I 125 3 *fort lutetë përpopullit*. De même, cette utilisation est commune chez Matranga et chez les plus anciens écrivains arbëresh de Sicile. Matranga: *Me të shënmërīt dsh.* 22r; *ishtë ndrë qiellt* 21r; *për shpīrtit e për kurmit* 21r; *ndë pisët* 18r; *ndë klishët* 17v; *mbë të mbëljedhurit të shejteve mbë ndëljesët të mkatëvet mbë të anastisurit të kurmit* 12r; *ndë besët* 12v;

³³ Q. Haxhihasani, op. cit., p. 156.

³⁴ Q. Haxhihasani, op. cit., p. 183.

ndë barkut 15v; *ndë parrajsit* 18 v; *ndë kriqt* 9v³⁵. N. Keta de Contessa Entellina (1742-1803): *në vemi ndë pisët; për në vapët*³⁶.

Parmi les dialectes de l'extrémité méridionale de l'espace linguistique albanais, le tchame d'aujourd'hui n'utilise pas cette forme à l'exception de quelque rare trace³⁷. Elle ne se rencontre non plus³⁸ dans l'albanais de la Grèce. En outre, en ce qui concerne les dialectes du nord et du Kosovo, il y en a peu de preuves folkloriques³⁹. Mais les témoignages des anciens auteurs du nord et de la diaspora arbëresh parlent d'une extension dialectale plus large de l'usage de cette forme casuelle dans les XVI^e et XVII^e siècles.

Chez Bogdani, la terminaison du pluriel des cas génitif et datif s'est conservée dans sa variante plus ancienne sans l'épenthèse antihiatus -v, dans les thèmes du pluriel qui terminent par une consonne. On trouve régulièrement les formes *bijet*, *pleqet*, *priftënet*, *nierëzet*, *jevretet*, *vjete*, *yjet*, *t'vetet*, *anëmiqet*, *anëmiqe*, *miqe*, *idhujet*, *dhenet*, *qenet* etc. sans variantes alternatives avec épenthèse, tandis que dans les thèmes qui terminent par une voyelle, on trouve régulièrement le -v-épenthétique, p.ex. *kishëvet/kishavet*, *udhëvet*, *malevet*, *fushavet*, *pianetëvet*. Cette règle se voit clairement dans les cas où sont alternés les deux variantes: avec -et et -vet, comme *dënuemet* I 42 10 / *dënuemëvet* II 160 22, où, dans le deuxième exemple, le thème du pluriel termine par la voyelle -ë (de même *dijtëshimet* / *dijshimëvet*). Exemples de Buzuku: *bijtë e bijet* (alb. mod. *bijve*) *tuve* 011v41, *e tha pleqet* (alb. mod. *pleqve*) *popullisë* 044v27, *e t parëvet priftënet* (alb. mod. *priftërinjve*) 086r29 (106r29), *ajo është nierëzet* (alb. mod. *njerëzve*) *një ar i pāçmuom* 086v57 (106v57).

Dans le texte de Matranga, il y a peu de cas avec l'ancienne terminaison: *ndë këtë gropë të lotet* dsh. 24v, *ja dha dishipuljet tij* 20v, *të japsh të hënë të vabëgjet* 44r⁴⁰ (à côté de *përëndia e qiellvet* 42r). Dans le tchame, les anciennes terminaisons se gardent mieux: *më të*

³⁵ Cité d'après l'édition critique de M. Mandalà, Luca Matranga. *E mbsuame e krështerë*, op. cit., ms. A.

³⁶ M. La Piana, *I dialetti siculo-albanesi*, in: "Albanesi in Sicilia", a cura di M. Mandalà, AC Mirror, Palermo 2003, p. 79.

³⁷ P.ex. *për musaft* noté par Q. Haxhihasani pour Margëllëç, cfr. DSH I, p. 169.

³⁸ A. Klosi, *Hyrje: Një thesar gjuhësor që fjeti 150 vjet*, in: "Netët pellazgjike (Noctes pelasgicae)", éd. cit., p. 31.

³⁹ E. Çabej, *Gjon Buzuku*, op. cit., p. 69.

⁴⁰ M. Mandalà, éd. cit., p. 179, 171, 218.

mirin e kualet, m'i madh' i gjithë mbretëret (Pedersen 65, 48), në dasmë të djelmet, kushtu u thomi monjet neve, na apin krushqet, u thotë nipëret, kujdestare e vashazet, të mësoç gluhëtë... e shpezëret edhe zogjet⁴¹.

L'ablatif défini pluriel avec la terminaison -shit, qui est une innovation commune d'une phase plus ancienne de l'albanais dans le système des cas,⁴² est largement attesté chez les anciens auteurs, p.ex., chez Bogdani: *Gjithë drushit së Parrisit ha e gëzo* I 46 24, *Kush nukë është mendshit marrë, kish me përgjegjunë* I 14 13, *E pashë një krenashit së tīnaj* II 155 3; Budi: *sdripi n qiellshit* (DC 11), *n gjithë fajeshit e mkateshit conë* (DC 25); Matranga: *çë të na leftherosnjë gjithë së këqiashit* mscr. 21r; *lirona gjithësë këqīashit* 20r. Des traces de cet ancien ablatif se rencontrent dans le parler de la vieille génération de Gjirokastra, dans quelques expressions idiomatiques comme *më dolli hundëshit*, ou dans un vieux chant populaire: *Nga më njohe që jam plak / Mjekërshit, mustaqeshit/, Dhëmbëshit, dhëmballëshit*⁴³.

Dans le système verbal de l'ancien albanais, dans les verbes à thème consonantique, les anciennes terminaisons du présent de la 1ère et 3ème personne du pluriel prenaient la voyelle d'appui-ë-, qui est plus ancienne que la voyelle d'appui-i- de l'albanais d'aujourd'hui⁴⁴. Chez Bogdani, aussi bien que chez ses prédécesseurs de l'aréal guègue du Nord, ne sont documentés que les types suivants de terminaisons: *banjëmë* I 12 1, *banjënë* I 26 34, *ndjekëmë* II 26 10, *ndjekënë* II 160 22, *apëmë* II 67 14, *apënë* I 27 38, *dalënë* I 36 17, *flasënë* II 67 14; *gjanjëmë* I 12 1, *gjanjënë* II 160 21, *dajënë* I 36 16, *thërresënë* II 36 16; *presëmë* I 122 14, *presënë* I 96 43. Buzuku: *banjënë* 019r73, *ndjekënë* 024v49, *dalënë* 060r71, *flasënë* 067v12 etc. Ces terminaisons, avec la chute de l'-ë- finale, sont aussi gardées dans quelques dialectes de Kosovo (Gllgovc etc.), comme dans: *marrëm, presëm, mjelëm, vjelëm, harrëm, lidhëm* etc. Tandis que dans d'autres dialectes (Podrimë, Prekorupë, Reçan, Vuçiternë, Llap etc.) la voyelle -ë- inaccentuée s'est

⁴¹ Q. Haxhihasani, op. cit., DA I, p. 169.

⁴² E. Çabej, *Gjon Buzuku dhe gjuha e ti, Studime Gjuhësore* VI, p. 71.

⁴³ Musine Kokalari, *Vepra II*, Geer, Tiranë, 2009, p. 118.

⁴⁴ Voir Sh. Demiraj, *Gramatikë historike e shqipes*, Tiranë, 1986, p. 658 et suiv..

transformée en -u-: *njofum, qesum, përdorum, presum, lidhum, flasum* etc.⁴⁵.

On trouve ces terminaisons archaïques chez Matranga aussi: *vëljenjënë* 40r, *të trashëgonjënë* 42r, *psonjënë* 42v; *të ikënjëmë* 33r; *vinjënë* 19r; *presëmë* 19r; *vdesënë* 18v; *thërresëmë* 24v.

De même, dans les matériaux de Pedersen sur l'ancien tchame: *kërkonjëmë, kërkonjë*⁴⁶.

En tchame d'aujourd'hui, l' *ë* finale est tombée et les terminaisons en résultent -*ëm*, -*ën*: *pjesëm, pjesën, presëm, presën, marrëm, marrën, ngasëm, ngasën, vrasëm, vrasën*, surtout chez la vieille génération⁴⁷.

Chez les anciens auteurs apparaissent les formes archaïques de la 3ème personne singulière de l'imparfait. Le texte de Bogdani atteste les formes: II 29 8 *bij*, I 104 2 *thoj*, I 131 6 *dij*, I 5 21 *doj*, II 28 7 *të mos dil*, I 52 18 *dis*, I 87 4 *rif*, I 79 3 *mbaj*, I 160 1 *rrij*, I 129 1 *droj*, I 91 23 *prij*, I 102 24 *të vej*; II 9 18 *të vij*, II 7 11 *flit*, I 10 16 *të prit*, I 100 13 *përzij*, I 129 1 *të xgidh*, II 3 7 *Qish u vin prej pronëshit së tyne* (à coté des formes plus récentes élargies par le suffixe -*te*: I 20 4 *delte / dilte* II 59 2, II 3 8 *vinte*, I 160 1 *predikonte, ndëgionte*, II datif I *punonte*); Buzuku: *ata kujtonjinë se ai flit për gjumët* 058v24; *e ai por prit të shpërblenëtë e Izraelit* 084v12 (094v12), *ai të përzij portekënë e regjënisë* 083r87 (103r87).

Ces formes archaïques sont conservées aussi dans le tchame, où la 3ème personne singulier de l'imparfait résulte sans terminaison dans toutes les conjugaisons: *gjegj, derth, godit, klan, bluan, vil, mbil, mblihdh, hidh, nxirr, dil, vrit, flit, kllit, ngit, jip, haj, flij, zij, duaj, vij, bij* (=bënte)⁴⁸.

Les personnes du pluriel de l'imparfait chez Bogdani résultent aussi partiellement avec des formes archaïques, telles que les anciennes formes -*njim, -njit, -njin*: *ishnjinë* I 112 5, *besonjinë* I 19 2, II 55 15 *banjinë, danjinë* II 65 8, II 8 14 *shërbenjinë*, lesquelles sont plus fréquentes chez les auteurs précédents Buzuku et Budi⁴⁹. Dans la

⁴⁵ Voir Xh Gosturani, *Veçori gjuhësore të gegërishtes verilindore*, "Studime filologjike", nr. 4, Tiranë, 1983, p. 74.

⁴⁶ Q. Haxhihasani, *DA I*, p. 181

⁴⁷ Q. Haxhihasani, *DA I*, p. 178.

⁴⁸ Q. Haxhihasani, *DA I*, p. 179-180.

⁴⁹ Voir les exemples chez Sh. Demiraj, *Gramatikë historike*, op. cit., p. 687 avec l'explication respective

langue de Bogdani prédominent les formes avec assimilation *nj>j*: *-jim*, *jit*, *-jin*: *shërbejinë* II 47 3, *besojinë* I 53 20, II 35 10 *thojitë*, II 57 22 *dojinë*, II 3 7 *dajinë*, I 46 24 *vepërojinë*, II 133 11 *vejinë*, et par assimilation ultérieure *ji > j*: II 101 8 *shkojinë*, I 55 3 *thojnë*, II 48 15 *dojnë*, I 119 4 *drojnë*, II 30 12 *linjë*, I 63 1 *zijnë* e *vijnë* roe, dhe *ji > i*: *ishinë* I 2 7 (109 raste), I 51 15 *mirrinë*, I 86 3 *dilinë*, II 28 7 *vrisinë*, I 3 11 *thërrisinë*, II 123 14 *disinë*; II 101 8 *prisinë*; II accusatif P *flisinë*.

Dans le tchame, on garde aussi les terminaisons *-jim*, *-jit*, *-jin* de l'imparfait: *bijim*, *bijit*, *bijin*; *lajim*, *lajit*, *lajin*⁵⁰. Dans les dialectes arbëresh on rencontre aussi ces formes anciennes du pluriel de l'imparfait de l'indicatif, p.ex. chez F.A. Santori (de Calabre) *sillëjin* 1757, *qajin*, *thojin*, *lodrojin* 1827, comme l'a remarqué Gradilone, qui les note aussi pour les parlers arbëresh de Calabre *ikjin*, *qajin*, *shurbejin*⁵¹.

Dans l'ancien guègue on rencontre la formation du passif médial avec l'épenthèse anti-hiatus *-n*, comme il se produit même actuellement dans quelques dialectes du toscane méridional. Chez les anciens auteurs sont attestés beaucoup de cas avec cet infixe, qui en guègue moderne est remplacé entièrement par l'infixe anti-hiatus *-h-/-*. De Buzuku on pourrait apporter des exemples, tels que: *kthenetë* 011r90 [12,90], *pëndonetë* 012r30 [16,30], *banetë* 014r75-76 [24,75-76], *tëkonvertonetë* 019v41 [46,41]. Budi *të largonetë* (SC 162). Chez Bogdani on rencontre des cas avec l'infixe *-n-*: II 154 15 *mbaronetë*, I 92 27=25 *kallëzonetë*, II 13 8 *forconej*, I 15 18 *forconetë*, I 92 23 *banej*. Dans les dialectes du sud, on a des attestations du tchame: *mërgonem*, *kërkonem*, *bënet*⁵². Dans les arbëreshë de l'Italie, on a des attestations chez Matranga *bënetë* 9r, *bënenë* 17v.

Dans les plus anciens écrits albanais, l'ancien participe au suffixe *-të* se rencontre chez Gjon Buzuku: *kanë bātë* (59r52), *tue klatë* (24v76), *ish lētë* (55r52), *nukë erdh të me më pātë* (44r8), *më dhatë me pītë* (43v71)⁵³. Après lui, chez les auteurs du nord, ils y apparaissent désormais des adjectifs et des adverbes formés des participes avec le

⁵⁰ Q. Haxhihasani, *DA I*, p. 180.

⁵¹ G. Gradilone (a cura di), *F. A. Santori, Panaini e Dellja, Fëmija pushtjerote*, Roma, Bulzoni editore, 1979, p. 75.

⁵² Q. Haxhihasani, *DA I*, p. 186.

⁵³ Voir aussi Sh. Demiraj, *Gramatikë historike*, p. 942.

suffixe *-të*. Dans le texte de Bogdani on a: II 36 16 *mbukuruem me nji faqe të bukurë e të ndezëtë*; II 112 16 *shêjteja faqeja e tî gjithë aetë*; I 86 2 *tue i dhanë prushnë endezëtë ndaj goje*; I 86 2 *andaj ani mbet belbëtë për gjithë jetë të vet*; I 99 10 *lëngonte sëmutë ndë shtrat*.

Dans les dialectes de l'extrémité méridionale, on garde aussi quelques traces de l'ancien participe avec *-të*. Dans les adjectifs ou les adverbes ces traces sont mieux gardées, p.ex. chez Musine Kokalari⁵⁴ *kokë ulët* (p. 131), *të çal' a të verbëto* (p. 119), *me golë hapët* (p. 56). Le tchame garde l'ancienne forme du participe avec *-t* chez le verbe *bie* "tomber": *i kishnë ratë dhëmbët*; *vajzë e paratë me burrë*. (Haxhih. I 185; II 7). Du verbe *hyj* "entrer" il ya des preuves dans les textes de Pedersen: *e me të ritë* (=me të hyrë) *bujku në portë të avllisë...*; *me të ritë mbrënda në kalive gomari* (Ped. 73, 78, Haxh. I 185). Chez Matranga il en résulte quelque participe avec *-të*: *shejtëruatë emëri it* 20r.

Le participe avec l'ancien suffixe *-m* a été très répandu dans le guègue des siècles XVI^e-XVII^e, comme il en est témoigné chez Bogdani : I 2 7 *me bām*; I 4 13 *tue u rrëzuem d'ujët e shkuem ndë det*, II 103 14 *tue kallëzuem*; II 119 7 *tue u kthyem majënë*; I 137 1 *shembëllyem*; II 63 3 *posi i pat pëlqyem* etc.

Dans les dialectes méridionaux d'aujourd'hui on trouve seulement des traces du participe en *-m*, principalement dans les adjectifs participiaux⁵⁵. Dans le tchame on rencontre la forme participiale *mërguam* au sens adverbial "loin": *18 milë det ishtë mërguam Korfuzi ka Volua*⁵⁶. Chez Matranga on garde mieux les adjectifs formés par le participe avec le suffixe *-më*: *e pā sosme* 19r; *të bēmetë* 16v; *të së lëfduamesë Virgjërë* 15v; *të pesë të lëvduametë* 47v; *të bēmet të shpīrtit shejt* 15v; *E mbsuame* 8r; *e hīruame* 22v; *njerëzitë e tiranizm e të helmuam* 48r; *të filakosmitë* 44v; *të dbuamitë bilj* 24v; *të zbuami* 24v; *tëurdhëruame* 32v; *të pā ndlëguashëmitë* 45r; et même quelque participe comme *bēkuam pema e shkëfit tit* 21v. Dans l'albanais de la Grèce (chez Reinhold) on trouve aussi *të shtrënguametë*, *të mbuluame*, *një të sëmurm*⁵⁷.

⁵⁴ M. Kokalari, *Veptra I*, Tiranë, Geer, 2009.

⁵⁵ Sh. Demiraj, *Gram. Hist.*, p. 938.

⁵⁶ Q. Haxhihasani, *DA I*, p. 185.

⁵⁷ A. Klosi (éd.), *Netët pellazgjike të Karl Reinholdit (Noctes pelasgicae de Karl Reinhold)*, p. 192, 67, 57.

Dans la langue de Buzuku et de Bogdani aussi bien que dans quelques dialectes de l'extrémité septentrionale du guègue, les temps composés des verbes qui expriment des mouvements se forment avec l'auxiliaire *jam* (être) au lieu de *kam* (avoir). Buzuku: *anshtë dalë* 059r61, *e u për vete në vetëhej nukë jam ardhunë* 056v30, *Mik me se je ardhunë?* 064v17. Bogdani: I 86 1 *Ishte atëherë bija e Faraonit me dadahtë sajnaj dalë*; II 35 8 *se aj ende nukë ashtë ardhunë mbë shekullit*; II 104 17 *jam ardhunë me të thanë*. Ce phénomène est considéré comme une influence régionale du serbe, puisque il se rencontre surtout dans les zones limitrophes avec les dialectes serbes en contact⁵⁸. Certains linguistes ont pourtant défendu la thèse que l'apparition de ce phénomène, dans quelques zones périphériques du guègue septentrional, témoigne de l'existence et de la conservation d'une forme plus ancienne linguistique⁵⁹.

Mais ce phénomène est aussi rencontré dans quelque exemple apporté par Haxhihasani des parlers tchames: *Të më dijë si jam dalë/Tërë dhromin tue klarë (Arpicë) (Haxhih. 186)*. Ce fait met en doute également l'influence étrangère sur les dialectes septentrionaux de l'albanais.

Dans le domaine de **la syntaxe**, on peut mentionner quelques cas d'emplois différents des prépositions par rapport à l'albanais d'aujourd'hui qui se trouvent dans les deux extrémités linguistiques de l'ancien albanais.

Dans une plus ancienne phase de l'albanais, la préposition *prej* "de" est aussi utilisée dans le sens des prépositions *drejt*, *ndaj* "vers"⁶⁰. Cet usage est attesté chez Frang Bardhi, comme dans les exemples: *prei meje* "Mederga, verso me" 56 26; *Ku ve vëllā hoi? ...Prej Stambolli...* "Versus Constantinopolim" 218 9-15; *Shuko mb anë të diathtë prei së dalet së diellit* "ad ortum Solis" 219 29-30⁶¹. Chez Bogdani aussi, outre

⁵⁸ Voir p.ex. E. Çabej, *Hyrje në historinë e gjuhës shqipe*, in "Studime Gjuhësore III", Prishtina, 1976, p. 63.

⁵⁹ B. Bokshi, *Periodizimi i ndryshimeve morfologjike të shqipes*, Académie des Sciences et des Arts de Kosova (ASHAK), Prishtina, 2010, p. 59.

⁶⁰ Voir aussi Sh. Demiraj, *Gramatikë historike e gjuhës shqipe*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë Tiranë, 2002, p. 289.

⁶¹ Exemples chez B. Demiraj, *Dictionarium latino-epiroticum (Romae 1635) per R.D. Franciscum Blanchum*, Botime Françeskane, Shkodër, 2008, p. 694.

le sens actuel de la préposition *nga*, c'est à dire "éloignement/séparation d'une place", il en résulte souvent le sens "mouvement vers une place" de cette préposition: au XVII^e s. ashtu qi kur të kthenje *prej* dheut sinë të keshe një qiri ndezunë n dorë; I 4 16 Ndoshta tue çuem sytë *prej* qiellshit; I 27 39 e ma fort i prier *prej* një puneje, se *prej* s'jetëret. I 51 13 Jafeti i treti bir i Noeut, vote me gjindtë vet *prej* setentrioni. Dans la phrase suivante de Bogdani, on trouve les deux sens de cette préposition "de" et "vers": II 39 3 *Prej* Gjordani u cmil Jezu Krishti *prej* shkretëtije "Du Jordan Jesús se mut vers le desert". Cette utilisation se garde encore aujourd'hui dans des dialectes locaux du guègue.

Dans les parlers tchame, il en résulte aussi ce vieux sens de la préposition *prej*: ishtë kthierë e vështron *prej* shtëpisë "il était tourné et regardait vers la maison" (Pedersen 32). Nestret, poqë feksi dita, u kthe e vinj *prej* pallatit "Le lendemain, à l'aube, il est retourné et venait vers le palais" (Ped. 65). Fshati inë *prej* Qiblesë ka Kurtessin (= vers Kilbe)⁶². Cette utilisation s'étend aussi dans les dialectes du tosque méridional qui sont près du tchame, comme celui de Labova dans la région de Gjirokastër (communication de Prof. E. Lafe).

Les prépositions *tej*, *përtej* qu'aujourd'hui régissent le cas ablatif, dans un plus ancien albanais s'utilisaient plus avec l'accusatif. Un tel usage est attesté déjà chez Buzuku: *p teh Jorðaneh* [përte Jordanë] 089v72 (109v72) [374,72]; *perte detiine* [përte detinë] 087r83 (097r83) [324,83]. Chez Frang Bardhi sont attestés des cas de cet usage: *te përruenë* "trans torrentem" 175 16, 205 22; *te dëtinë* "trans mare" 205 21⁶³. Chez Bogdani, on en trouve aussi deux occurrences: au XV^e sc *tedetinë* tue lypunë dije; II 96 8 *përte përruenë* Çedronit. On trouve ces constructions même aujourd'hui dans le guègue central et celui du nord-est.⁶⁴ On trouve aussi cet usage dans les parlers tchames, où la préposition *përtej* s'use en général avec l'accusatif (et pas avec l'ablatif): *përtej lumën, përtej malin*⁶⁵. Ces faits font penser que cet usage pouvait être le propre de l'albanais commun des phases plus anciennes.

⁶² Q. Haxhihasani, *DA I*, p. 189.

⁶³ B. Demiraj, *Dictionarium*, op. cit., p. 726.

⁶⁴ S. Mansaku, communication orale concernant le parler de la région montagneuse de Tirana, Xh. Gosturani concernant les dialectes nord - orientaux.

⁶⁵ Q. Haxhihasani, *DA II*, p.12.

Dans une plus ancienne phase de l'albanais, le redoublement redondant du complément d'objet par les formes enclitiques des pronoms, une caractéristique de typologie balkanique, n'avait pas la même étendue qu'elle a prise dans l'albanais moderne. Cela se remarque le plus chez Buzuku⁶⁶, mais même chez d'autres auteurs après lui on trouve de plusieurs cas sans redoublement du complément d'objet par les enclitiques. Contre l'avis de S. Riza, d'après lequel Bogdani (et Budi) redoublent régulièrement les pronoms complément⁶⁷, on a trouvé beaucoup d'exemples chez Bogdani sans redoublement: II 134 13 *të sakrifikoni Tinëzot një kingj të bardhë të palye* (alb. mod. *t'i sakrifikoni Tinëzot*), II 79 26 *Të dijsh se tue votë një nieri prej Jeruzalemi ndë Jerikut* (alb. mod. *ta dish...*), I 61 22 *Është dhanë mue gjithë pushtetja* (alb. mod. *Më është dhënë mua...*) (aussi I 108 16 et I 105 6 à côté d' 1 occurrence avec redoublement: II 39 5 *M'është dhanë mue*); I 15 18 *Hyji dërgoj mue*, I 13 7 *Aj që është dërgoj mue* juve; I 112 7 *i silli urdhëno, që atyne të trajtonte një lter*; II 27 2 *posi kje urdhënuem atyne*. Que ce phénomène ait autrefois été généralement répandu dans l'albanais, ceci est prouvé par les matériels de Pedersen sur le tchame à la fin du XIX^e siècle: *se pelësë ishinë këputurë brinjëtë* (39) (alb. mod. *i ishin këputur brinjët*); *edhe do e kupëtojnë që mua do* (36) (alb. mod. *që mua më do*), *thotë vajza hizmeqareve* (41) (alb. mod. *u thotë vajza h.*), *thotë kapetani djalit* (25) (alb. mod. *i thotë k. dj.*), *edhe atitë aqë pëlqeu* (85) (alb. mod. *aq i pëlqeu*), *flet Gjonit* (95) (alb. mod. *i flet Gjonit*) etj.⁶⁸ Dans l'albanais de Grèce aussi, on trouve les constructions sans redoublement du complément d'objet par les pronoms enclitiques: *ti zure mua*, *falhej Perëndisë*, *do këltosh mua*, *njëri thoj tjetërit* etj.⁶⁹ Dans le tchame d'aujourd'hui, on ne trouve plus ces constructions⁷⁰. L'utilisation pléonastique des pronoms s'est élargie en albanais les derniers siècles sous l'influence du langage parlé qui tend vers une meilleure élucidation de la communication verbale par l'usage redondant des moyens linguistiques.

⁶⁶ Voir S. Riza, *Fillimet e gjuhësisë shqiptare*, in: "Vepra I", Prishtina, 1996, p. 268 et suivant.

⁶⁷ Ibid, p. 269.

⁶⁸ Voir Q. Haxhihasani, *DA I*, p. 174.

⁶⁹ Voir A. Klosi, *Hyrje*, in: "Netët pellazgjike", éd. cit., p. 20.

⁷⁰ Q. Haxhihasani, *DA I*, p. 174.

Dans le domaine de la **formation des mots**, il existe des éléments communs dans l'albanais du XVII^e siècle de Bogdani et les dialectes des extrémités méridionales, tels que les formes diminutives avec -z- et -th-: I 92 24 *lëkurëzë*, II 22 15 *nji vajzëzë*; II 89 20 *lëvdoj plakëzënë*; II 21 12 *Gjytetja e vogëlë, shtëpiza e vogëlëzë*, të pasunitë *t'imëth*; II 31 19 *petëkazitë* tinaj të vobeka; I 2 4 *mjalcazitë*; XLVI *Djelz' e vashaz'*, I 87 6 *vashëzatë*; I 106 8 *gunëza*, II 52 2 *tryesazë*; II 87 11 *fëmijza*, II 7 11 *ndonji punëzë*, II 7 11 *Pakëzë* flit. Des constructions avec le suffixe -th: II 22 15 *me një të vogëlith kërthi ngrykë*. I 98 7 *barëthi*, II 7 10 *atë petëkuth*, I 142 1 *aj djalëth*, II 20 6 *tue pam kërthithinë*; II 21 12 *të pasunitë t'imëth*; II 120 10 *Dhanë mue për gjellë helmthinë*. Buzuku: *të vogjëlizitë* 041r59, *vashëzatë* 054r37. Ce suffixe s'utilise souvent chez les arbëreshë de l'Italie, cfr. Le titre de la balade *Kostandini i vogëlith*.

Dans un albanais plus ancien, le suffixe -z- a également servi de suffixe du pluriel. Chez Bogdani, beaucoup des exemples à diminution sont des formes du pluriel avec le suffixe -z(ë): *djelzit*, *vashaz*, *vashëzatë*, *petëkazitë*, *mjalcazitë*, *tryesazë*, etc. Dans la langue d'aujourd'hui il y a des traces de ce pluriel dans un petit nombre de noms, tels que: *vëllezër/vëllazën*, *njerëz*, *kallëz*, *vezë*, etc.⁷¹. Dans les dialectes, on peut trouver aussi d'autres cas de pluriel avec ce suffixe comme *trycas-t* "les gencives", *ushîjaz-t* "une constellation", *varras* pl. "rides" en Kryevidh de Kavajë⁷², *dhizë* pl. de *edh* "chevreau" en Mat⁷³.

Dans un dialecte conservateur comme le tchame, ce sont gardées plus de traces du pluriel avec -z, par ex. *vajzë* fait régulièrement le pluriel *vashëz*, comme dans l'ancien albanais de Bogdani, de même *gërshëraz*. De ce type de pluriel sont aussi les formations toponymiques avec -s qui sont communs en Tchamérie comme: *Arast*, *Guvast*, *Goricast*, *Pusest* (Haxh. I, 168). Les noms féminins de diminution avec -ez: *pulez*, *arrez*, *balez*, *korez*, *botez* font le pluriel de la même manière (Haxh. 168). On trouve aussi le pluriel avec -z dans l'albanais de Grèce (chez Reinhold): *ajo hora e ndajturë lumërez-lumërez* (Klosi 73), *di drurëz* (p. 62), *lulezëtë* (p. 58), à côté des nombreux cas avec le suffixe -z comme diminutif.

⁷¹ V. aussi N. Jokl, "Disa fjalë të shqipes si dëshmi të historisë së kulturës shqiptare", in *Studime Filologjike*, 1964, n^o. 3, p. 3-14.

⁷² M. Çeliku, "Të folmet e Kavajës", in: *Dialektologjia Shqiptare* II, p. 203, 204.

⁷³ K. Ulqini, "Vëzhgime mbi të folmen e Matit", *Buletin i USHT*, n^o 3, 1961, p. 200.

Chez Matranga on a également le pluriel avec -z: *djāljazit* (li demonij) 18r.

Dans le domaine du **lexique**, il existe aussi des éléments caractéristiques communs des deux extrémités dialectales de l'albanais. Du dictionnaire des parlers tchames de Q. Haxhihasani, nous en avons extrait des lexèmes qui ont leur correspondances dans les anciens textes et dans le guègue septentrional, tels que *baloz* "homme riche", *bujanë* "cavité dans un fleuve", *dërkuj* "diner", *gjegj* "entendre", *mjalcë* "abeille", *mundështoj* "vaincre", *ndëlgoj* "comprendre", *paçamurrë* "bouillie", *perivol* "jardin", *përqis* "piétiner, mépriser", *rrëzë* "racine", *zdirgjem* "descendre" etc..

Les traits communs des dialectes conservateurs des extrémités de l'espace linguistique de l'albanais, que nous avons notés dans cet article, appartiennent à une phase plus ancienne, lorsque les deux dialectes albanais étaient plus proches l'un de l'autre. Cette étape s'étend jusqu'aux XVI^e et XVII^e siècles, selon les preuves écrites que nous avons sur l'albanais. Pendant ce temps, le guègue septentrional a commencé à subir des changements phonétiques - morphologiques qui seraient rapidement développés au cours des siècles suivants de la consolidation de la domination ottomane, lorsque l'élaboration de l'albanais écrit dans les régions septentrionales s'est assez limitée et la langue parlée a évolué jusqu'à la formation des dialectes contemporains du guègue de nord-ouest et de nord-est, ayant des traits divergents par rapport aux dialectes du sud. Ces derniers, à leur tour, ont également connu des évolutions divergentes, perdant certaines des caractéristiques communes avec le guègue, mais conservant beaucoup d'autres qui survivent même aujourd'hui dans la langue littéraire moderne.

Sources:

Altimari, Francesco (éd.), *Naim Frashëri. Bagëti' e Bujqësija (I pascoli e i campi)*, edizione critica a cura di Francesco Altimari. Centro editoriale e librario Università della Calabria, Arcavacata di Rende (Cosenza), 1994.

Buzuku Missale. On the basis of the facsimile editions by Namik Ressuli, Il “Messale” di Giovanni Buzuku, Città del Vaticano: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1958 and Eqrem Çabej, Meshari i Gjon Buzukut (Misel de Gjon Buzuku) (1555), I-II, Prishtinë: Rilindja 1987, entered by Wolfgang Hock, Berlin 2000-2002; TITUS version by Jost Gippert, Frankfurt a/M, 9.3.2003.

Çeliku, Mehmet, Të folmet e Kavajës, in: *Dialektologjia Shqiptare* II, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 1974, pp. 133-217.

Demiraj, Bardhyl, *Dictionarium latino-epiroticum (Romae 1635) per R.D. Franciscum Blanchum*, Botime Françeskane, Shkodër, 2008.

Klosi, Ardian, (éd.), *Netët pellazgjike të Karl Reinholdit (Noctes pelasgicae de Karl Reinhold)*, Textes anciens albanais de la Grèce recueillis par Karl Reinhold 1850-1860, K&B, Tiranë, 2005.

Kokalari, Musine, *Vepra II (Oeuvre II)*, Geer, Tiranë, 2009.

Mandalà, Matteo (ed.), *Luca Matranga. E mbsuame e krështerë*, S. Sciascia Editore, Caltanissetta, 2004.

Omari, Anila (éd.), *Pjetër Bogdani, Cuneus Prophetarum*, édition critique par A. Omari, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 2005.

Ulqini, Kahreman, Vëzhgime mbi të folmen e Matit, *Buletin i USHT (Bulletin de l'Université d'Etat de Tirana)*, n° 3, 1961.

Bibliographie:

Bartoli, Matteo, *Introduzione alla neolinguistica (principi-scopi-metodi)*, L.S. Olschki, Gênevè, 1925.

Beci, Bahri, *Të folmet veriperëndimore të shqipes dhe sistemi fonetik i së folmes së Shkodrës (Les dialectes nord-occidentaux de l'albanais et le système phonétique du dialecte de Shkodra)*, Akademia e Shkencave e RSH, Instituti i Gjuhësisë e i Letërsisë (Académie des Sciences de la République d'Albanie, Institut de Linguistique et de Littérature), Tiranë, 1995, 605 p.

Bokshi, Besim, *Periodizimi i ndryshimeve morfologjike të shqipes (Périodisation des changements morphologiques de l'albanais)*, Académie des Sciences et des Arts de Kosova (ASHAK), Prishtina, 2010,

Çabej, Eqrem, *Fonetika e Gjon Buzukut. II Konsonantizmi (La phonétique de Gjon Buzuku II Le consonantisme)*, dans "Studime Gjuhësore VI (Études Linguistiques)", Prishtina, 1977

Çabej, Eqrem, *Gjon Buzuku dhe gjuha e tij (Gjon Buzuku et sa langue)*, *Studime Gjuhësore (Études Linguistiques)*, VI, Prishtina, 1977.

Çabej, Eqrem, *Gjon Buzuku*, dans: "Studime Gjuhësore VI", Prishtina, 1977, p. 5-195

Çabej, Eqrem, *Hyrje në historinë e gjuhës shqipe (Introduction dans l'histoire de la langue albanaise)*, dans "Studime Gjuhësore III (Études Linguistiques III)", Prishtina, 1976

Çabej, Eqrem, *Hyrje, në (Introduction dans): "‘Meshari’ i Gjon Buzukut (1555) (‘Missel’ de Gjon Buzuku)*, édition critique, Tiranë, 1968

Çabej, Eqrem, *Për historinë e strukturës dialektore të shqipes (Sur l'histoire de la structure dialectale de l'albanais)*, dans: "Dialektologjia Shqiptare - DSH - II (Dialectologie Albanaise - DA - II)", Tiranë, 1974, p. 429-438,

Çabej, Eqrem, *Studime etimologjike në fushë të shqipes IV*, Tirana, 1996

Demiraj, Shaban, *Gramatikë historike e gjuhës shqipe (Grammaire historique de la langue albanaise)*, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë (Académie des Sciences de la République d'Albanie, Institut de Linguistique et de Littérature), Tiranë, 2002.

Demiraj, Shaban, *Gramatikë historike e shqipes (Grammaire historique de l'albanais)*, Tiranë, 1986.

Gosturani, Xheladin, *Veçori gjuhësore të gegërishtes verilindore (Particularités linguistiques du guègue septentrional)*, "Studime filologjike (Études philologiques)", n^o. 4, Tiranë, 1983, p. 57-80.

Gradilone, Giuseppe (a cura di), *F. A. Santori, Panaini e Dellja, Fëmija pushtjërrote*, Roma, Bulzoni editore, 1979.

Haxhihasani, Qemal, *Vështrim i përgjithshëm mbi të folmen e banorëve të Çamërisë (Un aperçu général sur le parler des habitants de la Tschameria)*, "Dialektologjia Shqiptare I (Dialectologie Albanaise I)", Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë, Tiranë, 1971, p. 118-193.

Jokl, Norbert, “Disa fjalë të shqipes si dëshmi të historisë së kulturës shqiptare”, *Studime Filologjike*, n^o. 3, Tiranë, 1964, p. 3-14.

Jokl, Norbert, *Albanisch*, dans: “Geschichte der idg. Sprachwissenschaft seit ihrer Begründung durch F. Bopp”, II, III, Strassbourg, 1917.

Klosi, Ardian, *Hyrje: Një thesar gjuhësor që fjeti 150 vjet (Introduction: Un trésor qui s’est tu 150 ans)*, dans: “Netët pellazgjike të Karl Reinholdit”, K&B, Tiranë, 2005

La Piana, Marco, *I dialetti siculo-albanesi*, in: “Studi linguistici albanesi. Varia” 1949, republié dans “Albanesi in Sicilia”/ F. Giunta... [et al.]; a cura di Matteo Mandalà, A.C. Mirror, Palermo, 2003, p. 71-100.

Meyer, Gustav, *Della lingua e della letteratura albanese*, “Nuova Antologia”, vol. L (1885),

Omari, Anila, *Kritere të transkriptimit të Cuneus Prophetarum të Pjetër Bogdanit: identifikimi i fonemave zanore (Critères de la transcription de Cuneus Prophetarum de Pjetër Bogdani): identification des phonèmes vocaliques*, “Studime Filologjike (Études Philologiques)”, nr. 3-4, Tiranë, 2001, pp. 91-107.

Petrota, Gaetano, Il più antico testo di Lingua Albanese, in: “Rivista indo - greco - italica di filologia - lingua - antichità”, 16. (1932), pp. 44vv.

Riza, Selman, *Fillimet e gjuhësisë shqiptare (Les débuts de la linguistique albanaise)*, in: “Vepra I (Oeuvres I)”, Prishtina, 1996.

Topalli, Kolec, *Sonantet e gjuhës shqipe (Les sonantes de la langue albanaise)*, Mësonjëtorja, Tiranë, 2001.

Zymberi, Abdulla, *Rreth një përputhje formash gramatikore e leksikore të ‘Mesharit’ të Buzukut me disa të folme të shqipes (Sur une conformité de formes grammaticales et lexicales de ‘Missel’ de Buzuku avec quelques parlers de l’albanais*, in: “Seminari XVII ndërkombëtar i gjuhës, letërsisë e kulturës shqiptare (XVII^e Séminaire international de langue, littérature et culture albanaise)”, Tiranë, 1996.

Evalda PACI

QUESTIONS D'ÉCRITURE DES AUTEURS DE L'ANCIENNE LITTÉRATURE ALBANAISE

Le traitement des aspects fondamentaux de l'écriture des auteurs qui ont marqué, avec leurs essais dans le domaine de l'interprétation des textes bibliques et de la pratique de la liturgie, une période importante dans l'histoire de l'écrit albanais et de la littérature écrite albanaise elle-même, constitue un argument fréquemment traité dans la tradition des études spécialisées sur les anciens textes albanais¹.

Chacun de ces auteurs a naturellement reflété dans ses travaux un certain nombre d'éléments qui constituent à la fois des facteurs importants: l'origine, la formation, le conditionnement de la nature du texte en cours de compilation et de l'œuvre elle-même, part de laquelle devaient faire partie ces textes.

D'autre part, la prise en compte de ces traits à maintes reprises faisant l'objet d'étude dans la tradition de nos études, vient naturellement si l'on prend en considération le contexte particulier dans lequel ces travaux ont été réalisés, chacun d'eux particulier en termes de nature textuelle ou de textologie et la destination spécifique à laquelle ils étaient désignés d'être utilisés. La contribution de ces auteurs se reflète à la fois dans les formes textuelles ou dans les modèles textuels par lesquels ils ont présenté ou achevé leurs travaux, permettant ainsi une sorte d'approche avec les variantes utilisées dans des travaux similaires dans la région européenne ou balkanique.

Tout à fait complexe semble l'œuvre de Gjon Buzuku, le prélat auquel on attribue depuis plusieurs années la paternité de la réalisation d'une œuvre pas du tout simple par le contenu et la construction: un

¹ En réalité, dans la langue des œuvres de l'ancienne littérature albanaise on trace des traits linguistiques qui peuvent servir aux études des domaines des disciplines orientées de l'histoire de la langue albanaise et découvrir, d'une manière naturelle, des éléments de la formation linguistique de ces œuvres.

livre d'heures et un missel, un modèle complexe textologique et de contenu qui a prévalu dans la pratique de la liturgie des heures dans le monde chrétien, avant et après le Concile de Trente². Ce livre contient des passages de l'Ancien et du Nouveau Testament qui peuvent faire l'objet d'un examen minutieux du point de vue des textologues, des exégètes, des bibliographes et des philologues, dans de nombreux cas et avec des caractéristiques textuelles représentant de manière complètement originale une reprise d'éléments de contenu ou des motifs analogues.

La reconstitution dans ce livre de nombreux textes soumis aux processus d'interprétation ou d'apporter à l'attention de la presse des variantes reconnues par la pratique de la liturgie chrétienne ont aussi permis de tracer certains champs sémantiques qui portent des éléments de poéticité dans le contexte de la composition dans laquelle ils sont inclus, aussi bien que des éléments naturels d'une culture ou de quelques cultures du monde de l'antiquité, même préchrétienne³.

Dans les manuels doctrinaux interprétés par Pjetër Budi se trouvent des compositions de nature clairement poétique, pour lesquels le philosophe Mario Roques utilise le terme bien choisi **des poésies sacrées**. Une telle désignation bien trouvée en termes philologiques et scientifiques attire également l'attention sur la place que ces morceaux occupent dans l'ensemble de l'œuvre entreprise par Pjetër Budi⁴.

Entre temps, le degré de la poéticité dans ces versets trouvés inclus dans les variantes traduites en albanais par Budi est aussi traité sous le point de vue d'un connaisseur éprouvé de la philologie classique, de la prosodie et de la métrique, tel qu'Henrik Lacaj, connu entre autres comme le traducteur en albanais d'Énéide de Virgile. De cette façon, le profil de Pjetër Budi, traité dans les études d'Eqrem Çabej dans l'optique d'un contexte socio-littéraire sur l'ancienne littérature albanaise et d'Ignac Zamputti à la suite d'importantes recherches sur la

² Concernant une telle dénomination du livre de Gjon Buzuku, voir en particulier Roques M., *Recherches sur les anciens textes albanais*, Paris, 1932, p.10.

³ De tels éléments sont présents dans les textes spécifiques du livre de Buzuku (p.ex. Les psaumes de pénitence, les parts bibliques qui se lient à la Liturgie des Pâques, etc.) pas du tout simples du point de vue de l'exégète, mais aussi du philologue, lesquels tracent toujours dans le procès de l'étude approfondie de ces textes et variantes respectives référentielles dans quelques langues.

⁴ Vois en particulier Lacaj H., *Pjetër Budi, vjershëtor i parë i letërsisë shqipe*, in *Studime filologjike* n. 4, 1966.

période spécifique dans laquelle a vécu et a réalisé son activité sacerdotale notre auteur, est parfaitement complété par les interprétations de Lacaj, qui a fait, entre autres, une étude minutieuse des aspects métriques construction des créations trouvés attachés aux variantes susmentionnées entreprises pour l'adaptation et traduites en albanais par Pjeter Budi⁵.

Les auteurs de cette tradition d'écriture sont clairement unis par un fil thématique relatif à la pratique de la liturgie et des questions normatives ou de la discipline du canon, qui surviennent chaque fois que de tels essais sont entrepris, lesquels particulièrement dans ces cas ne sont jamais de simples traductions. Plusieurs pistes de réflexion s'ouvrent devant nous, à commencer par le degré de l'utilisation des termes de base d'une nomenclature très importante, telle que la liturgie et le lexique de la théologie, pour aller ensuite vers la question de la connaissance et de la maîtrise avec grande compétence de nombreuses langues, parmi lesquelles celles d'où ont été respectivement traduits l'Ancien et le Nouveau Testament. D'autre part, l'utilisation de l'albanais dans ces traductions ou adaptations permet de porter des jugements ou de considérer le degré de l'efficacité de l'écriture des auteurs qui entreprennent de tels essais.

Une étude à part à cet égard serait constituée, sans aucun doute, par les notes qu'Eqrem Çabej a fourni dans l'édition critique philologique du livre de Gjon Buzuku, des notes qui, du point de vue méthodologique, précisent le contenu sémantique des textes, qui, pour de diverses raisons, semblent, en première vue, difficiles à être compris par le lecteur ou l'étudiant, et ne laissent pas à côté un aspect très important dans ce cas: le rôle du traducteur en termes d'accès du destinataire respectif à ces textes⁶.

Dans ces textes, on trouve parmi les premières formes disponibles du point de vue de la documentation des textes des chansons, des hymnes importants dans la liturgie des heures, des psaumes bibliques (et non seulement ceux de la pénitence), des voix antiphoniques des livres de l'Ancien Testament, une variante intéressante des litanies des

⁵ Voir en particulier Lacaj H., *Pjetër Budi, vjershëtor i parë i letërsisë shqipe*, in *Studime filologjike* n.4, 1966.

⁶ Voir en particulier Meshari i Gjon Buzukut (*Missel de Gjon Buzuku*) (1555), édition critique travaillée par E.Çabej, *Facsimilé et transcription phonétique*, Tiranë, 1968.

saints qui fait expressément s'orienter vers les textes potentiels de référence consultés⁷, variantes de la prière de base Notre Père⁸, un modèle textuel unique tel que la colophane ou l'épilogue du livre⁹, qui, pour de nombreuses raisons, est devenu l'objet de discussions par les chercheurs du livre de Buzuku. De nombreux textes ont été résumés dans un seul livre, parmi lesquels il y en a certains qui font partie d'une utilisation intégrée, mais qui ne sont pas traduits en albanais. Entre temps, il y a eu aussi d'autres textes qui prouvent que des efforts sont faits pour apporter en albanais des variantes de prières et de textes bibliques. Certains portent des formes encore fondamentales aujourd'hui en termes d'utilisation concrète dans le domaine de la terminologie de la liturgique, ce qui rend la question du traitement de l'écriture et du degré de traduction des textes de ce livre plus complexe, lesquels, dans la complexité de leur combinaison dans ce modèle de livre, parfois révèlent les efforts d'apporter en albanais les variantes originales, parfois témoignent d'un impact évident du contexte ecclésiastique du rite latin du temps.

La nature textologique des œuvres qui représentent aujourd'hui l'ancienne littérature albanaise fait différencier l'écriture des auteurs de cette période et de cette tradition de l'écrit, en termes de nombreuses caractéristiques. Pjetër Bogdani a entrepris la conception d'une œuvre pour se séparer à certains égards, si l'on se réfère au contenu et à la motivation avec laquelle il apparaît dans *Primitë përpara letërarit* (*Avant-propos au lecteur*), la partie qui fait l'introduction de son œuvre bien connue *Cuneus Prophetarum* (Patavii, 1685)¹⁰.

⁷ Concernant la variante des Litanies Saintes incluses dans le livre de Gjon Buzuku, voir *Meshari i Gjon Buzukut (Missel de Gjon Buzuku (1555), édition critique travaillée par E. Çabej, Facsimilé et transcription phonétique*, Tiranë, 1968, p.49-53.

⁸ Concernant les variantes citées, voir en particulier *Meshari i Gjon Buzukut (Missel de Gjon Buzuku (1555), édition critique travaillée par E.Çabej, Facsimilé et transcription phonétique*, Tiranë, 1968, respectivement p.53/a; p.77/b. Le tracement des traits communs et des particularités qui distinguent ces deux variantes sert parfaitement à la question du traitement analytique des écrits et de la réalisation de la perfection des textes les plus spécifiques liturgiques dans ce livre.

⁹ *Meshari i Gjon Buzukut (Missel de Gjon Buzuku) (1555), édition critique travaillée par E.Çabej, Facsimilé et transcription phonétique*, Tiranë, 1968, p. 387.

¹⁰ Pour une interprétation lexicale de l'usage littéraire chez Bogdani voir en particulier la note respective du chercheur A.Omari chez Bogdani P., *Cuneus prophetarum, édition critique citée*, Tiranë, 2005, p. XIV: titre: letërarit « lecteur instruit », de letërë « le mot écrit, éducation », dans le sens de it. letterato.

Entre autres, se présentant à *Letërari* avec un modèle textuel spécifique comme celui ci-dessus et qui représente vraiment son entreprise dans le domaine de la connaissance de l'exégèse et de la théologie, Bogdani se distingue comme un véritable écrivain, ayant une maturité et un rare professionnalisme non seulement dans l'élaboration conceptuelle des arguments sélectionnés de traitement, mais aussi dans l'écriture de l'albanais de l'époque, mis en ce cas, concernant la composition de l'œuvre elle-même, à côté d'une autre langue, l'italien de l'époque. Un tel élément différencie non seulement l'œuvre de Bogdani, mais permet une optique particulière en ce qui concerne les observations qui peuvent permettre l'accès aux deux principales variantes linguistiques (sans pour autant exclure le latin), dans cette œuvre. En dépit des circonstances qui ont conduit l'auteur de cette œuvre à entreprendre un travail laborieux du point de vue intellectuel et mental, la variante dont on dispose cette œuvre et la présence d'une autre langue à côté de l'albanais de l'époque, trouve juste sa définition en tant que spéciale et différente des autres.

D'autre part, une vision tout à fait claire sur un travail de ce format en termes de contenu, de la structure et de la motivation thématique, se crée justement si l'on consulte des œuvres analogues, à savoir dans le domaine de la théologie et de la philosophie. De tels travaux pourraient sans doute être réalisés bien avant que Bogdani ait réalisé la publication de son œuvre *Cuneus prophetarum*. Bien que le lien le plus naturel avec la douloureuse réalité de la mère patrie soit clairement visible dans l'introduction du *Te Primitë përpara letërarit (Avant-propos au lecteur)*, il est tout aussi naturel pour l'auteur de conserver un fil thématique central visant précisément les arguments susmentionnés et qui imprègnent le travail dans le contenu textuel des subdivisions et des boucles. Entre autres, c'est exactement dans *Te primitë përpara letërarit (Avant-propos au lecteur)* qu'apparaissent tout naturellement le style et les artifices dans l'écriture de l'auteur de l'œuvre, ce qui permet dans cette partie introductive l'adaptation d'une certaine expression latine avec l'esprit qui imprègne du point de vue thématique cette préface¹¹. La référence, dans cette partie de l'œuvre, aux auteurs

¹¹ Bogdani P., *Cuneus Prophetarum*, édition critique préparée par A.Omari, Tiranë, 2005, p. XV.

d'une tradition grecque ou latine, réaffirme, entre autres, l'idée de l'influence de l'auteur, en termes de conception mentale des paragraphes de l'œuvre par les topos de cette période de l'histoire de l'écriture et du livre.

Chacun des auteurs de cette tradition d'écriture représente, à sa manière, tant le traducteur de l'albanais que l'auteur lui-même. Le degré de différenciation d'un tel fait, comme nous l'avons dit plus haut, est précisément déterminé par l'essence même ou la nature de l'œuvre entreprise à être réalisée. À cet égard, reste à être considéré autant qu'originale, l'œuvre de Frang Bardhi, lequel a doté son œuvre lexicographique avec des textes d'introduction ou même de fermeture, où il respecte également des modèles textuels du temps et en même temps sert au but et à la motivation de la réalisation de son Dictionnaire latin-albanais (1635)¹².

A cet égard et en termes de la reconstruction de tels modèles textuels qui restent une caractéristique constitutive du contenu de ces œuvres, chacun des auteurs de cette tradition a contribué au développement de l'albanais dans le cadre d'un registre linguistique spécifique lié à la pratique pratique de la liturgie et du texte biblique en particulier. Dans le même temps, chacun a promu, à sa manière, des dénominations de différents domaines de la civilisation, devenant ainsi des documentaires de certains usages en albanais. Ce sont ces faits qui rendent plus particulière la question de l'appréciation de l'écriture et de leur contribution dans une perspective plus large, qui comprend notamment l'histoire de l'écriture albanaise et de la littérature écrite albanaise.

La reprise de l'expression *Ornari res ipsa negat, contenta doceri* dans *Të Primitë përpara letërarit* (Avant-propos au lecteur) de Pjetër Bogdani continue d'être un élément qui fait souligner le fait que notre écrivain s'adapte aussi aux avantages du temps, dans lequel de telles constructions dans la langue latine étaient toujours présentes dans les modèles textuels des œuvres de cette nature. Cette expression devient souvent objet d'études critiques envers la tendance de citations ou d'influences des auteurs de l'antiquité dans la Renaissance européenne. Voir aussi entre autres Maranini A., *Réminiscences de Manilius dans emblèmes et devises de la Renaissance*, dans *Faventia* 23/1, 2001, p.133-135.

¹² Sur le contenu de ces textes, inclus dans Dicionari de F. Bardhi, voir en particulier Demiraj B., *Dictionarium latino-epiroticum* (Romæ, 1635), per R.D. Franciscum Blanchum, Botime Françeskane (Editions Franciscaines), Shkodër, 2008.

BIBLIOGRAPHIE:

- Ashta K., *Leksiku historik i gjuhës shqipe I*, Universiteti i Shkodrës Luigj Gurakuqi, Shkodër, 1996.
- Bardhi Sh./(M.Kruja), *Mbi Fjalorin e Frangut të Bardhë*, dans *Shêjzat*, I, n.2-3, 1957.
- Bogdani P., *Cuneus prophetarum*, (édition critique préparée par A.Omari), Tiranë, 2005.
- Borgia N., *Pericope evangelica in lingua albanese del secolo XIV(da un Manoscritto Greco della Biblioteca Ambrosiana)*, Grottaferrata, 1930.
- Budi P, *Poezi (1618-1621)*, (édition critique préparée par R. Ismajli), Rilindja, Prishtinë, 1986.
- Budi P., *Poezi, (Parathënia, tejshkrimi dhe komentet: R.Ismajli)*, ASHAK, Prishtinë, 2006.
- Camaj M., *Il "Messale" di Gjon Buzuku, contributi linguistici allo studio della genesi*, Shêjzat, Romë, 1960.
- Camarda D., *Appendice al saggio di grammatologia sulla lingua albanese*, Prato, Tip.Alberghetti, 1866.
- Çabej E., *Tekstet e vjetra shqip dhe disa kritere rreth botimit të tyre*, dans BUSHT, n.2, 1959.
- Çabej E., *Rreth disa çështjeve të historisë së gjuhës shqipe*, BUSHSHT, n. 3, 1963.
- Çabej E., *Studime gjuhësore VI (Gjon Buzuku dhe gjuha e tij)*, Botime Rilindja, Prishtinë, 1977.
- Çabej E., *Shqipja në kapërcyell-Epoka dhe gjuha e Gjon Buzukut*, Botime Çabej, Tiranë, 2006.
- Çabej E., *Studime shqiptare, Vepra të zgjedhura*, ASHAK, Prishtinë, 2008.
- Demiraj B., *Gjon Nikollë Kazazi dhe "doktrina" e tij*, ASHAK, Prishtinë, 2006.
- Demiraj B., *Dictionarium latino-epiroticum (Romæ, 1635), per R.D. Franciscum Blanchum*, Botime Françeskane/Editions Franciscaines, Shkodër, 2008.
- Elsie R., *Letërsia shqipe. Një histori e shkurtër*, Skanderbeg books, Tiranë, 2006.

- Fishta F., *Ndër gjurmimet e veprimit "De propaganda fide" në Balkan*, dans *Hylli i Dritës*, n.7-8, 1932.
- Fishta F., *Mario Roques për filologjinë, kërkimet arkivale dhe historike të vendit tonë*, dans *BUSHT*, n. 3, Tiranë, 1962.
- Ismajli R., *Tekste të vjetra*, Botime Dukagjini, 2000.
- Lacaj H., *Pjetër Budi, vjershëtor i parë i letërsisë shqipe*, dans *Studime filologjike*, n.4, 1966.
- Marquet O., *Pjetër Bogdani, letra dhe dokumente*, Shkodër, 1997.
- Marlekaj L., *Pietro Bogdani e l'Albania del suo tempo*, Liantonio editore, Palo del Colle, Bari, 1989.
- Matranga L., *E mbsuame e krështerë*, (a cura di M.Mandalà), Salvatore Sciascia editore, 2004.
- Matzinger J., *L'ordine dei nomi dei santi nella litania di Ognissanti nel Manuale Pastorale ("Messale") di Gjon Buzuku*, dans *Hylli i Dritës*, n. 4, 2010.
- Mulaku R., *Gjuha e shkrimeve të vjetra shqipe* (Shek.XV-XVIII), Instituti Albanologjik, Prishtinë, 2012.
- Paci E., *Letërsia e vjetër shqipe në kontekstin e historisë së letërsisë shqiptare*, dans *Hylli i Dritës*, n.2, 2011.
- Paci E., *Për një vështrim tekstologjik të Mesharit të Gjon Buzikut*, në *Hylli i Dritës*, n.3, 2011.
- Paci E., *Sistemi mbiemëror në Mesharin e Gjon Buzikut*, (punim monografik), Botimet Albanologjike, Tiranë, 2011.
- Paci E., *Franciscus Blanchus: Dictionarium Latino-Epiroticum, Romæ 1635*, dans *CERCETĂRI ISTORICE (Serie nouă)*, Editura Palatul Culturii, Iași, 2011.
- Paci E., *Kolofoni në Mesharin e Gjon Buzikut*, dans *Hylli i Dritës*, n.1, 2012.
- Paci E., *Le Missel de Gjon Buzuku, un ouvrage fondamental pour l'histoire des écrits anciens albanais*, dans *Studia Albanica*, n.1, 2012.
- Paci E., *Cenni ed osservazioni linguistiche sul primo libro scritto in lingua albanese* (1555), dans *Studia Albanica*, n.1, 2014.
- Petrotta G., *Popolo, lingua e letteratura Albanese*, Palermo, 1932.

- Petrotta G., *Popolo, lingua e letteratura albanese* (a cura di M.Mandalà), Edizioni Mirror, Palermo, 2003.
- Ressuli N., *I più antichi testi albanesi*, në *Shpirti Shqiptar*, no.3, 1955.
- Ressuli N., *Il "Messale di Giovanni Buzuku"*, (riproduzione e trascrizione), Biblioteca Apostolica Vaticana, Romë, 1958.
- Ressuli N., *Shkrimtarët shqiptarë, I*, (nga Buzuku tek arbëreshët e Greqisë), Editions Pakti, Tiranë, 2007.
- Riza S., *Pesë autorët më të vjetër në gjuhën shqipe*, Botime Toena, Tiranë, 2002.
- Riza S., *Vepra 4*, Prishtinë, 2004.
- Riza S., *Vepra të zgjedhura*, Tiranë, 2009.
- Roques M., *Recherches sur les anciens textes albanais*, Librairie orientaliste P.Geuthner, Paris, 1932.
- Roques M., *Gjurmime mbi tekstet e vjetra shqipe e shkrime të tjera*, (traduit de français et complété de notes supplémentaires de W.Kamsi), Botime Françeskane/Editions Franciscaines, Shkodër, 2011.
- Rrota J., *Për historinë e alfabetit shqyp dhe studime tjera gjuhësore*, Botime Françeskane/Editions Franciscaines, Shkodër, 2005.
- Sciambra M., *Bogdanica (studi su Bogdani e l'opera sua)*, saggio sul lessico scientifico e culturale del Bogdani, Casa editrice Pàtron, Bologna, 1965.
- Schirò G., *Storia della letteratura albanese*, Nuova Accademia, 1959.
- Sedaj E., *Shqipja arbërore (në fillimet e filologjisë shqiptare)*, Prishtinë, 2002.
- Zamputi I., *Shënime mbi kohën dhe jetën e Pjetër Bogdanit*, dans *Buletin për Shkencat Shoqërore*, 1954, n.3.
- Zamputi I., *Qëmtime mbi Pjetër Bogdanin*, dans *Buletin i Universitetit Shtetëror të Tiranës*, n.2, 1963.
- Zamputi I., *Ricerche su Pjetër Bogdani*, dans "*Rassegna di studi albanesi*", Romë, 1964, n.1.
- Zamputi I., *Shënime mbi rrethanat e vdekjes së Pjetër Budit*, dans *Buletin i Universitetit shtetnor të Tiranës*, Seria shkencat shoqërore/Série sciences sociales, 1958, n. 2.

- Zamputi I., *Mbi rrethanat historike të botimit të Mesharit të Gjon Buzikut dhe vendin e tij në letërsinë e vjetër shqiptare*, dans *Studime filologjike*, n. 3, 1986.

- Zamputi I., *Les circonstances historiques de la parution du "Missel" de Gjon Buzuku et sa place dans la littérature albanaise*, dans *Studia Albanica*, n.1, 1988.

- Zamputi I., *Çështje të shkrimit dhe të fillimit të letërsisë në gjuhën shqipe*, dans *Hylli i Dritës*, n.1-2, 1995.

Muin ÇAMI
Marenglen VERLI

**L'ATTITUDE YUGOSLAVE ET ITALIENNE
CONCERNANT LA QUESTION ALBANAISE DANS LA
CONFERENCE DE PAIX
(janvier-mars 1919)**

Comme on le sait, la Conférence de Paix de Paris, 1919-1920, était organisée par les cinq grandes puissances, la Grande-Bretagne, la France, les États-Unis, l'Italie et le Japon, pour résoudre, par leur prise de décision, les problèmes politiques et territoriaux créés par les développements au cours de la Première Guerre Mondiale

Bien qu'elle n'ait pas été alliée d'aucune des parties belligérantes, l'Albanie se trouvait dans une situation très difficile menaçant son existence. Il était peu probable que les récentes injustices de la Conférence des Ambassadeurs de Londres (1912-1913) aient été définitivement corrigées, et un traité de 1915, à savoir le Traité secret de Londres du 26 avril 1915, signé par les puissances d'Entente avec l'Italie, pour la faire séduire dans leur côté, menaçait d'anéantir l'État fragile albanais, créé seulement quelques années auparavant.

Par l'application du traité en question, ou par d'autres accords similaires, qui pourraient obtenir l'approbation consensuelle du Grand Quatuor (G. Clémanson, D.Ll. George, U. Wilson, V.Orlando), bénéficiaient d'autres que l'Italie, plus et moins, même les voisins terrestres de l'Albanie, la Grèce et l'État serbe-croate-slovène (Yougoslavie), la nouvelle créature politique à l'est de l'Adriatique qui occupait la place de l'Empire austro-hongrois, dissous à la fin de la guerre.

Le nouvel État avait des problèmes de frontières avec tous ses voisins, mais surtout avec l'Italie puissante, l'une des grandes puissances victorieuses, et leader de la Conférence de la Paix. C'est ainsi qu'est né le conflit ou le problème qui, dans l'historiographie, est

connu sous le nom de «Le problème de l'Adriatique» avec lequel s'était étroitement liée aussi la question albanaise

Le manque de l'unité dans la délégation yougoslave, à savoir les différents intérêts du Premier ministre serbe Nikola Pašić, président de la délégation serbo-croate-slovène dans la conférence, avec le ministre croate des Affaires Étrangères, Ante Trumbić, lorsqu'il s'agissait d'insister ou ne pas insister sur Shkodra ou Rijeka, le but commun primaire des yougoslaves afin de voir l'Italie au-delà d'Otrante, et donc la préférence pour la préservation, en principe, de l'Albanie indépendante, puis les fluctuations de la délégation italienne à la présentation de ses demandes lors de la conférence de janvier - mars 1919, encore plus les divergences des États-Unis avec la Grande-Bretagne et la France sur les problèmes de la souveraineté et des frontières de l'Albanie, etc., ont été l'occasion pour les Albanais de gagner du temps afin de mobiliser toutes les forces et d'éviter le pire.

Le problème n'est pas inconnu. Des historiens connus de l'historiographie albanaise comme Prof. A. Puto, Prof. P. Milo, co-auteur de cet article, Prof. M. Çami, etc., l'ont étudié dans le contexte du traitement de la question albanaise à la Conférence de la Paix¹. Mais le sujet de cet article a été mentionné de manière relativement indirecte, autant qu'il permettait un traitement holistique de la question albanaise lors de cette conférence. Sur la base des documents bibliographiques et documentaires publiés au cours des années, renforcés par les informations de ces dernières années, dans cet article on a fait un retour à la conception profilée des attitudes yougoslaves et italiennes vers la question albanaise dans la première période du développement de la Conférence, en janvier-mars 1919. Ces attitudes montrent dès le départ que les options choisies par les voisins rivaux pour la domination sur la côte sud-est de l'Adriatique et du nord-est de la mer Ionienne, en dépit des modifications au cours de la prochaine période de la suite de la Conférence de la Paix, conformément aux situations qui changeaient au cours des négociations bilatérales et multilatérales, n'avaient pas d'importants changements et en tout cas, ne prenaient pas en compte les intérêts de l'Albanie et des Albanais.

¹ Arben Puto, *Shqipëria politike 1912-1939*, Tiranë: Toena 2009; Paskal Milo, *Politika e jashtme e Shqipërisë*, vol. I, Tiranë: Toena 2013; *Historia e Popullit Shqiptar* vol. III, Akademia e Shkencave e Shqipërisë, Instituti i Historisë Tiranë: Toena, 2007; etc.

La position de la Yougoslavie

La délégation yougoslave, dirigée par le Premier Ministre Nikola Pašić, a commencé sa lutte diplomatique avec l'Italie concernant l'avenir de l'Albanie pendant la conférence, autre que celle initiée par la délégation grecque. Initialement, Pašić n'a pas présenté à la Conférence de Paix des demandes territoriales en Albanie en forme directe, telle que Venizelo, qui avait cherché sans embarras les régions méridionales de l'Albanie, telles que les préfectures de Korça et Gjirokastra, promises également par le Traité Secret de Londres de 1915. Il a demandé de prendre «sa» part seulement si les deux autres voisins, l'Italie avec la Grèce, «prendraient la leur». Cette position était l'expression des nombreuses contradictions du nouvel État serbe-croate-slovène, créé le 1^{er} décembre 1918, tant intérieures qu'extérieures, en particulier des contradictions profondes qu'il avait avec l'Italie.

En tant qu'État, le Royaume serbo-croate-slovène ou la Yougoslavie, comme on l'appelait plus tard, était né non seulement de contradictions sociales internes, mais de nombreuses contradictions nationales parmi les nations qui y étaient incluses. Elle est également née avec de nombreuses divergences externes. Sur les sept États frontaliers, avec six d'entre eux, la Yougoslavie avait des contradictions territoriales mineures. Elle avait de telles contradictions avec le septième pays, la Grèce, sur les questions du sud de la Macédoine, mais beaucoup moins et insignifiantes comparées à celles avec l'Albanie neutre, la Bulgarie, la Hongrie et l'Autriche, les trois pays vaincus, et avec deux États vainqueurs, la Roumanie et l'Italie.

Quant aux contradictions entre Belgrade et Rome, elles étaient de deux types, politiques et territoriaux. Sur le plan politique, l'Italie a été contre l'unification des peuples yougoslaves en un seul État, car cela pouvait mettre en cause et contredire la maîtrise de l'Adriatique de sa part. Lorsqu'à la fin de la guerre, cet État a été créé sous les auspices de la France et de la Grande-Bretagne, le gouvernement de Rome, non seulement ne l'a pas reconnu, mais a commencé ses efforts à sa dissolution. Sur le plan territorial, les contradictions étaient liées aux projets de l'Italie d'annexer les territoires yougoslaves de l'Empire austro-hongrois à la Dalmatie et à l'Istrie. Ces plans avaient même joué

un rôle important pour l'unification des yougoslaves et la création du nouvel État. Pour lutter contre les plans annexionnistes de Rome, les représentants de l'élite politique et sociale croate et slovène, qui avaient été pour la séparation de l'Empire dualiste, étaient plus proches de la Serbie depuis la Première Guerre Mondiale. Dans les conditions de la dissolution de l'Autriche-Hongrie vaincue à la fin de la guerre, le risque d'annexion des territoires précités d'Italie devint plus réel. Parallèlement à cela, le mouvement social interne des zones urbaines pauvres et des villages de Croatie et de Slovénie, a pris de larges proportions. C'est en ce temps-là que les représentants de l'élite politico-économique de Zagreb et de Ljubljana ont accepté la création d'un État commun avec la Serbie. En tant que vainqueur de la guerre, avec des structures administratives militaires mises en place, dirigée par une dynastie consolidée, la Serbie se considérait comme la force appropriée avec laquelle on devrait coopérer pour affronter le danger externe italien et les troubles sociaux internes. Ils n'avaient d'autre choix que d'espérer que N. Pašić tiendrait sa parole et essaierait de ne pas les soumettre et de les maltraiter à l'avenir. Mais comme l'a dit un diplomate occidental, à ce moment-là, à ce «vieil homme ...on ne pouvait pas avoir confiance même pendant cinq minutes, même lorsqu'il ait donné sa parole d'honneur»².

Les profondes contradictions entre la Yougoslavie et l'Italie s'étendaient également en Albanie. La Yougoslavie était intéressée par le fait que l'Italie ne fasse pas de l'Albanie un pilier de ses plans antiyougoslaves et que Rome n'utilise pas les contradictions nationales entre les deux pays balkaniques voisins dans l'intérêt de ses projets d'adresser les albanais contre la Yougoslavie³.

Dans le cadre des objectifs visant à éliminer autant que possible le risque de la consolidation de la Yougoslavie, le gouvernement de Belgrade cherchait des moyens de «résoudre» la question albanaise de la manière la plus bénéfique possible à son compte. Deux possibilités en vue: soit demander à la Conférence de Paix de préserver l'État

² Margaret Macmillan, *Paris 1919. Gjashtë muaj që ndryshuan botën*, Tiranë: Plejad, 2006, p. 148.

³ Paskal Milo, *Shqipëria dhe Jugosllavia 1918-1927*, Tiranë: Shtëpia botuese (Edition) «Enciklopedike», 1992, p. 70-71; Romeo Gurakuqi, *Shqipëria dhe çështja shqiptare pas Luftës së Parë Botërore (1 nëntor 1918 - 9 nëntor 1921)*, Shkodër: Camaj-Pipa, p. 105-108, etc.

albanais de 1913, son indépendance et son intégrité territoriale, soit d'exiger la désintégration de cet État. Avec cette division, les aspirations d'annexion des cercles des dirigeants serbo-monténégrins vers les territoires albanais, en particulier vers le nord de l'Albanie, avec Shkodra comme capitale, ont été de nouveau rencontrées. Mais la voie de la préservation de l'État albanais était plus bénéfique. S'il était réalisé, le danger italien se serait éloigné de la côte sud de l'Adriatique. En outre, la Yougoslavie se présentait aux Albanais en tant que partisan de leur programme minimaliste de l'Albanie de 1913 et a ainsi mené leur lutte contre l'Italie, comme une cause majeure de violation de l'indépendance et de la fragmentation de l'État albanais. Cette voie a eu un autre avantage. Cela lui donnait la possibilité de se battre pour l'annexion de nouveaux territoires albanais aux frontières de la Yougoslavie, sans sacrifier en faveur de l'Italie des territoires yougoslaves sur la côte de la mer Adriatique, comme cela a été prévu au paragraphe VII du Traité de Londres.

La satisfaction des intentions annexionnistes des serbes et monténégrins par des territoires albanais ne se faisait pas au détriment des aspirations des croates et des slovènes, qui voulaient protéger les territoires yougoslaves du nord de l'annexion italienne. Leur détermination à échapper en Istrie, Rijeka et des territoires habités par des croates et des slovènes, présentée fortement par le ministre yougoslave des Affaires Étrangères d'origine croate, Ante Trumbiq, comme mentionné ci-dessus, mettait en danger la position unique de la délégation yougoslave à la Conférence de la Paix. Ainsi, pour toutes les raisons susmentionnées, Belgrade était principalement intéressé par l'existence de l'Albanie de 1913⁴.

La «solution» de la question albanaise au moyen des deux voies susmentionnées, est clairement exprimée par les représentants de la Yougoslavie dans le mémorandum, qui s'est terminé le 24 février 1919⁵. On y déclare que «l'intérêt général, la paix et la tranquillité dans la péninsule balkanique exigent que le territoire albanais avec les

⁴ Nicola C. Guy, *Lindja e Shqipërisë (Nacionalizmi etnik, Fuqitë e Mëdha të Luftës së Parë Botërore dhe Lindja e Pavarësisë Shqiptare)* Tiranë: Pegi, 2012, p. 226; I. J. Lederer, *Yugoslavia at the Paris Peace Conference: A study in Frontiersmaking*, New Haven and London, Yale: University Press 1963.

⁵ *Zipisnici sa sednica delegacije Kraljevme SHS na mirovnoj konferenciji u Parizi 1919-1920*, Beograd: 1960, p. 56, 58.

frontières fixées par la Conférence de Londres, forme un État indépendant, conformément à l'esprit des décisions de cette conférence». La reconnaissance de l'indépendance, on y affirmait, amènerait les tribus albanaises «en état de travailler pour la formation de leur propre État, ce qui serait conforme au principe: «Les Balkans aux peuples balkaniques»⁶.

Cette attitude vis-à-vis de la préservation de l'État albanais, de son indépendance et de son intégrité territoriale, a également été initialement exprimée par la délégation yougoslave dans l'exposé oral, qui a été soumis le 18 février 1919 au Conseil des Dix⁷.

Les Yougoslaves ont alors choisi comme première voie l'existence d'un État albanais indépendant qui ne présenterait aucun risque pour leur pays car la fragmentation de l'Albanie entre les trois prétendants, amènerait à leurs frontières du sud, comme voisin la grande Italie adverse⁸.

La rivalité et les contradictions entre Belgrade et Rome sur l'Albanie n'ont pas seulement été notées dans l'historiographie. La position de la Yougoslavie envers le problème albanais a également suscité la controverse. Il y en a des historiens étrangers qui soulignent que «l'orientation de base» du gouvernement de Belgrade était la fragmentation de l'État albanais, alors que sa préservation était purement de la propagande, se faisait afin de «rendre l'Italie

⁶ *Les revendications nationales des serbes, croates et slovènes*, Paris: 1919, f. 84; *La Paix de Versailles Question territoriales*, Paris:1939, p. 28.

⁷ M.Macmillan, *Paris 1919...*, p. 152-153; L'après-midi de 18 février, Milenko Vesniq, l'un des meilleurs membres de la délégation yougoslave, après avoir demandé pardon de n' avoir pas encore un mémorandum complet à présenter, à cause de «quelques difficultés» sur une carte ouverte, présenta les bases des revendications de Belgrade: récompense sur les mérites (particulièrement de la Serbie), autodétermination et sécurité pour l'avenir. Ses collègues slovènes et croates ont suivi l'argumentation des demandes concrètes discutables (La ville de Trieste, les provinces hongroises au nord des frontières croates et les parties roumaines et allemandes en Banat et Klagenfurt); Voir aussi *Papers Relating to the Foreign Relations of the United States. The Paris Peace Conference 1919* (d'ici plus bas: *PRFR of the USA, PPC*), vol. IV, f. 45-53; P. Milo, *Politika e jashtme...*, p. 386; R.Gurakuqi, *Shqipëria dhe çështja shqiptare...* p. 40; O. Pearson, *Albania and King Zog, Independence, Republic and monarchy, 1908-1939*, Volume One, The Centre For Albanian Studiues in association with IB TAURIS Publishers, New York: 2004, p. 124.

⁸ *Historia e Shqipërisë*, vol. III, Tiranë: 1984, p. 194.

responsable de la fragmentation de l'Albanie»⁹. D'autres savants du monde slave estiment que pour la politique de Belgrade, la préservation de l'Albanie, en raison de la menace italienne dans les Balkans, était la principale option¹⁰. En fait, Belgrade avait mis au premier plan la fragmentation de l'État albanais, au début du mois de janvier 1919. Il avait même conçu une telle fragmentation qui conduirait jusqu'à la destruction complète de cet État. Cette prédiction s'est reflétée dans un rapport envoyé alors par N. Pašić (qui se trouvait à Paris) à son gouvernement à Belgrade¹¹. Encore plus clairement, la même chose est affirmée dans le mémorandum que le chef de la mission militaire serbe à Paris, le général Petar Pašić, a présenté à l'époque au chef d'état-major général de l'armée française, le maréchal. P. Foch, à la demande de ce dernier, qui voulait connaître les revendications territoriales yougoslaves. Le mémorandum du début de janvier a été rédigé par le général serbe, après être contrôlé auparavant par des membres de la délégation yougoslave¹².

Dans le mémorandum du général serbe, la fragmentation de l'État albanais et la «solution» en général de la question albanaise, étaient prévues en trois variantes. Premièrement, une nouvelle frontière était nécessaire entre l'État serbe-croate-slovène et l'Albanie. Cette frontière suivrait l'écoulement de la rivière Drin, du lac d'Ohrid à Lezha jusqu'à la mer Adriatique. L'annexion du nord et du nord-est de l'Albanie était donc requise. Il était également nécessaire d'annexer une partie de la province de Pogradec et la ville elle-même et une partie de la région de

⁹ Voir aussi sur cela la polémique de P. Pastorelli avec I. Lederer dans: Pietro Pastorelli, *L'Albania nella politica estera italiana 1914-1920*, Editore Jovere, Napoli: 1970, p. 98-101, et les notes.

¹⁰ B. Krizman, «Elaborat doktora Ivo Andrića o Albanie», në *Časopis za savzemene Povijest*, Godina IX, Zagreb, no. 2/1977; Đ. Slijepčević, *Srpsko-alabnaski odnosi kroz vekove sa posebnim osvrtom na novije vreme*, Mynchen: 1974; Ivan Božić, Sima Ćirković, Milorad Ekmečić, Vladimir Dedijer, *Istorija jugoslavije*, Treće izdanje, Prosveta, Beograd: 1973.

¹¹ Vuk Vinaver, «Anglia dhe pozita ndërkombëtare e Shqipërisë midis dy Luftërave Botërore (L'Albanie et la position internationale de l'Albanie de l'entre deux Guerres Mondiales)», dans *Gjurmime Albanologjike* no. 1, Prishtinë: 1968, p.185-186; Voir aussi: V.Vinaver, «Italjanska akcija protiv jugosllavije na albansko-jugoslovenskoj granici 1918-1919», dans *Istorijski zapisi*, no.3/1966, p. 493-499, 501-502.

¹² *Zapishnici...*, p. 20, 321-324 et la carte à la fin du livre.

Korça, afin que les lacs d'Ohrid et de Prespa passent complètement à l'intérieur des frontières de la Yougoslavie.

La motivation de cette fragmentation était assez originale. La frontière apparaissait comme une frontière «stratégique naturelle». Selon le mémorandum, cela constituerait une barrière contre les incursions des bandes albanaises en Yougoslavie, «pour maintenir la paix dans les zones frontalières yougoslaves¹³».

L'annexion demandée par Belgrade dans le mémorandum de janvier était présentée comme la seule possibilité de «sécurité» de la Yougoslavie parce que le peuple albanais était, comme il était écrit là, «analphabète, divisé dans de nombreuses tribus semi-sauvages en conflit et en guerre entre eux, et avait montré qu'il n'était pas capable de mener une vie indépendante.»¹⁴ Il est clair que ces déclarations faisaient partie du chœur habituel de la thèse des cercles dirigeants yougoslaves visant à justifier, le cas échéant, ou la division de l'Albanie, ou la mise en place de l'État albanais sous protectorat ou bien sous le mandat d'un pays étranger «cultivé» et «civilisé».

La demande pour la «sécurité» de la Yougoslavie, en lui passant d'autres territoires de l'État albanais, a été suivie par la demande pour la fragmentation complète de cet État. Si l'Albanie devait être divisée entre les pays voisins, «alors nous demandons- on disait plus bas dans le mémorandum présenté à Foch – qu'au Royaume-Uni serbe-croate-slovène soit unie la partie nord de l'Albanie jusqu'à la rivière Shkumbin.»¹⁵ Il est évident que, dans ce cas, l'autre moitié de l'Albanie, celle au sud de Shkumbin, se disait qu'elle devrait être unie à la Grèce, tandis que l'Italie devrait être satisfaite avec Vlora et sa province. La troisième variante était celle de l'existence de l'État albanais, qui devait être placé sous le contrôle conjoint de l'Italie, de la Yougoslavie et de la Grèce dans le cadre de la Ligue des Nations, mais après l'annexion des provinces septentrionales et orientales de l'État albanais par la Yougoslavie en 1913¹⁶.

Ainsi, jusqu'en janvier 1919, les représentants yougoslaves pensaient résoudre les contradictions avec l'Italie en Albanie par la

¹³ *Ibid*, p. 322.

¹⁴ *Ibid*, p. 321.

¹⁵ *Ibid*, p. 321-322

¹⁶ *Ibid*, p 324.

fragmentation de l'État albanais. Mais, la délégation yougoslave a révisé cette position et en février a soutenu l'existence de l'État albanais dans les frontières de 1913, laissant la variante de la division dans le deuxième plan. Les causes de ce changement de position ou de tactique n'ont pas autant à faire, comme nous l'avons précédemment estimé, au fait que la Yougoslavie avait à l'intérieur de ses frontières de grands territoires albanais et un grand nombre d'albanais, presque autant que ceux à l'intérieur des frontières de l'Albanie en 1913, de sorte que la nouvelle annexion sous le slogan de la «sécurité» des frontières est en contradiction avec le principe de la nationalité. Ils n'ont rien à voir avec la résistance armée de certaines unités de combat au Kosovo et ailleurs après la réoccupation de ces zones par l'armée serbe, ou avec son écho public dans la presse et la propagande de l'époque¹⁷. Le principal problème pour les cercles dirigeants de Belgrade était la possession par l'Italie des territoires habités par des slaves à la frontière entre les deux États et la côte orientale de l'Adriatique par l'Italie, ainsi que le contrôle des deux côtés du canal d'Otrante. Dans cette situation, rester dans les positions de janvier 1919 signifierait, et ceci est d'une importance particulière, porter de l'eau au moulin de Rome. Même, sous le prétexte de son «sécurité» sur l'Adriatique, Rome tenterait de justifier la violation du principe de nationalité en annexant plusieurs des territoires habités par les yougoslaves. Aller présenter les albanais comme «immatures» à l'indépendance, comme l'indique le mémorandum yougoslave de janvier, porterait de l'eau au moulin de la propagande italienne, qui exigeait de tels «arguments» pour justifier le protectorat ou le mandat italien sur l'État albanais d'après-guerre.

Leur tactique de garder l'indépendance de l'État albanais et son intégrité territoriale fixées en 1913, les membres de la délégation serbe-croate-slovène l'ont appréciée comme la position « la plus juste» qui s'est tenue à ce moment-là concernant le problème albanais¹⁸. Cependant, il faut dire que le gouvernement de Belgrade voudrait que l'État «indépendant» albanais ait été sous sa dépendance politique, qu'il soit dirigé par un homme gouverné par Belgrade, qui à ce

¹⁷ M. Çami, *Shqipëria në Konferencën e Paqes (L'Albanie dans la Conférence de la Paix)*, 1919-1920 (Sommaire en manuscrit), Tiranë: 1989, p 55.

¹⁸ Voir l'article du délégué yougoslave, le croate O. Ribar, në: Fedro Šišić, *Jadransko pitanje na Konferenciji Mira u Parizu-Zbirka akata i dokumenata*, Zagreb: 1920, p. 132.

moment-là était Esat pacha Toptani, qui, avec les accords signés en septembre 1914 et juin 1915, avait accepté cette vassalité¹⁹. Partant de ce désir, dans le mémorandum yougoslave de février se mettait sous la protection «le gouvernement provisoire de l'Albanie» d'Esat pacha Toptani. Il se représentait comme un homme qui pendant la guerre a été inscrit sur le côté des puissances de l'Entente soi-disant avec «la plupart du peuple albanais», et maintenant, à la fin de la guerre, il n'avait pas de discrétion parce qu'il lui était interdit, la délégation yougoslave laissait entendre, par les envahisseurs italiens d'Albanie²⁰. Mais il est intéressant de noter que le gouvernement de Belgrade, tout en soutenant la politique albanaise d'Esat Pacha et son peuple, les maintint de nouveau sous un fort contrôle et, en raison de la méfiance, dissipa de nombreuses structures militaires créées au cours de la Guerre Mondiale, et qui existaient à la fin de 1918 dans la zone d'occupation yougoslave²¹. Cependant, la délégation yougoslave n'est pas restée cohérente dans la demande de restauration de l'indépendance de l'État albanais aux frontières de 1913. Son intention d'exclure l'Italie de l'Albanie, bien sûr, était alors inaccessible de toutes les façons et moyens, comme cela semblait à Venizelo. Le retour d'Esat Pacha était également très difficile. La réalisation des projets de l'Italie en Albanie, quant à elle, semblait certaine, d'autant plus que les revendications de la Grèce sur l'Albanie du Sud avaient une chance de gagner. Dans ces conditions, la délégation yougoslave détenait la seconde variante, celle de la fragmentation, se donnant le droit de rechercher ce qu'il lui «appartenait» en Albanie. Dans ce cas, il a été considéré que la Yougoslavie se trouverait dans une position égale à celle de l'Italie dans la division de l'Albanie et pas dans une position de discrimination, comme l'avait mise l'article VII du Traité de Londres de 1915²².

¹⁹ Voir Sh. Rahimi, «Marrëveshjet e qeverisë serbe me Esat pashë Toptanin ... in *Gjurmime Albanologjike*, p. 125-127, 137-140; Muin Çami, *Shqipëria në marrëdhëniet ndërkombëtare (1914-1918)*, Tiranë: 1987, p. 83, 186-188.

²⁰ *Les revendications nationales des Serbes, Croates et Slovenes*, Paris: 1919 f. 84; *La Paix de Versailles. Questions territoriales ...*, p. 28.

²¹ Halim Purellku, *Zona e pushtimit jugosllav në Shqipëri (La zone de l'occupation yougoslave) (1918-1921)*, Tiranë: Botimet Albanologjike (Editions Albanologiques), 2012, p. 63-173.

²² Arben Puto, *Çështja shqiptare në aktet ndërkombëtare pas Luftës së parë Botërore, 1918-1926*, vol.III, Tiranë: 2011.

Cet objectif a trouvé son expression à la fin du mémorandum. Dans le cas où la Conférence de Paix ne serait pas en mesure de mettre en œuvre les décisions de la Conférence de Londres 1913 et «serait prête à reconnaître à un pays étranger le droit d'occupation ou de protectorat sur la totalité ou sur une partie du territoire albanais», alors «nous devons déclarer, écrivaient les délégués yougoslaves que «nous réservons le droit de défendre dans ces régions nos intérêts vitaux consacrés par treize siècles de voisinage et de vie commune avec les tribus albanaises, cherchant les mêmes privilèges pour notre pays.»²³

Les causes de la tactique yougoslave bidirectionnelle, d'une part pour la préservation de l'État albanais dans les frontières de 1913, de l'autre côté pour sa fragmentation, sont présentées par N. Pašić, lorsqu'il a expliqué l'importance de cette tactique aux représentants monténégrins, qui ne résistaient pas sans exiger Shkodra et l'Albanie du Nord. La délégation yougoslave, affirmerait-il le 4 avril 1919, « ... a exprimé le point de vue de l'autonomie de l'Albanie et pour cela, n'a pas présenté directement des revendications territoriales, mais s'est réservé le droit de ces demandes dès qu'une partie de l'Albanie soit donnée à tout autre État. Étant donné qu'un tel cas viendra sûrement à cause des réclamations de l'Italie et de la Grèce, alors la délégation aura l'occasion de soumettre ses demandes.»²⁴

Les demandes en question seraient premièrement présentées à la Conférence par les représentants des deux groupes politiques monténégrins, en tant que partisans de Krajl Nicola, par J. Plamenaci et ses successeurs, ainsi que par leurs opposants, tels que A. Radovic et compagnons. Les premiers étaient pour le Monténégro indépendant et la dissolution de la Yougoslavie, les derniers avaient été pour l'unité yougoslave et étaient pour la conservation du nouvel État. Par la suite, la demande sur l'annexion de Shkodra serait présentée par la délégation yougoslave elle-même, qui a toujours utilisé la même tactique. Elle cherchait «sa part» si les décisions de 1913 étaient violées dans l'intérêt des deux autres voisins²⁵.

23 *Les Revendications nationales...*, p. 84; *La Paix de Versailles. Questions territoriales*, p. 28.

24 *Ibid.*

25 *Ibid.*

Dans la délégation yougoslave coexistaient ainsi les aspirations serbo-monténégroises d'annexer une partie de l'Albanie aux frontières de l'État yougoslave, ainsi que les intentions des représentants croates et slovènes de ne pas faire cette annexion au détriment des territoires yougoslaves²⁶ du nord.

Cependant, l'intérêt du gouvernement de Belgrade d'éliminer l'Italie de l'Albanie et de préserver l'indépendance et l'intégrité territoriale de l'État albanais, a créé l'idée d'un rapprochement entre l'Albanie et la Yougoslavie contre la politique italienne. Mais le soutien d'Esat Pacha Toptani de la part de Belgrade était un obstacle sérieux à un tel rapprochement. Il est en particulier empêché par la lacune profonde qui a été créée par l'annexion de vastes territoires albanais de la part de Serbie et Monténégro en 1913, ainsi que le début de la répression brutale de la population annexée. En utilisant la position de la Serbie, en tant que vainqueur de la guerre, le gouvernement de Belgrade voulait seulement préserver dans les frontières de l'État yougoslave les territoires albanais annexés en 1913. Dans ce contexte, il est allé plus loin. Immédiatement après la reconquête de ces territoires à la fin de 1918, les forces militaires de Belgrade ont fait réintroduire ici en action les mêmes méthodes de répression violente contre le mouvement national de la population albanaise, utilisées auparavant, dans les années 1912-1915. Dans l'impossibilité d'exterminer les unités armées, qui ont commencé à s'organiser et à s'augmenter, les autorités serbo-monténégroises libèrent leur colère contre la population non protégée albanaise avec la justification qu'elle servait de support aux unités armées. La pression était tellement insupportable que les migrations massives de cette population sont reprises. Elles partirent dans les provinces de Plav, Gusinje et Rugova, où pendant l'hiver des années 1918-1919, les autorités yougoslaves ont dépensé énormément d'énergie pour briser la résistance de la population organisée par la branche locale du Comité «Défense nationale du Kosovo» et pour restaurer leur administration²⁷. Des milliers de

²⁶ Voir M. Macmillan, *Paris 1919* ..., p. 142-156; P. Milo, *Politika e jashtme*, p. 386-388; etc.

²⁷ Marenglen Verli, *Shqipëria dhe Kosova, historia e një aspirote* vol.I, Tiranë: Botimpex, 2007, p. 207-220. L'article «Roli i Komitetit «MKK në organizimin e qëndresës kundër ripushtimit serb në Plavë e Guci (Le rôle du Comité MKK dans l'organisation de la résistance contre l'réoccupation serbe en Plav et Gusinje) (octobre

personnes déplacées ont du quitter leur patrie au début de 1919 et se sont réfugiées à Shkodra pour y trouver un refuge "calme" ²⁸.

Les représentants des immigrants ont envoyés des pétitions aux Grandes Puissances en leur demandant «soutien» et «protection» ²⁹. Les organisations politiques dans le pays ont également agi, en particulier le Comité «Défense nationale du Kosovo», créé en 1918, ainsi que d'autres représentants albanais ³⁰. Cependant, le processus des expulsions forcées continuerait pendant toute la durée de l'existence du Royaume Yougoslave jusqu'à sa destruction en avril 1941 ³¹.

Alors qu'à la veille et durant la Conférence de Paix, il était question d'instaurer une paix juste et de chercher la meilleure solution du problème national pour mettre fin aux conflits à venir, les événements susmentionnés revêtaient une importance politique particulière. Leur écho s'est fait sentir non seulement à l'intérieur du pays, mais aussi à son extérieur. Certains représentants étrangers ont fait entendre leur voix même pour envoyer des observateurs dans le pays pour observer

1918-février 1919»; Miranda Wickers, *Midis serbëve dhe shqiptarëve (Një histori e Kosovës) (Entre les serbes et les albanais (Une histoire de Kosovo))*, Tiranë: Toena, 2004, p. 125; Ivo Banac, *The National Question in Yugoslavia: Origins, History, Politics*, Cornell University Press, 1992, p. 298.

²⁸ Liman Rushiti, *Lëvizja kaçake në Kosovë (Le mouvement fugitif au Kosovo)* 1918-1928, Prishtinë: 1981, p. 46-50, 69-86, 89; Joseph Swire, *Albania the rise of a Kingdom*, London: 1929, p. 289-292; D. Todorović, *Jugoslavija i balkanski države ...*, p. 26, 52; V. Vinaver, *Italjansko ...*, p. 481, 491-492.

²⁹ AMAE, *Europe 1918-1929, Albanie*, vol.10, p. 244-249; vol.28, p. 183-184.

³⁰ AQSH, Fondi: F.) KMKK, dosja D.) 27, Protestë kundër masakrave serbe (Protestation contre les massacres serbes), le 4 décembre 1918; *ibid*, Fondi (Fond) Konferenca e Paqes (Conférence de la Paix), D. 8, Protestë e përfaqësuesve të Dibrës kundër veprimeve serbe, e janarit 1919 (Protestation des représentants de Dibra contre les actions des serbes, de janvier 1919); *L'Albania*, Lausanne – Gare, no. 12 (23), 10 juin 1919, p. 100, envoyé au président de la Conférence de Paix, Zh. Klemanso; AMAE, *Europe 1918-1929, Albanie*, vol. 10, p. 221.

³¹ Hakif Bajrami, *Rrethanat politike e shoqërore në Kosovë më 1918-1941*, Prishtinë: 1981; Hakif Bajrami, «Konventa jugosllavo-turke e shpërnguljeve (Convention yougoslave – turque des migrations)», in *Gjurmime albanologjike (Traces Albanologiques)*, Seria e Shkencave Historike (Série des Sciences Historiques), no. 12, Prishtinë (Pristina): 1982; Ali Hadri, «Pozita dhe gjendja e Kosovës në Mbretërinë Jugosllave (La position et la situation du Kosovo dans le Royaume Yougoslave) (1918-1941)», in *Gjurmime albanologjike (Traces Albanologiques)*, no. 2, Prishtinë (Pristina): 1968; etc.

de près la situation et prendre d'éventuelles mesures contre les massacres³².

Un autre obstacle encore plus grave contre une approche albanoyougoslave était la politique à intentions ouvertes annexionnistes menée par Belgrade dans les régions montagneuses du nord-est du pays, occupées par l'armée serbe sur les territoires de l'État albanais. Les émissaires serbes, utilisant les méthodes les plus diverses, ont commencé les anciennes tentatives de 1912-1913 pour forcer les montagnards albanais ou leurs dirigeants à signer des déclarations selon lesquelles ils voulaient prétendument rejoindre la Yougoslavie. Et dans certains cas, ils l'ont réussi. De telles déclarations ont été préparées pour la délégation yougoslave, qui a commencé à les transmettre à la Conférence de la Paix, en les utilisant comme des «arguments» pour exiger l'annexion des territoires de l'État albanais³³. Les représentants monténégrins, avec A. Radovic en tête, ont été les premiers à présenter à la Conférence des déclarations ayant un tel contenu, lorsqu'ils ont demandé l'annexion de Shkodra en mars³⁴.

De telles actions ont effectivement dévalorisé la demande de la délégation yougoslave pour la préservation des décisions de 1913 et ont servi à aggraver encore les relations entre les deux pays voisins balkaniques. Ils ressemblaient même comme deux gouttes d'eau avec les actions des deux autres prétendants, les italiens pour le protectorat et les grecs pour l'annexion. Les envahisseurs italiens ont essayé de présenter le protectorat italien de l'État albanais d'après-guerre comme une revendication des albanais eux-mêmes, tandis que les représentants de l'expansion grecque ont tenté de présenter les demandes d'annexion de l'Albanie méridionale comme un «souhait» des albanais orthodoxes³⁵.

³² R. Woodall, *The Albanian problem during the peacemaking 1919-1920*, Memphis State University, 1978, p. 94-95; M. Wickers, *Midis serbëve dhe shqiptarëve... (Entre les serbes et les albanais...)*, p. 125-126.

³³ *Zapisnici...*, p. 322; D. Todoroviç, *Jugoslavija i balkanske države (1918-1923)*, Beograd: 1979, p. 26, 4952; V. Vinaver, «Italjansko...», p. 494-495; L. Rushiti, *Lëvizja... (Le mouvement...)*, p. 25, 57-58; *Lufta e popullit shqiptar për çlirimin kombëtar 1918-1920 (La lutte du peuple albanais pour la libération nationale 1918-1920) (Résumé de documents)*, rédacteur responsable M. Çami, édition de l'Institut de l'Histoire et de la Direction Générale des Archives de l'Etat, vol. I, Tiranë: 1975, doc. 59, p. 109.

³⁴ Andrija Radovitch, *La question de Scutari*, Paris: 1919, p. 10.

³⁵ *I Documenti Diplomatici Italiani* (d'ici plus bas: *DDI*), Ser. VI, vol. II, doc. 832

L'invasion des territoires de l'État albanais et la politique annexionniste menée par le gouvernement de Belgrade ne pouvaient pas ne pas faire l'objet de la réaction de la population albanaise de ces territoires. Face à la situation difficile et sous l'influence des dirigeants patriotes, elle souhaite que les envahisseurs yougoslaves soient chassés le plus rapidement possible. Cette volonté a été exprimée soit par des pétitions adressées à la Conférence de Paix, soit par d'autres actions, jusqu'à la résistance aux armes. C'était la région de Dibra (Peshkopia), qui en a été la pionnière, dont les représentants ont protesté en janvier 1919 contre la politique d'annexion des envahisseurs serbes à la Conférence de Paix et ont exigé leur retrait³⁶.

Les vraies et principales causes de la résistance se trouvent justement dans ce facteur. La résistance a donc commencé à la fin de 1918 tant sur les territoires de l'État albanais occupés par l'armée de Belgrade que de l'autre côté de la frontière politique, établie en 1913. Cette résistance intéressait aussi aux envahisseurs italiens, à leurs intentions et à leur propagande³⁷. La presse italienne lui faisait intentionnellement beaucoup d'écho. L'objectif serait donc de démontrer à leur opinion publique et internationale la violence que les exerçaient sur la population albanaise. Pour sa part, le gouvernement de Belgrade et sa propagande, ne pouvaient ni cacher, ni nier la résistance. Mais, à leurs propres fins, ils ont caché et déformé les causes fondamentales de cette résistance. Lors de la Conférence de Paix et dans l'opinion publique, ces causes ont été présentées comme externes, encouragées uniquement par les italiens³⁸.

De telles estimations où le facteur externe prend le premier plan et le facteur interne qui a été déterminant, reste sous-estimé, se reflètent aussi dans des commentaires de certains historiens yougoslaves³⁹.

La délégation yougoslave, quant à elle, n'a pas atteint ses objectifs, comme elle le souhaitait et comme elle l'a avancé le 18 février devant le Conseil des Dix, ou dans son mémorandum du 24 février. Le Conseil des Dix a fait distinguer de l'examen des autres demandes de la

³⁶ *Lufia e popullit...*(La lutte du peuple...), vol.I, doc.59, p. 109; Voir aussi H.Purellku, *Zona e pushtimit...*(La zone de l'occupation...), p. 145.

³⁷ *AMAE, Europe 1918-1929. Albanie*, vol. 28, p. 183-184.

³⁸ L.Rushiti, *Lëvizja...*(Le mouvement...), p. 49-50, 80; V.Vinaver, *Italjansko...*, p. 480

³⁹ V.Vinaver, *Italjansko...*, p.481, 492-493.

délégation de Belgrade, l'examen des revendications territoriales yougoslaves, liées à la «question de l'Adriatique», ou plus précisément au conflit italo-yougoslave sur le partage de l'héritage de l'ancien Empire austro-hongrois le long de la côte de la mer Adriatique. Il n'a créé aucun comité pour leur examen. Sur proposition des représentants de l'Italie, le Conseil a décidé d'examiner et de discuter lui-même le problème italo-yougoslave. C'est dans la compétence du Conseil des Dix que reste aussi l'examen des frontières albanais-yougoslaves, comme ce serait le cas quelques jours plus tard⁴⁰. On avait agi de telle manière parce que l'Italie était intéressée à la fois pour les deux problèmes, étant l'un des cinq principales Grandes Puissances à avoir remporté la guerre et à organiser la Conférence, qui s'étaient incluses dans la catégorie des puissances «d'un intérêt général».

Par conséquent, lorsque la délégation albanaise a été entendue le 24 février, la question de savoir comment examiner les frontières albanais-yougoslaves était désormais réglée. Ainsi, la demande de la délégation albanaise de reconsidérer les frontières de l'État albanais-yougoslave en faveur de l'État albanais, de rejoindre ces vastes territoires albanais injustement inclus dans les frontières de la Serbie et du Monténégro, a été rejetée. Bien sûr, c'était une violation du principe de la nationalité et de l'autodétermination, qui a été propagée, et pas seulement par la diplomatie américaine. Le Comité de la question grecque, auquel la question albanaise a été confiée le 24 février, n'a pu discuter que les frontières entre l'Albanie et la Grèce.

Ainsi, la question albanaise, liée, au début de février quand Venizelo a rapporté, avec les revendications grecques vers le sud de l'Albanie, après avoir entendu la délégation de Belgrade, s'est liée au conflit italo-yougoslave, ou, autrement dit, à la «question de l'Adriatique». Il s'agissait en fait de la même interdépendance qui avait été créée pendant la guerre mondiale avec le traité de Londres d'avril 1915. Ce faisant, le Conseil des Dix a fait la question albanaise partie des revendications des pays voisins et l'a laissée sous la dépendance de ces revendications afin de les satisfaire selon les transactions possibles. Par conséquent, l'audition de la délégation albanaise du gouvernement de Durres le 24 février a été aussi formative qu'elle devait être

⁴⁰ *PRFR of the USA, PPC*, vol. IV, p. 320-326; *DDI*, Ser.VI, vol. II, doc.388; I. Lederer, *Yugoslavia at the Paris ...*, p. 186-187, 191, 199, 201-211 (version italienne).

consignée dans les documents de la Conférence. De sa part, la délégation yougoslave n'a pas séparé le conflit italo-yougoslave, concernant les terres en controverse de l'ancien Empire austro-hongrois, de la question albanaise, pour se mettre ici sur une base d'égalité avec l'Italie, comme elle le souhaitait⁴¹.

Les vacillations de la délégation italienne

Lorsque les délégations grecque, yougoslave et albanaise ont comparu devant le Conseil des Dix, la Conférence de Paix n'avait pas encore pris en considération le Traité de Paix avec l'Autriche et la Hongrie. Ce dernier intéressait le plus à l'Italie, dans le but d'annexer les territoires italiens de l'ancien empire, afin de transformer la mer Adriatique en un lac italien, qui était resté l'un des objectifs du gouvernement de Rome, où l'Albanie était comprise, et de réaliser d'autres objectifs expansionnistes. Les travaux de la conférence ont commencé par la rédaction et l'examen du Traité de Paix avec la principale puissance vaincue, l'Allemagne et pour la réalisation desquels, la France et le Royaume-Uni, les deux puissances gagnantes ayant beaucoup plus de poids à Paris que l'Italie, étaient les plus intéressés. Les travaux ont également commencé par des discussions sur la création de la Société des Nations et la révision de sa charte. Les États-Unis étaient particulièrement intéressés, dont le président, U. Wilson, apparaissait non seulement dans le monde comme un prédicateur de la paix "juste", mais aussi comme le principal partisan de la création de cet organisme international qui mettrait fin aux guerres futures. Devant ces objectifs clés, qui étaient soutenus par les Grandes Puissances principales gagnantes, les cibles italiennes faibles étaient déplacées au second plan, pour ne pas dire plus loin.

Dans ces conditions, la diplomatie italienne n'a pas manqué de demander à ses partenaires de ne pas négliger les intérêts de l'Italie et d'entamer leur examen. Pour y parvenir, les gouverneurs de Rome ont même commencé à faire du chantage avec la révolution sociale, menaçant de la faire exploser en Italie, comme elle avait explosé en

⁴¹ Voir pour cela M.Macmillan, *Paris 1919...*, p. 152-155; etc.

Allemagne et en Hongrie, à l'instar de la Révolution d'Octobre, si la Conférence devait reporter plus loin l'examen des objectifs de l'Italie⁴².

Dans le cadre des préparatifs de la lutte diplomatique qu'elle devait ouvrir à la Conférence de la Paix pour ses revendications, la diplomatie de Rome commença à rédiger son mémorandum sur ses demandes, pour une nouvelle frontière italo-autrichienne et italo-yougoslave, ainsi que pour ses revendications en Albanie, à savoir le placement de l'État albanais sous le protectorat italien et la souveraineté de l'Italie sur Vlora et son arrière-pays. Le mémorandum a été initialement rédigé sous forme de brouillon le 1^{er} février et a été présenté à la Conférence après près d'un mois et demi. La soumission a été faite le 12 mars et non pas le 7 février, comme l'affirmait et le prétendait l'historiographie précédente, jusqu'à la fin des années 1970.

Les différentes variantes que le mémorandum a subies jusqu'au moment de sa soumission, parlent de ce que l'Italie visait en Albanie, ainsi que de la position que la diplomatie italienne a initialement adoptée sur le problème albanais à la Conférence. Le scénario du 1^{er} février comprenait les deux réclamations de l'Italie sur son voisin à l'est du canal d'Otrante. La délégation italienne chercherait «une souveraineté illimitée et complète (intero e pieno sovranita) sur Vlora et l'île de Sazan, ainsi que sur un territoire offrant une sécurité suffisante», déclarait-on dans cette version⁴³. Elle rechercherait également le protectorat sur l'État albanais sous forme de sa représentation par l'intermédiaire de l'Italie dans les relations avec le monde extérieur. Dans les brouillons ou, comme on peut l'appeler, dans le croquis du mémorandum du 1^{er} février, cette demande était formulée comme suit: L'Italie poursuivrait l'établissement de «l'Albanie en un État autonome et indépendant, neutre, chargeant l'Italie de la représentation de ce pays dans ses relations avec le monde étranger»⁴⁴.

Dans les variantes suivantes, des tentatives ont été faites pour justifier ces prétentions par de diverses motivations. Et ce fut une suite de motivations antérieures formulées par S. Sonino dans ses discours

⁴² M. Macmillan, *Paris 1919...*, p. 325-352.

* La date est précisée, les dernières années, par les éditeurs des documents diplomatiques italiens. (*DDI*, Ser.VI, vol.II, doc. 787 Voir les notes explicatives de ce document dans la page 575)

⁴³ *Ibid*, doc. 196 et les notes.

⁴⁴ *Ibid*.

du 20 juin 1917 et du 23 février 1918, où le protectorat italien était présenté comme un facteur «défenseur» de l'État albanais d'après-guerre par le danger de deux monarchies balkaniques voisines, alors que c'était simplement une violation de l'indépendance. L'Italie se revêtait de cet altruisme en prétendant que le peuple albanais était «incapable» de se défendre lui-même, tandis que la souveraineté italienne sur Vlora était imposée comme condition nécessaire à la «sécurité stratégique» de l'Italie dans l'Adriatique. Ces motivations ont été formulées en quelques lignes, à la façon que nous sommes en train de les transmettre presque complètement ci-dessous. Mais elles étaient présentes jusqu'à la variante du 28 février⁴⁵, alors que dans le mémorandum qui a été remis à la Conférence de Paix le 12 mars, les sollicitations de l'Italie sur l'Albanie n'apparaissent plus⁴⁶.

Que s'était-il passé entre-temps? Faut-il s'étonner que S. Sonino ait renoncé aux revendications de l'Italie à l'Albanie, comme le pensent certains auteurs étrangers qui, dans la politique du diplomate en chef de Rome, à l'égard de la cause albanaise, ne voient rien de mauvais pour l'Albanie sauf son bien⁴⁷. Ou bien, il s'est passé, ce qui nous semble plus logique, que le chef de la diplomatie italienne, pour diverses raisons internes et externes, a préféré laisser de côté la question albanaise, le tenant en réserve pour voir comment la guerre diplomatique pour le nord et l'est de l'Adriatique se développerait d'abord. Les cibles dans cette région et dans les îles de la mer Égée ont été classées par ordre de priorité dans les objectifs que l'Italie souhaitait atteindre lors de la Conférence de paix.

Au début, formellement, il faut dire que le mémorandum italien était intitulé: les demandes de l'Italie aux Alpes et à l'Adriatique⁴⁸, donc l'inclusion des exigences italiennes en Albanie était logique, alors que la question albanaise faisait partie de «L'affaire de l'Adriatique» et de la domination de cette mer par l'Italie. La domination de l'Adriatique en général, surtout de sa partie méridionale, ne pourrait pas être conçue par des représentants de Rome sans le protectorat italien sur l'État

⁴⁵ Voir pour cela: DDI, Ser, VI, vol.II, doc. 574 et 787.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ P. Pastorelli, *L'Albania nella politica...*, p. 89-90, 94-95; Françesko Jakomoni, *Politika e Italisë në Shqipëri (La politique de l'Italie en Albanie)*, Shtëpia Botuese (Maison Éditrice) «55», Tiranë: 2005, p. 8-9.

⁴⁸ DDI, Ser, VI, vol.II. doc. 574 et 707.

albanais, surtout sans la souveraineté de l'Italie sur Vlora. Mais même leur exclusion du mémorandum de 12 mars a sa propre logique. En premier lieu, aucune des trois puissances, non seulement les deux signataires du traité de Londres, la Grande-Bretagne avec la France, mais aussi les États-Unis, n'a pas apporté aucun inconvénient à l'Italie sur ses revendications en Albanie. La lutte politique et diplomatique dans la région de l'Adriatique a été développée et se déroulait principalement pour les terres yougoslaves, alléguées par l'Italie, par exemple, pour la Dalmatie. Des Italiens progressistes avaient également écrit et parlé d'eux, gardant une attitude critique à l'égard des revendications excessives de leurs dirigeants. Par conséquent, l'attention de la diplomatie de Rome a été «contrainte» de se concentrer ailleurs, là où elle avait de l'opposition, et non sur la question albanaise, où elle ne l'a pas fait.

La mise à côté temporaire de la question albanaise aurait été affectée par la décision du Conseil des Dix du 18 février et par la décision prise par ce Conseil la veille du dépôt du mémorandum. Si, le 18 février, le Conseil des Dix avait décidé que le conflit sur les terres yougoslaves serait discuté par le Conseil lui-même, le 11 mars, la délégation italienne en aurait succédé à un autre succès. Le Conseil des Dix a décidé de considérer le problème de la frontière entre l'Albanie et la Yougoslavie comme un problème qui intéressait l'Italie, qui se rattachait à «l'affaire de l'Adriatique» et qui serait examiné par le Conseil lui-même⁴⁹.

Le Mémorandum italien du 12 mars a également été rendu à un moment où la discussion sur la frontière entre l'Albanie et la Grèce était juste terminée, au cours de laquelle, comme nous le verrons plus loin, la Grande-Bretagne et la France ont exprimé leur approbation de passer à la Grèce l'Albanie du Sud. Par ce biais, ils voulaient appliquer le point VII du Traité de Londres de 1915 en faveur du gouvernement d'Athènes, alors que les États-Unis occupaient une position «moyenne».

Dans ces conditions, la diplomatie italienne ne perdrait rien si elle ne présentait pas ses allégations en Albanie, au contraire elle gagnait. Elle a bénéficié de l'attitude que ses partenaires tiendraient concernant

⁴⁹ *PRFR of the USA, PPC*, vol. IV, p. 326; D.H. Miller, *My diary at the Conference of Paris, with documents*, vol. XV, New York: 1928, p. 328.

les terres yougoslaves revendiquées par l'Italie. Leur annexion lui donnerait l'occasion de mieux lutter pour exclure la Yougoslavie de la séparation de l'Albanie. Autrement, les territoires dans le nord de l'Albanie seraient utilisés comme une réserve entre leurs mains pour d'éventuelles transactions, afin de trouver une issue en cas de grandes difficultés attendues pour répondre aux exigences du mémorandum du 12 mars.

Le mémorandum italien, en plus des demandes légitimes d'unir l'Italie avec les territoires italiens restant jusqu'en 1918 sous l'Autriche-Hongrie, exigeait l'annexion des provinces d'Istrie, de la Dalmatie et des îles le long de la côte dalmate, comme prévu dans l'accord d'avril 1915. Pourtant, ces revendications violaient le principe de la nationalité.

Toutefois, sa demande d'annexer les provinces susmentionnées, habitées en totalité ou en majorité par la population slave, le gouvernement de Rome l'a appelée «modérée» et a tenté de la justifier par deux raisons. Premièrement, avec ce qui est arrivé dans le passé, lorsque des populations étrangères étaient incluses dans les frontières politiques d'autres États, même «en plus grande proportion», un phénomène qui se répétait maintenant «dans les pays émergents» comme il est indiqué dans le mémorandum italien. Deuxièmement, avec la nécessité de la «sécurité stratégique» de l'Italie sur l'Adriatique, sécurité qui, dans le mémorandum, a été présentée comme l'une des raisons de la participation de l'Italie à la guerre aux côtés des puissances de l'Entente.⁵⁰

En revanche, dans le mémorandum ci-dessus, la délégation italienne n'est pas restée dans les limites des réclamations adoptées dans le traité de Londres. En partant du principe de la nationalité, elle a cherché à annexer à l'Italie la ville côtière de Fiumes (Rijeka), qui était habitée par des italiens, à l'exception de la périphérie qui était habitée par des slaves. Cette exigence élargit encore plus les contradictions pour la solution du conflit italo-yougoslave, car, en vertu du Traité de Londres le Fiume devait rester en Croatie⁵¹. La diplomatie italienne a ajouté tant d'autres adversaires. Elle a maintenant donné une possibilité à la Grande-Bretagne et à la France de s'opposer aux prétentions

⁵⁰ DDI, Ser.VI, vol.II, doc. 787. Voir aussi le doc. 574.

⁵¹ *Ibid*, doc. 787.

italiennes sur la côte yougoslave de la mer Adriatique, mettant l'Italie devant l'alternative - soit le traité du 26 Avril 1915, soit Fiume. Notamment, la demande de l'Italie pour les terres yougoslaves a entraîné la possibilité de transactions avec les territoires de l'État albanais du nord, qui ont fait l'objet d'une expansion serbe et monténégrine. Ces zones seraient devenues l'objet de négociations à la Conférence, pour trouver une solution aux contradictions croissantes italo-yougoslaves.

Les diplomates italiens pensaient que l'attitude du pays d'accueil pourrait présenter des avantages à la fois en Albanie et dans ses relations avec les albanais. Si la délégation italienne formulait des prétentions ouvertes à l'Albanie, telles que celles du mémorandum, lesquelles étaient également communiquées au public, la responsabilité de fragmenter l'État albanais et de convertir ses territoires en monnaie d'échange, ne pouvait pas être chargée sur les autres comme elle le souhaitait. Cela n'a pas été possible car la délégation yougoslave, le 18 et 24 février, n'a pas présenté de revendications territoriales directes en Albanie. Il n'y avait aucun doute que, dans ces conditions, les relations des italiens avec les albanais s'aggravaient et que la propagande italienne aurait été encore plus difficile à exercer une quelconque influence sur les milieux albanais au sens large. Au contraire, dans les milieux politiques albanais, l'opinion a été partagée, même par certains membres du gouvernement et de la délégation, que l'Italie, avec ses prétentions, jouait un rôle différent de celui qu'elle cherchait à s'attacher. Selon cette opinion, elle jouait le rôle de fossoyeur principal de l'État albanais, de la fragmentation et de la disparition de son indépendance et non pas le rôle du «défenseur» de l'Albanie du danger des interférences des deux monarchies balkaniques voisines⁵². La protection italienne «serait fatale pour l'avenir de l'Albanie», réclamait-on dans leurs matériaux, et la domination de Vlora, son «esclavage»⁵³.

⁵² *Lufta e popullit... (La lutte du peuple...)*, vol. I, doc. 43, p. 75-76, doc. 45, p. 77-78; Syrja Vlora, *Kujtime, nga fundi i sundimit osman në Luftën e Vlorës (Souvenirs de la fin de l'occupation ottomane dans la Lutte de Vlora) préparé pour l'édition par M. Verli, L. Dushku, Tiranë: Iceberg, 2013, p. 176-177.*

⁵³ AQSH, F.K.Loanës, d. 60/D, les lettres des dates 1, 13 dhe 26.1.1919, dirigé par le président de «Vatra», E. Durhamit et A. Herbertit; *Lufta e popullit... (La lutte du peuple)*, vol. I, doc. 43, p. 75-76, doc. 45, f.77-78, doc.77, f.134-135; AQSH, F. MPJ, D. 323,

L'intention de manipuler les diverses régions albanaises serait l'autre cause principale, celle intérieure, qui a poussé S. Sonino à laisser hors de son mémorandum du 12 mars les objectifs qu'il cherchait à atteindre en Albanie. Ce facteur intérieur a peut-être influencé plus que celui extérieur à la diplomatie italienne. Cependant, il est un fait que quelques jours avant la remise du mémorandum italien, différents cercles albanais, en particulier ceux à l'étranger, avaient commencé à réagir. Dès la première semaine de mars, plusieurs pétitions contre des réclamations italiennes ont été envoyées à la Conférence. Même la délégation gouvernementale de Durres⁵⁴ a été mise en mouvement.

Tout cela montrait partout que l'on se préoccupait de plus en plus de la condition critique avec laquelle se traitait la question albanaise à la Conférence de la Paix, où une grande vérité sortait de l'examen des revendications grecques sur l'Albanie du Sud, celle que les partenaires italiens rétrécissaient les frontières de l'État albanais pour contredire l'expansion italienne en Albanie⁵⁵.

Pour les délégués albanais à Paris, que ce soit du gouvernement provisoire de Durres ou de la diaspora albanaise de Turquie, des États-Unis, etc., les mois difficiles ont commencé. Ils devaient embrasser qu'une seule et unique attitude, mais cela fut impossible. Ainsi, deux attitudes seraient mises en avant, celle qui conduirait d'un côté à des échecs continus sans aucune voie de sortie, et de l'autre côté à définir la politique italienne comme le principal danger à contenir de toutes les manières.

Lettre de M.Turtulli et M.Konica, dt. 14 avril 1919, envoyé à Turhan Pasha, où il disait qu'ils protesteraient contre l'annexion italienne de Vlora.

⁵⁴ *Lufta e popullit... (La lutte du peuple...)*, vol. I, doc. 43, 45, 77.

⁵⁵ H.Nicolson, *Peacemaking 1919*, London: 1919, p. 273.

Edmond MALAJ

**DONNÉES SUR LE CHRISTIANISME DANS LES
TERRITOIRES ILLYRIENS-ALBANAIS AVANT ET APRÈS
L'ÉDIT DE MILAN
(ANNÉE 313)
(Accent sur la martyrologie)**

Introduction

Faire des recherches sur l'histoire du christianisme en Illyrie au cours des quatre premiers siècles de cette religion, n'est pas une tâche facile car, le chercheur se met en face du manque de sources et de documents dès les premiers moments, et fait du traitement scientifique de cette période une entreprise difficile. Cependant, je prends l'initiative de présenter ci-dessous les résultats de mes recherches sur ce sujet qui fait partie de notre histoire nationale en général, ou de l'histoire du christianisme dans les territoires illyriens - albanais en particulier.

J'ai divisé le présent article en quatre parties. La première partie discutera brièvement de la propagation du christianisme en Illyrie depuis sa création. Par là, je voudrais mettre en évidence encore une fois l'antiquité du christianisme dans les terres illyriennes afin de mettre en vue les premiers contacts des illyriens, ancêtres des albanais avec cette religion universelle.

La deuxième partie portera sur la martyrisation des chrétiens en Illyrie, se limitant dans les contrées où vivent aujourd'hui les albanais. Cette martyrisation dura jusqu'à l'Édit de Milan (13 juin 313). Ici, je vais exposer brièvement les principales causes qui ont conduit à la persécution des chrétiens dans l'Empire Romain.

La troisième partie de l'article sera consacrée à la liberté religieuse des chrétiens émanant de cet édit et, tout en se fondant sur une littérature scientifique historique, je vais présenter les motifs, qui ont conduit l'empereur Constantin à reconnaître aux chrétiens tous les

droits, que jouissaient les autres religions dans l'Empire Romain, et qui l'ont fait plus tard à accepter cette croyance comme la sienne, préparant ainsi la voie au christianisme de devenir plus tard la religion de l'État.

La quatrième partie, en guise de conclusion, traite de la situation des églises chrétiennes d'Illyrie après l'Édit de Milan, citant la participation des archevêques et évêques illyriens aux principaux conseils et les synodes, preuve d'un christianisme pur, qui a subi les premiers coups par les invasions des slaves et d'autres peuples (avares)¹ au cours des VI^e et X^e siècles (mouvement des peuples), ce qui a conduit à la disparition de certains évêques, tels que : Onhezmi, Skampa, Amantia, etc.², et qui n'ont pas permis de développer l'église comme il fallait dans les contrées³ albanaises, même avant l'occupation ottomane⁴. Le christianisme a subi le coup majeur de l'occupation ottomane, de sorte que les deux tiers de la population au cours de cette occupation séculaire ont perdu leur religion chrétienne et se sont convertis à l'islam.

Ainsi, l'axe de mon article est l'Édit de Milan, qui constitue un tournant dans l'histoire du christianisme en Illyrie, où l'on passe d'une religion persécutée par l'État romain lui-même en une religion d'État romain. L'ensemble de l'article sera temporellement encadré dans l'antiquité, remontant un tout petit peu dans le Haut Moyen Age, passant par quatre étapes de l'histoire du christianisme en Illyrie: l'avènement du christianisme, la martyrisation, la liberté religieuse après les Édits de tolérance 311 et 313; la période postérieure à l'Édit de Milan (313) qui témoigne d'un développement de cette religion dans les terres illyriennes, reflétée dans la participation des archevêques et des évêques illyriens dans les importants conseils et synodes de l'histoire du christianisme.

*La propagation du christianisme en Illyrie
depuis ses origines dans les territoires illyro-albanais*

¹ Marcin Czermiński, *Shqipëria. Përshkrime historike, etnografike, kulturore dhe fetare* édition illustrée, traduit du polonais par Leonard Zissi, Tiranë: Onufri 2014, p. 163.

² *Historia e Popullit Shqiptar*, vol. I, Ilirët, Mesjeta, Shqipëria nën Perandorinë Osmane gjatë shek. XVI – vitet 20 të shek. XIX, Tiranë: Toena, 2002, p. 203.

³ M. Czermiński, *Shqipëria...*, p. 163.

⁴ *Note*: Dans les terres albanaises, le christianisme a reçu le coup principal par l'occupation ottomane, jusqu'au point que les deux tiers de la population ont perdu, au cours de cette invasion séculaire, la religion chrétienne, et sont islamisés.

Au temps de la diffusion du christianisme, l'Illyrie faisait partie de l'Empire Romain. Les plus anciens centres chrétiens en Illyrie que l'on pourrait mentionner ici sont : Durrës⁵, Epidaurum en Dalmatie (dans la région actuelle de Dubrovnik), Apollonia, Vlora, Nicopolis, Perintín (monastère aujourd'hui) plus tard Scutari (Scodra) et Skopje (SCOP) dans la province de Dardanie, etc. La pénétration du christianisme en Illyrie remonte à l'époque de Saint Paul, donc, dans les premières décennies de l'existence de cette foi. Des preuves de sa prédication dans les territoires illyriennes en Épire et en Macédoine, se trouvent dans le Nouveau Testament⁶.

Certaines sources affirment que l'apôtre Paul est resté pendant la période des années 53-58 de notre ère à Durrës⁷. Selon l'érudit autrichien Markus W. Peters, "l'hypothèse selon laquelle St. Paul, lors de ses voyages missionnaires à destination et en provenance de Macédoine, est passé par Egnatia (Via Egnatia) - l'un des principaux axes de circulation du temps – en direction de Dyrrhachium n'est pas hors propos⁸. Le jésuite albanais Père Mark Harapi SJ, chercheur et professeur au Séminaire pontifical à Shkodra aux années 30-40 du XX^e siècle, défend la thèse selon laquelle Saint Paul a traversé les terres albanaises. En juillet 1944, Harapi a également publié une courte étude d'un intérêt particulier, intitulée "Saint Paul en Albanie", citant de nombreuses sources anciennes bibliques, laïques et hagiographiques et conclut que l'apôtre Paul aurait pu vraiment empiéter sur les territoires de l'Albanie d'aujourd'hui⁹. Un autre chercheur qui soutient, jusqu'à

⁵ Selon Markus Peters, "il est probable que le diocèse de Durrës, l'ancien Dyrrhachium, a été établie depuis l'an 58 après Christ, donc depuis l'époque de St. Paul. Pour cette année, certaines traditions hagiographiques témoignent d'un évêque appelé Caesarius, l'un des "72 disciples de Jésus-Christ". Markus W. E. Peters, *Përballjet e Historisë së Kishës Katolike në Shqipëri* (1919-1996), Traduit de l'allemand par Klaudia Darragjati, Tiranë: Centre d'Édition Association Jésuite, 2010, p. 15.

⁶ Respectivement dans: Rom. XV, 19; Titi III, 12; Oeuv. Ap. XVII, 1-5; 2 Kor VII, 5; Selan I, 2. (Bible Nouveau Testament).

⁷ Zef Mirdita, "Gjashtë shekujt e parë të Krishtenizmit në trevat iliro-shqiptare", in: International Symposium *Krishtërimi ndër shqiptarë*, Tiranë, 16-19 novembre 1999, Konferenca Ipeshkvnore e Shqipërisë (Conférence Épiscopale de l'Albanie), Editeurs: Dom Nikë Ukgjini, Willy Kamsi, Romeo Gurakuqi, Shkodër: Phoenix 2000, p. 39.

⁸ M. Peters, *Përballjet e Historisë së Kishës Katolike në Shqipëri* ..., p. 15.

⁹ Mark Harapi, "Shën Pali në Shqipni (Nga vepra në shtyp: Le' të këndojmë!) in: *Lajmtari i Zemres se Krishtit* 54 (1944), p. 112, cité d'après: Markus W. E. Peters, *Der*

une certaine mesure cette thèse, est le jésuite polonais et l'historien Père Marcin Czerminski SJ, qui, écrit dans son œuvre "L'Albanie" que « selon la tradition, Saint Paul a été le premier apôtre à apporter la parole de Dieu dans l'Albanie d'aujourd'hui »¹⁰.

Cependant, il y a des visions opposées sur le séjour de Paul en Illyrie. Gasper Gjini dit qu'"on ne mentionne nulle part que Paul est venu lui - même en Illyricum. Par conséquent, il y a des écrivains qui pensent que l'expression "jusqu' en Illyricum" exclut la possibilité de sa visite et de la prédication dans ce pays connu. Selon eux, n'est venu qu'à ses frontières, mais ne les a pas franchies." ¹¹.

Parmi les apôtres, ce n'est pas seulement Paul qui a pu être évangélisé en Illyrie. Même à propos de l'apôtre Matthias, il existe des preuves qu'il a prêché dans les terres illyriennes. Une thèse à cet égard, présentée par Jacobo Coleti et Daniele Farlati soutient qu'en Illyrie chez les dardaniens, en Macédoine chez les macédoniens, les tribaux et les bâtards ont prêché l'évangile (ou si nous le traduisons littéralement - il les remplissait de religion Chrétienne) l'apôtre Matthias¹² lui-même. Il ne faut pas confondre ici l'apôtre Matthias avec l'évangéliste Mathieu, comme le nom Matthias et Mathieu se confondent dans certaines études¹³.

älteste Verlag Albaniens und sein Beitrag zu Nationalbewegung Bildung und Kultur. Die "Buchdruckerei der Unbefleckten Empfängnis zu Shkodra (1870-1945), Hamburg: Dr. Kovač 2007, p. 389.

¹⁰ M. Czerminski, Shqipëria... p. 162.

¹¹ Gaspër Gjini, Ipeshkvia Shkup-Prizren nëpër shekuj, traduit par Mirie Rushani, Prizren: Drita, 2011, p. 23.

¹² "[...] *Mathiæ gentes Mecedonum, Dardanorum, Triballorum, Bastarnorum Evangelum imbuendas traditas fuisse*". *Illyrici Sacri*, Tomus primus: Ecclesia Salonitana: ab ejus exordio usque ad saeculum quartum aerae Christianae. Auctore Daniele Farlato presbytero Societatis Jesu. Venetiis, MDCCLI. Aput Sebastianum Coleti. Superiorem permissu ac privilegio, p. 254. (A la suite cité comme: D. Farlati, *Illyricum Sacrum I*, p.)

"*Diximus in I. Tomo Dardanos a D. Apostolo Matthia fuisse Christiana religione imbutos, quam alii dende Apostolici viri excoluerunt*" *Illyrici Sacri*. Tomus Octavus. Ecclesia Scopiensis, Sardicensis, Marrcianopolitana, Achridensis et ternobensis, cum earum suffraganeis. Auctore Jacobo Coletto, olim Presbytero Societatis Jesu. Venetiis, MDCCCXIX. Aput Sebastianum Coleti. Superiorem permissu ac privilegio, p. 1. (A la suite cité comme: J. Coleti, *Illyricum Sacrum VIII*, p.)

¹³ Une telle confusion de noms est également faite par le célèbre historien de l'église Dr. Gasper Gjini dans l'œuvre "La diocèse Skopje-Prizren à travers des siècles". Il écrit à ce sujet: "Dans l'œuvre "Illyricum Sacrum", Farlati souligne que l'apôtre Mathieu fut choisi à la place de Judas pour amener les macédoniens, les dardaniens, les tribaux et les

Alors que, en ce qui concerne Andreas, lequel selon Eusebius (Eusèbe), a également prêché dans les Balkans, aucune donnée ne peut être trouvée à ce sujet¹⁴. Selon Farlati et Czermiński, même Saint Tite, qui a accompagné Paul, a aussi prêché dans les territoires illyriens¹⁵ et aurait dû être entré dans le pays vers les années 50 du I^{er} siècle de notre ère et en 45 ou 62 du I^{er} siècle de notre ère il aurait dû être nommé évêque de Dalmatie¹⁶. Une autre figure importante du christianisme antique, plus précisément des débuts de cette religion, qui a donné sa contribution en Illyrie notamment dans les gardes albanaises était Saint César, qui est devenu le premier évêque de Durrës en 58 du I^{er} siècle de notre ère¹⁷. Saint César appartient à la première génération de croyants chrétiens, et a été l'un des 70 disciples de Jésus Christ¹⁸, et il est aussi mentionné dans le Nouveau Testament, dans l'épître de Paul aux Philippiens.¹⁹

Outre les missionnaires, dont certains, comme nous l'avons vu ci-dessus, étaient des disciples directs de Jésus-Christ, un autre phénomène a conduit à la propagation du christianisme, il s'agit de l'arrivée des chrétiens romains dans les territoires de l'Illyrie, en particulier pendant les périodes de leur persécution par les empereurs. Avec les colons romains, des parias chrétiens²⁰ sont également venus s'installer dans ces terres, contribuant soit à la propagation du christianisme soit à son renforcement. Plus tard, en raison du haut degré de civilisation du pays, il est devenu possible que cette religion soit facilement acceptée.²¹

Cependant, à ses débuts, jusqu'au début du IV^e siècle, le christianisme dans l'Empire Romain, était une religion persécutée et par

bastarnes dans la Chrétienté. Mais cette information semble presque incroyable quand nous savons que le même Matthieu a prêché dans la lointaine Mésopotamie." G. Gjini, Le diocèse Skopje-Prizren à travers les siècles ..., p. 25.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ M. Czermiński, *Shqipëria* ... p. 162.

¹⁶ D. Farlati, *Illyricum Sacrum I*, p. 375. Selon Farlati, la date de nomination de Titi comme évêque de Dalmacie est discutable.

¹⁷ "Fuit unus de septuaginta Christi discipulis & primus Dyrrachii Episcopus." D. Farlati, *Illyricum Sacrum VII*, p. 341.

¹⁸ M. Czermiński, *Shqipëria* ..., p. 162.

¹⁹ **Filipianëve (Philippiniens)**, 4: 22 (Bible, Nouveau Testament).

²⁰ M. Czermiński, *Shqipëria* ..., p. 162.

²¹ Ibid.

conséquent même en Illyrie parce que les provinces illyriennes faisaient partie de l'Empire Romain. L'histoire du christianisme en Illyrie est remplie de martyrs, dont certains sont mentionnés dans la deuxième partie de mon article.

La persécution des chrétiens en Illyrie, avant l'Édit de Milan

Les martyrs chrétiens en Illyrie sont nombreux. L'historien jésuite le Père Marcin Czermiński SJ parle également de la martyrisation en masse au sein du Colisée du style romain (il s'agit ici de l'amphithéâtre) à Durrës, lesquels devenaient la proie des animaux sauvages²². Le célèbre spécialiste de la langue et de la culture albanaise, l'italien Père Zef Valentine SJ (Giuseppe Valentini), dans une étude intitulée: "*Vargu i lumnueshëm i fatosave iliro-shqiptarë*"²³ fournit une liste composée de dizaines et dizaines de noms de martyrs et de saints chrétiens, accompagnée de données pour beaucoup d'entre eux, sachant que ces personnes appartiennent à toutes les terres illyriennes en général. Je ne me limiterai donc qu'aux territoires où vit aujourd'hui le peuple albanais.

En tant que premier martyr chrétien dans les territoires illyriens on pourrait mentionner ici Danax, originaire de Vlora, qui a vécu et est mort au I^{er} siècle. Il était un prêtre chrétien et il fut martyrisé lors d'une tentative de sauvetage des saints récipients sacrés des voleurs²⁴. Selon une autre légende, il a refusé de se sacrifier au dieu païen latin Bacchus (gr. Διόνυσος), et pour cela a été décapité²⁵. M. Valentini fusionne les deux versions en une seule. Il écrit que Danax "*i ngrehun rshanë prej*

²² *Ibid*, p. 163.

²³ At Giuseppe (Zef) Valentini, "Vargu i lumnueshëm i fatosave iliro-shqiptarë", in: At Giuseppe (Zef) Valentini, *Studime dhe tekste për lindjen e krishterë*, Tiranë: Plejad 2010, p. 467-483. La liste mentionnée ci-dessus atteint le nombre 588, mais les numéros ne sont pas tous accompagnés de noms concrets.

²⁴ "Danax", dans: *Ökumenisches Heiligenlexikon*. URL: <http://www.heiligenlexikon.de/BiographienD/Danax.htm> (15. 8. 2013).

²⁵ *Vollständiges Heiligen-Lexikon oder Lebensgeschichten aller Heiligen, Seligen etc. etc. aller Orte und aller Jahrhunderte, deren Andenken in der katholischen Kirche gefeiert oder sonst geehrt wird, unter Bezugnahme auf das damit in Verbindung stehende Kritische, Alterthümliche, Liturgische und Symbolische, in alphabetischer Ordnung*. Herausgegeben von J. E. Stadler, F. J. Heim und J. N. Ginal. Band 1. (A–D), Augsburg: B. Schmid'sche Verlagsbuchhandlung, 1858, p. 722.

të pafeve para lterit të Dionizit, hyjit të venës, për ti bamun fli, s' deshi të dëftonte se ku i mbante enët e shenjta të Kishës, as të kapte kupën e venës së përlyeme të Dionyzit. Iu turrën ushtarët pagaj me shpata e dëshmori ra vdekun mbushë me varre e me krye të këputun” “tiré par les infidèles devant la corde de Dionysos, dieu de vin, pour se sacrifier, ne voulait pas montrer où il gardait les récipients saints de l'Église, ni de tenir le verre taché de vin de Dionysos. Les soldats païens l'ont attaqué avec des épées et le martyr est tombé mort sur des tombes et des têtes décapitées”²⁶. On ne sait pas la date exacte de naissance et même pas la date exacte de la martyrisation pour laquelle Farlati donne le 16 janvier mais sans indications sur l'année, mais nous sommes de l'avis qu'appartenait au premier siècle de l'ère chrétienne.

On a les débuts documentés de la persécution des chrétiens dans l'année 64 du premier siècle, sous l'empereur Néron, qui accusait les chrétiens en raison d'incendies présumées en les traitant de criminels et en devenant ainsi le premier persécuteur systématique des chrétiens²⁷. Pendant le règne de cet empereur, nous n'avons aucune information sur les persécutions qui ont pu se produire dans les terres illyriennes. D'autres persécutions de nature locale ont également été vécues par des chrétiens à l'époque de Domitien (81-96)²⁸, et ces persécutions sont associées particulièrement à des personnes vivantes en Asie Mineure, surtout à Éphèse, lesquelles refusaient d'adorer le culte impérial, qui, à ce temps-là, avait pris une importance particulière²⁹. Ces persécutions contre les chrétiens n'avaient toujours pas de soutien légal ni de décrets.

²⁶ G. Valentini, *Studime dhe tekste* p. 473-474. Compare aussi: “*Hic enim, inquit Menæ, ex Illorico oriundus, loco qui Aulon dicitur clericus fuit sanctæ Dei, quæ ibidem erat, Ecclesiæ, Cum sacra vasa acceperisset, ut illa ab inkursione infidelium servaret, quam loco ab illis deprebendas jussus est Baccho sacrificare. Sed cum id ut ageret induci non posset, gladii eorum confessus occubuit*” *Illyrici Sacri. Tomus Septimus, Ecclesia Diocletiana, Antibarensis, Dyrrhachiensis et Sirmiensis, cum eorum suffraganeis*. Auctore Daniele Farlato, Presbytero Societatis Jesu, et Jacobo Coletto olim ejusdem Societatis alumno. Venetiis, MDCCCXVII. Aput Sebastianum Coleti. Superiorem permissu ac privilegio. (Botim i dytë. Prishtinë: Arbi 2004.), p. 397. (Par la suite cité comme: D. Farlati, *Illyrici Sacri VII*, p.)

²⁷ Karl Christ, *Geschichte der römischen Kaiserzeit: Von Augustus bis zu Konstantin*. 6. Auflage mit aktualisierter Bibliographie. München: Beck 2009, p. 240.

²⁸ *Ibid*, p. 283.

²⁹ *Ibid*.

Pendant ce temps, nous n'avons pas de données sur les persécutions des chrétiens en Illyrie.

Les quelques données furent retrouvées plus tard, au temps de l'empereur Trajan (98-117). En 112-113, on a la soi-disant lettre de Plin adressée à l'empereur Trajan, où il demandait ce qu'il fallait faire avec les chrétiens d'autres religions qui n'acceptaient pas le culte impérial et les dieux romains, car lui, il ne les connaissait pas et il ne savait pas comment les punir, compte tenu de l'âge, etc.³⁰. Pour cette raison, l'empereur Trajan a issu un décret stipulant que les chrétiens ne devaient pas être suivis, mais s'il y avait violation de la loyauté envers le culte des divinités romaines, cela aurait été punissable, et s'ils niaient qu'ils étaient chrétiens et commençaient à prier les dieux romains, ils seraient pardonnés³¹.

Donc, ce décret, en effet, rendait le fait d'être chrétien répréhensible. C'est précisément à l'époque de Trajan et à cause de ce décret que le martyr Saint Asti, l'évêque de Durrës, tombe martyr³². Il est arrêté par les nobles de la ville composés de Numerius, Neark, Aglaidh et Arian. Avant d'être exécuté, il fait un rêve. Dans son rêve, il se voit sur un rocher, peint de bitume et d'huile, (*vidid seipsum supra petram stare unctum pico et oleo*) et, une fois réveillé, comme il pressent qu'il va être exécuté, il avertit ses clercs de fuir partout où ils pouvaient et se sauver, car, lui, il allait se faire sacrifier pour Christ³³.

³⁰ "Sollemne est mihi, domine, omnia de quibus dubito ad te referre. quis enim potest melius uel cunctationem meam regere uel ignorantiam instruere? cognitionibus de Christianis interfui numquam: ideo nescio quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri. nec mediocriter haesitavi, sitne aliquod discrimen aetatum, an quamlibet teneri nihil a robustioribus differant, detur paenitentiae uenia, an ei qui omnino Christianus fuit desisse non prosit, nomen ipsum, si flagitiis careat, an flagitia cohaerentia nomini puniantur". Brief X 96: C. Plinius an Kaiser Trajan. URL: <http://www.uni-siegen.de/phil/antiketexte/ausser/8.html?lang=de> (15. 5. 2013)

³¹ "ita tamen ut qui negauerit se Christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando dis nostris, quamvis suspectus in praeteritum, ueniam ex paenitentia impetret." Brief X 97: Traianus Plinio. URL: <http://www.uni-siegen.de/phil/antiketexte/ausser/8.html?lang=de> (15. 5. 2013)

³² M. Peters, "Die ekklesiale Geographie", in: *Krishtërimi ndër shqiptarë (Le christianisme chez les albanais)*, p. 114.

³³ D. Farlati, *Illyricum Sacrum VII*, p 342. Voir plus bas l'histoire complète de la martyrisation selon Farlati.

Saint Asti a refusé de se sacrifier aux dieux romains, en particulier à Dionysos³⁴, et ils l'ont donc remis au gouverneur romain Agricola, qui a d'abord essayé de changer son avis afin de renoncer à Christ et après l'a menacé, ce qui n'a apporté aucun résultat. Le gouverneur Agricola enragé par l'attitude d'Asti, l'a abandonné à la torture. Il fut frappé à coups de fouet en cuir de bœuf muni de bulles de plomb, puis enduit de miel et crucifié sur du bois, près des remparts de la ville, où, piqués de bourdons et autres insectes perdit sa vie en tant qu'un chrétien, le 6 ou le 7 juillet³⁵. Daniele Farlati, qui nous donne plus de données sur la martyrisation de Saint Asti que les autres auteurs, utilise comme source à ce sujet, l'œuvre "*Menologium Basilianum apud Hagiographos Antverpienses Tomo 2*"³⁶,

Le Lipsan de Saint Asti fut pris et enterré par les chrétiens qui firent construire même une église sur sa tombe³⁷. Selon la légende, le jour de la martyrisation de Saint Asti, sept généraux romains étaient arrivés d'Italie sur un navire qui avait fui leur pays pour échapper à la persécution que l'empereur Trajan avait commencée.³⁸ Mais quand ils ont vu l'attitude vigoureuse de Saint Asti, ils ont déclaré ouvertement qu'ils étaient chrétiens. Alors, Agricola a ordonné de les faire noyer dans la mer. Leurs noms étaient Peregrin, Lukjani, Pompeu, Heziku, Papia, Staurini et Germani. On les a noyés, tous les sept, dans la mer

³⁴ Robert Elsie, "The Christian Saints of Albania", in: *Balkanistica*, University of Mississippi, 13, 2000, p.36.

³⁵ Ibid. Vois aussi dans: "*Certamen sacrosanti Martyris Asteii episcopi Dyrrachii. Asteijus sanctus Martyr vixit sub Trajano Imperatore. Ab idololatriis captus Agricola Præsidi traditus ist. Cumque jussus esset Christum negare, et idolis sacrificare, neque eo adduci posset, in carcerem missus est. Porro prosquam comprehenderetur, tale habuit somnium. Vidit seipsum supra petram stare unctum pice et oleo; expergefactus dixit Clericis suis; Fratres, oportet me pati propter Christum.. Cæterum unusquiesque vestrum discedat, ubi salvus esse possit. Hæc locutus combrebensus est, ut dictum; et stans coram Agricola, Christumque confessus in carcere conclusus fuit. Unde dimissus pumbatis cæsus, de miele unctus suspensus fuit in lingo tempore estivo, ut vespis et muscis depastus e vita excederet. Hoc facto, gratanter cruciatum preferens animam animam Christi tradidit.*" D. Farlati, *Illyricum Sacrum VII*, p. 342.

³⁶ Ibid.

³⁷ Saint Asti, évêque de Durrës et martyr. URL: <http://www.famulliabinques.com/kulture/Shen%20Asti%20ipeshkev%20i%20Durrestit%20e%20martir.pdf> (10. 8. 2013)

³⁸ G. Valentini, *Studime dhe tekste.*, p. 470.

Adriatique³⁹. Pendant le règne de Trajan, Saint Ignace (entre les années 98-117, I^{er} et II^e siècles) évêque d'Antioche a également été martyrisé. Il a été, selon la tradition, amené de Syrie à Durres, où il a été laissé pendant un certain temps, et transporté du port de Durres à Rome, où il a été torturé et martyrisé⁴⁰. Des persécutions de chrétiens il y a eu aussi sous le règne de l'empereur Hadrien/Adrien (années 117-138 de notre ère) et à l'époque de Marc-Aurèle (161-180)⁴¹.

Sous le règne de l'empereur Hadrien se martyrise également Saint Lefter (Eleuthérius). Saint-Lefter était originaire de Rome et il est devenu évêque de Messine et de l'Illyrie quand il avait à peine vingt ans⁴². Apparemment, il a vécu à Vlora, et on ne sait rien de plus sur sa vie, sauf qu'il ait été appelé à Rome vers les années 117-120 et y a été martyrisé avec sa mère, Saint-Anthin (Anthia) et onze compagnons, pendant une campagne de persécution antichrétienne⁴³. Sa fête est le 18 avril.

Pendant ces moments peut-être, il a eu lieu la martyrisation de Saint Florus (Florent) et Saint-Laurus (Laurent), mais la date exacte de leur martyrisation n'est pas encore connue. Ces deux saints étaient maçons et charpentiers. Selon une publication de l'Église Orthodoxe, ils étaient frères de sang et de foi⁴⁴. Avec eux, leurs ouvriers Proclus (Proculus) et Maximus ont été torturés pour avoir travaillé à la construction d'un temple païen, qu'ils ont ensuite converti en église chrétienne. Selon une autre source, Proculus et Maximus, qui étaient eux-mêmes chrétiens, n'étaient pas leurs ouvriers, mais leurs enseignants, qui enseignaient la foi chrétienne aux deux frères⁴⁵. Florent et Laurent ont été martyrisés, les plongeant dans les puits, après les avoir torturés⁴⁶. Sur ces deux martyrs, je vais m'attarder un peu plus

³⁹ Andrea Llukani, *Historia e Krishtërimt në Shqipëri*, URL: <http://allukani.narod.ru/index6.htm> (10. 8. 2013).

⁴⁰ M. Czermański, *Shqipëria... (L'Albanie)*, p. 163.

⁴¹ Michael Grant, *Konstantini i Madh nga Iliria*, traduit de l'anglais par Klodian Boriçi, Tiranë: Bacchus, 2004, p. 151.

⁴² R. Elsie, "The Christian Saints of Albania ...", p. 36.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Martyr Florus of Illyria. URL: <http://oca.org/saints/lives/2013/08/18/102324-martyr-florus-of-illyria> (13. 9. 2013).

⁴⁵ G. Valentini, *Studime dhe tekste... (Études et textes...)*, p. 476.

⁴⁶ "In Illyrico sanctorum martyrum Flori & Lauri artis lapidicinæ, qui, cunsumtis martyrio eorum magistris Proculo & Maximo, sub Licione Præsides post multa tormenta in

longtemps dans cet article, parce qu'ils ont eu des liens directs avec le Kosovo. Certains auteurs parlent d'une relation entre Laurent et Florent et les anciennes colonies d'Ulpiana, au sud de Pristina⁴⁷.

Allons plus loin avec la légende⁴⁸. D'après elle, les deux frères maçons ont été envoyés en Illyrie (donc probablement ici au Kosovo) par le préfet romain de l'Illyrie Likaion pour construire le temple païen susmentionné et tout l'argent qu'ils gagnaient avec peine en travaillant dur, ils le distribuaient aux pauvres, et eux-mêmes, ils ont jeûné et prié sans cesse. Un jour, près du bâtiment en construction, passait insouciant le fils du prêtre païen Memartin. Un morceau de pierre se détache et le frappe à l'œil lui causant de graves dégâts. Les deux saints rassurent le père inquiet, lui promettant que son fils serait guéri. Ils ont guéri le fils du prêtre païen, qui, à cause du choc, était resté inconscient et lui avaient prêché pour Jésus Christ. Le jeune homme a obéi et a accepté Christ comme le vrai Seigneur après que les saints ont prié pour lui. L'œil du garçon a immédiatement guéri et lorsque le prêtre païen, le père du garçon a vu ce miracle, il est également devenu chrétien.

Les deux saints, après avoir terminé la construction du temple païen, ont rassemblé les autres chrétiens et ont brisé toutes les idoles qui s'y trouvaient. Dans la partie orientale du temple, ils ont placé la Croix. Là, ils ont passé toute la nuit à prier, illuminés par une lumière céleste. En entendant ce qui est arrivé, le gouverneur du district a condamné à mort (brûlé vif) Mamertin qui était auparavant un prêtre païen, son fils et 300 autres chrétiens. Les martyrs Florent et Laurent ont été capturés et envoyés à nouveau au préfet Likaion, qui les a jetés dans un puits vide lequel il l'a de nouveau rempli avec de la terre. Après de nombreuses années, les chrétiens ont trouvé l'endroit, exhumé

profundum puteum sunt demersi.” Martyrologium Romanum Gregorii XIII. Jussu Editum Urbani VIII & Clementis X. Auctoritate recognitum. Editio Novissima a sanctiss. Dom. Nostro Benedicto XIV. Pontifice maximo. Aucta, et castigata: In Qua Nonnulla Sacrorum Nomina in præteritis Editionibus ommissa supplentur; alia item Sanctorum & Beatorum Nomina ex integro adduntur. Venetiis: Typis Francisci ex Nicolao Pezzana MDCCLXXXIV, p. 158. (Cité comme: Martyrologium Romanum, p.)

⁴⁷ R. Elsie, “The Christian Saints of Albania ...”, p. 36.

⁴⁸ La légende qu'on va citer en bas est extraite du site officiel de l'Église Orthodoxe en Amérique: Martyr Florus of Illyria. URL: <http://oca.org/saints/lives/2013/08/18/102324-martyr-florus-of-illyria> (13. 9. 2013)

le saint et assisté à un second miracle, les corps étant intacts. Ils ont été envoyés à Constantinople.

Selon une autre légende, les saints sont réapparus, plus de mille ans plus tard, au courant de l'an 1200, à un pèlerin appelé Anton, originaire de Novgorod, et encore à Novgorod en 1350 les têtes des martyrs sont apparues à une personne nommée Stefan de Novgorod⁴⁹. Selon la tradition, ceci a eu lieu dans le monastère de Pantocrator.

Ce qui est intéressant dans cette légende c'est qu'on parle d'une communauté chrétienne de 300 personnes quelque part dans les terres illyriennes. Cela indique indirectement l'étendue de la propagation du christianisme en Illyrie depuis II^e siècle, malgré des persécutions systématiques. Ces deux saints, Florent et Laurent ainsi que Proculus et Maximus, célèbrent leur journée de fête le 18 août⁵⁰.

En tant que persécuteurs stricts des chrétiens, nous pouvons mentionner ici Maximin I Traxin (235-238), Trajan Decin (249-251) ainsi que Dioclétien⁵¹.

En ce qui concerne les persécutions des chrétiens en Illyrie à l'époque de l'empereur Dèce (249-251), on peut mentionner ici la martyrisation d'Izaurus à Apollonia et Saint Terini (Therinus) de l'ancien Butrint au sud de l'Albanie⁵². Saint-Terini a été égorgé avec un certain nombre d'autres martyrs. Son jour de fête est le 23 avril, la même date que celle de Saint Georges⁵³. En ce qui concerne la martyrisation à l'époque de Dioclétien (Gaius Aurelius Valerius Diocletianus* Spalato (Split) autour des années 243 - † vers 313), on peut mentionner celle de Saint Erasmus d'Antioche, qui fut en fait martyrisé à Formi en Italie, mais son activité missionnaire s'étend également en Illyrie, respectivement à Ohrid et Durrës, d'où il se rend ensuite dans la péninsule des Apennins⁵⁴.

Il meurt persécuté par Dioclétien en 303 en tant qu'évêque de Formi. Mais selon une autre légende, il a été martyrisé en Illyrie (quelque part en Croatie), en le coupant dans le ventre et lui enlevant

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ "Florus, Laurus, Proculus, & Maximus. 18. Aug." Martyrologium Romanum. Index, p. 14.

⁵¹ M. Grant, *Konstandini i Madh*, p. 151.

⁵² M. Peters, "Die ekklesiale Geographie ...", p. 103, 114.

⁵³ R. Elsie, "The Christian Saints of Albania ...", p. 36.

⁵⁴ G. Gjini, *Ipushkvia Shkup-Prizren nëpër shekuj ...* p. 24.

l'intérieur⁵⁵. A l'époque de Dioclétien, on a aussi la martyrisation d'Agaton et de ses trois sœurs chrétiennes Agape, Hione et Irène de Macédoine lesquelles, en raison de leur foi, ont été martyrisées à Thessalonique, le 1^{er} avril de l'année 304 pour avoir refusé de sacrifier des animaux aux dieux païens romains, et de manger de la viande d'animaux sacrifiés en leur faveur⁵⁶. En conséquence, elles ont été brûlées vives. Ces trois sœurs provenaient en fait d'une famille païenne, mais s'étaient converties au christianisme dans leur jeunesse et à cause de cette croyance ont fui dans les montagnes de Macédoine en 303, mais elles ont été capturées par les romains, et remises à Dulçec, administrateur de Macédoine, et ont été condamnées à mort.

Zef Valentin, qui donne également des détails sur leur martyrisation, fournit une autre date reportant leur exécution en mars 204⁵⁷. Cependant, Valentin ne mentionne pas le nom de l'empereur romain de cette époque-là. Mais pendant le temps de Dulçec, selon Valentin trois autres femmes ont été aussi martyrisées, Kasja, Philippe et Eutychus, auxquelles Dulçec a utilisé tous les moyens pour les faire changer l'esprit, mais ces femmes non plus ne sont pas converties et comme Irène et ses sœurs ont été jetées dans le feu en chantant des psaumes⁵⁸.

En outre, bien que non directement liés aux territoires illyriens, on peut également mentionner ici Saint-Lucina Syracuse (283-310), qui fut martyrisée peu avant la légalisation du christianisme par l'empereur Constantin le Grand par l'Édit de Milan, et en raison de son attitude courageuse, elle est devenue plus tard médiatrice des villes portuaires de Syracuse, Venise et Durrës⁵⁹.

⁵⁵ Ausgewählte Gedenktage der Römisch Katholischen Kirche Teil 2 April bis Juni. URL: <http://www.familie-wimmer.com/projekte/p03/p03gt/gt-2.html> (20. 8. 2013)

⁵⁶ Friedrich Wilhelm Bautz, "Agape, Chione und Irene", dans: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Band 1. 2., unveränderte Auflage Hamm: Bautz 1990, Sp. 52.

⁵⁷ "Florus, Laurus, Proculus, & Maximus. 18. Aug." *Martyrologium Romanum*. Index, p. 14.

⁵⁸ Ibid.

⁵⁹ Markus W. E Peters, *Der älteste Verlag Albaniens und sien Beitrag zur Nationalbewegung, Bildung und Kultur. Die "Buchdruckerei der Unbefleckten Empfängnis" zu Shkodra (1870-1945)*. Hamburg: Dr. Kovač 2007, p. 386. (=Schriftenreihe Studien zur Kirchengeschichte Band 6). Sur cette sainte une Vita de 37 pages, même l'écrivant de la Renaissance Père Franciscan Gjeçovi OFM de titre

Enfin, il me semble important de mentionner ici le célèbre Donat, évêque de Eurures (Paramithie ou Ajdonat dans la province de Tchamerie, qui a vécu et exercé son activité jusqu'à la première moitié du IV^e siècle, bien qu'il ne figure pas dans la liste des martyrs⁶⁰. Donati se considère en tant que constructeur de deux églises, l'une à Sarone et l'autre à Lustone. Selon G. Valentine "*në kujtim të tij në qytezë të Euresë u ngrit mungadja* e Shën Donatit, në lulzim deri qi Epiri ra nën sundimin turk, e pa u kujtue zaptuesit, vendit i qe ngjitun emni nga ata vetë Ajdonat Kalas, Kalaja e Shën Donatit*", ("en son souvenir, dans la ville d'Euresë, on a construit le monastère de Saint Donat, fonctionnel jusqu'à ce qu'Épire tombe sous l'occupation turque et sans rien dire à l'envahisseur, dont le nom a été gravi par eux –mêmes, Ajdonat Kalas, le Château de Saint Donat")⁶¹.

En ce qui concerne la martyrisation des chrétiens dans la province de Préval, aucune trace visible de culte chrétien de martyrs n'est répertoriée (ni de martyrs locaux, ni de martyrs étrangers)⁶². Le culte de Saint Bak (Bacchus) et de Saint Shirgj (Georges) est entré plus tard (pendant le Moyen Âge) dans cette région apparemment par Raguse. Je dois souligner ici qu'il est difficile d'étudier l'histoire du christianisme au cours de ses deux premiers siècles dans les territoires illyriens, car elle manque de ressources et, par conséquent, il est presque impossible de suivre le développement du christianisme et de l'église dans ces régions⁶³.

La question que l'on se pose maintenant c'est de savoir pourquoi les chrétiens ont-ils été persécutés dans l'Empire romain? Il en y a un certain nombre de facteurs que je vais essayer de clarifier comme ci-dessous. L'Empire romain était un État qui permettait le pluralisme religieux. Parallèlement aux différentes religions, il y avait le culte de l'empereur qui avait été transféré de l'Orient et avait été introduit dans

"Conciliation de Durzi" A se Sc' Lucia V. E M. n' kreme, gasctmdhetcinnore t'veten Jetsckroi e skurt e cit për kuides t' P. Sctiefnit K. Ghecov OFM". Ibid.

⁶⁰ Les données sur Donat par: G. Valentini, *Studime dhe tekste ...*, p. 473.

* *Mungade* = monastère

⁶¹ Ibid.

⁶² Gëzim Hoxha, "Procesi i Kristianizimit në Provincën e Prevalit, in: *Krishtërimi ndër shqiptarë*, p. 74.

⁶³ Z. Mirdita, "Gjashtë shekujt e parë të Krishtenizmit, p. 43-44.

l'empire depuis l'empereur Auguste.⁶⁴ Donc, dans l'Empire Romain, vous pouviez prier les dieux auxquels vous croyiez, mais vous deviez également respecter et accepter le culte impérial. Si vous faisiez cela, vous diriez « oui! » à l'État romain et à ses lois, mais si vous essayiez de vous distancer du culte impérial, vous commettiez un crime politique (*crimen laesae maiestatis imperatorum*) et vous seriez condamnés à mort⁶⁵.

À partir de ce moment-ci, les chrétiens étaient contraints d'accepter et de respecter l'État et la loi, ils reconnaissaient aussi une autorité, un régime ou un gouverneur (qui pouvait être païen) (Rom 13, 1-7), parce que le pouvoir vient de Dieu et c'est son serviteur⁶⁶, et ils ont convenu

⁶⁴ Jörg Dittmer "Einleitung zur Gattung und zum historischem Umfeld der Märtyrerakten". URL:

<http://www.chairete.de/Beitrag/Passio%20Perpetuae/Einleitung%20Maertyrerakten.pdf> (10. 9. 2013)

⁶⁵ Ibid.

⁶⁶ "Rom 13, 1-7: ¹Çdo njeri le t'i nënshtrohet autoritetit që ka mbi vete. Sepse, nuk ka pushtet që nuk vjen prej Hyjit: ato që janë i ka vënë Hyji. ²Prandaj ai që i kundërshton pushtetit i kundërshton rendit të vendosur prej Hyjit; ata që e kundërshtojnë, dënojnë vetveten. ³Sepse eprorët nuk kanë pse të druhen kur veprohet mirë, por kur veprohet keq. A dëshiron të mos ta druash pushtetin? Bëj të mirën dhe do të fitosh lëvdata prej pushtetit! ⁴Sepse pushteti është shërbëtor i Hyjit – për të mirën tënde. Përkundrazi, nëse bën keq, trembu! Nuk e mbart kot shpatën! Shërbëtori i Hyjit është: shfren hidhërimin e Hyjit në atë që bën të keqen. ⁵Prandaj duhet të nënshtrohemi, jo vetëm për shkak të frikës së ndëshkimit, por edhe për arsye të ndërgjegjes. ⁶po për këtë arsye duhet të paguani edhe tatimet: sepse ata që merren me këtë gjë janë nëpunësit e Hyjit. ⁷Jepni gjithkujt çka i përket: tatimtarit tatimin, doganierit doganën, atij që është për t'u drujtur drojën, atij që është për nderim, nderin." (1 Que toute personne soit soumise aux autorités placées au-dessus de nous ; car il n'y a point d'autorité qui ne vienne de Dieu ; et celles qui existent ont été instituées par Dieu. 2 En sorte que celui qui est rebelle à l'autorité résiste à l'ordre institué par Dieu ; or ceux qui y résistent attireront sur eux-mêmes un jugement. 3 Car les magistrats ne sont pas redoutables pour la bonne action, mais pour la mauvaise. Or veux-tu ne pas craindre l'autorité ? Fais le bien, et tu recevras d'elle la louange ; 4 car elle est au service de Dieu à ton égard pour le bien. Mais si tu fais le mal, crains, car ce n'est pas en vain qu'elle porte l'épée ; elle est, en effet, au service de Dieu, chargée de punir, pour manifester la colère divine, celui qui fait le mal. 5 C'est pourquoi il est nécessaire de se soumettre, non seulement à cause de la colère, mais encore à cause de la conscience. 6 C'est aussi pour cela, en effet, que vous payez les impôts, car ceux qui les perçoivent sont des ministres de Dieu qui s'appliquent à cela même avec constance. 7 Rendez à tous ce que vous leur devez : l'impôt à qui vous devez l'impôt ; le péage à qui vous devez le péage ; la crainte à qui vous devez la crainte ; l'honneur à qui vous devez l'honneur..)Bible. La sainte écriture: Le Vieux Testament et le Nouveau Testament, Traduit et expliqué par Dom Simon Filipaj. Ferizaj: Drita 1994, p. 1603.

de donner à César ce qu'appartenait à César (Mt 22,21)⁶⁷, c'est-à-dire des impôts, des taxes ou d'autres obligations à payer. Mais ils ne pouvaient pas donner à César ce qu'appartenait à Dieu, c'est-à-dire adorer l'empereur comme s'il était Dieu, car c'était de l'idolâtrie pure. La religion chrétienne était donc une religion monothéiste et le Seigneur des chrétiens rejetait un autre Dieu.

Le chrétien ne pouvait pas faire confiance aux idoles et, nécessairement, au culte de l'empereur, ce qui le faisait automatiquement refuser l'État et l'ordre. Si les chrétiens de l'Empire romain avaient accepté le culte impérial en plus de pratiquer leur religion, ils n'auraient pas connu la persécution du martyr qui leur est venue⁶⁸. En outre, dans l'Empire Romain, on spéculait que dans les communautés chrétiennes, au cours de leurs rituels, on sacrifiait des gens dont on mangeait la chair par la suite⁶⁹. Il s'agissait d'une interprétation erronée de l'Eucharistie, selon laquelle le pain et le vin sont symboliquement convertis en chair et en sang du Christ, puis mangés et bus par les participants à la cérémonie.⁷⁰

A cela s'ajoutait l'attitude des chrétiens envers le monde païen. Les chrétiens évitaient la coexistence publique avec les autres, ils évitaient les positions officielles et les professions liées directement au monde païen, n'assistaient pas aux spectacles des cirques, ne visitaient pas les théâtres et les amphithéâtres, ne participaient pas aux fêtes de diverses idoles⁷¹. Donc, cet isolement de soi, leur comportement distant avec le monde extérieur, les a rendus méfiants et est progressivement devenu une source de haine, et ils étaient considérés à la fois comme des

⁶⁷ “Mt 22,21: *Jepni pra Cezarit çka i përket Çezarit e Hyjit çka i përket Hyjit.*” (*Donnez au César ce qu'appartient au César, au Dieu ce qu'appartient au Dieu*) Ibid, p. 1415.

⁶⁸ Jörg Dittmer “Einleitung zur Gattung und zum historischem Umfeld der Märtyrerakten”. URL: <http://www.chairete.de/Beitrag/Passio%20Perpetuae/Einleitung%20Maertyrerakten.pdf> (10. 9. 2013)

⁶⁹ Karl Grimberg, *Historia botërore dhe qytetërimi* 3, traduit de l'original par Pëllumb Nako (Le titre en original: *Världshistoria, Folkens Liv och Kultur.*), Tiranë: Uegen 2003, p. 194. (Citar si: K. Grimberg, *Historia botërore dhe qytetërimi*, p.3)

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Jörg Dittmer, “Einleitung zur Gattung und zum historischem Umfeld der Märtyrerakten”. URL: <http://www.chairete.de/Beitrag/Passio%20Perpetuae/Einleitung%20Maertyrerakten.pdf> (10. 9. 2013).

malfaiteurs et même comme des conspirateurs. Lors de catastrophes, de maladies, de brûlures, d'attaques d'extermination barbares, lors d'une famine, etc. etc., ce sont principalement les chrétiens qui se sont rendus coupables de ne pas être reconnaissants envers les dieux païens, de les avoir mis en colère, et donc la punition est venait⁷².

Édit de Milan (313) et liberté religieuse

Avec l'Édit de Milan, promulgué par Constantin, appelé plus tard le Grand (né à Nish de Dardanie en 270) et Licinius, un autre prétendant au trône, la situation des chrétiens s'est améliorée dans tout l'Empire Romain et par conséquent, même en Illyrie, en tant que sa part. Cet édit, également appelé par les érudits "l'Accord de Milan"⁷³ st précédé d'un autre édit de 311 par l'empereur Galère, qui est également un édit de tolérance qui met fin à la persécution des chrétiens et fait du christianisme "religio licita"⁷⁴, une religion légitime, lui accordant des droits égaux aux anciens cultes romains.⁷⁵

⁷² Ibid.

⁷³ Wörterbuch des Christentums. 1500 Stichwörter von A bis Z. Hrsg. v. Volker Drehsen [u. a.] Genehm. Sonderausg. München: Orbis 2001, f. 670. (Cité par la suite: Wörterbuch des Christentums, f.)

⁷⁴ "XXXIII. 11. ... Et iam deficiens edictum misit huiusmodi. XXXIV. 'Inter cetera quae pro rei publicae semper commodis atque utilitate disponimus, nos quidem volueramus antehac iuxta leges veteres et publicam disciplinam Romanorum cuncta corrigere atque id providere, ut etiam Christiani, qui parentum suorum reliquerant sectam, ad bonas mentes redirent, 2. siquidem quadam ratione tanta eosdem Christianos voluntas invasisset et tanta stultitia occupasset, ut non illa veterum instituta sequerentur, quae forsitan primum parentas eorumdem constituerant, sed pro arbitrio suo atque ut isdem erat libitum, ita sibimet leges facerent quas observarent, et per diversa varios populos congregarent. 3. Denique cum eiusmodi nostra iussio extitisset, ut ad veterum se instituta conferrent, multi periculo subiugati, multi etiam deturbati sunt. 4. Atque cum plurimi in proposito perseverarent ac videremus nec diis eosdem cultum ac religionem debitam exhibere nec Christianorum deum observare, contemplatione mitissimae nostrae clementiae intuentes et consuetudinem sempiternam, qua solemus cunctis hominibus veniam indulgere, promptissimam in his quoque indulgentiam nostram credidimus porrigendam. Ut denuo sint Christiani et conventicula sua componant, ita ut ne quid contra disciplinam agant. 5. <Per> aliam autem epistolam iudicibus significaturi sumus quid debeant observare. Unde iuxta hanc indulgentiam nostram debebunt deum suum orare pro salute nostra et rei publicae ac sua, ut undique verum res publica praestetur

Même l'empereur Galerius Maximinus (Galerius Maximinus) avant de faire l'édit susmentionné était l'un des empereurs les plus durs persécutant les chrétiens⁷⁶. Au cours de ces persécutions, le chrétien Urficius a également été martyrisé, dont la martyrsation se commémore le 14 août⁷⁷. Avant d'être exécuté avec l'épée, il a été tourmenté, et de diverses manières, pour le nom du Christ, mais le lieu de cet événement est inconnu⁷⁸. De même, à l'époque de Galérius⁷⁹, il fut martyrisé à Siscia de l'Illyrie en 304 (aujourd'hui Sisak en Croatie) Saint Quirinus qui était évêque de ce pays. Selon la légende, on a mis une pierre autour de son cou et on l'a jeté dans la rivière, mais la pierre n'a pas immergé donnant l'occasion à Quirinus de plaider avec d'autres chrétiens autour de lui pour ne pas craindre son exécution et ne pas être ébranlé par la foi. Après avoir dit ces mots, il est devenu martyr par la volonté de Dieu, et la pierre qu'il avait attachée à son cou l'entraîna dans l'eau en le noyant, comme Prudentius écrit⁸⁰.

L'Édit de Milan a eu lieu le 13 juin 313 et a confirmé encore une fois aux chrétiens la liberté de croyance dont ils bénéficiaient depuis l'édit de l'année 311. Il leur permettait de regagner leurs propriétés ecclésiastique et privée, dans les cas où elles ont été prises, le retour des lieux de rassemblement et du statut juridique à leurs églises (Corpus christianorum). Les chrétiens se voient garantir une liberté sans entrave

incolumis et securi vivere in sedibus suis possint. ' XXXV. *Hoc edictum proponitur Nicomediae pridie Kalendas Maias ipso octies et Maximino iterum consulibus.*“ Edictum Tolerationis. URL: http://webu2.upmf-grenoble.fr/DroitRomain/Constitutiones/ed_tolerat.htm (26. 4. 2013)

⁷⁵ K. Grimberg, *Historia botërore dhe qytetërimi* 3, p. 263.

⁷⁶ M. Grant, *Konstandini i Madh*, p. 151.

⁷⁷ “*Urficius mart. in Illyrico sub Maximiano. 14 August*”. *Martyrologium Romanum*. Index, p. 37.

⁷⁸ “*In Illyrico sancti Ursicii Martyris, qui, sub Maximiano Imperatore et Aristide Praeside, post multa et diversa tormenta, pro Christi nomine, gladio caesus est.*” *Martyrologium Romanum*, p. 155.

⁷⁹ Dans le texte ci-dessous on donne: “*sub Galerio Praeside*” donc “sous Galerius Supérieur”, je pense qu’ici il s’agit de l’empereur Galerius, parce que l’événement paraît se passer en 304.

⁸⁰ “*Sisciae, in Illyrico, sancti Quirini Episcopi, qui, sub Galerio Praeside, pro fide Christi (ut Prudentius scribit), molari saxo ad collum ligato, in flumen praecipitatus est; sed, lapide supernatante, cum circumstantes Christianos, ne ejus terrentur supplicio neve titubarent in fide, diu fuisset hortatus, ipse, ut martyrii gloriam assequeretur, precibus a Deo, ut mergeretur, obtinuit.*” *Martyrologium Romanum*, p. 104.

et sans restriction dans l'exercice de leur foi, et quiconque le souhaite peut devenir chrétien ou choisir la religion qu'il souhaite⁸¹. "Le déni de tous les droits, dont souffrent les chrétiens depuis plusieurs siècles, est désormais complètement anéanti⁸²".

Les raisons de la rédaction d'un tel édit sont expliquées par Eusèbe de Césarée (autrement appelé Eusèbe Pamphili), qui était un historien romain et un exégète chrétien. Selon la légende donnée par Eusèbe à Constantin, alors qu'il combattait Maxence, le pont Milvio apparaît la nuit avant la bataille, dans un rêve, le signe du monogramme du Christ HR (XP) avec les mots "*In hoc signo vinces*"⁸³ (sous ce signe tu gagneras) ou "*In hoc signo vince*" (sous ce signe, gagne)⁸⁴.

Constantin met ces marques sur les drapeaux de ses soldats et sort ainsi victorieux. Lorsque une autre variante de cet événement dit que "*le futur empereur a demandé l'aide de ce Seigneur (Seigneur des chrétiens- E.M.); fait, selon lequel il aurait eu une vision, de voir une épée sur le ciel avec ces lettres: "In hoc signo vinces"*". Ainsi, selon ces options légendaires, décisive pour la victoire dans la guerre c'était la marque de la religion chrétienne que l'empereur Galérius avait officialisé, un an plus tôt. Les causes de la transformation totale de l'attitude envers la religion chrétienne sont données par Eusebius comme des causes qui se produisent pour des raisons de foi, mais en réalité, la liberté qui est donnée aux chrétiens, c'était un geste politique et pas un geste conduit par la conviction religieuse⁸⁵.

Nous savons déjà que Constantin le Grand même plus tard continue d'être *adulateur du culte du Soleil*⁸⁶, et n'a été baptisé comme chrétien seulement à la fin de sa vie, alors qu'il était allongé sur son lit de mort. Alors on se pose la question: "*pourquoi cette sympathie envers les chrétiens?*" Constantin a été profondément choqué par la persécution des chrétiens, qui ont été victimes de discrimination et expulsés, et parce qu'ils n'ont pas participé à des actes de culte et n'ont

⁸¹ *Das Edikt von Mailand, Januar 313*. URL: <http://www.unifr.ch/bkv/kapitel500-47.htm> (20. 2. 2013).

⁸² K. Grimberg, *Historia botërore dhe qytetërimi* 3, p. 263.

⁸³ Eusebius, *The Church History*, Translation and commentary by Paul L. Maier. Kregel Academic & Professional 2007, f. 305.

⁸⁴ K. Grimberg, *Historia botërore dhe qytetërimi* 3, p. 263.

⁸⁵ Z. Mirdita, "Gjashtë shekujt e parë të Krishtenizmit, p. 44.

⁸⁶ Ibid.

pas correctement rempli leurs diverses obligations militaires⁸⁷. Les vraies raisons de la sympathie de cet empereur envers la foi chrétienne ont été nombreuses. Comme je l'ai dit dans un précédent article⁸⁸, je suis d'avis que Constantin avait remarqué chez les chrétiens quelques caractéristiques que les autres religions n'avaient pas.

Malgré les persécutions au cours des siècles, les chrétiens s'étaient multipliés et constituaient une bonne partie de la population. Selon Carl Grimberg, le nombre de chrétiens augmentait de plus en plus, en particulier dans l'est, représentant ainsi 10% et peut-être plus de la population de l'empire⁸⁹.

Ils étaient parfaitement organisés et, malgré les différends qui les opposaient à cause des hérésies, ils avaient réussi à créer des groupes de culte très organisés, en créant même des associations d'artisanat et des sociétés d'une diverse activité pour les croyants, y compris aussi ici cérémonies funéraires, des œuvres caritatives pour les pauvres et même des pensions⁹⁰.

Les chrétiens avaient un grand sens de communauté et leurs communautés ont eu des liens très étroits qui effrayaient même les empereurs, de sorte que "Dioclétien Galéri, mais aussi d'autres étaient trop inquiets sur les liens qui existaient dans les communautés chrétiennes. Ils voyaient ces communautés comme un rival, voire, une menace à l'unité même de l'empire."⁹¹ Au contraire, Constantin a noté que "les communautés chrétiennes étaient l'exemple de l'État Romain, membres d'un groupe, elles ont été dirigées par un dignitaire religieux élu par le peuple."⁹² L'église était devenue un État au sein de l'État⁹³. Les chrétiens avaient une foi forte et ardente en eux et ne craignaient pas la mort, alors que la plupart des païens étaient abstinentes ou indifférents aux problèmes religieux⁹⁴. Les membres de ce groupe

⁸⁷ M. Grant, *Konstandini i Madh*, p. 152.

⁸⁸ Edmond Malaj, "Toleranca fetare në Ediktin e Milanos (313) dhe tradita e mëvonshme", communication tenue dans le symposium international intitulé "Constantin" Le 1700 anniversaire de l'Édit de Milan et la Liberté Religieuse, organisée par la Conférence Épiscopale de l'Albanie et de Caritas Albanais, Tirana, le 27 avril 2013.

⁸⁹ K. Grimberg, *Historia botërore dhe qytetërimi* 3, p. 263.

⁹⁰ M. Grant, *Konstandini i Madh*, p. 153.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² K. Grimberg, *Historia botërore dhe qytetërimi* 3, p. 264.

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ *Ibid.*

religieux étaient honnêtes et résistants et ils n'ont jamais cherché à acquérir la propriété de l'autrui.

Ces qualités ont fait que le christianisme ait survécu tout au long de l'Antiquité et ne devait donc pas être laissé de côté. Et Constantin en tant qu'intelligent et observateur n'avait pas manqué de remarquer ces qualités à un groupe de ses citoyens, qualités qui l'ont fait respecter en particulier cette communauté religieuse, et à la fin de sa vie d'accepter leur foi aussi. Donc, ce point de vue pourrait bien être une nouvelle perspective pour expliquer la sympathie de l'empereur Constantin vers la religion chrétienne, contrairement à d'autres empereurs romains païens qui considéraient le christianisme bien organisé comme une menace pour eux⁹⁵. Sa sympathie pouvait principalement avoir des raisons politiques. *“Le sens politique autoritaire et une certaine clairvoyance en ce qui concerne les questions religieuses ont fait Constantin tolérant”*⁹⁶.

Constantin avait compris à quel point les chrétiens pouvaient être importants s'ils devaient le soutenir⁹⁷. Mais, selon d'autres sources, cette approche de Constantin au christianisme ne peut pas être considérée comme opportunisme politique, mais comme une attitude de foi en cette religion⁹⁸. Cette période se connaît dans l'histoire sous le nom de “le tournant constantinien”, et concerne l'approche de Constantin vers le christianisme, qui, pour lui était un processus qui a duré toute sa vie jusqu'à son baptême, qu'il a effectué, quand il était au lit avant sa mort, comme je l'ai dit plus haut.

Pendant, il a donné à ses enfants l'éducation chrétienne, et en 325 il a organisé et a participé au Concile de Nicée, dont nous parlerons ci-dessous. Peut-être que son baptême, peu de temps avant la mort, est lié à coutume fréquente de l'époque, basée sur le désir de chaque homme d'entrer dans l'immortalité purifiée de tout péché⁹⁹.

Pendant le tournant constantinien, il y eut beaucoup de changements dans les lois de l'empire, basés sur des concepts sociaux chrétiens, comme p.ex. le dimanche comme jour de repos où les

⁹⁵ M. Grant, *Konstandini i Madh*, p. 153.

⁹⁶ K. Grimberg, *Historia botërore dhe qytetërimi* 3, p. 264.

⁹⁷ *Ibid*, p. 263.

⁹⁸ *Wörterbuch des Christentums*, p. 670.

⁹⁹ K. Grimberg, *Historia botërore dhe qytetërimi* 3, p. 270.

tribunaux n'étaient pas autorisés à se réunir et les soldats se reposaient; l'interdiction du stigmate sur le visage des gens avec du fer chaud; l'interdiction de la crucifixion; soulagements juridiques pour les esclaves, etc.¹⁰⁰. Les églises arménienne, grecque et russe (c'est-à-dire les églises de rite oriental) ont consacré la figure de Constantin, et le 21 mai c'est sa fête¹⁰¹.

Le christianisme dans les terres illyro-albanaises après l'Édit de Milan

Après l'Édit de Milan la condition du christianisme et son statut juridique ont changé et le christianisme était déjà une religion libre, et cela s'est passé dans tout l'empire, y compris les terres illyriennes, mais en Dardanie la situation pour les chrétiens ne s'est pas immédiatement améliorée, parce que là c'était Licinius (le beau-frère de Constantin), connu comme persécuteur des chrétiens. Constantin l'a vaincu dans la bataille de Cibala¹⁰². Licinius, bien qu'il ait participé à la rédaction et à la promulgation de l'Édit de Milan, il haïssait toujours les chrétiens, et en plus sa relation avec Constantin, son beau-frère, avec qui, pendant un certain temps il avait co-gouverné, n'avait jamais été bonne¹⁰³. Après cela, leur situation en Dardanie a changé

Le christianisme en Illyrie a eu un grand développement et les chrétiens illyriens, sont présents dans les principaux conseils comme celui de Nicée en 325, qui a eu lieu en présence d'environ 300 évêques au palais de Constantin à Nicée de Bithynie¹⁰⁴, où il a assisté l'évêque Dakus de Dardanie de Skopje (Dacus Dardaniae, Scupi)¹⁰⁵ et

¹⁰⁰ *Ibid*, p. 269.

¹⁰¹ *Ibid*, p. 270. Voir aussi: Feast of the Holy Great Sovereigns Constantine and Helen, Equal to the Apostles. May 21. URL: <http://www.goarch.org/special/constantineandhelen> (20. 8. 2013)

¹⁰² G. Gjini, *Ipeshkvia Shkup-Prizren nëpër shekuj*, p. 27.

¹⁰³ K. Grimberg, *Historia botërore dhe qytetërimi* 3, p. 270.

¹⁰⁴ Emil Nack/ Wilhelm Wägner, *Rom. Land und Volk der alten Römer*. Neu bearb. Ausg. Wien: Ueberreuter 1976, f. 305. (Cité par la suite comme: E. Nack/ W. Wägner: *Rom*, p.)

¹⁰⁵ Z. Mirdita, "Gjashtë shekujt e parë të Krishtenizmit ...", p. 45.

apparemment l'évêque Budi de Stobi (Budius Stobiensis)¹⁰⁶. Le conseil œcuménique de Nicée s'est réuni, entre autres, pour condamner les enseignements d'Arius d'Alexandrie. Au conseil de Nicée en 325 Arius avait refusé de parler de Jésus-Christ comme s'il voulait parler de Dieu (c'est-à-dire, l'unité ou la consubstantialité). Au concile de Nicée il s'est perdu dans le discours théologique qu'il a fait contre deux prêtres d'Alexandrie, Atanazi et Alexandre, a été banni avec plusieurs autres évêques à l'appui de sa doctrine¹⁰⁷, et aurait été exilé en Illyrie¹⁰⁸. Ainsi, les terres illyriennes ont été affectées par les enseignements d'Arius.

L'arianisme, après la mort de l'empereur Constantin en 361 s'est rétréci et a également perdu du terrain dans les territoires illyriens et donc les évêques illyriens adoptent de plus en plus la doctrine de la consubstantialité du Père et du Fils¹⁰⁹. Maintenant, en ce qui concerne la participation des évêques de l'Illyrie dans d'autres synodes, on pourrait ajouter ici que dans le Synode de Sardique (343), on trouve les noms de Paregorius en Dardanie de Scupis¹¹⁰.

Gaudentius de Naissus, qui était considéré comme un homme d'autorité parmi les pères du conseil¹¹¹ et Macedonius d'Ulpiana¹¹². Alors que dans le conseil de Constantinople (381) et dans le Conseil d'Éphèse (431), participe Senecio, archevêque de Shkodra¹¹³ et l'archevêque de Durrës, lequel, accompagné de ses suffragants, a signé

¹⁰⁶ Jahja Drançolli, "Konstandini i Madh në kontekstin dardan dhe Dardani, in: *Buzuku-b* (Revue indépendante informative, culturelle et sociale), Ulcinj: lundi 15 juillet 2013, no. 39, p. 11.

¹⁰⁷ E. Nack/W. Wägner, *Rom*, p. 305.

¹⁰⁸ *Das Christentum zur Zeit Kaiser Konstantins I. des Großen (306 - 337)* URL: <http://geschichtsverein-koengen.de/Christentum2.htm> (15. 9. 2013)

¹⁰⁹ Z. Mirdita, "Gjashtë shekujt e parë të Krishtenizmit..." p. 46.

¹¹⁰ "An. 347 *subscriptus Canonibus Synodi Sardicensis, Paregorius a Dardania de Scupis, tum eiusdem synodicae epistulae ad Julium P. Paregorius a Dardania de Scupis, & alteri encyclicae ad omnes, Paregoirus*" J. Coleti, *Illyricum Sacrum VIII*, p. 4.

¹¹¹ "Adfuit, Concilio Sardicensi an. 347, multumque valuit auctoritate apud Patres Concilii". Ibid, p. 33.

¹¹² "In Concilio Sardicensi stetit pro S. Athanasios adversus Arianos, & decretis subscripsit; Macedonius a Dardania de Ulpianis, tum Synodicae epistulae ab Julium Pontificem, Macedonius ab Adania lege Dardania de Ulpianis, atque alteri ad omnes Episcopos, Macedonius". Ibid, p. 41.

¹¹³ M. Peters, "Die ekklesiale Geographie Albaniens bis zum Ende des 6. Jahrhunderts", dans: *Krishtërimi ndër shqiptarë*, p. 105.

l'acte final qui condamnait le nestorianisme comme hérésie¹¹⁴. Alors qu'au Concile de Calcédoine en 451 ont assisté Luca, métropolite de Durrës, Evander, l'évêque de Dioclétien et Euzebi, évêque d'Apollonia¹¹⁵.

Pendant ce temps, après l'Édit de Milan, le christianisme a été considérablement renforcé et à la fin du V^e siècle, si on se limite dans les territoires qui sont aujourd'hui albanais, on avait ces diocèses: de Durrës, Doclea Shkodra, Sarda, Lisus stampa, Amantia, Apolonia, Byllis, Aulona, peut-être Ulcinj¹¹⁶ à l'ouest, et à l'est Skopje, Ulpiana, Neutian, Dioclétien, Merian appartenant à la région de Dardanie¹¹⁷.

* * *

Nous avons donc présenté des données sur le christianisme en Illyrie pendant l'antiquité, se limitant principalement à la propagation de cette religion par ses principaux personnages, tels que Paul, Titus, César, etc., et dans la martyrisation jusqu'avant l'Édit de Milan. Les deux dernières parties de l'article, cependant, visaient à faire la lumière sur la tolérance religieuse que les chrétiens ont acquise de l'édit de Milan (année 313), ainsi que sur certains changements positifs que le christianisme a connu après cet Édit, compte tenu de son développement en Illyrie.

¹¹⁴ *Historia e Popullit Shqiptar I*, p. 202.

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ Milan von Šufflay, "Kirchenzustände im vortürkischen Albanien. Die orthodoxe Durchbruchszone im katholischen Damme", nē: *Illyrisch-Albanische Forschungen*. Unter Mitwirkung von Professor Dr. Konstantin Jireček, Professor Dr. Milan von Šufflay, Sektionsschef Theodor Ippen, Professor E. C. Sedlmayr, Archivar Dr. Josef Ivanič, Weiland Emmerich von Karácson, K. Ung. Sektionsrat Béla Péch und Karl Thopia. Zusammengestellt von Dr. Ludwig von Thallóczy. I. Band. Mit einer Landkarte. München/Leipzig: Duncker und Humblot 1916, p. 193.

¹¹⁷ Z. Mirdita, "Gjashtë shekujt e parë të Krishtenizmit ", p. 52.

Vito MATRANGA**LA CULTURA AGRO-PASTORALE NELLA PARLATA
ARBËRESHE DI PIANA DEGLI ALBANESI**

0. Piana degli Albanesi, come buona parte delle comunità albanesi insediate in Italia, si è caratterizzata – potremmo dire “per contratto”¹ – fin dalla fondazione come comunità agricola e pastorale, tanto che già alla fine del Quattrocento, come nota Giunta(1984: 12) «gli Albanesi della Piana dell’Arcivescovo [Piana degli Albanesi], di Palazzo Adriano e di Mezzojuso avevano in mano buona parte del commercio granario del palermitano e si erano inseriti bene anche in quello degli animali da lavoro e da macello e del formaggio» (Giunta 1984: 12). Notiamo quindi, tra le altre cose, quanto precoci siano stati i rapporti commerciali con i siciliani e dunque le relazioni culturali, tecniche e linguistiche ad essi connesse.

Piana degli Albanesi ha condiviso, in circa cinque secoli di storia, le sorti della società siciliana con una presenza di rilievo nelle alterne vicende della più recente storia sociale: dai Fasci dei lavoratori al grande esodo transoceanico, dalle lotte per la riforma agraria alla strage di Portella delle Ginestre e all’emigrazione nordeuropea.

0.1. Questa comunità sta vivendo, tuttavia, un processo di profonda trasformazione delle sue strutture socio-economiche tradizionali, soprattutto a partire dal secondo dopoguerra. Ai più recenti tentativi di rilanciare il settore agricolo (conversione colturale e ammodernamento tecnologico), che hanno coinvolto altri centri a vocazione agricola

¹ I Capitoli di fondazione sono, infatti, dei veri e propri contratti agrari. È un caso che quelli di Piana vengano stipulati il 30 agosto (1488), al termine, cioè, dell’anno agrario? I coloni albanesi, «infra annostres, numerandos a primo Septembris», si impegnavano «in dicto Casale di lo Mercufundare, construeereorunhabitationes et domos, et vineas piantare, et alia aedificia, rus et casale facere et aedif, care [in] totumvei in partem» (La Mantia, cap. 1, p. 39).

nell'area dell'Alto Belice o prossima a essa², Piana degli Albanesi ha partecipato solo marginalmente sia per la scarsa estensione del suo territorio, peraltro prevalentemente montano, sia perché la vicina metropoli palermitana³, resa ancor più "vicina" dal miglioramento dei collegamenti viari, ha potuto far fronte al crescente impulso all'urbanità, intesa come opportunità socio-professionali, nuovi stili di vita, modelli di comportamento, che si riflettono anche in ambito linguistico. Basti pensare che la percentuale degli occupati nel settore agro-pastorale ha registrato un vertiginoso decremento nell'ultimo cinquantennio a favore delle attività terziarie. La società di tipo "rurale" lascia così il posto ad una società di tipo "urbano"⁴.

1. Il rischio della scomparsa del patrimonio linguistico legato alla cultura materiale tradizionale è reale non solo per la perdita, per così dire, fisiologica dovuta anche alla innovazione tecnologica, ma per l'enorme ridimensionamento del peso che il settore agro-pastorale ha avuto nell'economia e nella cultura della comunità.

Per quanto riguarda la innovazione tecnologica, si pensi ad esempio all'abbandono dell'aratro a trazione animale con conseguente disuso della terminologia relativa sia alle sue singole parti che a quelle dei giogo; si pensi all'uso del materiale plastico nella costruzione di recipienti per il trasporto di liquidi, con conseguente disuso di quelli di legno e/o di terracotta e dei rispettivi nomi. Per esempio: *karroq/e-ja*, il recipiente a doghe per mungervi il latte, è stato sostituito da un più comune secchio, prima di latta ora di plastica (*kat-i* < sic. *catu*), *vucot/e-ja*; il barilotto nel quale si trasportava il vino occorrente per il periodo di permanenza in campagna, ha lasciato il posto al più comune bidone di plastica (*bidhun-i* < sic. *biduni* < it. 'bidone') o alla damigiana di vetro (*damixhan-a* < it. *damigiana*); *bucjele-ja*, il recipiente di terracotta con l'imboccatura a bocchino di tromba, dalla quale il vino veniva direttamente succhiato, è stato sostituito dalla comune bottiglia

² Per esempio, San Giuseppe Jato, San Cipirello, Partinico e altri, in cui la conversione culturale –dal frumenticolo al vitivinicolo – ha permesso un'agricoltura più moderna, nuove forme di imprenditorialità, la creazione di cantine sociali, in cui vengono ammassate anche le uve prodotte nei comuni limitrofi, comprese quelle di Piana.

³ La comunità arbëreshe dista appena 24 km da Palermo.

⁴ Cfr., a questo proposito, Matranga 2015.

(*butij-a* < sic. *buttìgghia*); stessa sorte hanno avuto, ovviamente, anche i recipienti in terracotta o in legno per l'acqua.

I nomi di questi oggetti sono ancora conosciuti, almeno da quelle generazioni che hanno avuto modo di usarli, ma non ricorrono nel parlare quotidiano; anche i significanti dunque, proprio come i rispettivi referenti, sono inevitabilmente destinati alla "conservazione" e alla "fruizione" tipica del museo.

Da questi pochi esempi risulta evidente come la omologazione a una lingua-cultura sovralocale o sovraregionale, nella fattispecie quella italiana, passi non solo attraverso la scolarizzazione di massa e/o i media, ma anche attraverso la diffusione sempre più imponente delle tecniche e dei prodotti tecnici. «Questi, più raffinati e economicamente più pertinenti, determinano, spezzando il rapporto tradizionale stretto tra produttore e destinatario, una nuova situazione linguistica, nella quale i fruitori dei prodotti stessi ricevono insieme, con scarse possibilità di intervento personale, *Sachen* e *Wörter*, gli ultimi praticamente uguali dalle Alpi al mar di Sicilia» (Fanciullo 1983: 53).

Per quanto riguarda il peso della cultura agro-pastorale nella comunità arbëreshe, esso è andata via via riducendosi, come avviene in altre società rurali, proporzionalmente al suo peso nell'economia comunitaria, coinvolgendo anche altre realtà culturali e economiche che attorno a essa e per essa operavano: si pensi alle attività artigianali di produzione di attrezzi agricoli, al mastro bottaio, al maniscalco, al sellaio, al cordaio.

2. Questo universo culturale, formato da immagini simboliche, credenze, superstizioni, pratiche magiche, si riflette non solo nell'organizzazione comunitaria, nei momenti più significativi della vita sociale come le feste, la nascita, il matrimonio, la morte⁵, nella componente dunque più propriamente etno-antropologica, ma anche

⁵ Resiste, per esempio, a Piana una credenza diffusa in Sicilia secondo la quale chi avesse bruciato il giogo, compagno inanimato del proprio lavoro, avrebbe avuto una lunga agonia. Si aiutava dunque l'agonizzante a spirare ponendo un giogo al suo capezzale. Ancora oggi vi è chi di fronte a un agonizzante che stenta a spirare usi dire: *çedogjixigoin?* 'ha forse bruciato il giogo?'.

nell'aspetto comunicativo più specificamente verbale, attraverso il sistema paremiologico, attraverso un rapporto osmotico tra il linguaggio specialistico - quello dell'ambito lavorativo e la lingua comune, ed anche attraverso la metafora.

A Piana degli Albanesi, nonostante i veloci mutamenti di cui abbiamo detto, resiste un sostrato linguistico-culturale "rurale" riscontrabile nell'uso corrente di termini e espressioni, soprattutto metaforiche, che trovano proprio nella cultura e nel linguaggio agro-pastorale la loro origine e che denotano lo stretto legame tra la lingua-cultura dell'intera comunità e la lingua-cultura agro-pastorale.

2.1. La donna, per esempio, sia per il suo aspetto fisico che per le sue qualità, specialmente se negative, viene raffrontata con una certa efficacia espressiva a concetti e/o oggetti del mondo agro-pastorale. Ella può essere definita, per esempio, *kalive* 'capanna', quando viene ritenuta poco sveglia, tonta, di capacità mentali "deboli", dunque; può esser definita *vresht* 'vigna', forma ridotta dell'espressione *vreshtepa e putarme* (< sic. *putari* 'potare'), ossia 'vigna non potata', quando viene ritenuta "rozza", quando parla a sproposito, dunque "incolta", relativamente alle comuni regole di comportamento. Quando è bassa e tarchiata, oppure quando il suo corpo presenta una certadisarmonia tra la larghezza delle spalle e quella del bacino, una donna può essere definita *anxire* (< sic. *nziru*), paragonata dunque al recipiente a doghe, panciuto e con l'imboccatura più stretta della base, usato per attingere l'acqua alla fontana; è definita *dikërjan*, sorta di forca a tre rebbi lignei usato per spagliare il grano, quando, invece, è magra e incurvata; quando è vistosamente truccata, imbellettata, si usa dire *e nçilistrarme* ossia 'irrorata di solfato di rame'⁶.

2.2. Lo spazio abitativo, ordinato e pulito, viene messo in rapporto antitetico con lo spazio del lavoro nelle espressioni: *bunjlimin*, prop. 'fare l'aia' ovvero 'fare molto disordine'; *bunjçakanin*, 'sporcare il pavimento di fango' renderlo cioè come un *cakan* (< sic. *zzàccanu*) ossia il luogo dove vengono ricoverati gli agnelli svezzati o il bestiame

⁶ L'agg. arb. *i/e/tënçilistarm/e*, dal verbo *nçilistrar* < sic. *ncilistrari* 'irrorare il frumento con una soluzione di solfato di rame prima della semina per preservarlo dall'agolpe' oppure, 'irrorare le viti con poltiglia bordolese' (VS).

quando deve essere munto; *xambatjar* ‘sguazzare’, ‘intrugliare’ e *xambatjarem* ‘sporcarsi calpestando fanghiglia, pozzanghere ecc.’, che trovano il loro riferimento alla *xambatarìa* (sic. *zzammmatarìa*), cioè il luogo dove avviene la caseificazione.

2.3. La vite «ha rappresentato all’interno del mondo contadino qualcosa di più che il mezzo per ottenere un prodotto; ha piuttosto assommato in sé profondi significati profani e religiosi, sociali e individuali, divenendo simbolo di prosperità, progresso, gioia di vivere» (Cusimano 1980: 313). Questo rapporto preferenziale con la vite nell’immaginario collettivo si esprime anche attraverso relazioni linguistiche di varia natura. Nella denominazione di alcune sue parti e nella definizione di alcune fasi del suo ciclo vegetativo, la vite viene antropomorfizzata. Ciò ovviamente fa parte di un universale culturale proprio delle civiltà contadine. A noi interessa però lo specifico terminologico, in cui notiamo sia l’uso di termini comuni con impiego specialistico, sia il fatto che buona parte di questi termini si mantengono albanesi; al contrario di quanto avviene per i termini con significato esclusivamente specialistico, che provengono più frequentemente dal siciliano⁷: con *si*,prop. ‘occhio’, viene denominata la gemma (secondo una corrispondenza ‘occhio/gemma’ esistente già nel latino e ripresa in italiano, in siciliano e in varie altre lingue non solo neolatine⁸) e, conseguentemente, *verbonj*⁹ ‘accecare’ viene detto l’atto di intaccare, durante la potatura, una gemma per renderla improduttiva; *plesht*,prop. ‘pulce’, viene denominato il succhione che non produce frutto, e dunque “parassita”; *mushk*,prop. ‘mulo’, viene detto il pollone che, cresciuto al di sotto del capo a frutto, non produce generalmente né frutto né altri tralci, ed è dunque “sterile”; all’inizio dell’estate i tralci ormai pieni di foglie e grappoli vengono sollevati da terra e legati all’orlo del sostegno. Questa operazione, che suscita il raffronto con una donna che si raccoglie i capelli sciolti per farsi la crocchia, viene detta *mpupàr* (< sic. *mpupari*), prop. ‘agghindare’, e l’annodatura

⁷ Cfr., a questo proposito, Matranga 1996.

⁸ Cfr., per esempio, ted. *Auge*; shq. *syth* ‘gemma’ (dim. di *sy* ‘occhio’), ecc.

⁹ Si noti che per *si* ‘occhio/gemma’, e il verbo *verbonj* ‘accecare’/‘intaccare una gemma’, vi è una corrispondenza col siciliano *òcchiu* ‘occhio’ e *annurbari* ‘accecare’. Non per questo, però, si può parlare di calco sul siciliano dei termini arbëreshë, poiché si tratta, come si è detto (v. nota precedente), di un traslato comune a molte lingue.

fatta con fili di ampelodesma è detta, per completare il riferimento di tipo “estetico”, *shkok* (< sic. *scocca*) ‘fiocco’¹⁰; della vite in quiescenza invernale i contadini dicono *flë*, prop. ‘dorme’, mentrequando in primavera essa riprende a vegetare stillando gocce di linfa, essi dicono *dhriakla*, prop. ‘la vite piange’.

Alcune di queste corrispondenze sono in verità, come si è detto, comuni anche ad altre lingue. Mi interessa notare però come, seguendo la via inversa – dalla terminologia specialistica a quella comune – a Piana degli Albanesi le fasi del ciclo vegetativo della vite vengano riprese, con una sorta di metafora di ritorno, nelle espressioni correnti: *flësi dhri*, lett. ‘dorme come (una) vite’ ovvero ‘dormire profondamente’, e *kla si dhri*, lett. ‘piange come (una) vite’ ovvero ‘piangere inconsolabilmente’, ‘versare molte lacrime’.

Ma la relazione continua: il ‘ceppo della vite’, *kucer-i*, essendo privo di *si* ‘gemme/occhi’, è diventato in un primo momento il referente metaforico di ‘cieco’, poi ne ha assunto il significato proprio e aggettivale, conservando in qualche modo la sua origine figurativa in frasi come *çë jekucer?* ‘sei forse cieco?’ o, con intento iperbolico, *ishtverbër kucer!* ‘è completamente cieco!’ (con *verbër* = ‘cieco’). È da notare che l’uso di *kucer* con il significato di ‘cieco’ è comune e molto frequente, ma non tutti coloro che ne fanno uso sono consapevoli di usare una metafora, perché o non conoscono il nome albanese del ceppo della vite o non conoscono il valore traslato di *si* ‘gemma’, su cui si fonda il trapasso metaforico dell’espressione.

Il ceppo della vite è, inoltre, referente di altre metafore che si esplicano anche per la diversa costruzione sintattica: quando *kucer* ha il valore di ‘cieco’, esso compare con valenza aggettivale o con forma metaforica contratta, in cui manca, cioè, l’esplicazione assunta dall’avverbio *si* ‘come’: *isht [*si] kucer* ‘è cieco’, *ishtverbër [*si] kucer* ‘è completamente cieco’; quando tale avverbio è reso esplicito, *kucer* assume un valore semantico-metaforico diverso: *isht si kucervuoi* dire, infatti, ‘è tarchiato’ (come il ceppo di un albero). Il valore di ‘cieco’ del ceppo della vite viene inoltre esteso nell’espressione *kucertrush* (anche *kucertrushiekucertrushit*) lett. ‘cieco di cervello’ ovvero ‘scemo, tonto’.

¹⁰ L’annodatura di questo ‘fiocco’, fatto con fili di ampelodesma, è detta anche *kliç*, forma alb. che equivale prop. a ‘chiave’.

Esso è, infine, il referente esplicito per eccellenza della “durezza”: espressione corrente è infatti *i that si kucer* ‘duro come (il) ceppo’. Altra espressione corrente è, infine, *kucerpisje*, lett. ‘ceppo (di vite) di inferno’, con cui si definisce un bambino particolarmente irrequieto e discolo, insomma, un “diavoletto”.

3. La metafora cristallizzata rimane a volte l’unica attestazione d’uso di termini dei quali ormai si è persa del tutto la conoscenza del significato proprio. È il caso, per esempio, di *berr* ‘bestiame minuto, gregge’, usato ormai solo per indicare il cielo ‘a pecorelle’: *berra-berra*, appunto, spesso rietimologizzato in *derra-derra*, dato l’uso ben diffuso del termine *derr* ‘maiale’. Altro caso, pur se non proprio dell’ambito strettamente agro-pastorale, è quello di *anem* ‘arcolaio’ usato ormai soltanto nell’espressione *mëfurrjar (/vete) krietsi anem* ‘mi gira (/va) la testa come un arcolaio’. Così anche il termine *shushel* di cui nessuno tra gli albanofoni di Piana conosce più il significato proprio (probabilmente quello del sic. *çiucēđđu* ‘brodetto che si prepara con pan grattato, uova battute, prezzemolo ed aromi vari’; ‘pappa frullata con uovo e ortiche, che si dà ai tacchini’; ‘pappolata’), e che ricorre solo nell’espressione molto usata (*e*) *bunjshushel* ‘ridurre una cosa in poltiglia’.

4. Come è già avvenuto, dunque, una serie di «cose» (*Sachen*), oggi in disuso, del mondo agro-pastorale sono destinati inevitabilmente a scomparire e con essi le relative «parole» (*Wörter*). Ma, proprio come è già successo con i termini appena considerati, il riferimento ai relativi referenti in metafore e espressioni di usocomune potrà costituirne, ormai, l’unico ambito d’uso e forse l’unica attestazione del loro essere stati un giorno vitali:

- nell’espressione *bunjbarkun si vuc*, la pancia (*bark-u*) di chi ha bevuto molta acqua viene paragonata al tinello (arb.*vuc-a*)¹¹ col quale

¹¹ I tinelli in legno per il trasporto dell’uva sono stati in seguito sostituiti da particolari sacchi di olona che hanno mantenuto, tuttavia, il nome *vuc*. Questo termine ha probabilmente designato un tempo anche il barile, il caratello (oggi *karratël-i* < sic. *karratedđdu*), dato che *vucote*, dim. di *vucë*, è sostanzialmente un barilotto, un piccolo caratello (da 1 a 12 litri circa) per il vino (cfr. Giordano s.v. *vuce*). Nell’espressione *bunjbarkun si vuc*, il referente metaforico può essere, dunque, il tinello, il sacco di olona per il trasporto dell’uva o, plausibilmente, il barile.

un tempo si trasportava l'uva e usato ormai solo per lasciarvi colare la feccia durante il travaso del vino;

- di chi per la stanchezza si addormenta subito, magari sulla sedia, si dice *ra si sukull*, ossia 'è crollato come (un) cencio'. Tuttavia, *sukull-i*, seppure dovesse un tempo indicare un cencio qualsiasi¹², oggi è – nel ricordo dei più anziani – soltanto quel ritaglio di panno che la gente di campagna metteva sopra le calze di cotone durante l'inverno (specialmente quando si calzavano stivali di gomma o scarpe poco robuste), sostituito definitivamente dalla calza di lana;

- oggi nessuno indossa più i 'gambali' (arb. *ghamball-i* < sic./it. *gambal(i/e)*) di olona o di cuoio per proteggere i pantaloni dal fango, così come nessuno più trasporta il letame o la paglia con gli appositi 'cestoni' (arb. *ximbill-i* < sic. *zzimmili*) caricati sui muli; non è affatto raro, invece, che qualcuno venga definito con disprezzo *ghamball!* o, peggio, *ximbill!* o ancora, più esplicitamente, *ximbillfumèr!* (< sic. *fumeri*) 'cestone di letame'.

5. Per gli aspetti finora considerati, sia per quello metaforico che per quello osmotico, si è potuto procedere da termini attestati nella lingua comune per giungere ai significati assunti in ambito specialistico; altre volte, invece, si deve partire dalle attestazioni specialistiche per poter stabilire un rapporto con la lingua comune. Sebbene, infatti, alcune volte termini caduti in disuso nell'ambito dei settori di cui erano propri, si siano conservati – come si è visto – in forme più o meno cristallizzate nell'uso quotidiano dell'intera comunità, altre volte in ambito settoriale si conservano, assumendo specializzazione o restrizione semantica, alcuni termini originariamente di uso comune. Per esempio:

- il termine albanese *hu-ri*, nel suo significato generico di 'paletto', si è ormai perduto, essendo stato sostituito dal sicilianismo *pallaçun-i* (sic. *palacciuni*). Il termine albanese (*hu-ri*) è rimasto però a indicare quell'attrezzo agricolo – che consiste in un paletto di ferro di circa un metro di altezza, con un'estremità appuntita – usato per praticare i buchi nel terreno in cui vengono poste a dimora le barbatelle. Questo termine albanese viene usato poi, insieme al sicilianismo *pallaçun*, per

¹² Cfr. FSHS e Giordano s. v. *sukull*.

indicare un paletto di legno, di varia altezza, usato per il sostegno della vite e di piante giovani o per la costruzione di recinzioni;

- il termine albanese *rrip-i*, che indicava probabilmente una qualsiasi fettuccia, specialmente se di cuoio, una cintura¹³ o altro di tal fattura, è rimasto a indicare le stringhe di cuoio degli scarponi usati attualmente soprattutto da contadini e pastori, mentre per indicare le stringhe di qualsiasi altra scarpa si ricorre al sicilianismo *kap* (sic. *capu*), che ha il significato più generico di ‘laccio’; ed è con quest’ultimo termine che generalmente vengono indicate anche le stringhe di cuoio tornate di moda in alcuni tipi di scarpa sia da montagna che da città;

- il termine albanese *brez-i* designa oggi unicamente il prezioso cinturone d’argento del costume tradizionale femminile. Che questo termine fosse usato un tempo anche a Piana degli Albanesi per indicare più genericamente una cintura, un cordone circolare o altro di tal fattura, così come avviene in molte parlate arbëreshe e nell’albanese standard, ci è attestato ancora una volta dalla cultura contadina. La paglia veniva trasportata, infatti, a basto con delle reti semisferiche di corda chiamate *rrutun-i* (< sic. *rutuni/rituni*). Vi erano due modi di riempire ognuna di queste reti, in ragione della quantità di paglia da trasportare. Il primo consisteva nella sistemazione (con uno speciale metodo di affastellamento e legatura) di altre otto bracciate di paglia al di sopra del cordone circolare che costituiva l’imboccatura della rete: *njërrutunkashtë* (lett. ‘una rete di paglia’) era dunque la quantità di paglia (circa 80 kg.) trasportata con questo attrezzo al massimo della sua capacità. Quando, invece, il *rrutun* veniva riempito solo fino all’imboccatura, cioè fino al cordone circolare, si parlava di *njëbrezkashtë*, lett. dunque ‘un cordone di paglia’ (circa. 40 kg). È ovvio che tale espressione prende origine dal cordone stesso che costituisce l’imboccatura della rete, il quale però non viene designato affatto col termine *brez*. I contadini stessi, cioè, non sono consapevoli di ciò che ha dato origine all’espressione *njëbrezkashtë*;

- se si considera quello che potremmo chiamare l’insieme lessicale (pursenza pretesa di sistematicità strutturale) riconducibile al campo semantico della <campana>, vi troviamo le tre componenti linguistiche della parlata di Piana:

¹³ Cfr. FSHS e Giordano s. v. *rrip*.

a) la componente romanza si ha in *kamban-a*, che indica la ‘campana’ vera e propria, e nel dim. *kambanel/e-ja*, che indica la ‘campanella’ meccanica o il campanello elettrico usato per avvertire, per esempio, l’inizio e/o la chiusura del lavoro o delle lezioni scolastiche’. Inoltre, con mediazione del siciliano, si ha *kampanilu* (o *kampanelu*) che indica il ‘campanello elettrico delle abitazioni’;

b) la componente siciliana si ha in *çanançan/ë-a* e nel dim. *çanançanel/e-ja*, che indica il ‘sonaglio’, il ‘bubolo’ oppure un piccolo ‘campanellino’;

c) la componente più antica, l’alb. *këmbor/ë-a* viene conservata, ancora una volta, nell’ambito della cultura materiale, nella fattispecie quella pastorizia, per indicare il ‘campanaccio’. È verosimile *këmborë* comprendesse un tempo, magari con l’aggiunta di marcatori, uno spettro semantico più ampio di quello attuale, e molto probabilmente il significato stesso, più generico, di ‘campana’¹⁴.

6. Un’indagine sistematica del lessico agro-pastorale, oltre che a rilevare un patrimonio ovviamente prezioso non soltanto sul piano specificamente lessicale delle parlate italo-albanesi, permetterebbe non solo di arricchire di esempi gli ambiti finora considerati, ma darebbe modo di individuare altri interessanti aspetti del suo rapporto con il lessico condiviso dall’intera comunità e tra le comunità arbëreshe. Penso soprattutto a quei termini del lessico agro-pastorale e, più generalmente, della cultura materiale che, pur caduti in disuso negli ambiti propri, si conservano tra i soprannomi e i toponimi.

¹⁴Si consideri che nella varietà di Piana il verbo *kumbònj* è ancora usato col significato di ‘rimbombare’, ‘risonare’, ‘echeggiare’ e che Giordano registra *këmborë* e *kumborë* ‘campana’ per varietà albanesi, rispettivamente, di Frascineto (CS) e Plataci (CS). Nello standard albanese (cfr. FSHS) vi è, invece, la distinzione tra *këmborë* ‘campanaccio’ e *kambanë* ‘campana’; mentre *zile* è il ‘sonaglio’ e il ‘campanello delle abitazioni’.

Riferimenti bibliografici

Cusimano, Girolamo (1980), *Viticoltura e vinificazione tradizionali nel palermitano*, in *La cultura materiale in Sicilia* («Quaderni del Circolo Semiologico Siciliano», 12-13), pp. 311-53.

Fanciullo, Franco (1983), *Dialecto e cultura materiale alle isole Eolie*, Centro di studi filologici e linguistici siciliani», Palermo.

FSHS=*Fjalor i shqipes së sotme* (Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë - Instituti i Gjuhësisë dhe i Letësisë), Tiranë 1984.

Giordano, Emanuele, 1963, *Fjalor i Arbëreshvet t'Italisë. Dizionario degli Albanesi d'Italia*, Bari 1963.

Giunta, Francesco (1984), *Albanesi in Sicilia*, Centro internazionale di studi albanesi “Rosolino Petrotta” – Istituto di Lingua e Letteratura albanese – Università di Palermo, Palermo.

La Mantia, Giuseppe (1904), *Capitoli delle Colonie greco-albanesi di Sicilia dei secoli XV e XVI*, Palermo.

Matranga, Vito (1996), *Alcune considerazioni sui prestiti lessicali in ambito siculo-albanese*, in A. Guzzetta (a cura di), *Nuovi orientamenti della linguistica e della letteratura albanesi* (atti del XVIII Congresso Internazionale di Studi Albanesi, Palermo 24-28 novembre 1992), Istituto di Lingue e Letteratura albanese - Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Palermo - Centro internazionale di studi albanesi “R. Petrotta”, Palermo, pp. 187-199.

Matranga, Vito (2015), *Considerazioni su alcune dinamiche sociolinguistiche in contesto siculoalbanese*, in B. Demiraj, M. Mandalà, Sh. Sinani (a cura di), *Scritti in onore del Prof. Francesco Altimari in occasione del 60° compleanno*, Albapaper, Tiranë, pp. 397-408.

VS= Giorgio Piccitto / Giovanni Tropea / Salvatore C. Trovato (a cura di), *Vocabolario siciliano*, 5 voll., Palermo-Catania, Centro di studi filologici e linguistici siciliani, 1977-2002 [vol. I (A-E) a cura di G. Piccitto, 1977; vol. II (F-M) a cura di G. Tropea, 1985; vol. III (N-Q) a cura di G. Tropea, 1990; vol. IV (R-Sgu) a cura di G. Tropea, 1997; vol V (Si-Z) a cura di S.C. Trovato, 2002].

Shaban SINANI

MIGJENI DE DRITËRO AGOLLI

Parmi les éléments inconnus de la vie de l'écrivain Dritëro Agolli, son étude *Skicat dhe tregimet e shkrimtarit revolucionar shqiptar Migjeni* (*Esquisses et récits de l'écrivain révolutionnaire albanais Migjeni*) (titre en original : *Oçerki i raskazi revolucionnogo albanskogo pisatjelja Migjeni*), mémoire de diplôme soutenu à l'Université d'État Zhdanov de Petersburg, doit, sans doute, être des plus importantes.

L'étude fut écrite par l'auteur en langue russe, quand il avait 26 ans, et était étudiant de la dernière année dans cette Université (1957), une année avant qu'il ne publie son premier recueil de poèmes *Në rrugë dolla*. Ce n'était pas un mémoire de diplôme dans le domaine des *études littéraires*, le nom de Migjeni pouvant nous induire en erreur, et comme on le dit et écrit d'ordinaire dans les biographies de l'auteur, mais dans le *domaine du journalisme* où Agolli fut diplômé. C'est peut-être celle-ci la raison pour laquelle, dès le titre du mémoire, D. Agolli distingua les *esquisses* (*oçerki*), comme un sous-genre du journalisme, avant les *récits* (*raskazi*) et les poèmes qui y occupent la partie la plus importante. Ce mémoire de Dritëro Agolli eut pour directeur scientifique prof. Aleksej Jakovljeviç Grebenshçikov (Алексей Яковлевич Гребенщиков), responsable de la chaire du journalisme et auteur du texte *Çështje të zhanreve në publicistikë* (*Questions des genres en journalisme*)- *Problemi zhanrov v zhurnalistike* (*Problèmes жанров в журналистике*), qui a connu plusieurs publications.

Le mémoire fut soutenu devant un jury qui décida de l'évaluer avec la mention *excellent* après avoir entendu le rapport d'une célèbre chercheuse de l'albanologie russe, moscovite et pétersbourgeoise : Agnia Desnickaja (Агния Васильевна Десницкая). Malheureusement, nous n'avons pas réussi à trouver son rapport écrit¹. La monographie de

¹ Агния Васильевна Десницкая, *Recension i disertacionit të Eqrem Çabejt « Disa aspekte të fonetikës historike të shqipes në dritën e gjuhës së Gjon Buzikut »*, dans la

l'autre albanologue, auteure de nombreuses contributions dans l'étude de la littérature, de la langue et de la culture albanaises, Gertrude Ejntrej (Гертруда Иосифовна Эйнтрей), intitulée *Tvorçestvo Migjeni* (*Творчество Мидьени*, изд-во Ленингр. Ун-та, Ленинград 1973), l'une des monographies les plus importantes dans toute l'histoire des études consacrées à Migjeni, ne nous a pas donné d'indices, ni n'a fait mention du mémoire de Dritëro Agolli, ni du rapport de Agnia Desnickajas, bien que Gertrude Ejntrej eût mené son travail de recherche dans la même chaire.

Si nous ajoutons à ces faits une autre donnée, presque inconnue, que Dritëro Agolli eut une formation théorique dans le domaine de l'esthétique, de la poétique, de la théorie des genres, de la typologie des genres et de la morphologie structurelle des motifs du patrimoine populaire par le *Claude Levi-Strauss de l'Est*, comme Vladimir Propp était mondialement considéré, nous pouvons conclure que son nom fut lié, d'une manière ou d'une autre, depuis les années des études universitaires à une constellation de renommée internationale. Une fois, Dritëro Agolli a dit : ... *ceci me rappelle Vladimir Propp, mon professeur à l'Université de Leningrad, actuellement Saint-Petersbourg, l'un des plus grands théoriciens du folklore, le célèbre auteur du célèbre ouvrage « Morphologie du conte », connu dans le monde entier*².

Connu pour sa sympathie envers Naim Frashëri, la sympathie qu'il avait héritée de son enfance et de sa famille, l'une des questions inévitables qui nécessite une réponse est : *Pourquoi Migjeni et non pas Naim ?* Outre le fait que le mémoire fut soutenu dans une chaire de journalisme, ce qui présuppose qu'il devait nécessairement contenir dans son objet au moins un sous-genre du journalisme (*l'esquisse*, au cas de Migjeni, qui ne se trouvait pas dans l'œuvre de Naim), il semble que l'intérêt remarquable que montrait la science russe à son égard ait joué un rôle. *Vargjet e lira* (*Les vers libres*) de Migjeni et ses courtes proses, qu'il appelait *Novela të qytetit të Veriut* (*Nouvelles de la ville*

publication *Албанская филология, балканистика, проблемы языкознания*, consacrée au 100e anniversaire de la naissance de Agnia Desnickajas (*Наука*, Санкт-Петербург 2013.), nous avons trouvé son rapport sur le doctorat (le deuxième) d'Eqrem Çabej (p. 426-430), mais pas celui sur Dritëro Agolli.

² Dritëro Agolli, *Mjeshtëria dhe dashuria*, introduction au livre *Kosova në syrin e ciklonit*, bot. Dritëro, Tiranë 1999, fp 1.

du Nord), avaient été publiés en russe en 1954, traduits par David Samuilovitch Samoilov (Давид Самуилович Самойлов)³ et Roza Koçi⁴, qui était très connue à l'époque comme co-auteure de plusieurs dictionnaires albanais-russe et russo-albanais⁵. Après la rupture des relations entre l'Union Soviétique et l'Albanie, le nom de Roza Koçi n'apparaît plus.

L'intérêt particulier de la science russe pour Migjeni réapparaît même plus tard, surtout dans l'étude de Gertrude Ejntrej *Krijimtaria e Migjeni (La création de Migjeni)*⁶, probablement la monographie la plus importante jusqu'à nos jours consacrée à cet auteur, pas seulement pour la profondeur de la connaissance et de l'interprétation, mais aussi pour les sources extraordinaires que l'auteure a eu entre ses mains.

Il se peut que ce choix du sujet du mémoire de Dritëro Agolli soit influencé par le fait que la poésie et les proses de Migjeni, rassemblées dans le recueil intitulé *Izbrannoje / Përzgjedhje (Sélection)*, étaient connus en russe depuis plusieurs années⁷, ce qui augmentait, bien évidemment, la fiabilité des points de vue exposés. Surtout, en se référant à la situation de l'époque, l'édition de David Samoilov était la seule édition de l'œuvre de Migjeni en albanais et en langues étrangères qui ne fût ni interdite, ni soumise à quelque commentaire critique, comme ce fut le cas avec les trois éditions précédentes : celle de Migjeni lui-même (1936), de la famille et des amis de l'auteur (1944) et de Gjovalin Luka (1954). Ces trois éditions, en plus d'être confisquées⁸ ou retirées de la circulation, représentaient une volonté plus ou moins détournée de la volonté de l'auteur. Ce détournement concernait le texte même, mais

³ Tous les poèmes de *Vargjet e lira* et une partie des proses.

⁴ La majeure partie de *Novela të qytetit të Veriut*.

⁵ Roza Koçi avait épousé Mandi Koçi de Voskopoja, activiste antifasciste, photographe de l'Etat-major de la 1ère Brigade de choc, cinéaste, co-auteur de quelques documentaires thématiques et chronographiques, (avec le réalisateur russe Ilia Kopalin), plus tard, condamné politique. Ce fait joua un rôle, semble-t-il, dans la dissipation du nom de son épouse, Roza.

⁶ Titre en original : Гертруда Иосифовна Эйнтрей, *Творчество Мидьени*, Изд-во Ленингр. ун-та, Ленинград 1973.

⁷ Titre en original : Мидьени (Милош Дьердь Никола), *Избранное*, перевод с албанского, изд-во *Художественная литература*, Москва 1954.

⁸ Son premier et dernier recueil poétique « *Vargjet e lira* » fut imprimé en 1936, mais le gouvernement de Zogu confisqua son premier tirage, en y voyant un coup donné envers l'ordre social de l'époque. Voir D. Agolli, op. cit., p. 5.

aussi, dans les trois cas, également les titres des textes, en poésie et en prose.

II.

Dritëro Agolli avait raison, d'une certaine manière, quand il écrivait dans l'introduction de son mémoire que, dans leur intégralité, les articles consacrés à Migjeni dans la presse albanaise, y compris ceux sous forme de souvenirs, ont un *caractère d'observation* (*обзорный характер*) et ne dépassent pas tous ensemble les 15 pages, dans lesquelles sont données les caractéristiques de sa poésie et de sa prose⁹. L'auteur de l'étude connaît : 1. Un article de Vehbi Bala, intitulé *Migjeni*, qu'il considère comme une *biographie détaillée de l'auteur et le premier écrit sur lui en albanais*¹⁰; 2. Le chapitre consacré à Migjeni dans l'*Histoire de la littérature albanaise* (pour les lycées) de Dhimitër S. Shuteriqi, publiée en 1955, et quelque autre écrit du même auteur¹¹, où, *de manière erronée, l'influence de Nietzsche et celle de Dostoïevski dans l'œuvre de Migjeni sont mises dans la même direction*, alors que, comme le dit Dritëro Agolli, *les idées de Nietzsche diminuent la qualité de cette œuvre, alors que celles de Dostoïevski la rehaussent*¹²; 3. Un article rédactionnel du magazine *Nëntori*, dans lequel sont présentés des faits sur les liens de Migjeni avec le magazine progressiste *Bota e re, e përdyjavshme letrare* (*Le monde nouveau, bimensuelle littéraire*)¹³; 4. Un article anonyme publié à *Zëri i popullit* (*La voix du peuple*) le 26 février 1956, à l'occasion du rapatriement des os de Migjeni dans son pays natal ; 5. La brève introduction et les notes de l'éditeur du volume *Izbrannoje* avec des poèmes de Migjeni en langue russe ; 6. Les notes de l'écrivain *Gjovalin Luka* dans l'édition de 1954.

Comme on le sait, les problèmes de l'œuvre de Migjeni ne seraient résolus ni avec l'édition de 1957 par Skënder Luarasi, qui, de toute

⁹ Dritëro Agolli, *Oçerki i raskazi*, p. 6.

¹⁰ Vehbi Bala, *Migjeni*, article publié dans BSHSH de l'Institut des Sciences, n° 4, année 1954, p. 70.

¹¹ L'un d'entre eux et le plus cité par l'auteur avait été publié dans la revue *Literatura jonë*, n° 8, année 1948, p. 8 et suivantes.

¹² Dritëro Agolli, *ibid*, pp. 6-7.

¹³ *Nëntori*, n° 5, année 1956, p. 118.

façon, n'avait pas encore paru au temps où Dritëro Agolli écrivit son mémoire¹⁴. Ni la réédition de 1961, par le même curateur, n'apporta de nouveauté à la solution des problèmes textuels et de ceux liés à l'auteur, et surtout des problèmes d'interprétation. Le raccourcissement de la longue préface de Skënder Luarasi et sa réduction en peu de pages dans la dernière réédition par *Cetis* (Slovénie) n'est que l'une des preuves de ce panorama non-stabilisé qui est hérité jusqu'à nos jours.

Il n'est pas étonnant que l'édition préparée par Gjovalin Luka, retirée de la circulation sans aucune trace écrite, ne soit mentionnée que dans deux cas : 1. Lorsqu'un poème, une esquisse ou un récit de Migjeni ne se trouve ni dans l'édition de 1944, ni dans celle de David Samoilov (1954) ; 2. Pour des raisons de polémique¹⁵. Bien que ce fût un livre interdit, Dritëro Agolli en mentionne l'existence, voire il conteste parfois les interprétations de son compilateur et curateur Gjovalin Luka, comme c'est le cas de son affirmation : dans l'esquisse *Legjenda e misrit* (*Légende du maïs*) Migjeni utilise le mot « conte » pour dire que le maïs est devenu le conte du jour et que tout le monde, partout, ne parle que du maïs¹⁶. Ce point de vue n'est pas juste parce qu'il ne correspond pas aux convictions de Migjeni, écrit Dritëro Agolli, et ceci est la raison pour laquelle l'auteur exprime son attitude à l'intérieur du texte même avec les signes de ponctuation. L'écrivain qualifie son esquisse de « légende » *non pas parce que le maïs était devenu un « conte du jour », mais parce que le maïs représente quelque chose de divin ; ce mot recèle une signification magique : des légendes sont dédiées au maïs, tout comme les chants et les odes qui étaient dédiés à l'antiquité aux dieux de l'Olympe*¹⁷. Il est fort probable que les

¹⁴ Migjeni, *Vepra*, réunies et rédigées par Skënder Luarasi, Tirana 1957.

¹⁵ Fait exception la citation de la publication, simplement pour témoigner, comme c'est le cas de l'esquisse *Një refren i qytetit tem*: Le petit mendiant de la ville, tel que Migjeni le décrit, *d'après les mots de l'écrivain Gjovalin Luka, a réellement vécu dans la ville de Shkodër*. Voir Dritëro Agolli, *ibid.*, p. 42.

¹⁶ Dritëro Agolli, *ibid.*, p. 51. Dans le texte de Gjovalin Luka mot à mot : *Si në titull, ashtu edhe gjatë kësaj pjese të fuqishme, Migjeni do ta përdorë shpesh fjalën « legjendë », tue lanë me kuptue me të se misri ishte bamë si prallë e ditës, që kudo bisedohej* (Aussi bien dans le titre qu'au cours de cette pièce puissante, Migjeni utilisera souvent le mot « légende », en laissant entendre que le maïs était devenu comme le conte du jour, dont on parlait partout. Voir Migjeni, *Vargjet e lira*, réunis et expliqués par Gjovalin Luka, Tirana 1954, p. 115.

¹⁷ Dritëro Agolli, *ibid.*, p. 51.

notes de Gjovalin Luka, n'ayant pas la forme d'un texte d'évaluation, aient semblé à l'auteur comme étant *dépourvues des qualités des études scientifiques*. Dans presque tous les cas où il y a une coïncidence d'appréciations entre les deux publications, de Luka et de Samoilov, l'auteur a préféré citer l'opinion de Samoilov. A propos du poème *Kangët e pakëndueme*, Gjovalin Luka écrit que *par cette allégorie Migjeni exprime sa profonde confiance en l'Union Soviétique qui apportera la liberté au peuple albanais*¹⁸. Mais Dritëro Agolli préfère exprimer son adhésion à cette interprétation à travers la citation de *Izbrannoje*, un ouvrage plus connu à l'université où le mémoire était soutenu, et, bien évidemment, d'un auteur de renommée internationale : *Migjeni pressent la liberté. Il fait observer que « le soleil se lève, qu'il nous chauffera avec ses rayons », et que ce soleil est l'Union Soviétique*¹⁹.

Le point de vue de Dritëro Agollit n'adhère pas à celui de Gjovalin Luka lorsqu'il s'agit de pénétrer la symbolique de l'esquisse *Gogoli*, publié en russe sous le titre *Në shtëpi*. Dritëro Agolli pense que les *épouvantails créés par l'obscurité* sont les spectres du communisme, représentés par l'Union Soviétique, alors que Gjovalin Luka pense le contraire : c'est l'impérialisme qui était déjà apparu comme un danger évident après le déclenchement de la guerre d'Espagne²⁰. Bien que, après la publication de *Vepra* de Migjeni, une condamnation politique et idéologique fût infligée à Gjovalin Luka, cela n'empêche pas l'auteur de citer son opinion, quand il affirme que *l'épouvantail, c'est l'impérialisme*²¹.

¹⁸ Gjovalin Luka, dans l'œuvre citée de Migjeni, p. 19.

¹⁹ Cette citation de *Izbrannoje*, Moscou 1954, p. 17, est faite dans *Oçerki i paskazi*, p. 17. Littéralement, les vers cités de Migjeni sont : *Por a do të vijë dita kangët me u zgjue? / Apo ndoshta shekujt me ne prap po tallen? / Jo! Jo! Se liria filloi me lulzue / dhe e ndiej nga Dielli (alegorik) valën.*

²⁰ Comparer Gjovalin Luka, in op. cit., p. 121: *Asht fjala për manifestimet e shumta që organizojshin fashistat italianë e gjermanë; ka aluzion për shtypin përparimtar, që demaskonte imperializmin (Il s'agit des nombreuses manifestations qu'organisaient les fascistes italiens et allemands ; il y a une allusion à la presse progressiste qui démasquait l'impérialisme)*. Et Dritëro Agolli, op. cit., p. 68: *Migjeni pasqyron manifestimet e tërbuara të « njerëzve të vegjël të zinj », fashistëve, që po mobilizonin si ushtarë popujt e tyre, në këmbët e titanit - Bashkimit Sovjetik (Migjeni présente les manifestations furieuses des « petits hommes noirs », les fascistes, qui mobilisaient comme soldats leurs peuples, aux pieds du titan – l'Union Soviétique).*

²¹ Dritëro Agolli, op. cit., p. 68-69.

Il y a dans le mémoire de Dritëro Agolli une plus grande liberté que dans toutes les études précédentes en Albanie. Si ceci était la propre liberté de l'auteur, ou la liberté d'une métropole historique-culturelle comme Petersburg, surtout à ces années-là de *dégel*, de la première détente entre les deux blocs et les deux systèmes, cela reste à discuter. A titre d'information ou de comparaison, et plus encore de critique, y sont mentionnés également *Lahuta e Malcës* de Fishta, *Përpyekja shqiptare* de Branko Merxhani, les poèmes de Gasper Pali, les points de vue de Anton Logoreci. Comme il arriverait plus tard avec toutes les expériences de l'écriture de l'histoire de la littérature albanaise, Dritëro Agolli utilise les opportunités réduites que lui offrait le droit d'acceptation critique pour donner des informations même sur les interdits²². C'est un peu bizarre qu'il ne mentionne pas l'article de Mitrush Kuteli *Të dalim ta presim Migjenin*, dans son édition de *Vargjet e lira*, en 1944²³. Dans les histoires de la littérature rédigées après 1944, Mitrush Kuteli, Lasgush Poradeci, Sterjo Spasse et quelques autres feraient partie du groupement des *écrivains neutres*, ni bannis, ni aimés. On pouvait penser que l'article de Mitrush Kuteli et ses soins pour la réimpression des *Vers libres* étaient inconnus à l'auteur. Mais, plus tard, il ne résulte pas qu'il en soit ainsi. Vraisemblablement, ne pouvant pas trouver le poème *Trajtat e Mbinjeriut* dans la publication de Gjovalin Luka, et, dans l'impossibilité de consulter quelque exemplaire de la publication

²² Un cas significatif est celui de la connaissance du lecteur avec Branko Merxhanin *Redaktor i revistës « Përpyekja shqiptare »*, shkruan autori, Branko Merxhani, në artikujt e tij « Bolshevizëm në Shqipëri?! », « Tri periudha të nacionalizmit shqiptar » dhe « Përse unë nuk jam marksist », shprehu pëlqimin për diktaturën e Hitlerit dhe qartësisht u shfaq kundër marksizmit. (Rédacteur de la revue « Përpyekja shqiptare », écrit l'auteur, Branko Merxhani, dans ses articles « Bolshevizëm në Shqipëri?! », « Tri periudha të nacionalizmit shqiptar » et « Përse unë nuk jam marksist », exprima son consentement à la dictature de Hitler et apparut clairement contre le marxisme). Dritëro Agolli, op. cit., p. 33.

²³ Mitrush Kuteli, *Të dalim ta presim Migjenin*, in *Revista letrare*, 15 mars 1944. Dans cet article, il écrivait : *Një lajm i mirë për lëçitësin shqiptar: Komisioni për shqyrtimin e librave, që vepëron pranë Ministrisë së Kulturës Popullore, dha pëlqimin e vet për qarkullimin e « Vargjeve të lira » të Migjenit (Une bonne nouvelle pour le lecteur albanais : la Commission de l'examen des livres qui œuvre près du Ministère de la Culture populaire donna son consentement à la circulation de « Vargjet e lira » de Migjeni)*. A ce qu'il paraît, Kuteli ne fut pas que le parrain de cette publication. Des données indirectes nous mènent vers ma conviction qu'il en prit soin lui-même.

interdite de 1936, Dritëro Agolli s'est mis à la recherche de quelque autre source, et il l'a trouvée précisément dans la publication qui avait pour parrain Mitrush Kuteli, qu'il cite dans son mémoire²⁴. À la fin du deuxième chapitre, au sous-chapitre intitulé *Les pauvres des ruelles de la ville*, la raison est explicitée de manière expresse : *Les écrivains romantiques réactionnaires, tels que Ali Asllani, Mitrush Kuteli, Ernest Koliqi et autres, présentaient le village comme « un coin tranquille, où l'on entend le grondement des torrents et les rossignols qui chantent »*²⁵.

Ainsi, nous sommes ici en présence de cette hiérarchie de références :

Pour l'œuvre de Migjeni, l'auteur préfère comme source première l'édition de David Samoilov²⁶. Aux cas des esquisses et des récits non-traduits en russe, c'est l'édition préparée par Gjovalin Luka qui prend la place de l'édition en russe. Quand un poème ou une esquisse y manque également, il est mentionné aussi l'édition de 1944. L'esquisse *Zeneli* et le poème *Të lindet njeriu*, qui avaient été publiés en 1941 par Karl Gurakuqi et Ernest Koliqi²⁷, ne sont pas mentionnés. Il faut dire que, quelques années plus tard, quand il eut l'occasion de parler de ses rapports avec Migjeni (dans l'article *Migjeni dhe unë (Migjeni et moi)*), Ernest Koliqi ne se vante pas, comme d'un mérite personnel, d'avoir inclus Migjeni (Millosh Nikolla, comme il est présenté dans *Shkrimtarë shqiptarë (Ecrivains albanais)*) dans une histoire anthologique de la littérature albanaise, comme celle qu'il avait dirigée quand il était ministre de l'Éducation.

Jusqu'au moment de la rédaction du mémoire, deux autres auteurs, à part Vehbi Bala et Dhimitër S. Shuteriqi, à part Mitrush Kuteli également, à propos de Migjeni avaient écrit : Lazër Radi et Arshi

²⁴ Dritëro Agolli, op. cit., p. 89. Voici la citation complète : Migjeni, *Svobodnie stihi*, izd. 1944, f. 36.

²⁵ Dritëro Agolli, op. cit., p. 48.

²⁶ L'œuvre de Migjeni en russe, sous le titre *Përzgjedhje/ Sélection : Мидьени (Милош Дьердь Никола), Избранное*, per. с алб. Д. Самойлова и Р. Кочи, Гослитиздат, Москва 1954, s'est basée sur l'édition de 1944. Deux nouvelles, *Studenti në shtëpi* et *Bukën tonë të përditshme falna sot*, y furent ajoutées d'après la publications dans *Letërsija jonë*, n° 8, 1953, par Dhimitër S. Shuteriqi. Tandis que *Parathanja e parathanjeve* et *Blasfemi* furent prises à la publication de 1954, sans mentionner la source.

²⁷ Karl Gurakuqi, Ernest Koliqi, *Shkrimtarë shqiptarë, pjesa II, prej Lidhjes së Prizrendit e deri sot*, Tirana 1941, p. 471-472.

Pipa²⁸. Dans ses deux écrits, Arshi Pipa avait supposé que *Vargjet e lira* n'avaient pas été interdits par la censure, mais par le mécontentement de l'auteur lui-même, envers les corrections des erreurs. En outre, d'après Arshi Pipa, *le livre était sans couverture et sans index*. Mitrush Kuteli pensait, de sa part, que tout est dû au moment politique, qui avait beaucoup changé du moment de la remise du livre en vue de publication jusqu'au moment où il est sorti de l'imprimerie : *En Albanie, c'est le gouvernement de Mehdi Frashëri qui était venu au pouvoir à l'époque, Et'hëm Toto était ministre de l'intérieur. Il soufflait une brise de libéralisme et de liberté. La liberté de la parole et de l'écrit s'était ressuscitée. C'est dans ces circonstances que Migjeni a envoyé à l'imprimerie « Vargjet e lira ».* Mais... avant que le livre ne soit prêt (il lui manquait la dernière colle et la couverture), le gouvernement de Mehdi Frashëri tomba, puis vinrent les événements de Gjirokastër. La liberté de la presse disparut, comme disparaît le rayon du soleil, caché par le nuage noir²⁹.

Pour ce qui est des éventuelles erreurs techniques et d'orthographe, en tenant compte de l'orthographe que Migjeni avait choisie lui-même, on sait qu'il existe une correspondance avec l'imprimerie Gutenberg, dont on apprend que *Vargjet e lira* avaient subi au moins deux relectures, dont l'une par l'auteur lui-même. Le 5 mai 1936, I. Mal'Osmani écrivait à Migjeni : *Nous avons l'honneur de vous envoyer ci-joint 16 pages du livre en vue d'une deuxième relecture, parce que la première, nous l'avons faite nous-mêmes*³⁰.

La question ouverte par Arshi Pipa en 1944, si c'est la censure du régime qui avait interdit *Vargjet e lira*, ou l'exigence de l'auteur, est essentielle, bien que, à l'époque où il exposa ce point de vue, il ne fût qu'un novice dans le savoir. Le soupçon sur cette question a été énoncé indirectement par Petro Janura dans son étude monographique sur Migjeni, à la fin de laquelle se trouve une liste de mots et de formes

²⁸ Arshi Pipa, *Historija e dhimbshme e shpirtit të ri*, dans la revue *Kritika*, n° 3-4 (mai-juin 1944); idem, *Bisedë mbi Migjenin*, in *Shtëpia e kulturës*, 21 octobre 1945; texte réédité sous le titre *Ligjëratë mbi Migjenin*, in *Bota e re*, Korçë 1945.

²⁹ Mitrush Kuteli, *Të dalim ta presim Migjenin*, in *Revista letrare*, 15 mars 1944.

³⁰ Voir le document d'illustration tiré du Fonds Migjeni aux Archives du musée de Shkodër.

déviant de toute norme de l'albanais. Et, il ne s'agit pas de quelques dizaines d'unités de ce genre, mais de centaines.

Les observations techniques-linguistiques de Petro Janura mènent d'abord à la mise en question de la compétence linguistique de Migjeni en albanais, qui comporte aussi le rapport compliqué des deux ordres discursifs : la langue de l'auteur et la langue dans la famille. Mais, compte tenu de la formation culturelle-littéraire de Migjeni, cette question pourrait être posée plutôt sous une autre forme : est-ce que ces déviations sont des *agrammaticalités choisies par l'auteur*, comme une technique poétique moderne, proclamée dès le manifeste des futuristes en 1909, dont faisaient partie également : l'altération de la grammaire, la destruction de la syntaxe et le dénigrement de l'orthographe. Et, enfin, il reste un argument ignorant les logiques théoriques sur les hiérarchies linguistiques et les techniques poétiques modernes : Le fait que le livre ne fut pas mis en circulation pourrait être tout simplement une manifestation du mécontentement de l'auteur envers son état linguistique, sous la forme qu'il l'avait vu quand il reçut les corrections de la relecture, avec les défauts mentionnés par Arshi Pipa, des défauts qui sont facilement constatés, ne soit-ce que par l'aperçu général que le lecteur trouve dans l'étude de Petro Janura³¹. Il suffit de rappeler la confusion créée par une faute de frappe dans l'édition de 1936, où le mot *idhull* (*idole*) est écrit *ishull* (*île*), ce qui est devenu actuellement une question de débat entre les chercheurs, partagés entre la variante *Idhuj pa krena* (1944) d'une part, et la variante *Ishuj pa krena* (1944)³² de l'autre.

Nous avons déjà eu une autre occasion pour mettre en évidence l'influence évangélique sur le texte poétique de Migjeni³³, donc, nous n'y insisterons pas ici. Mais, nous élargissons l'argument avec un autre cas de confusion, dû lui aussi vraisemblablement aux incertitudes typographiques. Il s'agit du syntagme *Hiqi bragajshkat* (*Enlève le caleçon*), par lequel se clôt la nouvelle *Studenti në shtëpi*. Dans

³¹ Voir Petro Janura, *Migjeni*, éd. *Flaka e vëllazërimit*, Skopje 1982, p. 320 et suivantes.

³² Dans l'édition de 1936 de *Vargjet e lira*, le mot *idhull* était imprimé sous la forme *ishull*, apparemment en raison de la culture linguistique réduite des typographes (14^e vers du poème connu *Idhuj pa krena*).

³³ Shaban Sinani, *Le texte biblique dans l'œuvre de Migjeni*, in *Studia albanica*, 2011/1, p. 77-103.

l'édition de 1954, en raison de la méconnaissance du sens du mot *bragajshka* (*brakesha*, mot de la même racine que *brekë*, ayant le sens de *brekushe të bardha* (*caleçon blanc*), formé par un pluriel ancien métaphonique qui est reconnu comme une régularité morphologique de l'albanais), il a été remplacé par *Hiqe maskën!* (*Enlève le masque !*), sans aucune note explicative³⁴. Nous ne nous attarderons pas ici avec d'autres cas d'interventions de la part des éditeurs sur le texte de l'auteur, parce qu'ils sont nombreux et présents presque dans chaque poème. Nous ne mentionnerons que le remplacement arbitraire du *tregojnë* (*racontent*) dans le manuscrit du poème *Mall rinuer*, par le mot *falin* (*pardonnent*), dans l'édition de 2006 pour des besoins scolaires³⁵. Pour ce qui est des autres interventions, y compris la correction de l'orthographe et la modification technique du texte, comme les chercheurs l'ont mis en évidence par la comparaison, rien que dans ce poème on en compte 23 cas³⁶.

Dritëro Agolli n'est pas indifférent envers la condition et l'ordre linguistique dans l'œuvre de Migjeni. Il fait remarquer, à juste titre, que *Migjeni était né au Nord, c'est pourquoi il écrivit au dialecte guègue, pourtant, il est visiblement attiré par le dialecte tosque, qui était plus proche de la langue de la littérature ; c'est pour cette raison qu'il y a dans son œuvre des glissements légers d'un dialecte à l'autre*³⁷. C'est ainsi qu'il avait renoncé aux marques de nasalité et du dédoublement des voyelles qui, au contraire, dans *Hylli i Dritës* et dans *LEKA* étaient devenues des signes d'identification. Mais, ceci dépassant l'argument de son mémoire, l'auteur n'avance pas vers des examens linguistiques minutieux. Par ailleurs, quelques questions de cette nature (l'utilisation du majuscule dans les syntagmes *kohë e re*, *epokë e re*, *njeri i ri*, *brez i ri* etc.), n'avaient pas encore émergé : elles apparaîtraient lors des éditions ultérieures (1957, 1961).

³⁴ Voir Gjovalin Luka, in op. cit., p. 151.

³⁵ Migjeni, *Vargjet e lira* et *Novelat e qytetit të Veriut* (réunis et rédigés par Skënder Luarasi), éd. Migjeni, Tirana 2006.

³⁶ Giovanni Belluscio, *Traduzioni della poesia albanese in italiano e il progetto di bi-traduzione dell'opera « Ylli i zemrës » (1937) di Lasgush Poradeci*, in *Albania: traduzione, tradizione. La traduzione dalle varianti linguistiche alle varianti culturali*, a cura di Augusta Brettoni, Bulzoni editore, 2009, p. 43-44.

³⁷ Dritëro Agolli, op. cit., p. 102.

Ceci est l'occasion de rappeler que Migjeni est le seul poète à avoir osé utiliser les mots et les phrases entre parenthèses (parfois même des vers et des strophes entières entre parenthèses), à l'intérieur du texte poétique, ce qui allait contre les règles les plus simples de versification, pas seulement en albanais, mais dans toute autre langue aussi. Des dérèglements de ce type, qui sont en essence des attentats aux poétiques classiques, d'après lesquelles la poésie n'est plus poésie si elle est expliquée par des parenthèses, des synonymes, des phrases ou d'autres phraséologies, n'étaient rendues admissibles et n'avaient reçu une valeur esthétique que par le traité futuriste de F. Marinetti, avec son rébellion contre la grammaire. On connaît bien la confusion qu'a causée le mot *alegorik* (*allégorique*) entre parenthèses, accompagné de la marque d'étonnement, de méfiance, d'ironie, dans les vers :

*Por a do të vijë dita kangët me u zgjue?
Apo ndoshta shekujt me ne prap po tallen?
Jo! Jo! Se lirijsa filloi me lulzue
dhe e ndjej nga Dielli (alegorik!) valën³⁸.*

La confusion a été si grande que, dans quelques éditions, le mot *allégorique*, entre parenthèses et accompagné du point d'exclamation, comme dans le texte de l'auteur, mettant en doute l'allégorie du soleil bolchevique des peuples, l'Union Soviétique – parce qu'on ne peut mentionner le nom de l'allégorie, sinon, elle n'est plus telle – a été supprimé.

« L'hérésie » poétique des *vers entre parenthèses*, de la parenthèse apoétique et le plus souvent entièrement prosaïque à l'intérieur de la poésie, au-delà des règles de la prosodie et de la rhétorique poétique, qui ne peuvent trouver leur explication que dans la rébellion typique futuriste moderne de l'agrammaticalité, complique le problème posé précédemment, celui de savoir si les relectures négligées étaient la cause de l'interdiction de la publication, ou cet éloignement de la règle était une *erreur volontaire*, ou, plus précisément, un choix poétique de

³⁸ Vers dans *Kangët e pakëndueme*. Les vers entre parenthèses, comme un phénomène pas encore étudié dans l'œuvre de Migjeni, ici et dans quelques cas énumérés par la suite, sont cités comme dans Migjeni, *Vepra*, éd. Cetis, Sllloveni 2002, p. 10.

l'auteur. Vu que ce phénomène mérite une étude à part, nous présenterons ci-après un registre partiel du phénomène :

I. <i>Dy hapa djathtas, dy hapa majtas, me flokë të thime, me ndjesi të ngrime. (Dikur, kur gjit' e saj me kreni shpërtheshin n'aromë, kur ish e njomë - atëherë e dashunojshin shum zotni. E sot?) Jeta e saj asht kjo vall'e çmendun</i>³⁹. III. <i>Shpirt i kryqzuem, marrzi e vulosun asht kjo jetë njeriu... ("Zgërdhiu, zgërdhiu deri në kupë të qiellës, ironi e poshtun!")</i>⁴⁰. V. <i>Por (o ironi!), nga ajo përpjekje lind vetëm një mi</i>⁴¹. VII. <i>Syt e zez e të mdhaj me harmoni vijash të bindshme premtajnë një dashni të hijshme (ashtu dhe akordi i heshtjes frytin e ambël të marrveshtjes)</i>⁴². IX. <i>Kështu ne të rinjve na kalon nata: Pranë tryezës mermer-falso, me gotë të plotë a boshe, me kujdes të madh ndejun (si e lyp dans- edukata); të ngrehun, të ngrimë, të stolisun</i>⁴³.	II. <i>Brrylat ndër gjuhë të mpshëtetun, fytyrë në shplakë e fundosun, Qan grueja e pikllueme me zemër të piskueme (një kitarë e gjymtun, za kange i mbytn në buzë nga dhimb' e puthun në melodin e këputun)</i>⁴⁴. IV. <i>Ngjyrët e verdha lozin në vallen e fundme - (dëshirë e marrë e gjethve që një nga një vdesin!)</i>⁴⁵. VI. <i>Prej lutjesh (jo tallse!) duel dhe në lutje prap po shkon... Lutjet i flejnë gjithkund: ndër sy, ndër buzë, ndër gishta</i>⁴⁶. VIII. <i>... në të cilën, diku në skaj merimanga fatin trillon vetes dhe njerzis poshtë, që damarët i rrahin (si të rrahunt trompete në vorresë) - ndërsa tue qa, kumbon e thrret kumbon' e fabrikës, i njimijti fishkllim si një fsham shkyn ajrin</i>⁴⁷. X. <i>(Rrini, mos skyfera! Pse të baheni</i>
--	---

³⁹ Baladë qytetëse, citë d'après Migjeni, *Vepra*, éd. Cetis, Slované 2002, p. 15.

⁴⁰ *Trajtat e Mbinjeriut – dityramb Nietzsche-an*, ibid, p. 25.

⁴¹ *Nën flamujt e melankolisë*, ibid, p. 57.

⁴² *Një natë*, ibid, p. 44.

⁴³ *Mbas tryezës*, ibid, p. 46.

⁴⁴ *Melodi e këputun*, ibid, p. 20.

⁴⁵ *Rima e tretun*, ibid, p. 27.

⁴⁶ *Kanga skandaloze*, ibid, p. 28.

	<i>pëllumba?</i> <i>Mizat e parajsit në jetën mbrapa vorrit</i> <i>kanë me iu mërzitun - dhe mandej prej zorit</i> <i>do të pëlcisni... Prandej: pse të baheni</i> <i>pëllumba?)⁴⁸.</i>
--	---

Il se peut que Dritëro Agolli ait eu connaissance de l'hypothèse d'Arshi Pipa, et ce n'est pas par hasard qu'il considère *Vargjet e lira* (1936) non pas comme *censurés*, mais comme *confisqués*. Le fait qu'il évite de mentionner le nom d'Arshi Pipa doit être lié à la condamnation politique de celui-ci en 1946. Par ailleurs, en 1957 précisément, Arshi Pipa s'était exilé en Yougoslavie.

En ce qui concerne l'article d'*in memoriam* de Lazër Radi⁴⁹, il est clair qu'il ne peut prétendre d'être cité en raison du sort de l'auteur. Nous pouvons admettre la même justification pour l'article de Qemal Draçini, dans lequel, entre autres, l'appel de Migjeni *Pak dritë!* est considéré comme un rapprochement textuel avec le concept du poète allemand W. Goethe, *Mehr Licht*⁵⁰. L'auteur fait comprendre au lecteur qu'il connaissait les articles écrits par Lazër Radi et Qemal Draçini quand il souligne que les études antérieures consacrées à Migjeni sont principalement de *caractère mémo-artistique*⁵¹: dans les écrits de Lazër Radi et de Qemal Draçini, écrits de deux des amis de premier rang de Migjeni, l'appréciation critique et les souvenirs étaient mêlés. Plus tard, de tels amis, indésirables, on s'efforcerait, de manière entêtée, de les rendre autant que possible étrangers et éloignés de lui, en voulant clairement que le *poète révolutionnaire* ne reste « purement » que dans

⁴⁷ *Shpirtënt shtegtarë*, ibid, p. 36.

⁴⁸ *Pesha e fatit*, ibid, p. 33.

⁴⁹ Lazër Radi, *Unë jetova me Migjenin (Migjeni si poet dhe si njeri)*, au journal *Drita*, le 9 septembre 1938. Lazër Radi évoque cet article dans le livre *Një verë me Migjenin* (kujtime, shënime), éd. *Liria*, Tirana 1998.

⁵⁰ Qemal Draçini, *Vepra poetike e Migjenit*, in *Fryma*, n° 3 et n° 4, année I, 1944. C'est ce qu'il doit avoir eu à l'esprit, quand il écrivait : « *Një natë pa gjumë* » asht poezija e parambrame. Para se me vdekë thonë se Goethe ka britë: « *Dritë! Dritë!* » « *Një natë pa gjumë* » asht një virrje e këtillë (*Fryma*, n° 4, année 1944, p. 164.)

⁵¹ Dritëro Agolli, *Oçerki i raskazi*, p. 6.

le cercle des sympathisants du bolchevisme : Vasil Shanto, Jordan Misja, Qemal et Veli Stafa, Afërdita Shahini⁵².

Skica dhe tregime të shkrimtarit revolucionar shqiptar Migjeni est la première monographie consacrée au poète le plus important de la première modernité de la littérature albanaise. Dritëro Agolli trouve des prétextes pour dépasser les limites autorisées de référence dans les études antérieures, avant tout de manière indirecte, en fournissant des preuves qu'il connaissait même les parties qui étaient interdites.

III.

L'étude *Skica dhe tregime të shkrimtarit revolucionar shqiptar Migjeni* est composée de cinq chapitres, en plus de l'introduction et de la conclusion : *Migjeni et son époque*, *Le parcours de la vie et de la création de Migjeni*, *Le thème du village*, *Les esquisses de Migjeni à la thématique de la vie sociale-politique*, *Les spécificités artistiques de la création de Migjeni*. A travers la comparaison, nous avons constaté qu'il y a une correspondance des qualifications fondamentales de Migjeni entre cette étude et les publications encyclopédiques soviétiques. Il s'agit avant tout de la qualification de *poète national et révolutionnaire*, qui mérite une interprétation attentive, surtout à propos de la qualification de *poète national*.

Bien que l'opinion exprimée par Dritëro Agolli dans cette étude puisse induire aujourd'hui en malentendus, nous sommes obligés, pour développer davantage ces qualifications, de souligner d'emblée qu'il fait la distinction entre deux catégories : *national-e* et *nationaliste*. Après avoir fait cette distinction, d'une manière tout à fait personnelle, Dritëro Agolli rapproche les attitudes des nommés *nationalistes albanais* aux années 1930 avec les *nationaux-socialistes allemands* (les nazis) et avec les fascistes italiens et espagnols. L'auteur pense que l'auto-appellation de *nationalistes* pour un groupement d'activistes politiques de l'époque, qui avaient entre leurs mains la presse officielle, est tout simplement un euphémisme, au-delà duquel il faut voir les idées fascistes et nazies. C'est pour des nationalistes de ce genre que se prenaient Branko Merxhani, rédacteur de la revue réactionnaire « *Përpjekja shqiptare* »,

⁵² Les liens de Migjeni avec les activistes du groupe communiste de Shkodër sont mentionnés aussi dans l'étude de Dritëro Agolli (p. 112-114).

et le fasciste Ismet Toto, avec son journal « Arbëria ». Avec eux, les écrivains Ernest Koliqi et Vangjel Koça et compagnie, dans la revue « Iliria », glorifiaient « l'illustre dictature fasciste » qui avait été instaurée en Italie et en Allemagne⁵³.

Afin de rendre plus crédible l'opposition fondamentale sur la base de laquelle sont groupés les écrivains des années 1930, après Branko Merxhani, l'auteur s'intéresse à un auteur secondaire, comme Anton Logoreci, qui avait quitté l'Albanie après la lutte antifasciste et avait trouvé un poste modeste à la radio BBC, pour terminer sa vie comme collaborateur de *Albanian Catholic Bulletin*. Anton Logoreci est considéré comme *l'un des nouvellistes les plus connus de l'époque*, et il est sévèrement critiqué comme l'intellectuel typique qui *s'était rangé du côté d'Hitler*⁵⁴. Sont mentionnés à titre d'argument ses articles *Në Nurenbergun e rinisë gjermane* (Au Nuremberg de la jeunesse allemande) et *Brigjeve të Rinit* (Aux bords de Rhin), où, il est cité d'avoir écrit : *Nous étions au Nuremberg d'Adolf Hitler, au Nuremberg de la renaissance allemande, au cœur de l'Allemagne nouvelle*⁵⁵.

La création de Migjeni, a-t-elle un *caractère national* ? En déesthétisant les catégories fondamentales du romantisme et en donnant au laid la valeur du beau (un renversement qui n'avait jamais eu lieu auparavant dans la littérature albanaise) ; en détournant la littérature de la grandeur des montagnes et des montagnards vers la vie brutale de la ville ; en s'éloignant des héros surnaturels pour s'approcher des gens en marge de la vie, Migjeni s'est éloigné aussi du thème national et de tous ses mythes : gloire historique, vertus exceptionnelles, fierté de ses origines, ancienneté primitive des rites et de l'ordre social⁵⁶. Nous croyons que la qualification d'écrivain national n'a pas à faire avec les doutes sur son ethnicité. Elle semble plutôt comme une définition

⁵³ Dritëro Agolli, op. cit., p. 13.

⁵⁴ Dritëro Agolli, ibid, p. 14.

⁵⁵ Publié dans *Iliria*, 19 octobre 1935, p. 8 (cité d'après Dritëro Agolli). Le journalisme et la littérature d'Anton Logoreci furent publiés après sa mort dans le livre *Rikthim i Nologus* (d'après son hétéronyme), éd. Logoreci, Tirana 2000.

⁵⁶ Nous mentionnons quelques-uns des sous-titres du mémoire de Dritëro Agolli pour comprendre que l'auteur lui-même, à travers eux, ne donne le moindre signe de présence des idées et des mythes nationaux dans l'œuvre de Migjeni : *Fati i malësorit të ri në qytet, Të varfrit e rrugicave qytetare, Malësorja në skicat e Migjenit*. Voir Dritëro Agolli, op. cit., p. 2.

phraséologique. Dans l'hérarchie établie par Dritëro Agolli, avec trois groupes d'écrivains : réactionnaires, fascistes et progressistes, Migjeni ne pouvait nullement joindre les deux premiers groupes.

Il est très intéressant le fait que Dritëro Agolli voit Migjeni à part, au-dehors de ce qui était nommée la *génération des années 1930*. Migjeni apporta des changements qualificatifs du registre esthétique hérité, et cela nous fait douter pour ce qui est de la qualification de *poète national*. Ce n'est pas *Kanga e dhimbës krenare*⁵⁷, mais *Na t'birt e shekullit të ri*, qui marque le credo esthétique de Migjeni. Les vers *Na t'birt e shekullit të ri / që plakun e lame në "shejtnin" e tij*, célèbrent la séparation esthétique d'avec le romantisme, et, à cette occasion, d'avec la *mélodie nationale* aussi. Il ne s'agit pas ici de se séparer du *vieux saint siècle*, parce que le XIXe siècle n'avait rien de saint pour être appelé par ce nom, mais du *vieil homme*, du *vieux poète*, *abandonné dans sa sainteté* : Père Gjergj Fishta, le dernier des romantiques albanais et en même temps le plus important des écrivains de la première moitié du XXe siècle, qui avait été qualifié de *poète national*. Il n'y a rien de personnel dans ce credo, son défi n'est pas lié à une rivalité, ni déclarée, ni cachée. *Shejtnia e Tij (Sa Sainteté)* était la sainteté des mythes romantiques, qui, en règle générale, étaient assimilés aux mythes nationaux. C'est cette incertitude la raison pour laquelle Dritëro Agolli crée même une autre opposition, entre *les nationalistes* et *les patriotes*, en reconnaissant à l'œuvre de Migjeni le mérite de la *profondeur patriotique*⁵⁸, qui, vu le contexte et les conditions, a plutôt le sens de la profondeur de la douleur humaine pour son pays. *Les idéaux de Migjeni sont profondément patriotiques, remplis de confiance dans un avenir plus digne pour son peuple*⁵⁹, écrit Dritëro Agolli.

La qualification de *poète révolutionnaire* dans le mémoire de Dritëro Agolli a une signification relative et est argumentée d'une manière plus fiable que dans la plupart des études ultérieures. Il faut apprécier plus particulièrement ses commentaires sur un plan comparatif thématologique entre les préoccupations de *Bota e re* et la création de Migjeni, dans le sous-chapitre *La revue « Bota e re » et*

⁵⁷ Gjovalin Luka, in op. cit., f. 37.

⁵⁸ Dritëro Agolli, op. cit., p. 18.

⁵⁹ Dritëro Agolli, op. cit., p. 94.

*Migjeni*⁶⁰. Dritëro Agolli se tient à distance des appréciations ultérieures sur Migjeni, comme *précurseur du réalisme socialiste*, comme *poète des groupes communistes*, etc. Mais il n'hésite pas à noter un rapport d'influence entre la revue des communistes de Korçë et les motifs de l'art de Migjeni. Il voit l'esquisse *Zoti të dhashtë* en symétrie avec l'article *Për zhvillimin e teknikës dhe krizën de Bota e re*. L'idée que la minorité de la société s'enrichit au capitalisme et que la majorité s'appauvrit, exprimée dans cette article, Dritëro Agolli la trouve *illustrée* dans l'esquisse de Migjeni, *publiée un mois après*⁶¹. Il considère les esquisses *A don qymyr zotni*, *Në kishë* et *Luli i vocërr* comme croisant, par les idées, les points de vue exprimés dans la revue des bolcheviks de Korçë sur la nécessité de démasquer les liens entre la bourgeoisie et l'église⁶² : Dritëro Agolli écrit : *La revue démasque les liens entre la presse officielle et l'apolitisme et la morale éternelle, alors que Migjeni écrit « Programi i një reviste »*. « *Bota e re* » adopte une attitude critique envers les guerres injustes et Migjeni écrit « *Urim për vitin 1937* ». *Les communistes critiquent l'attitude antisoviétique de la presse officielle et Migjeni fait la même chose dans l'esquisse « Në shtëpi » (Gogoli)*⁶³. Dritëro Agolli trouve que même les esquisses *Bukuria që vret*, *Legjenda e misrit dhe Gogoli*⁶⁴ ont des analogies claires avec les préoccupations de *Bota e re*.

Aussi intéressantes sont les données sur l'arrivée du terme de *réalisme socialiste* en Albanie et le rôle de la revue *Bota e re* (*Nouveau monde*) dans ce contexte, sans impliquer Migjeni et son œuvre. Comme il existe toujours des discussions à ce sujet, il faut mentionner que, d'après Dritëro Agolli, la presse et les écrivains progressistes albanais étaient très bien informés sur les problèmes du réalisme socialiste, posés au Premier Congrès des écrivains soviétiques en 1934. Les actes de ce congrès furent publiés en français dans la revue *La commune*, qui avait une rédaction internationale à Paris, dont faisaient partie également Romain Rolland, Henri Barbusse et Maxime Gorki. Cette rédaction avait publié aussi la brochure de Louis Aragon *Pour un*

⁶⁰ Dritëro Agolli, op. cit., p. 15-21.

⁶¹ Dritëro Agolli, op. cit., p. 16.

⁶² Dritëro Agolli, op. cit., p. 18.

⁶³ Dritëro Agolli, op. cit. p. 20.

⁶⁴ Dritëro Agolli, op. cit. p. 19.

réalisme socialiste. Les rédacteurs de *Bota e re* ont pu lire ces textes, dont ils publièrent une partie en albanais, en les traduisant à partir de leur publication dans *La commune*, ce qui apporta une forte influence de la littérature russe, de la littérature soviétique, qui vint d'abord en albanais avec *Le chant du Pétrel* (1937) de M. Gorki. Ce fut l'une des raisons pour lesquelles les autorités du royaume albanais fermèrent la revue en 1937⁶⁵. Ces symétries substantielles qui soutiennent l'argument de l'auteur que Migjeni interrompit la coopération avec *Iliria* et d'autres revues temporaires et rejoignit immédiatement *Bota e re*⁶⁶, sont à vérifier sur le plan textuel. Pour ce qui est de la mise comparative en chronologie, elle est tout à fait exacte.

Sont aussi importantes pour le savoir actuel et pour une relativisation rétroactive des appréciations sur Migjeni les affirmations de Dritëro Agolli selon qui, dans l'œuvre de Migjeni sont présentées les idées progressistes de l'intelligentsia albanaise des années 1930, qu'il connaissait des communistes ayant un rôle important social et citoyen, que la coopération avec *Bota e re* renforça les liens de l'écrivain avec la société, qu'il y a dans son œuvre des attitudes antimilitaristes et antifascistes⁶⁷, qu'il y a dans son œuvre une vraie sympathie envers l'Union Soviétique⁶⁸, que *l'œuvre de Migjeni appartient au réalisme critique*⁶⁹, qu'elle va parfois *au-delà des exigences du réalisme critique*⁷⁰, voire qu'il y a peut-être dans son œuvre *quelque élément du réalisme socialiste*⁷¹. Dritëro Agolli a eu soin de relever quelques mots-clés qui pouvaient le rapprocher de l'orientation littéraire qui dirigeait officiellement l'art et la littérature en Union Soviétique, comme *fascisme et fasciste, bolchevique*⁷² etc., ce qu'avait plus ou moins fait avant lui Gjovalin Luka et qu'allait accentuer davantage Skënder Luarasi. Mais, c'est tout. Il n'y a pas d'excès enthousiastes pour trouver

⁶⁵ Dritëro Agolli, op. cit., p. 21.

⁶⁶ Dritëro Agolli, op. cit., p. 19.

⁶⁷ A ce propos, on peut voir les sous-chapitres *Migjeni për luftën dhe fashizmin* et *Kundër propagandës antisovjetike*, au chapitre IV.

⁶⁸ Discutable l'idée que dans les vers de « *Kangëve të pakëndueme* » le poète compare l'Union Soviétique au soleil.

⁶⁹ Dritëro Agolli, op. cit., p. 94.

⁷⁰ Dritëro Agolli, op. cit., ibid.

⁷¹ Ibid.

⁷² Dritëro Agolli, op. cit., p. 66.

chez lui une tradition ancienne du réalisme socialiste, ni de tendances à bolchéviser sa poésie dans les idées et les motifs.

D'après Dritëro Agolli, Migjeni ne pouvait pas échapper aux erreurs dans sa création, et ceci se manifeste, avant tout, dans la surévaluation du rôle de la personnalité, des génies, sous l'influence des idées nietzschéennes du Surhomme⁷³. Migjeni, est, en même temps, obscur, dilemmatique, *il ne crée pas de héros typiques de la classe ouvrière*, ni de la société albanaise⁷⁴, son œuvre détruit les frontières entre l'humour et la satire⁷⁵ etc. Il est pourtant frappant le fait que l'auteur, avec beaucoup de facilité, trouve des liens idéologiques forts entre *les nationalistes albanais* et la théorie hitlérienne de la *race supérieure nazie*, et avec autant de facilité, il considère comme des *influences négatives* quelques préférences pour les idées nietzschéennes du Surhomme.

A travers une comparaison entre le poème *Trajtat e Mbinjeriut* et un fragment du livre *Ainsi parlait Zarathoustra* de F. Nietzsche, la première comparaison sur le plan textuel dans l'histoire de l'interprétation de l'œuvre de Migjeni, Dritëro Agolli aboutit à la conclusion que Nietzsche influa sans doute sur les idées de Migjeni, mais *l'agressivité, le chauvinisme, et l'amoralité du penseur réactionnaire allemand lui sont tout à fait étrangers, aussi bien en tant qu'homme qu'en tant qu'écrivain*⁷⁶. A travers la même comparaison, il découvre au dithyrambe nietzschéen de Migjeni *le plus haut degré de l'influence de la pensée de Nietzsche* sur le Surhomme, apparu sous la forme du génie, qui « se traduit » chez le poète albanais sous la forme du fatalisme et de la représentation erronée des rapports entre l'individu et le peuple⁷⁷.

⁷³ Dritëro Agolli, op. cit., pp. 88-89. Ce constat peut avoir été incité aussi par les idées à la mode, inaugurées initialement par Nikita **Khrouchtchev**, dans son rapport secret *Sur le culte de l'individu*, qui critiquait le mythe de Staline à l'US.

⁷⁴ Dritëro Agolli, op. cit., p. 45: *Migjeni nuk arriti të krijë në veprën e tij figurën tipike të punëtorit revolucionar të kohës së tij. Një punëtor të tillë, të formuar në kolektiv, në veprën e tij nuk e takojmë. (Migjeni n'a pas réussi à créer la figure de l'ouvrier révolutionnaire de son époque ; nous ne retrouvons pas un ouvrier pareil formé au sein du collectif, dans son œuvre.)*

⁷⁵ Dritëro Agolli, op. cit., p. 65. En constatant l'extinction des frontières entre la satire et l'humour, à la différence de l'opinion de Dhimitër S. Shuteriqi, Dritëro Agolli propose que ce cycle soit nommé *socio-politique*.

⁷⁶ Dritëro Agolli, op. cit., p. 7.

⁷⁷ Dritëro Agolli, op. cit., p. 89-90.

Le caractère polémique de l'écrit *Skica dhe tregime të shkrimtarit revolucionar shqiptar Migjeni* est l'une de ses valeurs les plus vraies. Les points de vue de Dhimitër Shuteriqi, Vehbi Bala et Gjovalin Luka, qui étaient plus connus, sont soumis au jugement critique. Les rapports entre Migjeni et Koliqi n'étaient pas encore devenus une affaire publique, et Dritëro Agolli se contente de les mettre l'un du côté de la littérature progressiste, et l'autre du côté de la littérature réactionnaire, voire subventionné par le général Pariani pour traduire et publier des *auteurs fascistes italiens*⁷⁸. Cette affaire serait articulée précisément en 1957, par Skënder Luarasi, dans l'introduction de *Vepra* de Migjeni⁷⁹ (plus tard aussi dans le livre *Migjeni mësues (Migjeni enseignant)* de Musa Kraja, 1973). Les rapports avec Migjeni seraient expliqués minutieusement par Koliqi lui-même, des années plus tard⁸⁰.

Il faut insister sur le fait, d'une valeur éthique et intellectuelle, que Dritëro Agolli ne fabrique pas de polémiques qui seraient crédibles pour l'époque, mais il admet ou refuse de manière critique uniquement des thèses ou des hypothèses exprimées publiquement. Il n'est pas d'accord avec Dhimitër S. Shuteriqi et considère comme *erronée* l'opinion de celui-ci sur une influence égale de Dostoïevski et de Nietzsche, et surtout sur une éventuelle influence dans la même direction⁸¹. Il contredit son idée d'appeler *satirique* le cycle des esquisses littéraires⁸². Il refuse en principe l'opinion de la critique littéraire albanaise (Vehbi Bala, Dhimitër S. Shuteriqi etc.) selon laquelle Migjeni *créa des héros typiques ouvriers*⁸³. Il considère illogique l'opinion de Vehbi Bala et de Gjovalin Luka que *l'épouvantail, c'est l'impérialisme*⁸⁴ et que l'expression *presse honnête* (que Migjeni utilise ironiquement) représente la presse progressiste⁸⁵. Il se déclare contre l'interprétation que fait Vehbi Bala de l'esquisse *Vdekja e trumcakut (La mort du moineau)*, d'après qui, à travers cette esquisse Migjeni veut montrer qu'il *se sent étranger entre des gens*

⁷⁸ Dritëro Agolli, op. cit., p. 14.

⁷⁹ Skënder Luarasi, *Hyrje në Migjeni, Vepra*, Tirana 1957, f. 22-23.

⁸⁰ Ernest Koliqi, *Migjeni dhe unë*, in *Shëjzat*, année XVIII (1974), n° 1-10.

⁸¹ Dritëro Agolli, op. cit., p. 6.

⁸² Dritëro Agolli, op. cit., p. 66.

⁸³ Dritëro Agolli, op. cit., p. 54.

⁸⁴ Gjovalin Luka, in *Migjeni, Vepra*, Tirana 1954, p. 191.

⁸⁵ Dritëro Agolli, op. cit., p. 69.

hypocrites et que son pays, l'Albanie, *est une terre qui ne produit pas de fruits*⁸⁶.

En général, Vehbi Bala et Gjovalin Luka donnent une explication *illogique* de cette esquisse, en la considérant comme l'expression d'un *pessimisme extrême* de Migjeni, allant jusqu'à la *négation de soi*⁸⁷. La contre-interprétation de Dritëro Agolli, selon qui la mélancolie du moineau est le complexe des intellectuels superficiels qui se plaignent de ne pas pouvoir s'épanouir parce que l'Albanie, si petite, ne peut pas créer d'espaces de génies⁸⁸, est plus argumentée.

Nous ne reprendrons pas ici quelques autres exemples d'attitudes polémiques ou de désaccords avec des chercheurs antérieurs qui ont été déjà mentionnés, ne soit-ce que rapidement ou en fonction de quelque autre argument.

IV.

Il y a dans le mémoire de Dritëro Agolli plusieurs idées et remarques qui ne pouvaient pas être développées dans le cadre d'un mémoire de diplôme et qui méritent même de nos jours d'être examinées attentivement. L'auteur pense que Migjeni *fut formé dans les rangs avancés de l'intelligentsia albanaise* et c'est la raison pour laquelle ses vers sont pleins de colère contre l'ordre social⁸⁹. Cette thèse est toujours à vérifier, parce que les années de Migjeni comme séminariste ont beaucoup conditionné ses points de vue sur la vie et les hommes. L'affirmation selon laquelle, quand Migjeni était enseignant à Vrakë, *les prêtres avaient écrit au centre qu'il était méfiant et rouge*⁹⁰ n'est pas soutenue par des preuves. On se demande logiquement à quel centre ecclésiastique ils avaient écrit. Migjeni appartenait à l'orthodoxie pravoslave, mais son père, Gjoko Nikolić, en 1922, avait été délégué au Congrès de Berat et avait signé, avec d'autres représentants, l'autocéphalie de l'église orthodoxe byzantine de l'Albanie. Au temps où Dritëro Agolli insistait sur l'influence positive

⁸⁶ Dritëro Agolli, op. cit., p. 74.

⁸⁷ Dritëro Agolli, op. cit., p. 74-75.

⁸⁸ Dritëro Agolli, op. cit., p. 73.

⁸⁹ Dritëro Agolli, op. cit., p. 5.

⁹⁰ Dritëro Agolli, op. cit., p. 24.

de Dostoïevski par rapport à l'influence négative de Nietzsche, les notes de Migjeni sur *Crime et châtiment* n'étaient pas rendues connues, ni les lettres où il parlait avec sympathie du roman *Nečista krv / Le sang impur* du Serbe de Vranja, Borisav Stanković. Cette hypothèse est à être prouvée plus en profondeur, à travers des analyses comparatives textuelles. Il y a également lieu de mener de nouvelles recherches historiques-sociales et littéraires à propos du concept de *bourgeoisie marchande et agraire*⁹¹, que Dritëro Agolli utilise pour désigner la nouvelle classe des riches de l'Albanie en train de naître aux premières décennies du nouvel État.

Les communistes de Korça, étaient-ils aussi *de grands éducateurs des masses contre la réaction catholique* ?⁹² La revue *Bota e re* n'offre pas d'argument complet à ce sujet. L'idée que *les communistes éduquent le jeune poète et écrivain révolutionnaire Migjeni, qui était à cette époque-là à l'avant-garde, à la tête du mouvement progressiste littéraire du pays*⁹³ semble très curieuse, mais elle n'est argumentée que partiellement. Ali Asllani était-il *un écrivain réactionnaire*, en donnant à ce terme le sens de l'époque ? Est-ce que *Lahuta e Malcës* glorifie le sultan turc pour ses guerres et ses combats, et pour avoir pillé les richesses des peuples ? Et l'incitation à la haine contre les voisins était-elle une manifestation *d'idées nazies*⁹⁴ ? Est-ce que Kristo Floqi était *un écrivain réactionnaire* et, est-ce qu'il suffit pour lui attribuer cette qualification son poème *Shitësja e luleve (La fleuriste)*, qui a plus de chance que les personnages de Migjeni, parce que *les riches nobles et les messieurs généreux l'aident*⁹⁵. Apparemment, Dritëro Agolli rejoint, dans ce cas, une opinion officielle énoncée en 1946, *pour ne pas vexer le parti*, si nous voulons utiliser une expression que nous trouvons dans les mémoires de Dhimitër S. Shuteriqi.

L'affirmation que l'esquisse *Urime për 1937 (Vœux pour 1937)* fut écrite pour démasquer l'agression fasciste en Espagne⁹⁶, très originale pour le temps où elle fut écrite, incite à de nouvelles interprétations sur

⁹¹ Dritëro Agolli, op. cit., p. 10.

⁹² Dritëro Agolli, op. cit., p. 12.

⁹³ Dritëro Agolli, op. cit., p. 12.

⁹⁴ Dritëro Agolli, op. cit., p. 13.

⁹⁵ Dritëro Agolli, op. cit., p. 41.

⁹⁶ Dritëro Agolli, op. cit., p. 19.

les rapports de Migjeni avec la contemporanéité. Avec beaucoup de maturité, à la différence de quelques chercheurs postérieurs qui n'ont pas manqué de comparer avec zèle sur les bulletins scolaires du séminariste les notes en théologie, dogme, doctrine et langue serbe avec les notes aux matières laïques, pour aboutir rapidement à la conclusion que l'office et la prêtrise lui étaient étrangers, Dritëro Agolli écrit que *nous ne savons pas si Migjeni voulait poursuivre son éducation pour devenir prêtre ou pas*⁹⁷, en rejoignant Vehbi Bala, d'après qui, il n'a pas renoncé au but de se former davantage en *Évangile et Écrits saints*, bien qu'il ne le voulût pas vraiment. Peut-être que Migjeni souhaitait vraiment suivre les études universitaire *dans l'une des sciences humaines*, ce qui laisse entendre que la théologie n'était pas considérée en faire partie, mais l'opinion que le poète *haïssait la foi*⁹⁸, bien que cette idée fût soutenue par un grand nombre de chercheurs postérieurs, est toujours très discutable.

Est-ce que *ce fut le régime du roi qui relégua Migjeni à Pukë*⁹⁹, ou il le demanda lui-même, cherchant un endroit dont le climat fût bénéfique à sa santé ? Cette question a été posée plus tard, lorsque furent révélées les mémoires manuscrites de l'ami du poète, Avdulla Çanga, (elles sont conservées dans les archives de la ville de Pukë), et en se référant à quelques sources archivistiques qui n'étaient pas connues au temps où le mémoire fut rédigé. Il est mentionné, au moins, qu'il fut nommé à Vrakë par Mirash Ivanaj, ministre de l'Éducation, qui était connu pour ses idées laïques-réformatrices et ses attitudes libérales. Dans maints cas, Dritëro Agolli explique les rapports de Migjeni avec les idées et les mouvements de l'époque à travers le texte, à travers des mots-clés : la mise en évidence du mot *bolchevique*, présent dans *Bukën tonë të përditshme falna sot*, en est un exemple¹⁰⁰. Du point de vue textuel, Dritëro Agolli retrouve l'affinité de Migjeni avec le concept *bolchevique* tel qu'il était employé aux années 1930 dans la littérature soviétique, dans *Bukën tonë të përditshme falna sot*, où le communisme apparaît comme un *spectre épouvantable*¹⁰¹, tout comme dans la première phrase du *Manifeste du parti Communiste*. Le

⁹⁷ Dritëro Agolli, op. cit., p. 23.

⁹⁸ Dritëro Agolli, op. cit., p. 23.

⁹⁹ Dritëro Agolli, op. cit., p. 25.

¹⁰⁰ Dritëro Agolli, op. cit., p. 32.

¹⁰¹ Dritëro Agolli, op. cit., p. 42.

désaccord avec Dhimitër S. Shuteriqi, à propos de la soumission de Kola, personnage primordial de ce récit, envers la réalité¹⁰², à la différence d'une recherche forcée de l'esprit de révolte, est à être reconsidéré par les recherches scientifiques.

Il est très intéressant l'hypothèse de Dritëro Agolli que *Historia e njenës nga ato* a été influencée par Guy de Maupassant¹⁰³ (il pensait peut-être à sa nouvelle *Boule de suif*) et non pas par *La prostitution sacrée* de Baudelaire. Dritëro Agolli est le premier à appeler Lukja héroïne du récit et non pas personnage : *Lukja est une prostituée, mais sa moralité est plus haute que la moralité de ceux qui l'ont conduite vers la mort : Lukja est une femme honnête*¹⁰⁴, affirme l'auteur, comme dirait J.Christ de Marie-Magdalena.

*Migjeni n'a pas réussi à créer la figure de l'ouvrier révolutionnaire de son époque ; nous ne retrouvons pas cette figure dans son œuvre. Les caractères de Migjeni sont pauvres et chômeurs, ils n'acceptent pas l'état de la société, mais ne sont pas révolutionnaires. Dans les esquisses au thème de la campagne, les classes antagonistes et la lutte des classes sont quasi inexistantes*¹⁰⁵ - celui-ci peut être l'une des meilleures affirmations dans la caractérisation de sa création. Dritëro Agolli ne lit pas *Puthja e Cubit* de manière psychanalytique et comme une influence freudienne (comme une superposition de l'état de rêve à la réalité première), mais conçu à partir du point de vue de Migjeni que *les hommes, même dans la pauvreté, trouvent la force d'aimer*¹⁰⁶.

L'esquisse *Zeneli* occupe dans le mémoire de Dritëro Agolli sept pages complètes¹⁰⁷ et est, peut-être, son analyse la plus approfondie dans toute l'histoire des études sur Migjeni. L'existence du prototype et la possibilité que ce fait offrait pour projeter son opinion vers le futur, ont dû y avoir exercé leur influence. Même dans ces cas, les examens textologiques ne sont pas absents. En partant de la phrase : *Për të qenë të lumtun na mjafton kjo tokë që kemi, duhet vetëm me e punue atë*

¹⁰² Dritëro Agolli, op. cit., p. 34-35.

¹⁰³ Dritëro Agolli, op. cit., p. 36.

¹⁰⁴ Dritëro Agolli, op. cit., p. 39.

¹⁰⁵ Dritëro Agolli, op. cit., p. 45-47.

¹⁰⁶ Dritëro Agolli, op. cit., p. 54.

¹⁰⁷ Dritëro Agolli, op. cit., p. 57-64.

dhe... (*Pour être heureux, il nous suffit la terre que nous avons, il ne faut que la labourer et...*) Dritëro Agolli devient co-auteur avec Migjeni et continue l'idée là où l'écrivain l'avait laissée : *La terre doit non seulement être labourée, mais aussi distribuée équitablement. Pour y parvenir, il faut détruire le vieux monde*¹⁰⁸. Voilà la valeur que peut prendre une réticence dans la pensée libre de l'autre écrivain. A la différence de l'opinion de Dhimitër S. Shuteriqi, qui se contente de poser la question *Où est l'ennemi*, il retrouve la dénonciation de la menace fasciste dans l'esquisse *Ose ... ose*, ainsi que dans *Të korrat*, où il identifie, par ailleurs, son slogan idéologique *Au lieu du pain, des fusils* !¹⁰⁹.

L'assimilation du Surhomme nietzschéen à un *génie* et surtout la juxtaposition ironique de *Vdekja e trumcakut* avec le cycle des dithyrambes dans l'esprit de Nietzsche est très originale. Dans cette esquisse, Migjeni *ne renonce pas à lui-même*, comme l'avait dit plus tôt Gjovalin Luka, pense Dritëro Agolli, il ne s'agit pas d'une *philosophie infructueuse*. Migjeni n'a nullement l'intention de démontrer qu'*en Albanie, même le moineau n'a pas d'autre choix que de se suicider*¹¹⁰. Il dit avec modestie : *Je ne m'obstine pas à dire que seul mon point de vue est juste*, mais, il faut voir chez le moineau l'intellectuel souffrant de souffrances inexistantes, qui culpabilise la petitesse de sa patrie pour son désespoir suicidaire, qui nous rappelle *la détresse mondiale* des écrivains de la *génération perdue*, ironiquement : ce monde n'est pas digne du génie qui ne peut pas se réaliser.

Tout au long du mémoire, mais plus particulièrement dans la manière dont il analyse la nouvelle *Studenti në shtëpi*, Dritëro Agolli trouve dans l'œuvre de Migjeni un rapport d'antagonisme entre l'Occident et l'Union Soviétique. Ce rapport est présenté quelque part comme étant lié à l'Albanie : dans l'entre-deux-guerres, *les puissances de l'Occident* continuèrent d'être un danger pour l'indépendance du pays. Dans d'autres cas, l'Occident est satanisé, en raison de la menace fasciste et nazie comme une menace globale. Ailleurs, pour l'antisoviétisme, etc. Nous nous en tenons ici à la nouvelle *Studenti në shtëpi*, puisque les possibilités de l'utiliser politiquement sont plus

¹⁰⁸ Dritëro Agolli, op. cit., p. 61.

¹⁰⁹ Dritëro Agolli, op. cit., p. 67.

¹¹⁰ Dritëro Agolli, op. cit., p. 75.

restreintes. Nushi, l'homme entre la tentation de sortir du code, du canon, sous l'influence des idées de la civilisation de l'Occident, se prête-il au point de vue de Dritëro Agolli sur le caractère décadent de la société et du système politique qu'elle a instauré? Il semble que l'auteur souhaite proposer cette esquisse aussi pour une lecture anti-Occident, mais, à la fin, il conclut : *Nushi est une figure, un exemple typique de la société bourgeoise, de l'intellectuel libéral qui se bat pour une protestation ouverte contre la réalité*¹¹¹.

Heureusement, il n'y eut pas en Albanie de mouvement de pensée anti-européen et antioccidental, comme ce fut le cas dans l'ex-royaume serbe-croate-slovène, avec le soi-disant *zénithisme* qui réunit des écrivains et des intellectuels autour de la tribune *Zénith*, où était inaugurée l'idée que l'Europe était pourrie du point de vue des valeurs morales et civiques, et son salut ne lui viendrait que par l'encerclement par la périphérie, principalement par les cultures paysannes¹¹².

Le mythe de l'Occident, proclamé avec fierté durant la période du romantisme, à travers les poèmes de Naim Frashëri et de Jeronim de Rada, serait dominant même chez Migjeni, en dépit des phénomènes qu'il critiquait et qui sont présentés avec justesse dans le mémoire de Dritëro Agolli. Au temps où le mémoire fut rédigé, cette question n'avait pas encore apparu, mais, environ deux décennies après, elle serait posée et trouverait une solution digne dans les études d'Arshi Pipa¹¹³. S'il y eut réellement une influence zénithiste dans la littérature albanaise des années 1930, une influence anti-Occident, elle peut être plus facilement trouvée dans les vers de *Lahuta e Malcës* de Fishta, justifiée aussi par les injustices faites à la nation albanaise en 1913.

On peut considérer que la diabolisation de l'Occident à travers l'analyse critique de l'œuvre de Migjeni est tout au plus une expression indirecte de la sympathie pour le *pays des soviets*, où le mémoire fut soutenu à la fin des études universitaires. Le mythe de la sympathie se manifeste aussi dans les affirmations, souvent simplement proposées,

¹¹¹ Dritëro Agolli, op. cit., p. 82.

¹¹² Љубомир Мицић, *Зенитизам*, издање Издавачког предузећа Дом у сарадњи са Народним музејем из Београда, Ниш 1991.

¹¹³ Arshi Pipa, *Mythe de l'Occident dans la poésie de Migjeni*, in *Südost-Forschungen*, Bild XXX, München 1971, f. 142-175.

de l'influence de Lev Tolstoï, Maxime Gorki¹¹⁴, Maïakovski, Schedrin, et de quelques autres écrivains russes sur le plan thématologique et problématique dans l'œuvre de Migjeni¹¹⁵.

Skica dhe tregime të shkrimtarit revolucionar shqiptar Migjeni est la première monographie consacrée à cet écrivain. Ecrite par un poète et un écrivain futur, il n'y manque pas les comparaisons et les figures qui le rendent plus abordable à la lecture et plus simple à la communication¹¹⁶. Dans cette monographie, la création de Migjeni est traitée avant tout sur le plan du contenu et des thèmes. L'interprétation des symboles (épouvantail, moineau, etc.) dépasse les études critiques-littéraires d'une longue période. Les examens textuels sont des essais réussis qui dépassent l'objectif pragmatique d'un mémoire de diplôme.

Les approches comparées (la fleuriste dans le poème de Kristo Floqi et les mendiants des esquisses de Migjeni; le poème *Trajtat e Mbinjeriut* et l'œuvre *Ainsi parlait Zarathoustra* de F. Nietzsche) rendent le mémoire plus proche de l'époque actuelle et des études texto-centristes.

Le fait de mettre la littérature de Migjeni dans le cadre du patrimoine littéraire du peuple albanais, et surtout des développements avancés des années 1930, bien que parfois même sous une influence idéologique, marque un état de pensée plus avancée que dans plusieurs études postérieures. La maturité et le relativisme dans les qualifications ont protégé le mémoire contre l'enthousiasme du positivisme sociologique qui a dominé durant des décennies. L'examen critique et la polémique avec les études antérieures sont l'une des valeurs les plus originales de ce travail.

Plusieurs hypothèses, opinions intuitives, comparaisons promues, bien que discutables, méritent une relecture critique dans les études albanaises.

¹¹⁴ L'influence du roman *La mère* de Maxime Gorki dans la pensée et l'œuvre de Migjeni est mentionnée même dans la préface de la publication en russe de son œuvre, bien que Dritëro Agolli ne préfère pas s'y reporter.

¹¹⁵ Dritëro Agolli, op. cit., p. 23, p. 94.

¹¹⁶ Un exemple : *Skandali e vret nderin njësoj si temperatura 42 gradë jetën e njeriut* (*Le scandale tue l'honneur tout comme la température de 42 degrés la vie de l'homme*) Dritëro Agolli, op. cit., p. 81.

BIBLIOGRAPHIE:

AGOLLI, Dritëro, *Mjeshtëria dhe dashuria*, introduction au livre *Kosova në syrin e ciklonit*, éd. Dritëro, Tirana 1999.

AGOLLI, Dritëro, *Në varrin e Migjenit*, in *Fllad*, n° 1, 2006.

AGOLLI, Dritëro, *Очерки и рассказы революционного албанского писателя Мидьени / Oçerki i raskazi revolucionnogo albanskogo pisatjelja Migjeni*, mémoire de diplôme conseillé avec le consentement bienveillant de l'auteur, Université d'Etat de Léninegrad, 1957.

BALA, Vehbi, *Migjeni*, article publié dans BSHSH de l'Institut des Sciences, n° 4, année 1954.

BALA, Vehbi, *Migjeni, portret* (monographie), Tirana 1974.

BELLUSCIO, Giovanni, *Traduzioni della poesia albanese in italiano e il progetto di bi-traduzione dell'opera "Ylli i zemrës" (1937) di Lasgush Poradeci*, in *Albanie: traduzione, tradizione. La traduzione dalle varianti linguistiche alle varianti culturali*, Atti del convegno internazionale, Scutari 5-6 giugno 2008, a cura di Augusta Brettoni, Bulzoni editore, 2009.

ДЕСНИЦКАЯ, Агния Васильевна, *Recension i disertacionit të Eqrem Çabejt "Disa aspekte të fonetikës historike të shqipes në dritën e gjuhës së Gjon Vuzikut"*, në *Албанская филология, балканистика, проблемы языкознания*, preceuil d'études consacrées au 100e anniversaire de la naissance de Agnia Desnickajas, изд-во Наука, Санкт-Петербург 2013.

DRAÇINI, Qemal, *Vepra poetike e Migjenit*, in *Fryta*, n° 3 et n° 4, année I, 1944.

ЭЙНТРЕЙ, Гертруда Иосифовна, *Творчество Мидьени*, Изд-во Ленингр. ун-та, Ленинград 1973.

JANURA, Petro, *Migjeni*, éd. *Flaka e vëllazërimit*, Skopje 1982.

KOLIQI, Ernest, *Migjeni dhe unë*, in *Shêjzat*, année XVIII (1974), n° 1-10.

KUTELI, Mitrush, *Të dalim ta presim Migjenin*, in *Revista letrare*, 15 mars 1944.

LOGORECI, Anton, *Rikthim i Nologus*, éd. Logoreci, Tirana 2000.

LUARASI, Skënder, *Hyrje in Migjeni*, *Vepra*, Tirana 1957.

MIGJENI, *Vepra*, éd. Cetis, Slovénie 2002.

MIGJENI, *Vepra*, mbledhë e shpjegue nga Gjovalin Luka, Tirana 1954.

MIGJENI, *Vepra*, mblodhi e redakttoi Skënder Luarasi, Tirana 1957.

MIGJENI, *Vargjet e lira dhe Novelat e qytetit të Veriut* (mblodh. dhe red. Skënder Luarasi), éd. *Migjeni*, Tirana 2006.

Мицић, Љубомир, *Зенитизам*, издање Издавачког предузећа Дом у сарадњи са Народним музејем из Београда, Ниш 1991.

PIPA, Arshi, *Bisedë mbi Migjenin*, in *Shtëpia e kulturës*, 21 octobre 1945.

PIPA, Arshi, *Historija e dhimbshme e shpirtit të ri*, dans la revue *Kritika*, n° 3-4 (mai-juin 1944).

PIPA, Arshi, *Mythe de l'Occident dans la poésie de Migjeni*, në *Südost-Forschungen*, Bild XXX, München 1971.

RADI, Lazër, *Unë jetova me Migjenin (Migjeni si poet dhe si njeri)*, in *Drita*, le 9 septembre 1938.

RADI, Lazër, *Një verë me Migjenin* (kujtime, shënime), éd. *Liria*, Tirana 1998.

САМОЙЛОВ, Давид (и Рита Кочи: перевод с албанского), МИДЬЕНИ (Милош Дьердь Никола), *Избранное*, изд-во *Художественная литература*, Москва 1954.

SINANI, Shaban, *Le texte biblique dans l'oeuvre de Migjeni*, in *Studia albanica*, n° 1, 2011.

SINANI, Shaban, *“Njerëzit e krisur” të Dritëro Agollit*, éd. *Naimi*, Tirana 2012.

IN MEMORIAM

KRISTO FRASHËRI (1920-2016)

Kristo Frashëri est né le 4 décembre 1920 à Frashër, dans une famille patriote de la Renaissance. Il a terminé ses études secondaires au lycée de Tirana avec d'excellents résultats tout en montrant ses dispositions littéraires et patriotiques. Il ne resta pas indifférent aux développements et aux événements de l'époque, et comme de nombreux jeunes patriotes, au début il se rangea à gauche, et ne changea jamais de position. Lors de la situation politique qui s'est créée par l'invasion de l'Italie, il s'est aligné contre le fascisme, parmi la jeunesse étudiante, puis dans les groupes communistes. En 1942, il a été emprisonné et exilé ; en 1943, il fut partisan jusqu'à la libération complète du pays. Kristo Frashëri était un antifasciste, un partisan et un libérateur.

Après la libération du pays, il commença à mener une vie normale, en tant qu'employé à la Banque d'État d'Albanie dans les années 1945-1953.

Sa vie a pris un tournant ainsi que la bonne direction quand il a commencé à travailler comme historien à l'Institut d'Histoire et de Linguistique où il a travaillé jusqu'à sa retraite.

Dans ce parcours de vie, lors de son travail de chercheur, un moment particulier a été sa nomination en 1997, au poste de vice-président de l'Académie des sciences de l'Albanie, où grâce à la clarté de sa pensée, à l'optimisme et à la capacité de généralisation il a apporté sa remarquable contribution à la vie académique du pays.

Prof. Kristo Frashëri a salué les changements démocratiques qui ont eu lieu en Albanie en décembre 1990 avec l'instauration du pluralisme, mais il est resté loin de tout parti politique. Il s'est

fortement engagé dans le Comité albanais d'Helsinki, a été activement impliqué dans les débats politiques sur les problèmes actuels, sans négliger l'activité scientifique en tant que chercheur dans le domaine de l'Histoire de l'Albanie.

Bien sûr, prof. Kristo Frashëri s'est concentré et engagé sur les problèmes primaires, tels que la résolution de l'affaire nationale albanaise, les aspects du régime démocratique en Albanie, en apportant des jugements indépendants sur les événements historiques importants. Il s'est fait remarquer pour son courage intellectuel dans la défense de la vérité historique.

L'académicien Kristo Frashëri était un adepte de l'histoire politique, de l'histoire socio-économique, un historien de la culture et de l'histoire des religions. Il était un historien muni d'attributs très admirables comme la vision exhaustive, inclusive et multidimensionnelle dont il a fait preuve dans les exposés sur les grandes périodes de l'histoire de l'Albanie, à savoir l'histoire de Skanderbeg, l'histoire de la Renaissance nationale et l'histoire de la guerre de libération nationale, des sujets reflétés dans ses œuvres majeures.

Kristo Frashëri a eu une riche production scientifique, s'étendant à toutes les périodes de l'histoire albanaise: l'Antiquité, le Moyen Âge, la Renaissance nationale et celle contemporaine de nos jours. Il a participé à des activités scientifiques nationales et internationales et a publié des articles dans diverses revues scientifiques, tant à l'intérieur qu'à l'étranger du pays. Kristo Frashëri était l'auteur des chapitres traitant de l'histoire médiévale de l'Albanie et de la Renaissance nationale dans « Histoire de l'Albanie » (1965); auteur de manuels d'histoire albanaise pour les écoles secondaires au cours des années 1970-1980, co-auteur de « Histoire de l'Albanie » (Lion, 1974); co-auteur et co-éditeur de « Histoire de l'Albanie » vol. II, 1984 et co-auteur de « L'histoire du peuple albanais » vol. II (2002). Ses principales œuvres sont « La ligue albanaise de Prizren 1878-1881 » (1997); « Skanderbeg - vie et œuvre » (2002); « Histoire de Tirana » (2004); « Les sources historiques albanaises du XVe siècle sur Skanderbeg (texte original et traduction en albanais) » (2005); « Himara et l'appartenance ethnique de ses habitants » (2005); « L'histoire du mouvement de gauche en Albanie et l'établissement du PKSH 1878-1941 » (2006); « L'identité nationale

albanaise » (2006); « La ligue albanaise de Prizren » révisée (2012); « L'ethnogenèse des Albanais » (2013). Il a publié des livres sur des sujets spécifiques tels que: l'Histoire de Tirana, l'Histoire de Dibra, l'Histoire d'Himara, etc.

La devise de prof. Frashëri, pendant toutes les activités scientifiques de 70 ans, était le travail. Il travaillait 6 jours par semaine. Le dimanche était le jour de repos et de rencontres avec des amis et des collègues. Quand je l'ai interrogée sur sa santé, il m'a dit: « C'est mon travail qui me garde en vie et me donne de la force, si je laisse mon travail, je laisse tout ». En fait, c'est ce qui lui est arrivé. Il est parti physiquement en laissant derrière lui un excellent travail.

Le parcours de vie et de travail du prof. Kristo Frashëri restera un exemple pour tous les scientifiques car il a été guidé par le principe selon lequel ce sont les peuples qui font l'histoire, les historiens l'étudient et la généralisent, pour la remettre à ceux qui font la véritable histoire.

Il s'est vu décerner de nombreux prix, décorations ainsi que l'ordre de « Grand Maître » et celui de « l'Honneur de la Nation ».

Muzafer Korkuti

TABLE DES MATIÈRES

Matteo Mandalà	
<i>Ismail Kadare tra la verità dell'arte e l'inganno della realtà.....</i>	<i>3</i>
Ke Jing	
<i>Death in the General of the dead army.....</i>	<i>27</i>
Anila Omari	
<i>Témoignages de l'unité de l'ancien albanais: traits communs</i>	
<i>de l'idiome tchame avec l'albanais des vieux textes</i>	<i>41</i>
Evalda Paci	
<i>Questions d'écriture des auteurs de l'ancienne littérature albanaise.....</i>	<i>65</i>
Muin Çami, MarenglenVerli	
<i>L'attitude yougoslave et italienne concernant la question albanaise</i>	
<i>dans la conférence de paix (janvier-mars 1919)</i>	<i>75</i>
Edmond Malaj	
<i>Données sur le christianisme dans les territoires illyriens-albanais avant et</i>	
<i>après l'Édit de Milan (année 313) (Accent sur la martyrologie).....</i>	<i>99</i>
Vito Matranga	
<i>La cultura agro-pastorale nella parlata Arbëreshe di Piana</i>	
<i>degli Albanesi.....</i>	<i>123</i>
Shaban Sinani	
<i>Migjeni de Dritëro Agolli</i>	<i>135</i>

IN MEMORIAM

<i>KristoFrashëri (1920-2016)</i>	<i>171</i>
---	------------