

A paraître dans A. Eissen, V. Gély (éds.), *Actes du colloque Lectures d'Ismail Kadaré*, Université de Paris X, Nanterre, 29-31 mai 2008.

ISMAIL KADARE ET L'ETHNOLOGIE ALBANAISE DE LA SECONDE MOITIE DU XX^E SIECLE

Gilles de Rapper

À Thanas Dino

Je me propose de rapprocher l'œuvre d'Ismail Kadaré du développement de l'ethnologie de l'Albanie dans la seconde moitié du XX^e siècle et de chercher à identifier les convergences et les divergences entre la production de l'écrivain et celle des ethnologues. Entre autres lecteurs de l'œuvre de Kadaré, les ethnologues non albanais – français en particulier – sont aisément fascinés par ses romans dans lesquels ils retrouvent des thèmes qui leur sont chers : l'honneur et la parole donnée, l'hospitalité, le mariage, mais aussi l'identité nationale, la transmission orale, l'épopée et bien d'autres. Son œuvre apparaît parfois, pour cette raison, comme une fenêtre sur une société et une culture qui étaient fermées aux ethnologues étrangers jusqu'en 1990 et qui restent largement sous-représentées dans la discipline. Ses romans sont traversés, comme l'écrit Shaban Sinani, d'un « souffle ethnographique et d'une affirmation de l'identité albanaise »¹ qui rejoignent les préoccupations des ethnologues et l'écrivain a lui-même contribué à certaines entreprises de l'ethnologie albanaise, concernant notamment la littérature orale. Il s'est aussi souvent exprimé sur des thèmes qui ne relèvent pas de la seule ethnologie, mais plus généralement de ce qu'on appelle l'*albanologie*, terme sous lequel on regroupe « l'étude de l'histoire des Albanais, de la langue albanaise et de la littérature et de la culture albanaises »². Il est donc intéressant de chercher à mesurer la présence de l'albanologie dans l'œuvre de l'écrivain, ce qui fait l'objet de la première partie de cette étude. Dans un deuxième temps, je rappellerai les principales caractéristiques de l'ethnologie albanaise de la seconde moitié du XX^e siècle pour montrer comment l'œuvre de Kadaré s'aligne sur cette ethnologie ou s'en démarque.

¹ SINANI Shaban, *Një dosje për Kadarenë* [Un dossier pour Kadaré], Tiranë, OMSCA-1, 2005, p. 377.

² *Fjalor i gjuhës së sotme shqipe* [Dictionnaire de la langue albanaise d'aujourd'hui], Tiranë, Akademia e shkencave e RPS të Shqipërisë, 1980, p. 23.

J'isolerais ensuite quelques thèmes récurrents chez Kadaré qui ont fait l'objet de l'attention des ethnologues et chercherai à mettre au jour, dans ces quelques cas particuliers, les passages et les échanges entre les deux domaines.

Rencontres

Les figures de l'albanologie

Parmi les points de rencontre entre l'œuvre de l'écrivain et le champ de l'albanologie on peut d'abord distinguer des cas dans lesquels l'albanologie est présente par l'intermédiaire de personnages qui peuvent être définis comme des albanologues, c'est-à-dire comme des spécialistes de la culture, de la langue ou de l'histoire albanaise. L'exemple qui vient immédiatement à l'esprit est *Le Dossier H.* (1981). Le roman raconte l'expédition menée par deux savants irlandais, Max Roth et Willy Norton, en Albanie du Nord dans les années 1930. Les deux étrangers, doctorants de l'université américaine de Harvard, viennent recueillir des chants épiques dont l'étude doit servir à confirmer leur hypothèse sur la création et la transmission des poèmes homériques. Ils apparaissent comme des scientifiques prenant la littérature orale albanaise comme objet d'étude.

Le roman s'inspire directement des travaux de Milman Parry (1902-1935) et Albert Lord (1912-1991), deux chercheurs américains (de l'université de Harvard) à l'origine de la « théorie formulaire de l'oralité » (*oral formulaic theory*). Homériste formé à Paris dans les années 1920, Milman Parry était convaincu, contrairement à l'opinion dominante, que les poèmes homériques étaient des compositions orales, transmises oralement jusqu'à leur mise par écrit sous la forme que nous leur connaissons. Entre 1933 et 1935, il se rendit en Yougoslavie afin d'enregistrer et d'analyser la poésie épique produite dans certaines régions par des bardes illettrés, de manière à tester ses hypothèses sur la poésie homérique. Il était accompagné, entre autres, d'un de ses étudiants, Albert Lord, qui poursuivit ses travaux après sa mort, survenue prématurément en 1935³.

Dans le roman, les « albanologues » sont deux jeunes doctorants travaillant sur Homère qui entendent par hasard parler de l'Albanie comme « la seule [région] sur la planète où l'on produise encore un matériau poétique similaire à celui d'Homère »⁴ et décident de s'y rendre afin d'« analyser et étudier sur place le mécanisme millénaire qui secrétait ce matériau magique »⁵. Leur enthousiasme naïf et leurs motivations carriéristes⁶ rappellent les protagonistes d'un des premiers romans de Kadaré, *La Ville sans enseignes*, eux aussi à la recherche d'une découverte scientifique – dans le domaine de l'histoire de la littérature albanaise – qui leur permettra d'obtenir des postes prestigieux dans la capitale⁷.

³ LORD Albert B., *The Singer of Tales*², Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2000, p. xi.

⁴ KADARE Ismail, *Le Dossier H.*, Paris, Fayard, 1989, p. 52. Traduction de Jusuf Vrioni.

⁵ Ibid., p. 53.

⁶ Ibid., p. 54.

⁷ KADARE Ismail, *La ville sans enseignes*, Paris, Stock, coll. « La bibliothèque cosmopolite », 1996. Traduction de Jusuf Vrioni.

Contrairement à ces derniers, les deux Irlandais sont radicalement étrangers à l'Albanie et doivent en apprendre la langue, qu'ils finissent par parler de manière déroutante pour leurs interlocuteurs, en usant de formules vieillies qui semblent les faire débarquer de l'Albanie médiévale. Ils se renseignent aussi sur son histoire, ce qui donne l'occasion à Kadaré de présenter, en une formule extrêmement condensée prêtée à Willy Norton, une sorte de fiche d'identité de l'Albanie qui en résume les caractères essentiels tels qu'ils apparaissent à de nombreuses reprises dans l'œuvre de l'écrivain : « Un petit pays. Un peuple ancien. Une histoire tragique. Au début, un pays d'Europe. Puis la domination asiatique. Au XX^e siècle, retour à l'Europe. La moitié de la population hors des frontières du pays »⁸. Comme beaucoup d'albanologues « réels », les deux savants du roman sont attirés et fascinés par les montagnes du Nord de l'Albanie et par leurs habitants qu'ils perçoivent comme des témoins de la plus ancienne culture albanaise. La présence des deux étrangers est localement interprétée comme de l'espionnage et leur recherche est rattrapée par le conflit politique qui oppose l'Albanie à la Yougoslavie sur la question du Kosovo : l'épopée existe dans les deux langues, albanais et serbo-croate et chacun des deux « peuples » en revendique la paternité et l'exclusivité⁹. Les deux Irlandais font ainsi la connaissance d'un moine serbe qui se présente à eux comme un amateur de « vieux poèmes épiques » et avec lequel ils discutent de la paternité de l'épopée¹⁰. Eux-mêmes défendent l'hypothèse de l'origine albanaise, sur la base de la plus grande ancienneté de la présence des Albanais dans les Balkans, et cela leur vaudra de voir leur matériel détruit à l'instigation du moine qui s'oppose désormais à ce qu'ils poursuivent leurs recherches. Ce dernier apparaît ainsi comme représentant la face sombre des études sur le folklore : il s'intéresse aux poèmes épiques, mais ses motivations sont politiques et partisans, alors que les Irlandais se présentent comme des érudits cherchant à « élucider l'énigme homérique »¹¹ à travers l'étude des poèmes épiques albanais et non à attribuer cette épopée aux Albanais ou aux Slaves¹².

Le moine serbe rappelle en ce sens un autre folkloriste engagé, le « glaneur de contes et légendes » du roman *Le Pont aux trois arches*, écrit quelques années plus tôt (1978)¹³. Lui aussi est un étranger qui s'intéresse au folklore albanais pour une raison bien précise : faire passer un assassinat pour un sacrifice volontaire destiné à assurer la construction d'un pont. C'est pour cette raison qu'il interroge longuement le moine Gjon, le narrateur, sur les légendes de la région et notamment sur celle dite « de l'emmuré », qui parle de la nécessité de procéder à des sacrifices humains pour étayer les fondations des nouvelles constructions. Le moine déplore ce détournement du folklore : « Manipulant de leurs mains

⁸ KADARE Ismail, *Le Dossier H.*, op. cit., p. 63.

⁹ Ibid., p. 94-98 et 128-129.

¹⁰ Ibid., p. 139-144.

¹¹ Ibid., p. 109.

¹² Au delà de la mise en scène des savants et de leur expédition, le roman soutient pourtant une thèse concernant la poésie épique albanaise : celle de leur ancienneté et de leur primauté par rapport à celle des Slaves du Sud. Sur les transformations que le roman fait subir à la démarche et aux thèses de Parry et Lord, voir VALTCHINOVA Galia, « Ismail Kadare's The H-File and the Making of the Homeric Verse. Variations on the Works and Lives of Milman Parry and Albert Lord », in *Albanian Identities. Myth and History*, SCHWANDNER-SIEVERS Stephanie et FISCHER Bernd J. (dir.), London, Hurst, 2002, p. 104-114.

¹³ KADARE Ismail, *Le Pont aux trois arches*, Paris, Fayard, 1981. Traduction de Jusuf Vroni.

de comptables notre légende, ils l'avaient transformée selon leur goût. Ils l'avaient dépouillée de sa vérité sublime pour la mettre au service d'une mystification grossière »¹⁴. Mais le glaneur de contes et légendes partage aussi certains traits avec ses « confrères » irlandais du *Dossier H.* : il rencontre des problèmes avec la langue albanaise, dont il déforme les mots, et sa qualité d'étranger le rend inapte à saisir le sens profond des légendes que lui raconte le moine Gjon ; il multiplie les hypothèses et se laisse entraîner dans la surinterprétation de ces légendes qui ne doivent au contraire être comprises que comme l'expression d'une institution typiquement albanaise, celle de la parole donnée, ou *besa*¹⁵.

Malgré la présence du glaneur de contes et légendes, le véritable « albanologue » du *Pont aux trois arches* est le moine Gjon lui-même, chroniqueur de la construction du pont et érudit discutant d'histoire, de langue et de légendes avec les étrangers de passage. Les modèles de ce personnage romanesque sont les érudits albanais de la période médiévale, tous des religieux, qui furent les premiers à écrire en albanais ou à écrire sur l'histoire des Albanais et sont ainsi considérés comme les fondateurs de la tradition littéraire albanaise : Marin Barleti (1450-1513), Gjon Buzuku (XVI^e s.), Pjetër Budi (1566-1623) et Pjetër Bogdani (1630-1689). Témoin de l'arrivée des Ottomans dans les Balkans, le moine Gjon se fait aussi à l'occasion ethnographe de ces nouvelles populations radicalement différentes dont il sent qu'elles vont transformer profondément le monde qu'il connaît. Sa connaissance des langues en fait un intermédiaire entre les étrangers et le monde albanais. Il s'intéresse aussi à sa propre langue et s'inquiète de la menace que fait peser sur elle la langue turque apportée par les Ottomans. Il se livre à des réflexions sur l'origine des Albanais, sur leurs relations avec la Grèce antique et, en précurseur des folkloristes romantiques du XIX^e siècle, voit dans les légendes et les ballades de son pays l'émanation de la nature la plus profonde de ses habitants. Plus encore que les deux Irlandais du *Dossier H.*, qui défendent la thèse de la paternité albanaise de l'épopée, comme le fait Kadaré lui-même, mais depuis l'extérieur, le moine Gjon apparaît comme un alter ego de Kadaré albanologue : comme on le verra, les propos tenus par le moine à ses interlocuteurs étrangers, sur la langue albanaise comme sur les légendes, se retrouvent dans les essais de l'écrivain écrits avant comme après le roman.

Un autre personnage peut être vu comme un alter ego de Kadaré albanologue : dans *Le Cortège de la noce s'est figé dans la glace* (écrit entre 1981 et 1983)¹⁶, le mari de l'héroïne Teuta Shkreli, Martin, est l'auteur d'un certain nombre d'ouvrages qui font de lui un albanologue (il enseigne « la littérature médiévale albanaise à la faculté des lettres »¹⁷). L'énumération de ses publications et sa tendance à interpréter le présent (les manifestations albanaises de 1980 au Kosovo) en ayant recours aux ballades et aux légendes le rapprochent de Kadaré. Ses livres ont pour titres : *L'onomastique des épopées albanaises* ; *Les mythes albanais* ; *Eschyle et les lois du kanun albanais* ; *Toponymie de la Kosova d'après les chroniques religieuses* ; ou

¹⁴ Ibid., p. 105.

¹⁵ Ibid., p. 81.

¹⁶ KADARÉ Ismail, *L'Année noire. Le Cortège de la noce s'est figé dans la glace*, Paris, Fayard, 1987. Traduction d'Alexandre Zotos.

¹⁷ Ibid., p. 166.

encore : *Le thème de l'absence et de l'emprisonnement dans les ballades albanaises*¹⁸. On y reconnaît bien sûr des thèmes traités par l'écrivain dans des ouvrages précédents ou à venir.

Dans tous ces cas, les personnages albanologues permettent d'objectiver la culture albanaise ou certains de ses aspects. L'Albanie, ses habitants et sa culture sont définis par leurs caractères les plus marquants et comme des objets intemporels qui traversent les époques historiques sans changer en profondeur. La conception organiciste est particulièrement visible dans *Le Dossier H.*, où les hypothèses des deux savants les conduisent à considérer l'épopée comme « la réincarnation d'un même être par la métempsychose »¹⁹. La récurrence de ces personnages semble refléter une des préoccupations de l'écrivain, celle de la fabrication d'une image de l'Albanie comme très ancienne nation européenne, ayant sa place face à ses voisins slaves et grecs.

La « chair ethnographique »

La description quasi ethnographique de la société traditionnelle et de ses institutions est un autre domaine commun à l'écrivain et à l'albanologie. Le cas le plus flagrant est sans doute *Avril brisé*, qui apparaît comme une « réécriture » du droit coutumier tel qu'il est connu par les travaux d'un précurseur de l'albanologie, le père Shtjefën Gjeçovi (1874-1929), qui fut, au début du XX^e siècle, le premier compilateur d'un code de droit jusqu'alors transmis oralement²⁰. Le roman se présente comme l'application d'un certain nombre de cas de figure envisagés par le code, cité littéralement (par exemple p. 26-29, où toutes les citations reprennent les articles numérotés 132, 134, 274, 52, 44 et 5.1 chez Gjeçovi) ou inséré dans le récit de façon moins visible (par exemple p. 14, la phrase sur la « grande *bessa* » est formée sur les articles 858 et 859 du Code et, p. 48, la description du rituel de réconciliation s'appuie sur les articles 983 et 988).

Kadaré écrit *Avril brisé* à une époque où les droits coutumiers locaux sont stigmatisés et combattus par le régime. L'intrigue est donc située dans la période de l'entre-deux-guerres, associée par les communistes à une certaine forme d'arriération et de conservatisme généralement attribués à l'administration du roi Zog (1928-1939) qui porte la marque des origines du souverain, issu du Nord de l'Albanie. C'est aussi la raison pour laquelle la société dans laquelle se déroule l'intrigue, tout imprégnée du *kanun*, est vue autant depuis l'intérieur, par le personnage de Gjorg, que de l'extérieur par Bessian et Diana Vorpsi, jeune couple de Tirana qui apparaît comme la préfiguration du regard porté sur la société traditionnelle et son droit coutumier par les savants après la Seconde Guerre mondiale. Ce regard oscille entre fascination et condamnation, l'interprétation la plus « marxiste » étant représentée dans le roman par le médecin chargé de décompter les

¹⁸ Ibid., p. 159.

¹⁹ KADARE Ismail, *Le Dossier H.*, op. cit., p. 56.

²⁰ Le travail de Gjeçovi a d'abord été publié dans le périodique franciscain *Hylli i Driëtës*, de 1913 à sa mort en 1929, puis repris en volume en 1933 à Shkodër. Il a été réédité en 1989 à Tirana et de nombreuses fois depuis 1990. L'édition citée ici est GJEÇOVI Shtjefën, *Kanuni i Lekë Dukagjinit* [Le coutumier de Lekë Dukagjini], Tiranë, Albinform, 1993.

blessures, considérées comme une monnaie d'échange entre les familles impliquées dans un cycle de vengeance ; il affirme en effet que derrière le « décor semi-mythique » du *Kanun*, qui fascine tant les écrivains, il faut rechercher l'« élément économique » car le sang, comme tout le reste, a été transformé en marchandise. « Vous avez lu Marx ? » lui demande alors Bessian ²¹.

Des descriptions de type ethnographique se rencontrent aussi dans les romans et nouvelles qui évoquent l'enfance de l'écrivain ou sa ville natale : *Chronique de la ville de pierre* (1970), *Chronique séculaire des Hankoni* (1977) et *Climat de folie* (2004). Qu'il décrive l'architecture particulière de la ville, ses coutumes et ses institutions, certains de ses habitants, ou qu'il rapporte des événements familiaux qui ont marqué son enfance, l'écrivain donne de la « chair ethnographique » à son récit en multipliant les détails et en rapportant des pratiques et des propos dont le lecteur sent qu'ils sont issus de l'expérience personnelle de l'écrivain et qui pourraient à ce titre très bien faire l'objet d'une enquête ethnographique, ou en être issus. Du point de vue de la pratique ethnographique, l'auteur se fait « informateur », relais entre la société locale et l'observateur extérieur.

Légendes et ballades

Un troisième domaine est celui de la transposition de légendes ou de ballades tirées du folklore albanais : on peut citer ici les romans *Qui a ramené Doruntine ?* (1979) et *Le Pont aux trois arches*. Le premier transpose la légende dite « de la parole donnée » sous forme d'intrigue policière dans une Albanie médiévale en pleine transformation. Mariée dans un pays lointain depuis plusieurs années, Doruntine rentre une nuit dans son village natal en prétendant avoir été ramenée par son frère Constantin. Or celui-ci est mort et enterré. Qui donc a ramené Doruntine ? Son frère sorti de la tombe ? Un amant ? Le roman raconte l'enquête du capitaine de police Stres et passe en revue les diverses hypothèses qui lui viennent à l'esprit pour élucider cette énigme. *Le Pont aux trois arches* est la chronique de la construction d'un pont dans l'Albanie médiévale, à la veille de l'invasion ottomane, sur fond de modernisation de l'Albanie et de compétition entre firmes économiques et pouvoir politique pour la domination et l'exploitation du pays ²². La ballade dite « de l'emmurement » est présente sous deux formes : en tant que ballade racontant la construction du château de Rozafa, à Shkodër, analysée par le moine Gjon, et sous une forme actualisée, la construction du pont aux trois arches demandant elle aussi la mort d'un être humain emmuré dans une de ses piles. Dans *Qui a ramené Doruntine ?* comme dans *Le Pont aux trois arches*, la ballade est donc à l'origine du roman, qui lui-même raconte l'origine de la ballade. Le traitement littéraire de ces légendes et ballades indique que Kadaré s'est posé les questions que se posent à la même époque les ethnologues et les folkloristes à leur sujet : quelle est leur origine, quel rapport entretiennent-elles avec l'histoire de l'Albanie, quelle signification ont-elles pour la culture albanaise ? La réponse qu'il donne à ces questions, comme on le verra plus bas, fait des deux ballades l'expression de valeurs

²¹ KADARE Ismail, *Avril brisé*, Paris, Fayard, 1982, p. 194. Traduction de Jusuf Vrioni.

²² Voir la contribution de Peter Morgan dans ce volume.

fondamentales de la culture albanaise, considérée là encore comme un être intemporel traversant les époques historiques sans subir de transformations radicales. Ces romans proposent ainsi une interprétation particulière de la littérature orale et de son rôle dans le maintien de l'« identité » albanaise. Ils rejoignent un autre volet de la production de l'écrivain, moins connu des lecteurs français, mais qui permet de mieux comprendre la récurrence de certains thèmes et de certaines thèses dans de nombreux romans.

Les essais

En dehors de sa production romanesque, Ismail Kadaré a en effet publié quelques essais dont les thèmes appartiennent à l'albanologie et qui éclairent les rencontres que nous venons de passer en revue. Dans les années 1970 paraissent deux essais consacrés à la poésie populaire, d'abord sous forme d'articles dans la revue littéraire *Drita*, puis sous forme de volumes. L'essai intitulé « Autobiographie du peuple en vers » (*Autobiografia e popullit në vargje*) a ainsi été réédité en 1980 puis en 2002²³ ; un premier recueil portant ce titre avait paru dès 1971²⁴. Il s'agit d'une réflexion très libre sur la poésie populaire albanaise et sur ce qu'elle révèle de l'histoire et de la culture albanaises. On y trouve en particulier une interprétation des ballades « de l'emmuré » et « de la parole donnée » qui réapparaît dans les propos du moine Gjon, dans *Le Pont aux trois arches*, et qui sous-tend toute l'intrigue de *Qui a ramené Doruntine ?*, deux romans écrits à la fin des années 1970. Le second essai, intitulé « Autour du cycle des *kreshnik* » (*Rreth ciklit të kreshnikëve*)²⁵, a fait l'objet d'une traduction en français publiée par les éditions d'État 8-Nëntori, sous le titre *Nos chansons de gestes*, dès sa parution en 1979²⁶. Il est repris en chapitre dans les éditions postérieures de l'*Autobiographie du peuple en vers*. Il s'agit d'une discussion de caractère plus polémique sur les rapports entre les chants épiques albanais et ceux des Slaves du Sud ; Ismail Kadaré y défend la thèse d'une origine exclusivement albanaise de cette poésie épique, critiquant sans le nommer le folkloriste Qemal Haxhihasani qui avait proposé de réfléchir aux éléments communs de l'épopée chez les Albanais et les Slaves²⁷, à la suite de l'Allemand Maximilian Lambertz (1954). Certains des arguments présentés dans cet essai sont repris dans *Le Dossier H*. (écrit en 1981) où ils sont attribués aux chercheurs irlandais, face à la version défendue par le moine serbe. Comme Kadaré²⁸, Willy réfute l'idée d'une

²³ KADARE Ismail, *Autobiografia e popullit në vargje* [Autobiographie du peuple en vers], Tiranë, Onufri, 2002

²⁴ KADARE Ismail, *Autobiografia e popullit në vargje* [Autobiographie du peuple en vers], Tiranë, Naim Frashëri, 1971

²⁵ Le mot *kreshnik* n'est pas facilement traduisible en français. Il désigne les principaux personnages des chants épiques, guerriers albanais aux prises avec les « envahisseurs » slaves. Il rappelle ainsi les *akrites* ou « combattants des frontières » de l'épopée byzantine de Digénis Akritas (*L'Akrite. L'épopée byzantine de Digénis Akritas. Versions grecque et slave, suivies du Chant d'Armouris*, ODORICO Paolo (dir.), Toulouse, Anacharsis, 2002). Les traductions françaises réalisées en Albanie dans les années 1980 traduisent *kreshnik* par « preux », mais l'origine et le sens du mot en albanais sont l'objet de discussions.

²⁶ KADARE Ismail, *Nos chansons de geste*, Tiranë, 8 Nëntori, 1979.

²⁷ Qemal Haxhihasani avait notamment proposé de mettre en place une commission commune réunissant des savants albanais et slaves, à laquelle s'était opposé Ismail Kadaré (Dashnor Kokonozi, communication personnelle, novembre 2008).

²⁸ KADARE Ismail, *Nos chansons de geste*, op. cit., p. 6-7, KADARE Ismail, *Autobiografia e popullit në vargje*, op. cit., p. 107-108.

création simultanée par les Slaves et par les Albanais et voit dans les Albanais, dont la présence dans la région est plus ancienne, les créateurs de l'épopée²⁹. Il évoque aussi l'argument avancé par Kadaré (après Lambertz)³⁰ de la plus grande richesse des « éléments mythologiques communs aux Illyriens, aux Albanais et aux Grecs » dans la version albanaise que dans la version slave. Ces éléments, écrit Kadaré, « témoignent de l'assise ancienne balkanique illyrienne et grecque, sur laquelle sont jetées les bases de l'épopée albanaise »³¹ et il cite un certain nombre de parallèles entre des motifs albanais et des motifs de la mythologie grecque (Circé, Électre, Médée, Nausicaa, Danaé, Ulysse, Oreste, les Euménides, etc.). On voit par là rôle joué par ces essais dans l'écriture des romans de la fin des années 1970 et du début des années 1980 : ils apparaissent comme des laboratoires dans lesquels Kadaré travaille sur la littérature orale et avance des idées qui seront ensuite attribués aux personnages des romans.

D'autres essais témoignent des lectures et des réflexions de l'écrivain sur divers aspects de l'histoire et de la culture albanaises. Écrit en 1985, *Eschyle ou l'éternel perdant* exprime l'admiration personnelle de l'auteur pour le tragique grec et contient des réflexions, d'inspiration autobiographique, sur les rapports entre l'écrivain et le pouvoir³². Il est surtout une affirmation des liens entre l'Albanie et la Grèce antique, un thème qui apparaît très tôt chez Kadaré, mais qui peut à cette époque s'exprimer librement : l'Albanie et la Grèce renouent dans les années 1980 des relations diplomatiques rompues depuis 1940 (ouverture d'un point de passage frontalier en 1985, abolition de l'état de guerre en 1987) et Enver Hoxha lui-même avait publié, peu avant sa mort en 1985, un recueil d'articles et de souvenirs sur l'amitié albano-grecque et sur les liens entre les deux « peuples »³³.

Tels sont les thèmes de l'albanologie apparaissant dans l'œuvre de l'écrivain : on y retrouve l'illustration et l'affirmation de traits caractéristiques de la société et de la culture albanaises sur un mode nationaliste. Elles relèvent en particulier de cette « expression de l'identité albanaise » dont parle Shaban Sinani³⁴. Pour comprendre ces points de convergence, mais aussi pour faire apparaître les divergences, il est nécessaire de replacer ces rencontres dans le contexte des études albanologiques de la seconde moitié du XX^e siècle, et plus spécifiquement des études sur l'ethnologie et le folklore.

²⁹ KADARE Ismail, *Le Dossier H.*, op. cit., p. 142.

³⁰ Ismail Kadaré ne manque de relever la contradiction entre les deux positions de Lambertz qui reconnaît que certains éléments de l'épopée albanaise témoignent d'une plus grande ancienneté tout en refusant de trancher sur la « paternité » slave ou albanaise de l'épopée : KADARE Ismail, *Nos chansons de geste*, op. cit., p. 9-10.

³¹ Ibid., p. 18.

³² KADARE Ismail, *Eschyle ou l'éternel perdant*, Paris, Fayard, 1988. Traduction d'Alexandre Zotos. En 1988-1989, Ismail Kadaré écrit aussi un essai sur l'écrivain Millosh Gjergj Nikolla, dit Migjeni (1911-1938), qui est l'occasion de brosser une histoire de la littérature albanaise depuis ses débuts au XVI^e siècle et de revenir sur certains traits de l'identité albanaise : KADARE Ismail, *Ardhja e Migjenit në letërsinë shqipe* [L'arrivée de Migjeni dans la littérature albanaise], Tiranë, 8 Nëntori, 1991, traduction française par Jusuf Vrioni dans MIGJENI, *Chroniques d'une ville du Nord*, Paris, Fayard, 1990, p. 9-121.

³³ HOXHA Enver, *Deux peuples amis*, Tirana, 8 Nëntori, 1985.

³⁴ SINANI Shaban, *Një dosje për Kadarenë*, op. cit., p. 377.

Convergences et divergences

Le projet de l'albanologie, comme celui de l'ethnologie dans d'autres parties de l'Europe au cours du XX^e siècle, est étroitement lié à l'affirmation politique de la nation. Dans un article sur l'histoire de l'ethnologie européenne, Thomas Schippers désigne ces courants sous le terme d'« ethnologies nationales » et les oppose à l'« ethnologie générale » qui se développe à la même époque sur les terrains coloniaux d'autres États européens³⁵. Les premières mobilisent des chercheurs qui travaillent exclusivement sur leur propre pays ou leur propre région et qui s'intéressent à quelques aspects de la vie locale. Parmi les traits communs à ces ethnologies nationales, T. Schippers distingue un intérêt pour les faits historiques, notamment sous la forme d'une recherche de la continuité culturelle entre populations anciennes et populations actuelles, recherche souvent menée sous l'influence conceptuelle de la philologie. Il note aussi une tendance à affirmer l'existence et la spécificité de groupes locaux ou nationaux.

Les ethnologues albanais ont ainsi eu pour tâche de prouver l'unité de la nation albanaise, par delà les différences régionales encore très marquées à la fin de la Seconde Guerre mondiale, son originalité par rapport aux nations voisines ou par rapport aux traits hérités de la période ottomane et sa continuité dans le temps depuis les ancêtres revendiqués comme nationaux, les Illyriens. À partir du début des années 1960, l'isolement croissant de l'Albanie sur le plan international se traduit par l'accentuation de cette affirmation identitaire par l'ethnologie et les autres disciplines albanologiques. L'article fondateur de Rrok Zojzi – un des premiers ethnologues professionnels de l'après-guerre – sur « la division régionale du peuple albanais » date par exemple de 1962, peu après la rupture avec l'URSS³⁶. Jusqu'alors, cet auteur ne s'était occupé que de calendrier, de costumes et de cérémonies de mariage, objets habituels de la recherche folklorique à laquelle il avait été formé en Autriche avant la Seconde Guerre mondiale. Son article de 1962 est la contribution du folklore à la compréhension du phénomène régional en Albanie ; les traits de la culture matérielle et spirituelle recueillis par les ethnologues y permettent en effet d'identifier les « régions ethnographiques » et de retracer leur formation et leurs transformations au gré des scissions et des fusions. L'histoire de l'Albanie ainsi reconstituée apparaît comme un long mouvement d'unification de petits territoires donnant naissance à des régions de plus en plus inclusives, comme la Guèguerie et la Tosquerie dont la réunion au XIX^e siècle donne son unité à la nation albanaise.

La dimension politique de la recherche apparaît aussi dans la dévalorisation des travaux réalisés avant la période communiste, accusés de manque de scientificité³⁷, ainsi que, à partir de 1967, dans la participation des ethnologues à la lutte contre les « coutumes rétrogrades », qu'il s'agisse de religion, d'organisation familiale ou de droit coutumier.

³⁵ SCHIPPERS Thomas K., « Regards ethnologiques sur l'Europe », *Terrain*, 17, 1991, p. 148.

³⁶ ZOJZI Rrok, « Ndamja krahinore e popullit shqiptar » [La division régionale du peuple albanais], *Etnografia shqiptare*, 1, 1962, p. 16-64.

³⁷ GJERGJI Andromaqi, *Bibliografi e etnografisë shqiptare (1944-1979)* [Bibliographie de l'ethnographie albanaise], Tiranë, Akademia e Shkencave e RPSSH, 1980, p. 3.

Certains objets d'étude jusqu'alors inconnus ou délaissés reçoivent une attention justifiée par le fait qu'il faut bien connaître et comprendre ce que l'on veut faire disparaître. Les ethnologues s'attachent par exemple à décrire les « survivances religieuses » alors que le régime promeut une vision scientiste du monde et qu'il vient d'interdire les croyances et pratiques religieuses. Leur objectif est à la fois de recenser les manifestations du fait religieux et d'affirmer le processus de leur disparition³⁸. Ils s'intéressent aussi, pour la stigmatiser, à la position de la femme dans la société traditionnelle, en particulier à travers l'étude du droit coutumier, ce dernier étant lui aussi combattu par le régime³⁹. Les auteurs de la préface à la réédition du *Kanun* de Lekë Dukagjini, en 1989, expliquent ainsi que l'étude du droit coutumier est un révélateur des transformations opérées par le Parti et du « triomphe de la révolution populaire ». Elle doit aussi permettre, par une meilleure connaissance des conditions historiques dans lesquelles le droit coutumier a été appliqué, de mettre au jour les raisons de sa survie alors que les « facteurs objectifs » de son maintien ont disparu⁴⁰. Cette attitude critique envers la tradition a un reflet chez Kadaré : la description du *kanun*, dans *Avril brisé*, est projetée dans le passé et si l'histoire est celle de Gjorg, montagnard impliqué dans un cycle de vengeance, elle est aussi celle d'un jeune couple urbain, qui regarde le *kanun* comme le ferait un couple de la période communiste, ce qui permet à l'écrivain d'introduire une plus grande distance avec le *kanun*⁴¹.

Les romans et essais de Kadaré écrits avant 1990 s'inscrivent dans ce cadre politique et intellectuel. On y retrouve l'intérêt pour l'histoire en tant que manifestation de la continuité culturelle qui relie les Albanais d'aujourd'hui à leurs ancêtres antiques ou médiévaux, l'affirmation de la spécificité et de l'unité de la nation albanaise ou encore l'intérêt pour la langue et les productions littéraires en tant qu'émanations de la nation. Relus aujourd'hui, ses essais sur la littérature orale, et notamment *Nos chansons de geste*, passent difficilement pour des textes scientifiques (pas de mention des sources, affirmations non justifiées) et semblent largement empreints d'un nationalisme dirigé contre les Yougoslaves et surtout contre les Serbes.

Toutefois, cette proximité avec l'albanologie, et avec l'ethnographie en particulier, ne fait pas de Kadaré un écrivain de la vie rurale, alors même que l'ethnographie qui s'exerce à cette époque est presque entièrement consacrée à la société rurale traditionnelle. Celle-ci est perçue comme un réservoir d'authenticité en voie de profonde transformation, notamment

³⁸ TIRTA Mark, « Mbeturina fetare në jetën e popullit » [Survivances religieuses dans la vie du peuple], *Studime Historike*, X, 1, 1973, p. 87-110 ; TIRTA Mark, « Besime të ndryshme në kulturën popullore shqiptare. Proçesi i zhdukjes së tyre mbas çlirimit » [Les différentes religions dans la culture populaire albanaise. Leur disparition en cours depuis la libération], *Etnografia shqiptare*, 11, 1981, p. 99-129.

³⁹ NOVA Koço, « Pozita e gruas sipas së drejtës zakonore të Labërisë » [La position de la femme d'après le droit coutumier de Labëri], *Etnografia shqiptare*, IV, 1972, p. 37-52 ; ELEZI Ismet, « Lufta kundër mbeturinave të së drejtës zakonore në Shqipëri » [La lutte contre les survivances du droit coutumier en Albanie], *Studime Historike*, XII, 2, 1975, p. 35-48.

⁴⁰ GJEÇOVI Shtjefën, *Kanuni i Lekë Dukagjinit* [Le coutumier de Lekë Dukagjini], Tiranë, Akademia e shkencave e RPS të Shqipërisë, coll. « E drejta zakonore shqiptare », 1989, p. 12.

⁴¹ SCHWANDNER-SIEVERS Stephanie, « Albanians, Albanianism and the Strategic Subversion of Stereotypes », in *The Balkans and the West. Constructing the European Other, 1945-2003*, HAMMOND Andrew (dir.), Aldershot, Ashgate, 2004, p. 118.

en conséquence de la collectivisation de l'agriculture qui s'intensifie à partir de la fin des années 1950. La société rurale traditionnelle doit donc être étudiée en priorité avant sa disparition complète. Comme le rappelle Sadik Bejko dans sa préface à un récent recueil de poèmes ⁴², Ismail Kadaré est le premier écrivain albanais qui soit réellement un citadin : né dans une ville, il ne vivra que dans des villes (et souvent dans des capitales) et son œuvre est en grande partie située dans des villes : Gjirokastër, Tirana, Moscou, Istanbul. Il reconnaît lui-même ne pas être intéressé par les villages et par la campagne. Il se distingue en cela de nombreux autres poètes et écrivains de sa génération (dont Dritëro Agolli) et des générations précédentes qui, à la suite du recueil de Naim Frashëri intitulé *Élevage et agriculture* (1886), cultivent les thèmes champêtres. Au contraire, c'est dans les romans qui se déroulent à Tirana pendant la période contemporaine (*Le Grand hiver*, *Le Concert*) que Kadaré se fait ethnographe et se livre à une description extrêmement riche et précise de la vie dans la capitale à l'époque communiste ⁴³, tout comme, dans *Chronique de la ville de pierre*, de la vie à Gjirokastër dans les années 1930 et 1940. La société urbaine de la période communiste, relevant de la modernité, ne constitue cependant aucunement une des préoccupations des ethnologues contemporains, tandis que celle des villes de l'entre-deux-guerres trouve des échos dans des études portant sur l'architecture urbaine traditionnelle ou sur des activités commerciales et artisanales condamnées à disparaître avec la collectivisation des moyens de production.

Pour cette raison, le traitement qu'Ismail Kadaré accorde aux motifs relevant du « folklore » est très différent du « folklorisme » ambiant et de ce que Sadik Bejko appelle « la chlorophylle poétique » ⁴⁴. Le poème « *Vallja shqiptare* » (La danse albanaise), écrit en 1975, en est une illustration. Il se présente comme une interprétation des gestes des danseurs dessinés en dehors de tout contexte et considérés uniquement en fonction de leur symbolisme cosmique ⁴⁵ :

*Tri herë opinga rrahur dheun,
Sikur kërkoi leje prej tij,
Pastaj shamia palët ndebur,
Me qetësi dhe madhështi.*

Trois fois la chaussure a battu le sol,
Comme pour en obtenir l'accord,
Puis le mouchoir s'est déployé,
Avec tranquillité et grandeur

*Kështu midis qiellit edhe botës
Vallja u lind, vallja u shpall.
Këmba sinjale i çon tokës,
Dhe dora qiellit i jep lajme.*

Ainsi entre le ciel et la terre
La danse est née, la danse s'est déclarée.
Le pied envoie un signal à la terre,
Et la main prévient le ciel.

⁴² KADARE Ismail, *Pa formë është qielli* [Le ciel est sans forme], Tiranë, Onufri, 2005, p. 6.

⁴³ Voir la contribution d'Anne-Marie Autissier dans ce volume.

⁴⁴ KADARE Ismail, *Pa formë është qielli*, op. cit., p. 6.

⁴⁵ Ibid., p. 143-144. Je ne traduis – en restant très proche du texte albanais – que les deux premières strophes du poème, qui en compte cinq. On trouvera une traduction complète et plus lisible dans ZOTOS Alexandre, *De Scanderbeg à Ismail Kadaré. Propos d'histoire et de littérature albanaises*, Saint-Etienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 1997.

Rien ici ne rappelle la vie villageoise dans laquelle il serait facile de situer la pratique de la danse : ni les danseurs ni le contexte ne sont évoqués ; il ne s'agit pas d'une danse particulière, originaire de telle région ou de tel village ou exécutée à telle occasion, mais de « la danse albanaise » en général. La naissance de la danse, entre le ciel et la terre, ne peut au contraire que faire penser aux récits mythologiques qui font naître le monde, ou le temps, d'une union du ciel et de la terre. La différence est grande avec le traitement réservé alors à la danse dans la société comme dans la recherche ethnologique. Les deux premières éditions du festival folklorique de Gjirokastër ont eu lieu en 1968 et en 1973. Elles sont l'occasion de mettre en scène chaque région du pays, représentée par ses danses et ses chants, et font appel aux travaux des « ethnochoréographes » (*etnokoreograf*) qui recueillent alors à travers le pays de multiples variétés de danses.

L'intérêt de l'écrivain pour l'ethnologie n'est donc pas une caractéristique déterminante de son travail et Kadaré ne cherche pas à faire œuvre d'ethnologue : ce qui l'intéresse est moins la description que l'interprétation. L'ethnologie est chez lui au service d'une interprétation très personnelle du monde.

Les thèmes principaux

Les principaux thèmes communs à l'ethnologie albanaise et à l'œuvre de Kadaré peuvent être regroupés sous trois rubriques : plusieurs romans se rapportent, d'une manière ou d'une autre, à des ballades et légendes bien connues des folkloristes albanais ; le mariage, considéré dans son aspect rituel ou en tant qu'alliance entre groupes mettant en jeu la reproduction de la société, revient à plusieurs reprises chez l'écrivain comme dans l'ethnologie albanaise ; enfin, la question de l'origine et de la permanence de la culture albanaise est abordée dans les romans de Kadaré comme dans les travaux des ethnologues.

Ballades albanaises

Nous avons déjà présenté la ballade de la *besa* et celle de l'emmurement, qui figurent dans un grand nombre d'ouvrages de l'écrivain (dès *Le Crépuscule des dieux de la steppe*, où elles apparaissent comme une « carte d'identité » du jeune Albanais dans ses relations sentimentales avec les jeunes filles)⁴⁶ et occupent une place centrale dans *Qui a ramené Doruntine ?* et *Le Pont aux trois arches*. Ismail Kadaré n'est pas le premier à être fasciné par les ballades « de la parole donnée » et « de l'emmurement ». Elles ont captivé avant lui des savants albanais et font partie de nombreux recueils, antérieurs et postérieurs à la publication des romans de Kadaré. Dès 1934, par exemple, Eqrem Çabej (1908-1980), de retour de Vienne où il a suivi des études de philologie, en publie deux variantes albanaises, alors que les versions connues provenaient jusqu'alors des Albanais d'Italie auprès desquels elles avaient été recueillies dès le XIX^e siècle par des précurseurs des études folkloriques,

⁴⁶ KADARE Ismail, *Le Crépuscule des dieux de la steppe*, Paris, Fayard, 1981, p. 13, 25-29, 37-38. Traduction de Jusuf Vrioni.

Girolamo De Rada (1814-1903) et Demetrio Camarda (1821-1882)⁴⁷. Maximilian Lambertz avait déjà, en 1922, mis en évidence les points communs existant entre les versions italo-albanaises et les versions grecques et bulgares, étudiées depuis plus longtemps par les chercheurs européens. La question de l'origine et de la « paternité » de la ballade n'est pas posée par Çabej en 1934. Jusque dans les années 1950 en effet, les préoccupations des folkloristes sont de documenter le plus grand nombre de ballades et de variantes et d'identifier des thèmes et des motifs permettant leur classification et leur comparaison avec les variantes connues dans d'autres pays balkaniques. Les choses semblent changer dans les années 1960, comme nous l'avons déjà remarqué. En 1967, le folkloriste Zihni Sako publie une étude sur la ballade de l'emmurement et sur les rapports entre la version albanaise et les autres versions connues dans les Balkans⁴⁸. À la comparaison entre variantes albanaises et autres, l'auteur ajoute une discussion sur « le principal lieu d'origine » de la ballade. De telles discussions existaient déjà parmi les folkloristes étrangers, mais ne tenaient pas compte des variantes albanaises, peu connues. Zihni Sako conclut à l'origine « illyrienne, donc albanaise »⁴⁹ du sujet de la ballade.

Les essais d'Ismail Kadaré écrits dans les années 1970 et les romans qui leur font suite se remarquent par l'orientation qu'ils proposent des ballades et des chants et par la vigueur de l'affirmation d'une origine albanaise de ceux qui sont communs à plusieurs populations des Balkans. Certains de ses arguments sont déjà employés par les albanologues, mais de façon moins tranchée. Ainsi Zihni Sako évoque la *besa* comme caractéristique des variantes albanaises dans la ballade de l'emmurement, mais n'en tire pas de conclusion quant à l'origine du motif⁵⁰. Dans *l'Autobiographie du peuple en vers* comme dans *Le Pont aux trois arches*, Kadaré fait au contraire de la présence de la *besa* une preuve de la plus grande ancienneté de la variante albanaise. Il est en de même, à plus forte raison, de la ballade de la parole donnée : « Tous les peuples des Balkans prétendent à la paternité de cette légende, [dit le moine Gjon,] mais, indubitablement elle nous appartient, du moment que c'est seulement chez les Albanais que la *bessa* a une signification aussi sublime »⁵¹. L'argument est développé dans *l'Autobiographie du peuple en vers* et Kadaré soutient, de façon assez personnelle : « Il ne peut être mis en doute que la ballade de la parole donnée, un des trésors poétiques inestimables de l'humanité, est une création du peuple qui non seulement a créé la *besa* en tant qu'institution morale et juridique, mais qui a vécu avec elle, qui s'est levé et couché avec elle pendant des années et des siècles, depuis les temps anciens jusqu'aux temps modernes »⁵². En 1969, le folkloriste Haxhi Goçi avait publié sur la *besa* une étude visant à en faire une vertu et une institution typiquement albanaises⁵³ et, en

⁴⁷ ÇABEJ Eqrem, « Kënga e Lenorës në poezinë popullore shqiptare » [Le chant de Lénore dans la poésie populaire albanaise], *Normalisti*, 6, 1934, p. 19-22 ; repris dans DEMIRAJ Shaban, *Eqrem Çabej* [Eqrem Çabej], Tiranë, 8 Nëntori, 1990, p. 196-202.

⁴⁸ Étude reprise dans SAKO Zihni, *Studime për folklorin* [Études de folklore], Tiranë, Akademia e shkencave e RPS të Shqipërisë, 1984, p. 157-165.

⁴⁹ Ibid., p. 164.

⁵⁰ Ibid., p. 159.

⁵¹ KADARE Ismail, *Le Pont aux trois arches*, op. cit., p. 75.

⁵² KADARE Ismail, *Autobiografia e popullit në vargje*, op. cit., p. 28-29.

⁵³ GOÇI Haxhi, « Besa, virtyt i lartë i popullit shqiptar » [La *besa*, haute vertu du peuple albanais], in *Konferenca e dytë e studimeve albanologjike*, Tiranë, 1969, p. 177-181.

1980, le folkloriste kosovar Sadri Fetiu publie une étude sur « la *besa* dans les ballades albanaises » dans laquelle il affirme que la *besa* étant une ancienne institution albanaise, les ballades albanaises comportant ce motif sont plus anciennes que celles des autres peuples du Sud-est européen et que les motifs semblables chez les autres peuples sont empruntés à la poésie albanaise⁵⁴. Dans un autre texte, le même auteur s'inspire directement de Kadaré pour montrer que les versions serbes de la ballade de l'emmurement sont des adaptations maladroites, du fait de l'absence de la *besa* chez les Serbes, des versions albanaises plus anciennes⁵⁵. L'argument est tiré de l'*Autobiographie du peuple en vers*⁵⁶ et repris par le moine Gjon dans *Le Pont aux trois arches*⁵⁷, mais Fetiu ne précise pas sur lequel des deux ouvrages il s'appuie. Dans ses réflexions sur la littérature orale, communes à ses romans et à ses essais, Kadaré est inspiré par les travaux des folkloristes ; ses idées personnelles font ensuite de lui l'inspirateur d'autres chercheurs.

L'argument de la *besa* ne fait cependant pas l'unanimité, y compris chez les auteurs albanais. Gjergj Zheji voit par exemple dans le motif de la *besa*, dans les deux ballades en question, un ajout tardif. Il ironise sur le fait que la ballade de l'emmurement pourrait aussi bien être citée comme exemple du non respect de la parole donnée chez les Albanais, puisque deux des trois frères maçons ne tiennent pas parole⁵⁸.

Mariages albanais

Un autre thème récurrent est celui du mariage et de l'enterrement. Ces cérémonies occupent une place centrale dans plusieurs romans : dans *Le Général de l'armée morte*, le général italien chargé d'exhumer et d'emporter les restes des soldats italiens tombés en Albanie pendant la Seconde Guerre mondiale s'invite à une noce villageoise. Cet épisode constitue un moment crucial dans l'histoire : le général retrouve enfin les ossements du colonel Z., commandant du redoutable Bataillon bleu, qu'il désespérait de découvrir alors que la veuve même du colonel l'a chargé de les rapporter en Italie. Il découvre en même temps les exactions dont le colonel s'était rendu coupable envers la population albanaise. La description de la noce et de l'irruption du général produit un effet dramatique particulièrement intense. Le mariage de Doruntine est également central dans l'intrigue du roman *Qui a ramené Doruntine ?* L'alliance de Doruntine avec un étranger lointain est le point de départ de l'histoire et ses noces sont évoquées a posteriori lors de ses funérailles. Kadaré trouve ainsi l'occasion d'illustrer une idée qu'il avance dans ses essais, celle de la symétrie

⁵⁴ « Besa në baladat shqiptare » [La *besa* dans les ballades albanaises] ; cette étude est rééditée dans FETIU Sadri, *Balada popullore shqiptare* [Les ballades populaires albanaises], Prishtinë, Insituti albanologjik i Prishtinës, 2000, p. 71-100.

⁵⁵ « Shkodra dhe fillet e baladës së murimit » [Shkodra et les origines de la ballade de l'emmurement], réédité dans FETIU Sadri, *Balada popullore shqiptare*, op. cit., p. 285-292.

⁵⁶ KADARE Ismail, *Autobiografia e popullit në varje*, op. cit., p. 30.

⁵⁷ KADARE Ismail, *Le Pont aux trois arches*, op. cit., p. 77.

⁵⁸ ZHEJI Gjergj, *Folklori shqiptar* [Le folklore albanais], Tiranë, Shtëpia botuese e librit universitar, 1998, p. 136 pour la ballade de l'emmurement et p. 139 pour celle de la parole donnée.

inverse des cérémonies nuptiales et mortuaires⁵⁹ : « Un grand nombre d'entre eux avaient naguère été conviés au mariage de Doruntine, et le timbre lugubre du glas leur rappelait cet événement. C'était, de la demeure des Vranaj à l'église, la même route, la même cloche, sauf que celle-ci faisait entendre aujourd'hui d'autres sons ». « Tout cela était évoqué à présent que le cortège suivait le même itinéraire qu'avait alors suivi la foule des invités. [...] Désormais, les gens pouvaient difficilement penser à l'un sans penser à l'autre, d'autant plus que Doruntine, à leurs yeux, était tout aussi belle dans son cercueil que sur son cheval nuptial »⁶⁰.

Dans ce dernier cas, le thème est celui de la tension entre les mariages « à l'intérieur » ou « rapprochés », et les mariages lointains, comme celui que fait Doruntine : « C'était la première union aussi lointaine d'une jeune fille du pays. Depuis des temps immémoriaux, ce genre de mariage avait prêté à controverse »⁶¹. Kadaré revient sur ce thème dans ses essais, et notamment dans *Eschyle ou l'éternel perdant*. Il établit un parallèle entre l'histoire des filles de Danaos, telle qu'elle est racontée par Eschyle dans les *Suppliantes*, et celle de Constantin et Doruntine, telle qu'elle est connue par la ballade balkanique : « Le refus des cinquante filles de Danaos de se marier avec leurs proches cousins témoigne du long processus, étalé sur des siècles, de rejet des mariages à l'intérieur du clan, de l'endogamie [...]. La légende, plus tardive, du frère mort se levant de sa tombe pour rejoindre sa sœur mariée en pays lointain et la ramener à sa mère [...] est un écho de cette inquiétude qui, durant des époques entières, a dû hanter la conscience des hommes [...] »⁶². Dans ce même essai, Kadaré soutient la thèse selon laquelle les rituels du mariage et de l'enterrement sont à l'origine du théâtre antique et de la tragédie⁶³. Cela tient notamment à l'existence du « mariage par rapt », forme la plus dramatique du mariage, dont le rituel albanais conserverait aujourd'hui encore des traces, un thème que Kadaré explorait déjà dans son essai sur l'épopée et qui avait retenu, depuis plusieurs décennies, l'attention des albanologues⁶⁴.

Les cérémonies de mariage ont été largement étudiées par les ethnologues albanais. Elles sont depuis longtemps un objet privilégié des études de folklore et d'ethnologie en Europe. En 1978, Abaz Dojaka publie une synthèse des travaux réalisés dans différentes régions d'Albanie ; il y avance un double argument. La comparaison régionale montre d'abord que le rituel nuptial se présente de manière uniforme chez tous les Albanais ; il est en ce sens un marqueur de l'unité et de la spécificité albanaises. Il s'agit d'un argument présenté dix ans auparavant par Zihni Sako, à l'occasion de la deuxième Conférence des études albanologiques, en 1968, dans une communication intitulée « Quelques éléments de

⁵⁹ KADARE Ismail, *Eschyle ou l'éternel perdant*, op. cit., p. 18-19. Voir aussi KADARE Ismail, *Autobiografia e popullit në vargje*, op. cit., p. 62.

⁶⁰ KADARE Ismail, *Qui a ramené Doruntine ?*, Paris, Fayard, 1986, p. 53 et 56. Traduction de Jusuf Vrioni.

⁶¹ Ibid., p. 55.

⁶² KADARE Ismail, *Eschyle ou l'éternel perdant*, op. cit., p. 46-47.

⁶³ Ibid., p. 18-23.

⁶⁴ KADARE Ismail, *Nos chansons de geste*, op. cit., p. 20. Les simulacres d'enlèvement de l'épouse le jour des noces sont déjà considérés par Eqrem Çabej comme une survivance du mariage par rapt. ÇABEJ Eqrem, « Për gjenezën e literaturës shqipe » [Sur la genèse de la littérature albanaise] (1938-1939), in *Shqiptarët midis Perëndimit dhe Lindjes* [Les Albanais entre l'Occident et l'Orient], Tiranë, MCM, 1994, p. 43.

la noce comme expression de l'unité de la culture spirituelle de notre peuple »⁶⁵. De plus, le rituel tel qu'il est observé aujourd'hui porte la trace de plusieurs strates historiques, dont la plus ancienne remonte à l'antiquité (et d'où proviendraient les simulacres d'enlèvement observés aujourd'hui), et dont celles correspondant à la christianisation et à l'islamisation sont les plus superficielles⁶⁶. Ces deux affirmations se retrouvent chez Kadaré, par exemple lorsqu'il décrit le rituel nuptial « albanais » comme possédant une unité intrinsèque et indépendante des variations régionales ou temporelles⁶⁷. Les travaux des ethnologues, comme les écrits de Kadaré, reposent en effet sur un postulat évolutionniste alors largement répandu et transmis par le livre de Engels sur *L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, dont la traduction en albanais paraît en 1970. Le mariage endogame aurait précédé le mariage exogame⁶⁸, tout comme l'organisation sociale matriarcale aurait précédé les formes patriarcales⁶⁹. Kadaré s'appuie sur cette dernière hypothèse dans son interprétation de l'*Orestie* d'Eschyle ; pour lui, l'œuvre pose la question de « la primauté de l'ascendance paternelle ou de l'ascendance maternelle » et il ajoute que « Engels observe à juste titre qu'on retrouve là un écho lointain de la lutte millénaire entre le matriarcat déclinant et le patriarcat qui tend à prendre le dessus »⁷⁰.

Ces thèses ne sont plus à l'honneur aujourd'hui dans l'ethnologie générale et rien ne prouve que l'Albanie médiévale décrite par Kadaré dans *Qui a ramené Doruntine ?* ait été le moment du passage de l'« endogamie » à l'« exogamie » perçues comme deux phases successives de l'histoire des sociétés humaines. Il semble certain en revanche que l'époque à laquelle écrit Kadaré, et à laquelle écrivent les ethnologues albanais cités, correspond à un changement des pratiques matrimoniales en Albanie. À partir des années 1950 et 1960 en effet, sous l'action de la mobilité sociale induite par la politique économique du régime communiste, l'endogamie territoriale qui caractérisait les petites régions et qui maintenait leur existence en tant qu'unités closes sur elles-mêmes se fissure : déplacements de population, attrait de la ville, condamnation des mariages arrangés et stigmatisation des replis localistes ou régionalistes se conjuguent pour ouvrir et diversifier l'horizon matrimonial des Albanais. Une enquête menée dans la région de Lunxhëri, proche de la ville de Gjirokastër, montre que la proportion de mariages conclus à l'intérieur de la région passe de 85% de la totalité des mariages au début du XX^e siècle à 25% à la fin de la période communiste. Dans les années 1970, après l'interdiction de la religion en 1967, l'endogamie de communauté religieuse éclate elle aussi sous la pression du régime qui encourage les

⁶⁵ Repris dans SAKO Zihni, *Studime për folklorin*, op. cit., p. 150-156.

⁶⁶ Traduction française dans DOJAKA Abaz, « Le cérémonial nuptial en Albanie », *Ethnographie albanaise*, IX, 1979, p. 152-153.

⁶⁷ KADARE Ismail, *Eschyle ou l'éternel perdant*, op. cit., p. 20-21.

⁶⁸ On parle de mariage endogame ou « endogamie » lorsque les mariages sont conclus préférentiellement ou obligatoirement à l'intérieur d'un groupe, que celui-ci soit défini sur un critère généalogique, territorial, confessionnel ou autre. Dans le mariage exogame, ou « exogamie », les conjoints appartiennent à deux groupes différents.

⁶⁹ DOJAKA Abaz, « Ekzogamia tek shqiptarët » [L'exogamie chez les Albanais], *Etnografia shqiptare*, V, 1974, p. 42-58 ; GJERGJI Andromaqi, « Gjurmë të matriarkatit në disa doke të dikurshme të jetës familjare » [Traces du matriarcat dans quelques coutumes anciennes de la vie familiale], *Buletin i universitetit shtetëror të Tiranës. Seria Shkencat shoqerore*, XVII, 2, 1963, p. 284-292.

⁷⁰ KADARE Ismail, *Eschyle ou l'éternel perdant*, op. cit., p. 78 ; voir aussi p. 94-95.

mariages mixtes, même si elle reste très forte dans les régions rurales⁷¹. Les ethnologues rapportent à l'époque les progrès de cette évolution⁷².

Les origines illyro-grecques

Le troisième thème récurrent chez Kadaré et dans l'ethnologie albanaise est celui de l'origine commune, définie comme « illyro-grecque », de nombreux traits des cultures balkaniques. Ce qui vient d'être dit du rituel nuptial en tant que témoin de l'ancienneté des Albanais et de la continuité illyro-albanaise peut être étendu à d'autres traits culturels. On peut citer ici la description du costume des montagnards dans *Le Dossier H.*, dans lequel les deux savants étrangers perçoivent « des réminiscences illyriennes »⁷³, et rappeler les tentatives des ethnologues albanais, quelques années plus tôt, visant à montrer dans les costumes traditionnels contemporains les traces de vêtements portés dans l'antiquité, comme dans les travaux de l'une des grandes figures de l'ethnologie albanaise, Andromaqi Gjergji⁷⁴. La même démarche a été poursuivie dans le domaine des cultes et de la mythologie, en particulier par un autre grand ethnologue albanaise, Mark Tirta⁷⁵. La particularité de Kadaré par rapport aux recherches contemporaines est de complexifier la continuité illyro-albanaise en lui associant la Grèce antique. Il prend en cela la suite d'intellectuels albanais plus anciens ou de savants étrangers et présente ainsi des recherches souvent dévalorisées par le régime communiste au public des années 1970 et 1980⁷⁶. Pour Kadaré, les Albanais sont aussi, en tant que descendants des Illyriens, les récepteurs et les continuateurs d'un héritage « illyro-grec ». C'est surtout dans *Eschyle ou l'éternel perdant* que Kadaré définit ce qu'il entend par « le vieux fonds illyro-grec » ou « le substrat illyro-albano-grec »⁷⁷. Il ne s'agit pas d'imaginer les Balkans antiques comme étant habités par une même population qui serait ensuite scindée en « Illyro-Albanais » et en Grecs. Kadaré pose dès les temps les plus reculés l'existence d'une population grecque, porteuse du « patrimoine des Hellènes »⁷⁸, à côté de ses voisins balkaniques, parmi lesquels les Illyriens se distinguent comme étant les plus proches. Les relations entre ces deux composantes sont complexes. D'un côté, la culture grecque, et surtout la mythologie et la littérature grecques ont puisé des thèmes, des noms et des poèmes chez leurs voisins balkaniques. C'est ainsi que le

⁷¹ DE RAPPER Gilles, « 'We give and take inside.' Defining the Region through Kinship and Marriage? » communication présentée au colloque *Regions and Regionalism in Southeastern Europe*, Timisoara, 2007.

⁷² TIRTJA Mark, « Mbi martesat e bëra pas çlirimit midis personash nga besime të ndryshme » [Sur les mariages conclus après la libération entre personnes de religions différentes], *Etnografia shqiptare*, IV, 1972, p. 61-74.

⁷³ KADARE Ismail, *Le Dossier H.*, op. cit., p. 92-93.

⁷⁴ GJERGJI Andromaqi, « Elemente të përbashkëta të veshjes së fiseve të ndryshme ilire dhe vazhdimësia e tyre në veshjet tona popullore » [Les éléments communs du costume des tribus illyriennes et leur continuation dans nos costumes populaires], *Studime Historike*, VI, 2, 1969, p. 145-154 ; GJERGJI Andromaqi, « Përkime midis ornamentikës popullore shqiptare e asaj ilire » [Convergences entre les ornements populaires albanais et illyriens], *Studime Historike*, X, 1, 1973, p. 169-173.

⁷⁵ TIRTJA Mark, « Elemente të kulteve ilire te shqiptarët (kulti i diellit) » [Éléments de cultes illyriens chez les Albanais (le culte du soleil)], *Etnografia shqiptare*, V, 1974, p. 31-42.

⁷⁶ KADARE Ismail, *Eschyle ou l'éternel perdant*, op. cit., 87-88.

⁷⁷ Ibid., p. 93.

⁷⁸ Ibid., p. 84.

moine Gjon, dans *Le Pont aux trois arches*, affirme à son interlocuteur étranger que l'antériorité de l'albanais sur le grec est prouvée par les emprunts du second au premier : « Et ce ne sont pas des mots quelconques, [dit-il], mais des noms de dieux et de héros », citant « les mots Zeus, Déméter, Téthys, Odyssée, qui dérivent des mots albanais *ze* (voix), *dhé* (terre), *det* (mer) et *udhë* (route) »⁷⁹. Kadaré fait remonter à l'époque médiévale un argument qui n'apparaît en fait qu'au XIX^e siècle, dans les travaux de Camarda ou de von Hahn. D'un autre côté, les cultures balkaniques, plus conservatrices, ont gardé des traces de la culture grecque antique qui ont disparu de Grèce. On peut ainsi trouver des « survivances de l'univers eschylien dans le monde balkanique d'aujourd'hui »⁸⁰. Kadaré s'y attache à propos du droit coutumier, affirmant que le code tel qu'il était observable jusque récemment dans les montagnes d'Albanie devait être très proche de celui en vigueur dans la Grèce ancienne : « Les Grecs anciens perdirent tôt leur code archaïque ; leurs voisins albanais, eux, le conservèrent très longtemps dans presque la moitié du pays [...]. Le droit romain, le droit byzantin, puis le droit turc balayèrent par vagues successives les derniers vestiges de l'antique code interbalkanique que la civilisation grecque, en se développant, avait quasiment éliminé »⁸¹. C'est ainsi que Kadaré peut s'appuyer sur le droit coutumier albanais pour interpréter l'*Orestie* d'Eschyle⁸².

Le passeur

Au terme de cette comparaison entre l'œuvre de Kadaré et les travaux des albanologues, on ne peut manquer d'être frappé par la convergence des préoccupations concernant la définition et la caractérisation de la culture, de la langue et de l'histoire albanaises, préoccupations constitutives de l'albanologie et récurrentes chez l'écrivain. Ce dernier semble avoir lu de nombreux travaux des albanologues albanais et étrangers et, surtout, s'approprié les sujets de débat et les arguments dans un va-et-vient entre l'écriture de romans et celle d'essais consacrés à la littérature orale, les uns et les autres développant les mêmes idées sous des formes différentes.

Kadaré ne peut faire figure de précurseur dans les domaines qu'il explore, mais il contribue à les renouveler et joue un rôle de « passeur » entre des travaux savants et le grand public albanais et étranger. Ainsi, s'il n'est pas le premier écrivain albanais à s'inspirer de légendes et de ballades tirées du folklore, il leur applique un traitement inédit jusqu'alors qui revient à leur donner un rôle fondateur et emblématique de la culture albanaise. Il les fait connaître à un public plus large, d'abord en Albanie puis à l'étranger, à une époque où les recueils dans lesquels elles figurent, composés avant la guerre par des franciscains, n'avaient pas bonne presse. Des recueils de chants et de poèmes sont publiés dès le milieu des années 1960, mais ce n'est qu'après la publication du *Pont aux trois arches* et de *Qui a ramené Doruntine ?*, au début des années 1980, que l'Institut de culture populaire (qui remplace en 1979 l'Institut de folklore créé en 1960) publie une série de volumes consacrés

⁷⁹ KADARE Ismail, *Le Pont aux trois arches*, op. cit., p. 61.

⁸⁰ KADARE Ismail, *Eschyle ou l'éternel perdant*, op. cit., p. 102.

⁸¹ Ibid., p. 95.

⁸² Ibid., p. 93-106.

à l'étude des « questions de folklore albanais »⁸³. Dans son intérêt pour le *kanun* ou pour les chants épiques du Nord de l'Albanie, Kadaré n'est pas non plus un précurseur. Pourtant, on ne peut manquer de remarquer que la première réédition en volume du coutumier de Lekë Dukagjini, celui dont s'inspire Kadaré pour écrire *Avril brisé*, ne date que de 1989, soit dix ans après la publication du roman. C'est en 1983 qu'Enver Hoxha avait encouragé cette entreprise, déplorant qu'aucun travail scientifique n'ait été mené sur le *kanun* depuis Shtjefën Gjeçovi⁸⁴, comme s'il avait fallu attendre Kadaré pour que l'on prenne conscience de la valeur d'un tel texte⁸⁵.

Dans ces deux domaines, Ismail Kadaré peut donc être considéré comme un « passeur », qui établit un lien entre des travaux d'avant-guerre, généralement dénigrés par le régime communiste, et le public des années 1970 et 1980. Il fait connaître aussi des travaux des savants étrangers, comme ceux de l'Allemand Maximilian Lambertz sur la poésie épique albanaise (1954), ou ceux de Milman Parry et Albert Lord sur le même sujet⁸⁶. S'ils ne sont guère cités dans la littérature savante de l'époque, ses deux essais sur la littérature orale semblent avoir reçu une appréciation positive de la part d'Enver Hoxha⁸⁷ et ils sont aujourd'hui considérés par certains spécialistes comme une contribution importante à l'étude de la littérature orale albanaise⁸⁸. Il est devenu une source et une référence pour l'ethnologie⁸⁹.

Ismail Kadaré n'est pas un « albanologue » : ses romans ne sont pas des documents ethnographiques et ses essais n'ont rien de scientifique. Mais on ne peut manquer de relever des convergences, des orientations et des intérêts communs. La différence tient avant tout à la liberté dont jouit l'écrivain lorsqu'il traite de ces thèmes, par rapport aux chercheurs. Il en résulte notamment deux caractéristiques de la conception kadaréenne de l'Albanie et de la culture albanaise. La première est une essentialisation poussée jusqu'à la personnalisation de l'Albanie ; la seconde est ce qu'on peut appeler, avec Enis Sulstarova, l'« orientalisme » de Kadaré, c'est-à-dire sa tendance à poser l'Albanie comme européenne face à un autrui radicalement différent et menaçant, toujours défini comme « asiatique », qu'il soit ottoman, russe ou slave en général, ou encore chinois⁹⁰. Ces deux caractéristiques,

⁸³ *Çështje të folklorit shqiptar* [Questions de folklore albanais], vol. 1, 1982, vol. 2, 1986.

⁸⁴ Cité dans GJEÇOVI Shtjefën, *Kanuni i Lekë Dukagjinit*, op. cit. (1989), p. 13.

⁸⁵ Ce qui ne veut pas dire qu'aucun ethnologue ne s'était intéressé au *kanun* avant lui : comme on l'a vu, à partir de 1967, il était nécessaire de connaître les « coutumes rétrogrades » pour mieux les combattre.

⁸⁶ En revanche, il dénigre certains auteurs albanais de l'étranger : Gjergj Fishta, Vinçens Prennushi, Stavro Skendi (KADARE Ismail, *Nos chansons de geste*, op. cit., p. 8-9).

⁸⁷ SINANI Shaban, *Një dosje për Kadarenë*, op. cit., p. 209-210.

⁸⁸ ZHEJI Gjergj, *Folklori shqiptar*, op. cit., p. 130, 138, 155 ; FETIU Sadri, *Balada popullore shqiptare*, op. cit., p. 281 ; SINANI Shaban, *Mitologji në eposin e kreshnikëve* [Mythologie dans l'épopée des *kreshnikë*], Tiranë, STAR, 2000, p. 100.

⁸⁹ Les romans qui s'inspirent du folklore albanais sont de plus l'objet d'études qui s'intéressent aux relations entre littérature orale et littérature écrite : ÇAUSHI Tefik, *Dasburia dhe Besa* [L'amour et la parole donnée], Tiranë, Albas, 2004. Voir aussi en France l'article de HEINICH Nathalie, « Les dimensions du territoire dans un roman d'Ismail Kadaré », *Sociologie et sociétés*, XXXIV, 2, 2003, p. 207-218.

⁹⁰ SULSTAROVA Enis, *Arratisje nga lindja*² [La fuite depuis l'orient], Tiranë, Dudaj, 2007, p. 120-195.

essentialisation et orientalisme, sont présentes dans l'ethnologie de la seconde moitié du XX^e siècle, mais de manière beaucoup moins affirmée que chez Kadaré⁹¹.

⁹¹ Voir par exemple KADARE Ismail, *Autobiografia e popullit në vargje*, op. cit., p. 15, KADARE Ismail, *Le Pont aux trois arches*, op. cit., p. 43, KADARE Ismail, *Dante, l'incontournable*, Paris, Fayard, 2006, p. 14-15, 17-19.

Références bibliographiques

- Fjalor i gjuhës së sotme shqipe* [Dictionnaire de la langue albanaise d'aujourd'hui], Tiranë, Akademia e shkencave e RPS të Shqipërisë, 1980, XXV + 2273 pages.
- ÇABEJ Eqrem, « Kënga e Lenorës në poezinë popullore shqiptare » [Le chant de Lénore dans la poésie populaire albanaise], *Normalisti*, 6, 1934, p. 19-22.
- ÇABEJ Eqrem, « Për gjenezën e literaturës shqipe » [Sur la genèse de la littérature albanaise], in *Shqiptarët midis Perëndimit dhe Lindjes* [Les Albanais entre l'Occident et l'Orient], Tiranë, MCM, 1994, p. 6-65.
- ÇAUSHI Tefik, *Dashuria dhe Besa* [L'amour et la parole donnée], Tiranë, Albas, 2004, 80 pages.
- DE RAPPER Gilles, « 'We give and take inside.' Defining the Region through Kinship and Marriage? » communication présentée au colloque *Regions and Regionalism in Southeastern Europe*, Timisoara, 2007.
- DEMIRAJ Shaban, *Eqrem Çabej* [Eqrem Çabej], Tiranë, 8 Nëntori, 1990, 269 pages.
- DOJAKA Abaz, « Ekzogamia tek shqiptarët » [L'exogamie chez les Albanais], *Etnografia shqiptare*, V, 1974, p. 42-58.
- DOJAKA Abaz, « Le cérémonial nuptial en Albanie », *Ethnographie albanaise*, IX, 1979, p. 114-154.
- ELEZI Ismet, « Lufta kundër mbeturinave të së drejtës zakonore në Shqipëri » [La lutte contre les survivances du droit coutumier en Albanie], *Studime Historike*, XII, 2, 1975, p. 35-48.
- FETIU Sadri, *Balada popullore shqiptare* [Les ballades populaires albanaises], Prishtinë, Insituti albanologjik i Prishtinës, 2000, 307 pages.
- GJEÇOVI Shtjefën, *Kanuni i Lekë Dukagjinit* [Le coutumier de lekë Dukagjini], Tiranë, Akademia e shkencave e RPS të Shqipërisë, coll. « E drejta zakonore shqiptare », 1989, 654 pages.
- GJEÇOVI Shtjefën, *Kanuni i Lekë Dukagjinit* [Le coutumier de lekë Dukagjini], Tiranë, Albinform, 1993, 232 pages.
- GJERGJI Andromaqi, « Gjurmë të matriarkatit në disa doke të dikurshme të jetës familjare » [Traces du matriarcat dans quelques coutumes anciennes de la vie familiale], *Buletin i universitetit shtetëror të Tiranës. Seria Shkencat shoqërore*, XVII, 2, 1963, p. 284-292.

- GJERGJI Andromaqi, « Elemente të përbashkëta të veshjes së fiseve të ndryshme ilire dhe vazhdimësia e tyre në veshjet tona popullore » [Les éléments communs des costumes des tribus illyriennes et leur continuation dans nos costumes populaires], *Studime Historike*, VI, 2, 1969, p. 145-154.
- GJERGJI Andromaqi, « Përkime midis ornamentikës popullore shqiptare e asaj ilire » [Parallèles entre les ornements albanais et illyriens], *Studime Historike*, X, 1, 1973, p. 169-173.
- GJERGJI Andromaqi, *Bibliografi e etnografisë shqiptare (1944-1979)* [Bibliographie de l'ethnographie albanaise], Tiranë, Akademia e Shkencave e RPSSH, 1980, 332 pages.
- GOÇI Haxhi, « Besa, virtyt i lartë i popullit shqiptar » [La *besa*, haute vertu du peuple albanais], in *Konferenca e dytë e studimeve albanologjike*, Tiranë, 1969, p. 177-181.
- HEINICH Nathalie, « Les dimensions du territoire dans un roman d'Ismaïl Kadaré », *Sociologie et sociétés*, XXXIV, 2, 2003, p. 207-218.
- HOXHA Enver, *Deux peuples amis*, Tiranë, 8 Nëntori, 1985, 463 pages.
- KADARE Ismail, *Autobiografia e popullit në vargje* [L'autobiographie du peuple en vers], Tiranë, Naim Frashëri, 1971, 220 pages.
- KADARE Ismail, *Nos chansons de geste*, Tiranë, 8 Nëntori, 1979, 43 pages.
- KADARE Ismail, *Ardhja e Migjenit në letërsinë shqipe* [L'arrivée de Migjeni dans la littérature albanaise], Tiranë, 8 Nëntori, 1991, 116 pages.
- KADARE Ismail, *Autobiografia e popullit në vargje* [L'autobiographie du peuple en vers], Tiranë, Onufri, 2002, 168 pages.
- KADARE Ismail, *Pa formë është qielli* [Le ciel est sans forme], Tiranë, Onufri, 2005, 231 pages.
- KADARE Ismail, *Eschyle ou l'éternel perdant*, Paris, Fayard, 1988, 128 pages.
- KADARE Ismail, *Le Dossier H.*, Paris, Fayard, 1989, 216 pages.
- KADARE Ismaïl, *Le Crépuscule des dieux de la steppe*, Paris, Fayard, 1981, 218 pages.
- KADARE Ismaïl, *Le Pont aux trois arches*, Paris, Fayard, 1981, 150 pages.
- KADARE Ismaïl, *Avril brisé*, Paris, Fayard, 1982, 216 pages.
- KADARE Ismaïl, *Qui a ramené Doruntine ?*, Paris, Fayard, 1986, 157 pages.
- KADARE Ismaïl, *L'Année noire. Le Cortège de la noce s'est figé dans la glace*, Paris, Fayard, 1987, 242 pages.

- KADARE Ismail, *La Ville sans enseignes*, Paris, Stock, coll. « La bibliothèque cosmopolite », 1996, 153 pages.
- KADARE Ismail, *Dante, l'incontournable*, Paris, Fayard, 2006, 101 pages.
- LORD Albert B., *The Singer of Tales*², Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2000, 307 pages.
- MIGJENI, *Chroniques d'une ville du Nord*, Paris, Fayard, 1990, 300 pages.
- NOVA Koço, « Pozita e gruas sipas së drejtës zakonore të Labërisë » [La position de la femme d'après le droit coutumier de Labëri], *Etnografia shqiptare*, IV, 1972, p. 37-52.
- L'Akrite. L'Épopée byzantine de Digénis Akritas. Versions grecque et slave, suivies du Chant d'Armouris*, ODORICO Paolo (dir.), Toulouse, Anacharsis, 2002, 255 pages.
- SAKO Zihni, *Studime për folklorin* [Études de folklore], Tiranë, Akademia e shkencave e RPS të Shqipërisë, 1984, 362 pages.
- SCHIPPERS Thomas K., « Regards ethnologiques sur l'Europe », *Terrain*, 17, 1991, p. 146-152.
- SCHWANDNER-SIEVERS Stephanie, « Albanians, Albanianism and the Strategic Subversion of Stereotypes », in *The Balkans and the West. Constructing the European Other, 1945-2003*, HAMMOND Andrew (dir.), Aldershot, Ashgate, 2004, p. 110-126.
- SINANI Shaban, *Mitologji në eposin e kreshnikëve* [Mythologie dans l'épopée des *kreshnikë*], Tiranë, STAR, 2000, 250 pages.
- SINANI Shaban, *Një dosje për Kadarenë* [Un dossier pour Kadaré], Tiranë, OMSCA-1, 2005, 398 pages.
- SULSTAROVA Enis, *Arratisje nga lindja*² [La fuite depuis l'orient], Tiranë, Dudaj, 2007, 292 pages.
- TIRTA Mark, « Besime të ndryshme në kulturën popullore shqiptare. Proçesi i zhdukjes së tyre mbas çlirimit » [Religions différentes dans la culture populaire albanaise. Leur disparition en cours depuis la libération], *Etnografia shqiptare*, 11, 1981, p. 99-129.
- TIRTJA Mark, « Mbi martesat e bëra pas çlirimit midis personash nga besime të ndryshme » [Sur les mariages conclus depuis la libération entre personnes de religions différentes], *Etnografia shqiptare*, IV, 1972, p. 61-74.
- TIRTJA Mark, « Mbeturina fetare në jetën e popullit » [Survivances religieuses dans la vie du peuple], *Studime Historike*, X, 1, 1973, p. 87-110.

TIRTJA Mark, « Elemente të kulteve ilire te shqiptarët (kulti i diellit) » [Éléments de cultes illyriens chez les Albanais (le culte du soleil)], *Etnografia shqiptare*, V, 1974, p. 31-42.

VALTCHINOVA Galia, « Ismail Kadare's The H-File and the Making of the Homeric Verse. Variations on the Works and Lives of Milman Parry and Albert Lord », in *Albanian Identities. Myth and History*, SCHWANDNER-SIEVERS Stephanie et FISCHER Bernd J. (dir.), London, Hurst, 2002, p. 104-114.

ZHEJI Gjergj, *Folklori shqiptar* [Le folklore albanais], Tiranë, Shtëpia botuese e librit universitar, 1998, 244 pages.

ZOJZI Rrok, « Ndamja krahinore e popullit shqiptar » [La division régionale du peuple albanais], *Etnografia shqiptare*, 1, 1962, p. 16-64.

ZOTOS Alexandre, *De Scanderbeg à Ismail Kadaré. Propos d'histoire et de littérature albanaises*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1997, 203 pages.