



# REVISTA DE ISTORIE SOCIALĂ

IV-VII

1999 - 2002

Această revistă nu ar fi putut apărea fără sprijinul sponsorilor noștri:

Energy Holding Romania  
Editura Polirom, Iași  
S.A. Moldomobila România



IRSS

Institutul Român de Studii Strategice

# REVISTA DE ISTORIE SOCIALĂ

IV-VII  
1999-2002

Copyright © Mihai-Răzvan Ungureanu

ISSN: 1453-5378

Institutul Român de Studii Strategice (IRSS)

Facultatea de Istorie,

Universitatea „Al.I. Cuza”, Iași

Printed in Romania

Iași  
2004

**COLEGIUL DE REDACȚIE:**

Violeta Barbu, Ioan Caproșu, Paul Cernovodeanu, Ștefan S. Gorovei, Dana Ionescu-Lefter, Lucian Leuștean (redactor responsabil), Irina Nicolau, Alexandru-Florin Platon, Maria-Magdalena Székely, Petronel Zahariuc (redactor responsabil), Mihai-Răzvan Ungureanu (director)

Revista apare o dată pe an.

REVISTA DE ISTORIE  
SOCIALĂ

IV-VI  
1999-2000

Manuscrisele, cărțile și revistele propuse pentru schimb,  
ca și orice corespondență se vor trimite redacției:  
The manuscripts, books, and periodicals for exchange,  
as well as any correspondence, should be sent to:  
Les manuscrits, les livres et les revues proposées pour l'échange  
ainsi que toute correspondance seront envoyées à la rédaction:  
Beiträge, Bücher und Zeitschriften für den Austausch sowie  
jegliche Korrespondenz werden an die Redaktion erbeten:

**Mihai-Răzvan Ungureanu**

Facultatea de Istorie  
Universitatea „Al.I. Cuza”, Iași  
B-dul Carol I (Copou) II,  
700101, Iași, Ro  
Tel.: 40-(0)232-20.12.74  
e-mail: zahariuc@uaic.ro  
lucianle@hotmail.com

**Cuprins**

<b>Lucrețiu Mihăilescu-Bîrliba</b> – <i>L'évergétisme des affranchis dans les provinces romaines de l'Illyricum</i> .....	9
<b>Alexandru Madgearu</b> – <i>Were the Župans Really Rulers of Some Romanian Early Medieval Polities?</i> .....	15
<b>Petronel Zahariuc</b> – <i>Sugestii genealogice pentru o cercetare a începuturilor burgheziei românești</i> .....	26
<b>Sorin Iftimi</b> – <i>Ipostaze feminine între medieval și modern</i> .....	37
<b>Mihai Cojocariu</b> – <i>Primul proces de presă în Moldova: Mihail Kogălniceanu împotriva lui Dimitrie Danu</i> .....	52
<b>Mihai-Răzvan Ungureanu</b> – <i>Deslușiri biografice privind primul cenzor al cărții evreiești din Moldova regulamentară: Mihail Vitlimescu</i> .....	72
<b>Lucian Leuștean</b> – <i>O zi din viața lui Anton Szakács</i> .....	116
<b>Vasile I. Schipor</b> – <i>Familii înrudite din Bucovina: Tomaschek, Cilievici și Totoescu. Memorie și conștiință genealogică</i> .....	128
<b>Laura Sitaru</b> – <i>Le cadre socioculturel des contacts linguistiques dans le cas de la communauté Gabaliyya du Sinai</i> .....	150
***	
<b>Mariana Lazăr</b> – <i>Citorie și danie. Catastiful mănăstirii Cotroceni</i> .....	164
<b>Petronel Zahariuc</b> – <i>Două catastrofe ale Cantacuzinilor moldoveni din veacul al XVII-lea</i> .....	184
***	
<b>Constantin Nonea</b> – <i>Memorii</i> .....	195
<b>Michael Weber</b> – <i>„...Und half mir mit Gottes hilfe selbst”. Ein Lebensbericht von Erna Huth</i> .....	253
<b>Ioan Clinciu</b> – <i>Curriculum mea vitae (amintirile unui profesor de istorie)</i> .....	296
***	
<b>Ion Donat, Șerban Papacostea</b> – <i>Ținuturile dintre Carpați și Siret într-o descriere austriacă de la sfârșitul secolului al XVIII-lea (II)</i> .....	339
<b>Gh. Platon</b> – <i>Organizarea fiscală a Moldovei între medieval și modern</i> .....	352
<b>Marius Chelcu</b> – <i>Catagrafia locuitorilor evrei din orașul Iași, în anul 1851 (I)</i> .....	372
<b>Lucian Leuștean</b> – <i>Doleanțe ale maghiarilor ardeleni la două decenii de la Marea Unire</i> .....	476
<b>Cătălin Turliuc</b> – <i>Drumul spre libertate. Mărturii despre părăsirea „lagărului socialist”</i> .....	487
***	
<b>Recenzii și note bibliografice</b> .....	499

Laura Sitaru

## **Le cadre socioculturel des contacts linguistiques dans le cas de la communauté *Gabaliyya* du Sinaï**

### **Introduction**

Janvier 2001. Je me trouvais aux pieds du Sinaï, quelques heures après la tombée de la nuit, à chercher quelqu'un qui puisse m'accompagner jusqu'au sommet de la montagne. C'est ainsi que tout a commencé, c'est le début de mes recherches sur la communauté des Gabaliyya, que la légende place et relie aux territoires qui bordent les rivages occidentaux de la Mer Noire. J'ai découvert au Sinaï une légende puissante et une communauté avec une forte identité, convaincue de sa place unique dans le riche tableau ethnique de la péninsule.

«Nous aussi, nous sommes venus de Roumanie, nos ancêtres sont Roumains ; c'est ce que ma grand-mère m'a appris». Ce sont des mots qui m'ont surpris et que ma mémoire a gardés. En rentrant au Caire, j'ai commencé à dépouiller les bibliothèques spécialisées du Caire, à la recherche de documents pouvant éclaircir cette question, qui n'avait pas cessé de me préoccuper.

### **Méthode d'étude**

Ma recherche dont les résultats sont ici présentés a été menée selon les principes classiques de l'ethnolinguistique. Le but de l'entreprise est d'isoler toutes les données à la fois ethnographiques et historiques, qui ont joué un rôle dans le devenir linguistique de la communauté des Gabaliyya. Je me propose également de faire une radiographie de la tradition orale de cette tribu, tout en essayant de déceler les influences externes sur la mentalité des Gabaliyya.

### **Qui sont les Gabaliyya ?**

Au milieu du VI<sup>e</sup> siècle, l'empereur byzantin Justinien I<sup>er</sup>, après avoir fait bâtir le monastère de Sainte-Catherine au Sinaï, a disposé le déplacement dans la zone d'une

centaine d'hommes avec leurs familles, provenant des régions occidentales de la Mer Noire, dans le dessein de servir et défendre les moines. Il en a fait de même avec une autre centaine d'Alexandrins d'Égypte. Ceci résume les informations que l'on trouve dispersées dans de nombreuses sources historiques à commencer avec l'historien byzantin Procope de Césarée et jusqu'aux documents du XIX<sup>e</sup> siècle.

En parlant de sources historiques, je le fais avec réserve et ayant toujours présent le fait qu'un document ne peut pas jaillir d'un fait historique tel quel mais que – pour reprendre le sociologue Pierre Bourdieu – il passe nécessairement par un moule idéologique. En ce qui concerne la présentation des documents qui contiennent des références explicites sur les Gabaliyya, la référence principale est l'article d'Andrei Popescu-Beliş, qui offre une mise au point assez complète sur la question. Je ne reprends ici que les fragments les plus significatifs concernant les Gabaliyya, alors que pour un approfondissement de l'aspect historique, je recommande l'article cité ci-dessus. En tant qu'historien officiel de l'empereur Justinien, Procope de Césarée, auteur d'un ouvrage décrivant les édifices construits pendant son règne, constitue la première source qui fait état de la fondation du monastère du mont Sinaï. Je cite ici le fragment qui décrit la communauté vivant autour du monastère : «Au pied de la montagne, cet empereur fit construire une forteresse redoutable et y établit une importante garnison de soldats, pour que les barbares Saracènes ne puissent pas faire des incursions imprévisibles vers les villages de Palestine» (Procope de Césarée, *apud* Popescu-Beliş, 2001, p. 109).

Le témoignage suivant appartient au patriarche d'Alexandrie, Eutychius (Sa'id Bin Batrîq, 877-940), et apporte des informations supplémentaires et fort importantes pour l'histoire documentaire des Gabaliyya. Eutychius dit que «l'empereur Justinien, mécontent de l'insécurité du monastère, due à son emplacement, envoya cent hommes parmi les serviteurs des Romains, avec leurs femmes et leurs enfants, et ordonna de prendre d'Égypte cent hommes aussi parmi les serviteurs, et de leur bâtir en dehors du mont Sinaï des maisons dans lesquelles ils puissent habiter. Leurs descendants qui sont aujourd'hui encore auprès du couvent sont musulmans et sont connus comme *Banû Sâlih*. On les nomme jusqu'aujourd'hui *Gulâm ad-Daîr* et parmi eux les *Lahmîn*» (Eutychius, *apud* Popescu-Beliş, 2001, pp. 110-111).

Les informations qu'Eutychius offre dans ses *Annales* sont extrêmement précieuses. C'est le premier document qui fait explicitement référence au fait qu'il s'agit d'un groupe de serviteurs et non pas de troupes. L'une des expressions centrales de ce passage, qui servira comme point de départ pour les développements ultérieurs, est «serviteurs des Romains», en arabe *'abîd ar-Rûm*. Le mot *ar-Rûm* représente la première indication sur l'origine des esclaves, celle qui connaîtra dans les documents ultérieurs des formes diverses et quelques fois étranges (Popescu-Beliş, 2001). À l'intérieur de l'Empire Byzantin, à l'époque de Justinien, la colonisation de divers groupes de populations représentait un système de prévention des attaques des ennemis (Decei, 1978, p. 71). Au VI<sup>e</sup> siècle, au cours duquel les historiens placent le transfert de populations vers le Sinaï, au sud du Danube et à l'intérieur de l'Empire Byzantin vivait une population romanisée qui parlait une langue d'origine latine. Celle-ci apparaît dans les documents byzantins sous le nom de *vlahi*. D'emblée faut-il préciser que le nom attribué à la population romanisée (*walahi*, *valahi*, *vlahi*, *blachi*, *blaci*, *olaci*, *olachi*, *alati*, cf. Decei, 1978, p. 71) est une création des peuplades germaniques qui désignait au Moyen Âge l'ensemble des peuples néo-latins de l'est de l'empire. Le vocable est

entré d'ailleurs dans le lexique de toutes les langues nordiques, désignant la même réalité, tandis que le terme *romanus* n'était utilisé que par les romanisés eux-mêmes. La situation demeure la même jusqu'à l'arrivée des Slaves qui le transmettent à la tradition orale et puis écrite des Byzantins (Decei, 1978, p. 72). Dans la lumière de ces considérations, le syntagme *'abîd ar-Rûm*, inséré dans un texte du X<sup>e</sup> siècle dont l'auteur est un homme d'église, pourrait avoir au moins deux interprétations : «les esclaves des Byzantins» ou bien «des esclaves de l'Empire Byzantin» (interprétant le syntagme dans sa présomptive valeur partitive, dans le sens de *'abîd min ar-Rûm*). On a traduit *ar-Rûm* par «les Byzantins», cependant il faut aussi prendre en considération la possibilité de traduire *ar-Rûm* par «les Romains», c'est-à-dire ceux qui parlaient une langue romane ou étaient d'ethnie romane. À ce point de la démonstration, je veux proposer une autre traduction, utilisant pour cela la théorie de la détermination où l'article accompagne seulement le deuxième élément de la structure. Je prends comme exemple les situations signalées par Joshua Blau dans sa *Grammar of Christian Arabic* : «The definite article may be attached to the adjectival attribute only» (Blau, 1967, p. 359). Je penche vers cette troisième lecture, «des esclaves romains» (on se trouve devant une *idâfat al-mawsûf*), avançant aussi l'argument suivant : au X<sup>e</sup> siècle, quand Eutychieus écrivit le texte, la différence entre l'élément roman/latin et celui grec/byzantin était depuis longtemps une réalité historique. Il est vrai que l'Empire Byzantin est le continuateur des Romains dans cette partie du monde, mais la délimitation entre les deux mondes est assez claire, car on parle d'une civilisation passée (la langue grecque prend officiellement la place du latin dans les structures de l'empire dès le VII<sup>e</sup> siècle, à l'époque de l'empereur Heraclius, 610-641, cf. Rosetti, 1986, p. 82).

Ces esclaves romains sont devenus *Lahmiîn*, soutient le texte d'Eutychieus. Essayant d'expliquer le devenir et l'apparition de ce nom dans l'histoire de la communauté, ainsi que l'autre, *ethnikon Banû Sâlih*, Jean-Michel Mouton avance l'hypothèse qu'après la conquête arabe du temps du calife 'Abd al-Malik b. Marwân (685-705), les serviteurs du monastère non-arabes et chrétiens en même temps ont subi de nombreuses pressions pour changer de religion. C'est suite à cet événement que, selon J.-M. Mouton, les Gabaliyya (dénomination qui leur est attribuée au XIX<sup>e</sup> siècle) reçoivent le nom de *subiyan ad-dayr* ou *subiyan ar-ruhbân*, «enfants du monastère» ou «enfants des moines» (Popescu-Beliş, 2001, p. 122), un nom de formation bédouine.

Certes, il est assez difficile d'établir une liaison entre les *Lahmiîn* du mont Sinâï du X<sup>e</sup> siècle et cette population. C'est pourquoi l'interprétation offre de la place aux hypothèses. Ainsi, convaincu de l'origine valaque de la tribu, J.G. Nandris rapproche la racine tri-consonantique arabe *l-h-m* du mot roumain *vlah* ou *valah*, qui, jusqu'assez tard au Moyen Âge, fait référence à la population romanisée du nord et du sud du Danube.

Plus important pour le thème étudié s'avère la *Périoraphè de la Sainte Montagne Sinâï*, dont la première édition, en grec, remonte à 1710, et qui fut imprimée en Valachie, à Târgovişte, bénéficiant du support financier du prince valaque Constantin Brancovan. Le document, qui devait remplir le rôle de manuel pour les pèlerins, enregistre la première interpolation dans le schéma d'Eutychieus. Sur les Arabes proches du monastère, la *Périoraphè* affirme : «... viennent tout d'abord les serviteurs du monastère, qu'on appelle les serviteurs arabes, bien qu'ils ne sont pas des Arabes d'origine. Il s'agirait en effet des descendants de deux cents familles venant pour moitié du Pont et pour moitié d'Égypte» (B. Flusin, *apud* Popescu-Beliş, 2001, p. 119).

C'est ici, dans ce fragment de la *Périploque*, qu'apparaît pour la première fois le locatif *Pont*, toponyme indiquant, *ab initio*, les régions situées au sud de la Mer Noire et au nord de l'Asie Mineure. L'apparition tardive de cette information qui lie les esclaves du monastère à la région du Pont assimilée ultérieurement et traditionnellement aux territoires limitrophes à la Mer Noire peut être due aux bonnes relations que le monastère du Sinaï entretenait à cette époque-là avec les Principautés Roumaines de Valachie et de Moldavie, où il avait d'ailleurs un nombre important de possessions en terrains et immeubles.

Pour compléter le tableau de l'histoire documentaire de la tribu, il faut signaler aussi l'existence d'un autre document, provenant cette fois des archives du monastère de Sainte-Catherine et étudié par Nawm Šuqayr et Claude Bailey. Le manuscrit porte le numéro 692, ou 622 en d'autres catalogues, et n'est pas daté. Selon Bailey, ce texte serait la copie d'un original rédigé en 530, qui se trouve dans le Grand Cahier (*ad-daftar al-kabîr*). Il affirme que : «Justinien envoya chercher cent hommes avec leurs femmes et leurs enfants depuis le pays des Valaques (en texte, *bilâd al-aflâh*) et les envoya à Théodorus, le gouverneur d'Égypte, qui joignit à eux cent hommes avec leurs femmes et enfants depuis l'Égypte, et les envoya au Sinaï» (Popescu-Beliş, 2001, p. 125).

Le même document est vu par Nawm Šuqayr qui l'inclut dans son livre *Ta'rih Sina' al-qadîm wa-l hadîth wa ġugrafiyyatu-ha* (*L'histoire antique et moderne du Sinaï et sa géographie*), paru en 1916 au Caire, dont j'ai traduit le fragment traitant de la tribu des Gabaliyya : «L'empereur Justinien fit venir depuis le pays des *f-l-h*, en direction de la Mer Noire, cent hommes avec leurs familles et les envoya vers le Sinaï. Il écrivit à Théodorus, son représentant en Égypte, qu'il envoie aussi cent hommes avec leurs familles et qu'il leur construise à tous un campement derrière la montagne orientale...».

Les deux chercheurs affirment que le document est une copie d'après une histoire du monastère dont l'existence est attestée aussi par l'explorateur suisse Johann Ludwig Burckhardt. En effet, ce dernier visita Sainte-Catherine en 1816 et les moines lui font voir un document qui consigne l'histoire du monastère et de sa construction.

Le geste de Justinien est en parfait accord avec sa politique de construire des forteresses le long des frontières de son empire pour arrêter la marche des migrants. Il l'a fait à la frontière danubienne et les fouilles archéologiques en témoignent. Les individus constituant les groupes transférés étaient des colons qui recevaient en échange des terres dans les régions colonisées (Vulpe, Barnea, 1968, p. 420). Provenant lui-même d'une famille de Thraces romanisés et connaissant les vertus militaires des Valaques, fort appréciées parmi les soldats de l'empire, Justinien a pris une décision naturelle en envoyant au Sinaï ce groupe de Romains (à lire «population romanisée»). Je ne discute pas la justesse de la présence du locatif «Mer Noire» dans un texte prétendument du VI<sup>e</sup> siècle, mon but étant ici celui de relever dans ces documents la présence d'un élément roman au Sinaï.

## La genèse ethnolinguistique des Gabaliyya

Je me propose en ce qui suit de restituer le contexte de l'évolution ethnique et linguistique des Gabaliyya, ce que Gumperz appelle l'*ethnography of speaking* (Gumperz, 1972, p. 37). Et comme le discours n'est pas exclusivement un message, mais aussi un produit sur un marché linguistique, on essayera d'analyser le parler des Gabaliyya le long de leur devenir historique.

a. Au milieu du VI<sup>e</sup> siècle, un élément nouveau d'un point de vue ethnique et linguistique fait son apparition dans le paysage sinaïtique. On le nommera le moment zéro dans la constitution de la communauté des Gabaliyya. Un premier mélange a lieu entre une population égyptienne – dont on peut raisonnablement supposer qu'elle parlait le copte ou le grec – et une autre population venant de l'Empire Byzantin et dont on ignore le parler. En 570, peu après la fondation du monastère, le voyageur Antonin de Plaisance visite les lieux. Voici ce qu'il écrit : «il s'y trouve trois abbés qui connaissent les langues, c'est-à-dire le latin, le grec, le syriaque, l'égyptien et le besse» (Popescu-Beliş, 2001, p. 128).

Notre attention se dirige vers cette langue, le besse, qui apparaît dans le texte latin sous la forme *ac bessam*. Les Besses, établis dans les Balkans, constituaient une partie importante de la population thrace à l'époque romaine. Dans son *Histoire*, Procope de Césarée fait mention de la ville de Bessapora. Le Voyageur de Plaisance indique la présence d'un élément thrace parmi les moines du monastère. En ce qui concerne la langue que parlaient les Besses, il s'agit selon toute vraisemblance d'un parler thrace en voie de disparition au VI<sup>e</sup> siècle, lorsque les populations balkaniques sont en passe d'adopter le latin.

Au VI<sup>e</sup> siècle, qui nous intéresse particulièrement dans cette analyse, le latin est en train de disparaître dans les Balkans pour la simple et bonne raison qu'il n'était plus compris par les peuplades balkaniques. On y assiste à une *Sprachbund*, développée à partir de l'élément commun, le latin. Les spécialistes du roumain identifient pour cette étape ce qu'ils nomment «le latin danubien», variété de latin qui se trouve à la base de la langue roumaine (Fischer, 1985, p. 87). D'autres décrivent le parler latin danubien comme *lingua franca* de l'espace danubien et balkanique, que les migrants devaient connaître afin d'établir des contacts avec les romanisés. De surcroît, il s'agissait d'un parler qui jouissait de prestige : il était utilisé par les habitants de l'empire Roman (Rosetti, 1986, pp. 200-201). L'élément romanisé était très bien représenté dans l'armée byzantine et les ordres étaient prononcés dans la langue des soldats. Ainsi s'explique-t-elle la phrase *torna, torna fratre*, attestée au même VI<sup>e</sup> siècle (en 587) et considérée par les spécialistes du roumain comme la première attestation de «l'ancêtre du roumain» (Rosetti, 1986, p. 592).

Les informations fournies par le Voyageur de Plaisance, peu de temps après la construction du monastère, révèlent une situation possible. Antonin certifie l'existence de ce parler qu'il délimite très bien ; le parler besse peut être le parler romanisé de la peuplade besse dans la descendance de laquelle plusieurs historiens roumains placent la formation du peuple et de la langue roumaine. Antonin, en connaissance des faits, donne la liste des langues parlées au monastère, en mettant le latin et le besse dans la même énumération, ce qui atteste l'identité perçue comme diverse des deux parlers.

Un fait particulièrement intéressant constitue l'existence à proximité de la ville de Tûr, du clan des *Awlâd Bezya*, dont le nom peut être lié à la dénomination enregistrée par le Voyageur de Plaisance, le latin *bessi*. L'existence effective de ce clan, lui-aussi dépendant d'un point de vue économique du monastère Sainte-Catherine, où les moines possèdent des plantations de palmiers, peut être significative pour la questions des origines des Gabaliyya. Par conséquent, un premier contact a eu lieu entre groupes de populations de parlars variés, le copte ou le grec des Égyptiens et le besse des esclaves d'origine byzantine, et cela sous le signe unificateur de la religion chrétienne commune.

b. Pour ce qui est de la deuxième étape dans le devenir ethnolinguistique des Gabaliyya, il est important pour notre étude d'insister sur la portée de la conquête arabe de l'époque du calife 'Abd al-Malik b. Marwân (685-705). On revient donc au texte du patriarche Eutychius : «... Mais, après une longue période, ils (les serviteurs du monastère) eurent beaucoup d'enfants, se multiplièrent, l'islam se répandit et ils commencèrent à se disputer et à s'entre-tuer. Certains furent tués, certains s'enfuirent, et certains se convertirent à l'islam, et leurs descendants qui sont aujourd'hui encore auprès du couvent sont musulmans...» (Eutychius, *apud* Popescu-Beliş, 2001, pp. 110-111).

En ce qui concerne la religion de la tribu, en l'appelant musulmane on risque de commettre une erreur. Les documents que j'ai pu consulter et dont je donne une liste à la fin de cet article contredisent en partie les affirmations d'Eutychius et attestent la présence d'éléments chrétiens dans les environs du monastère jusqu'en 1750, quand on enregistre le décès de la dernière chrétienne, une vieille femme, enterrée dans le jardin du couvent. En 1821, le révérend Wolff visite aussi Sainte-Catherine et raconte le baptême de plusieurs membres des Gabaliyya dont il a été témoin. Il est hors de doute que la plupart des Gabaliyya ont embrassé la religion musulmane et qu'ils ont par là même quitté le monastère et renoncé à la protection des moines, mais il est probable qu'un certain nombre d'entre eux soit resté au service du couvent et qu'il ait maintenu des relations étroites avec leurs protecteurs. Malheureusement, on ne connaît pas avec précision le destin de ceux qui ont abandonné la manière sédentaire de vivre : furent-ils ces *Awlâd Bezya* établis à Tûr, après que les moines aient détruit leurs maisons à la suite de leur conversion à l'islam ? On se pose cette question en supposant que les Bânu Sâlih et les Lahmiîn sont les Gabaliyya de nos temps.

Dans le paysage linguistique du Sinaï apparaît, comme langue du conquérant, l'arabe. C'est l'élément le plus important qui caractérise la deuxième étape de l'évolution de la tribu des Gabaliyya. On doit rappeler que l'arabe remplace au fur et à mesure les autres langues de culte chrétien dans les monastères et les églises et il devient, à partir du IX<sup>e</sup> siècle, la langue officielle des chrétiens orientaux. Se convertir à l'islam a représenté pour beaucoup de régions conquises par les Arabes, l'acquisition de leur langue. Ce qui nous donne des espoirs dans le cas des Gabaliyya est la possible survivance dans leur parler d'éléments de la période située avant l'intervention de l'élément arabe.

En refaisant le tableau de l'évolution des Gabaliyya, on doit mentionner le moment 1520 comme très important : le sultan turc Selim I<sup>er</sup>, le conquérant de l'Égypte, décide de transférer au monastère un nouveau groupe d'individus provenant de la ville égyptienne de Matariyya. Le transfert se produit dans le contexte de la révolte des esclaves contre le couvent : à la suite de cette révolte ils se présentent devant le nouveau maître de l'Égypte lui promettant de se convertir à l'islam en échange de leur affranchissement de la tutelle des moines. Le moment est important puisqu'il témoigne

de la deuxième intervention de l'arabe, cette fois-ci décisive, sur le parler des Gabaliyya, surpris au début du XVI<sup>e</sup> siècle. L'étape Matariyya, comme on l'a nommée dans notre étude, a donné la dernière touche au tableau du devenir linguistique et ethnique de cette communauté.

Le chercheur japonais Nishio Tetsuo dresse un inventaire du lexique des Gabaliyya entre 1990 et 1991, pendant un séjour à Tûr, ville habitée par le clan des *Bezya*. Son lexique se revendique d'un parler égyptien qui fait en même temps état des traits spécifiques qui particularisent les dialectes bédouins en général, ce que, d'ailleurs, j'ai pu observer dans le dialogue avec mon guide. Je m'arrête sur le geste de mon guide, en analysant la signification du fait qu'il s'est adressé à moi utilisant son parler, le dialecte local. C'est une des règles auxquelles fait référence Gumperz aussi, lorsqu'il parle de l'*ethnography of speaking*, en vertu de laquelle un individu qui maîtrise plusieurs codes de communication et qui est mis dans la situation d'en choisir un fait son choix en fonction de la valeur sociale qu'il accorde à la relation à établir (Gumperz, 1972, p. 38). Ainsi, le fait que mon guide s'est adressé à moi en utilisant son parler est, sans doute, signe d'intimité, mon origine me plaçant parmi ses parents. Ça vaut aussi la peine de remarquer qu'il m'a parlé dans sa variété d'arabe après que je lui ai dévoilé mon origine, jusqu'à ce moment-là utilisant l'anglais, langue qu'il maîtrisait bien et qui l'aidait dans la communication avec les touristes, à côté de l'italien et un peu de grec.

En parlant du grec et ayant toujours présente la réalité des relations historiques entre le couvent de Sainte-Catherine et ses serviteurs, arrêtons-nous sur un autre aspect extrêmement intéressant dans le cadre de ces rapports. Joseph Hobbs publie en 1995 une étude intitulée *Mont Sinai* dans laquelle il surprend des faits que j'ai trouvés dignes à retenir dans cette démonstration. Les documents que j'ai consultés, qu'il s'agisse d'écrits à caractère historique, de pétitions, de traités ou bien de notes de voyage, témoignent d'un fait incontestable : la dépendance matérielle et économique des Gabaliyya par rapport au monastère. Les pèlerins évoquent dans leurs notes jusqu'au moindre détail les services que les Gabaliyya rendaient au couvent en échange de leur approvisionnement avec aliments essentiels, pain, huile, farine, etc. En plus, le monastère a toujours reçu à l'intérieur un nombre d'esclaves qui travaillaient à côté des moines. Un certain Père Michel avoue à Hobbs que les serviteurs Gabaliyya et les moines préparent ensemble, chaque dimanche, le pain nécessaire pour toute la semaine (Hobbs, 1995, p. 147). C'est un rituel ancien qui témoigne de la relation intime entre les deux communautés, sans parler du symbolisme du pain. Les moines et les Gabaliyya vivent en bons amis et Hobbs y ajoute ce qu'on peut nommer un compromis linguistique, ou bien un bilinguisme de situation ; ainsi, tous les serviteurs qui travaillent de façon permanente dans le monastère parlaient le grec, tandis que les moines employaient l'arabe pour communiquer avec leurs serviteurs. Le Père Dorotheus, très bon ami de Hussayn, le gardien du jardin du couvent, parle l'arabe et il croit qu'ainsi il montre du respect à son ami de langue arabe.

Revenant au lexique recueilli par le chercheur japonais, j'ai procédé à une analyse minutieuse dans l'espoir d'y trouver de possibles traces qui remontent à une étape définie par la prépondérance du substrat de l'actuel parler des Gabaliyya. Mon analyse n'a pas été fructueuse, cependant elle m'a conduite vers une autre possible explication : j'ai essayé d'expliquer cette situation linguistique en faisant recours à la théorie de la pidginisation, créolisation et décréolisation. J'ai voulu associer ces trois phénomènes aux étapes de la formation ethnolinguistique des Gabaliyya que je viens d'exposer.

On commence par la supposition que les Gabaliyya, après s'être établis au Sinaï, ont été obligés par les nouvelles circonstances de vie à inventer et adopter un code qui leur assure la communication avec les tribus sinaïtiques avec lesquelles ils entraient en contact. Ce pidgin est apparu, donc, dans des situations purement pragmatiques, sans faire ainsi exception à la règle instituée, les contacts commerciaux et les échanges de marchandises. Il est juste de supposer que ce pidgin englobait des éléments des deux parlers en proportion et importance qu'il est malaisé d'établir. La conquête arabe, suivie par la conversion partielle des esclaves à l'islam, correspond au deuxième phénomène linguistique cité, la créolisation. L'élément prépondérant, l'arabe, qui jouit du prestige de la langue des conquérants, impose sa structure grammaticale et, au fur et à mesure, son bagage lexical, au pidgin déjà existant. On peut également supposer qu'après un intervalle de quelques générations les Gabaliyya parlaient un créole de facture arabe.

c. Le moment *Matariyya* livre, à mon avis, la variante définitive du parler Gabaliyya et accomplit le processus à la fois linguistique et ethnique de la formation de la communauté dans sa structure actuelle. La contribution de l'arabe à l'accomplissement de ce parler est représentative, et, conformément au lexique constitué par Nishio Tetsuo, elle semble avoir exclu toute autre trace de ses composantes antérieures. Certes, on ne prend pas le lexique du chercheur japonais pour vérité absolue, sachant que sa recherche a été limitée à un nombre réduit de sujets interviewés (trois membres d'une même famille et qui sont, en plus, conscients de leur action informative, ce qui diminue la crédibilité de l'étude. C'est une des conséquences inévitables du phénomène que l'anthropologue Gérard Althabe nomme «le paradoxe de l'observateur», traduisant les difficultés de celui qui pratique la recherche directe. La première question à résoudre est d'observer les gens comme si l'on n'était pas là). De surcroît, les sujets interrogés par Nishio Tetsuo vivent dans la ville de Tûr et non pas dans le village des Gabaliyya, situé, lui, dans le voisinage immédiat du monastère.

### **Les notes de voyage, possibles indices linguistiques sur le parler des Gabaliyya au XVI<sup>e</sup> siècle**

J'ai remarqué en étudiant les documents historiques qui attestent la présence des Gabaliyya que ceux-ci datent soit du début de l'histoire du couvent (du VI<sup>e</sup> à X<sup>e</sup> siècle, Procope de Césarée et Eutychius), soit d'une étape tardive, les XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Cette période assez longue de silence est remplie d'une riche série de notes de voyage à partir de 570, l'année de la visite d'Antonin de Plaisance, et jusqu'à l'époque contemporaine. J'ai étudié ces notes et je les ai classifiées en notes datant du Moyen Âge, de la Renaissance et de l'époque moderne.

### *Quelques mots susceptibles d'avoir un étymon latin*

Pour ce qui tient à la Renaissance, j'ai consulté aussi les deux articles d'Andrei Popescu-Beliş que je cite dans les références bibliographiques ainsi que l'étude de Jean-Michel Mouton, citée aussi dans la bibliographie. Je m'arrête sur la période de la Renaissance car il y a deux pèlerins dont les notes de voyage ont particulièrement suscité mon intérêt, à savoir le voyageur tchèque Christophe Harant et l'Allemand Samuel Kiechel, qui, tous les deux, visitent le couvent à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle. Christophe Harant fournit un nombre considérable de détails sur les Arabes entourant le monastère et leur relation avec celui-ci, notamment la distribution de pain. Son témoignage apporte un élément surprenant : la désignation des chefs des Gabaliyya par le mot *capi*. Le texte présente le mot comme utilisé sur place. Quant à Samuel Kiechel, il décrit son retour au Caire, après avoir visité le Sinaï, et raconte le moment de la séparation de son compagnon : «En arrivant au Caire, je lui en fis cadeau (il s'agit de sa pèlerine de voyage) et je ne doutais pas qu'il dût être couvert de nombreux soldats, appelés *pedoci*...» (Sauneron, 1972, p. 17).

Kiechel, lui aussi, emploie la dénomination *capo d'arabi* pour désigner l'arabe qui l'accompagne jusqu'au Caire et auquel il offre sa pèlerine.

On assiste ainsi à la confirmation du mot *capi* et à l'apparition extraordinaire d'un mot d'évidente origine latine, *pedoci*. Kiechel se souvient de ce mot dans un contexte bien précis, son retour au Caire quand il offre sa pèlerine à l'Arabe qui l'avait accompagné. L'explication de la présence de ce mot dans les notes de voyage de Kiechel, ainsi que de l'expression *capo d'arabi*, peut suggérer qu'il eût entendu ces expressions dans le parler de son compagnon. Le mot *capi* est le pluriel d'une forme qu'on peut deviner par analogie avec ses métamorphoses dans les autres parlars néo-latins. Le roumain populaire conserve les formes sg. *cap*, pl. *capi* pour désigner la même réalité, de même que l'italien sg. *capo*, pl. *capi* et les autres dialectes du groupe linguistique apennino-balkanique duquel font aussi partie le dalmate et les dialectes italiens méridionaux et centraux. Les dictionnaires roumains enregistrent le mot *cap* avec le pluriel *capete*. De même, dans le dialecte aroumain : *voi cari avêţ cap?*, «qui est votre chef?» ou bien *boieri ce erau mari capete*, «des boyards qui étaient de grands chefs» (Papahagi, 1963, p. 244).

Dans une étude sur les Valaques du nord de la Péninsule Balkanique et plus particulièrement sur les termes utilisés par ceux-ci au Moyen Âge pour rendre la notion de communauté ou de chef de communauté, le chercheur roumain Silviu Dragomir fait quelques remarques intéressantes. Ayant comme point de départ l'unité linguistique des habitants romanisés des Balkans, il constate l'existence de vocables communs pour nommer les chefs d'une communauté : ce sont soit des mots d'origine slave tels *cneaz*, *voievod*, *crainic*, *staroste*, soit latine comme *jude* ou *judec*. En ce qui concerne les Dalmates de l'île de Veglia, il atteste l'usage du mot latin *capi*, précisant qu'il représente une exception, une forme latine vieille, conservée uniquement dans leur parler (Dragomir, 2001, p. 119). Les Dalmates de Veglia, ayant vécu à l'une des extrémités des Balkans romanisés, isolés et donc à l'abri de l'influence slave, conservent dans leur parler des éléments qui ont disparu dans les langues romanes. Par analogie, on pourrait appliquer la même explication pour la présence du mot *capi* dans le parler des Gabaliyya.

La forme *pedoci* évoluée du latin *pediculus* est différente de l'italien sg. *pidocchio*, pl. *pidocchi* (poux), supposant que le pèlerin et son compagnon eussent utilisé cette même langue pour communiquer. Mais dans ses notes Kiechel ne fait aucune référence à la langue utilisée pour la communication avec les moines et avec le guide gabaliyya. Le mot latin *pediculus* circule dans les langues qui forment la *Romanie orientale* sous des formes comme l'italien *pidocchio*, *pidocchi* ; l'aroumain *piducl'iu*, *piducl'i* ou bien le roumain *păduche*, *păduchi* (Papahagi, 1963). La forme sous laquelle le pèlerin allemand Kiechel a noté le mot *pedoci* ne nous permet pas de deviner les traits phonétiques de ce qu'il rend par le groupe *ci*. L'évolution du latin *pediculi* vers *pidocchi* (it.), *păduchi* (roum.) (exception faisant l'aroumain *piducl'i* qui conserve le *l* latin), nous donne le droit de supposer que la forme *pedoci* de Kiechel peut être sa manière à lui de noter *pedochi*. En plus, la survivance du phonème *p* dans un parler d'évidente empreinte arabe, au XVI<sup>e</sup> siècle, qui n'en connaît que sa variante sonore *b*, est pour le moins bizarre.

La survivance, dans le parler actuel des Gabaliyya, de mots qui appartiendraient au substrat latin serait un indice important dans la vérification de l'hypothèse de leur origine valaque. L'appartenance des deux mots à des domaines différents, l'un tenant à l'organisation tribale et l'autre à la vie quotidienne, peut relever du fait que des éléments antérieurs à la créolisation ont subsisté dans le vocabulaire des Gabaliyya jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle. Le capital linguistique apporté dans la formation du parler des Gabaliyya par le dialecte dont les réminiscences seraient les deux mots *capi* et *pedoci* a dû nécessairement y laisser des traces. Il est également connu que les domaines les plus réceptifs à l'action du substrat sont ceux où la connaissance de la langue des conquérants par les autochtones fait défaut ou a rencontré des difficultés, tels les noms de plantes et d'animaux (voir *pedoci*), les formes de relief de petites dimensions et les éléments très spécialisés qui nomment les professions (voir *capi*). Un autre aspect à prendre en considération dans une analyse lexicale est le type de civilisation que le vocabulaire d'une langue reflète (Fischer, 1985, p. 153). Le parler des Gabaliyya devrait présenter un lexique rural, avec un certain équilibre entre les termes dénommant les travaux agricoles (développés sur les plantations du monastère) et l'élevage du bétail (moutons et chèvres). C'est dans cette zone du lexique, mais aussi dans certaines activités qui auront caractérisé la vie de ce groupe dans sa période balkanique, qu'il faut chercher les traces du substrat. Et je pense aux activités militaires, à la pratique de la religion et à d'autres activités spécifiques comme l'élevage, qui représentait, avec l'agriculture, les occupations principales des Valaques.

### **La tradition orale de la tribu des Gabaliyya, source présomptive pour le déchiffrement de leur histoire**

Parmi les récits mentionnant les traditions des Gabaliyya sur leur propre origine – ce qui est un facteur de cohésion essentiel chez les tribus – il faut évoquer les notes de voyage de l'orientaliste anglais Edward Henry Palmer. Au retour de sa campagne d'exploration du Sinaï sous l'égide du Palestine Exploration Fund (1869-1870), il écrit ces lignes : «Ils ont eux-mêmes (les Gabaliyya) une légende selon laquelle ils sont venus d'un pays appelé K'lâh» (Palmer, 1871, p. 74).

Cette mention rappelle le nom *vlah* qu'on a analysé dans les documents antérieurement cités. Et je pense de manière particulière à la *Périgraphè de la Sainte Montagne du Sinaï* dont la première édition date de 1710 et qui enregistre la première interpolation dans le schéma traditionnel d'Eutychius. En étudiant les documents émis par le couvent, on constate la continuité des textes et de leur contenu ; la position du couvent est constante en ce qui concerne l'histoire de la tribu qui lui est asservie. Il ne fait aucune concession, la tribu lui appartient – fait incontestable, retenu aussi par les archives du monastère. L'intention de l'auteur (dans notre cas le monastère) est bien claire : le maintien de la tribu à son service. Les variations que les textes relatifs à l'histoire des esclaves enregistrent sont très peu significatives : les esclaves viennent du Pont, du pays des Valaques ou des bords de la Mer Noire, lieux associés aujourd'hui, dans l'imaginaire des Gabaliyya, au nom de Roumanie.

Dans une société de type oral, telle que la communauté des Gabaliyya, le risque qu'une légende prenne la place de l'histoire est très élevé. En 1995, essayant d'établir une généalogie de la tribu, Hobbs constate que les membres du groupe ne sont pas capables de lui en fournir une. Il explique le phénomène par ce qu'il appelle *complex origins* («There is much uncertainty in Jabaliya oral history» ; Hobbs, 1995, p. 141), et cite la réponse d'un Gabaliyya interviewé sur l'origine de sa tribu : «Some say we came from Romania, but I do not know if that is true» (Hobbs, 1995, p. 141).

Une autre variante est enregistré en 1990 par J.G. Nandris qui note la déclaration suivante, faite par un des membres de la tribu : «Les ancêtres de la tribu vinrent de *Vlah*, près de la Mer Noire. Il s'agit de la Roumanie. Ils parlaient la langue roumaine. Ils étaient des Romains byzantins» (Popescu-Beliş, 2001, p. 138).

Il y a d'autres variantes de la légende parmi lesquelles une qui dit que les Gabaliyya descendent d'un Grec, Constantin, qui se trouvait parmi les esclaves déportés par Justinien. Une autre parle des deux frères Bahît et Al-Gîndî (le soldat, en traduction) qui, eux aussi, sont arrivés de la Mer Noire. Mais les variantes de la légende ne présentent pas d'éléments déterminants pour l'historien. Les hésitations qui peuvent être observées dans les textes écrits au monastère se retrouvent aussi dans l'imaginaire de la communauté. Ceci fait penser à un phénomène de «contagion mentale», par lequel le groupe a involontairement adopté une identité «reçue», en absence d'une variante propre sur le sujet.

L'évolution de la légende des origines des Gabaliyya, à partir de Palmer, qui fait la première mention d'une de ses variantes, oblige l'observateur à admettre une intervention successive. Il semble que la version officielle, véhiculée par le monastère, quels qu'ils aient été son contenu et son intention, n'est pas tout à fait étrangère aux modifications que la légende subit dans l'inconscient collectif de la tribu.

Pour compléter le tableau des informations relatives à la tribu des Gabaliyya, je dois accentuer la forte conscience qu'ont ses membres de leur individualité dans le paysage de la péninsule du Sinaï. C'est une identité maintenue grâce au contraste qui s'établit du début de leur arrivée entre les esclaves du couvent et les Bédouins libres de la péninsule (Anghelescu, 1986, p. 169). Ils ont été marginalisés le long de leur histoire, méprisés et traités en esclaves par les autres habitants du Sinaï, victimes d'un statut stigmatisant : «Other Sinai tribespeople called them a bastard race and labeled them contemptuously as the sons of the Nazarenes... and they never marry other tribespeople» (Hobbs, 1995, p. 142).

Par ailleurs, les Gabaliyya ont toujours été associés au monastère et au christianisme, étant perçus comme des intrus au Sinaï, jamais pleinement acceptés.

## Conclusions

La communauté des Gabaliyya et les études qui la concernent ne peuvent pas être conçues sans tenir compte du rôle que le monastère de Sainte-Catherine a joué dans l'histoire de la tribu. Leur naissance et leur évolution sont étroitement liées à la vie du couvent et leur identité ne peut pas être conçue en-dehors de l'histoire de leurs protecteurs.

Les étapes de la formation ethnolinguistique des Gabaliyya identifiées dans cette étude sont conditionnées par une série de facteurs qui permettent une vue d'ensemble sur le sujet. La structure imaginaire de cette communauté a prouvé au long des siècles sa stabilité, se détachant des faits et jouant le rôle de manuel d'histoire pour le groupe dont elle est le produit.

Il est curieux que l'intérêt pour les faits de langue ne se soit pas manifesté avec plus de résultats chez les auteurs dont les études ont été citées. Pour ce qui tient de l'étude présente, on ne peut pas ignorer les deux témoignages datant de la Renaissance. La relecture de l'histoire, exprimée dans ce cas par une légende des origines, n'exclut point la véridicité des faits.

Faisant une analogie avec la formation du peuple roumain et de sa langue, qui a conservé dans son lexique des mots provenant du substrat dacique, il me semble juste de supposer que les mots consignés par Harant et Kiechel ne sont pas de pures inventions, mais qu'ils correspondent à la réalité linguistique du XVI<sup>e</sup> siècle. Des recherches plus approfondies sur le lexique actuel des Gabaliyya pourraient jeter une nouvelle lumière sur les précieuses traces de leur parler antérieur à l'arabisation plus ou moins complète qui semble le caractériser de nos jours.

## Références bibliographiques

- Anghelescu, Nadia, 1995, *Langage et culture dans la civilisation arabe*, traduit du roumain par V. Vişan, L'Harmattan, Paris.
- Banniard, Michel, 1997, *Du latin aux langues romanes*, Nathan, Paris.
- Barbu, Daniel, 1998, *Byzance, Rome et les Roumains. Essais sur la production politique de la foi du Moyen Âge*, Babel, Bucarest.
- Blau, Joshua, 1967, *A Grammar of Christian Arabic. Based Mainly on South-Palestinian Texts from the First Millenium*, Peeters, Louvain.
- Bordreuil, Pierre, 1998, «L'image du Sinaï dans l'Ancien Testament», dans D. Valbelle, Ch. Bonnet (éds.), *Le Sinaï durant l'antiquité et le Moyen-Âge : 4000 ans d'histoire pour un désert*, Éditions Errance, Paris, pp. 116-118.
- Boutros, Wadie, 2000, *Lexique franco-égyptien. Le parler du Caire*, IFAO, Le Caire.
- Brătianu, G.I., 1993, *O enigmă și un miracol istoric : poporul român*, Editura Știința, Chișinău.
- Breydy, Michel, 1983, *Études sur Sa'id ibn Batriq et ses sources*, (CSCO 450), Peeters, Louvain.
- Burchardt, John Lewis, 1831, *Notes on the Bedouins and Wahabys Collected During his Travels in the East*, Henry Colburn and Richard Bentley, Londres.
- Calvet, Louis-Jean, 1993, *La sociolinguistique*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Clement, Olivier, 1964, *Byzance et le christianisme*, Presses Universitaires de France, Paris.