

Transporter, cacher, détruire : les « objets réfugiés » des orthodoxes de Turquie (1912-1924)

Transport, Hide, Destroy: The Exile of the Orthodox (1912-1924) and their "Refugee Objects"

Transportieren, verstecken, zerstören: Das Exil der Orthodoxen (1912-1924) und ihre „geflüchteten Objekte“

Transportare, nascondere, distruggere: l'esilio degli ortodossi (1912-1924) e gli "oggetti rifugiati"

Transportar, esconder, destruir: el exilio de los ortodoxos (1912-1924) y sus «objetos refugiados»

Katerina Seraïdari



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/perspective/27095>

DOI : 10.4000/perspective.27095

ISSN : 2269-7721

Éditeur

Institut national d'histoire de l'art

Édition imprimée

Date de publication : 9 juin 2022

Pagination : 133-144

ISBN : 978-2-917902-99-8

ISSN : 1777-7852

Référence électronique

Katerina Seraïdari, « Transporter, cacher, détruire : les « objets réfugiés » des orthodoxes de Turquie (1912-1924) », *Perspective* [En ligne], 1 | 2022, mis en ligne le 15 décembre 2022, consulté le 03 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/perspective/27095> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/perspective.27095>

Transporter, cacher, détruire

Les « objets réfugiés » des orthodoxes de Turquie (1912-1924)

Katerina Seraïdari

« Je suis fière que nos parents aient transporté le saint, ce trésor. Ils voulaient, où qu'ils aillent, l'avoir avec eux... C'est écrit dans le traité de Lausanne que le saint restera ici¹. »

Débutée en 1919, la guerre gréco-turque se termina en 1922 avec la défaite militaire des Grecs, qui voulaient rattacher à leur pays des territoires d'Asie Mineure habités en grand nombre par des orthodoxes grecophones mais aussi turcophones (comme ceux qui vénéraient la relique de saint Jean le Russe en Cappadoce). Le 30 janvier 1923, un protocole d'échange obligatoire de populations fut signé à Lausanne. Il était basé sur un critère religieux : d'une part, il barrait la possibilité de retour pour près de 800 000 orthodoxes d'Asie Mineure occidentale et de Thrace orientale qui avaient déjà abandonné leurs foyers suite à la défaite de l'armée grecque (**fig. 1**) et il ordonnait à près de 500 000 orthodoxes de Cappadoce et du Pont de quitter la Turquie pour la Grèce. D'autre part, il obligeait près de 800 000 musulmans à prendre le chemin inverse.

La convention de Lausanne régla et mit fin à un mouvement de populations qui avait commencé en 1912, avec le « premier exil » pendant lequel plus de 150 000 orthodoxes quittèrent l'Empire ottoman pour venir en Grèce. L'expérience de l'ensemble de ces exilés pendant ces années mouvementées était asymétrique, puisque dépendante du lieu géographique et des conditions du départ. Ainsi, la

1. *Biens des réfugiés déposés sur la plage, [entre 1922 et 1924], épreuve argentique anonyme, Thessalonique, Thessaloniki History Center Archives. Derrière des icônes de différentes tailles, un prêtre entouré d'hommes, un crucifix, une petite cloche et d'autres objets ecclésiastiques.*





2. Georgios Lykides, *Départ des réfugiés orthodoxes de Ganóchora (Thrace de l'Est) dans le cadre de la convention de Moudania, octobre 1922, épreuve photographique, Athènes, Morfotiko Idryma Ethnikis Trapezis.*

3. Georgios Lykides, *Départ des réfugiés orthodoxes de Ganóchora (Thrace de l'Est) dans le cadre de la convention de Moudania, octobre 1922, épreuve photographique, Athènes, Morfotiko Idryma Ethnikis Trapezis.*

fuite des orthodoxes d'Asie Mineure occidentale en 1922 fut beaucoup plus dramatique que le départ organisé des Pontiques, des Caucasiens et des Cappadociens après la convention de Lausanne. En général, les échangés amenèrent beaucoup plus de biens. Mis à part les différences régionales, la quantité et la qualité des objets apportés et l'organisation du transport dépendaient aussi du statut social des personnes, les plus riches pouvant louer des voitures et des bateaux (fig. 2 et 3).

L'exil obligea ces réfugiés à choisir quoi prendre et quoi laisser. Certains objets étaient essentiels pour la survie : vêtements, couvertures, tapis, ustensiles de cuisine. Mis à part les appréciations esthétiques et les choix émotionnels, d'autres critères intervinrent dans la sélection : rareté, commodité (un petit objet facile à dissimuler étant préférable à un objet encombrant), valeur économique (bijoux et objets précieux pouvant être vendus en cas de nécessité²) ou capacité de s'assurer un avenir professionnel (ainsi des machines à coudre transportées sur l'épaule lors de la destruction de Smyrne³).

L'article 8 de la convention de Lausanne stipule : « Les émigrants qui ne pourraient pas emporter tout ou une partie de leurs biens meubles pourront les laisser sur place. Dans ce cas, les autorités locales seront tenues d'établir contradictoirement avec l'émigrant l'inventaire et la valeur des biens meubles laissés par lui⁴. » Toutefois, un autre accord signé en 1930, celui d'amitié gréco-turque, mit fin à tout espoir de retour mais aussi à la question des réparations et des indemnités. Cette décision fut perçue

par les réfugiés comme une trahison de leurs droits spécifiés dans les accords précédents⁵. Selon Dimitri Pentzopoulos, « la plus grande concession que les réfugiés avaient à faire était le renoncement à leurs propriétés abandonnées comme contrepartie pour un rapprochement gréco-turc⁶ ».

Mon intention est de retracer l'histoire des « objets réfugiés⁷ » en examinant trois cas de figure : les objets transportés, ceux cachés et ceux détruits – les deux dernières catégories concernant tout ce qui fut jugé intransportable car trop encombrant ou ancien. Le choix de ne pas transporter ces objets amena soit à la destruction, soit à l'enterrement. En effet, seuls les objets transportés jusqu'à destination peuvent aujourd'hui être caractérisés comme « réfugiés ». Le transport dans ces circonstances conféra à l'objet une valeur testimoniale et une charge mémorielle (fig. 4). Cet article interrogera également



la manière dont les réfugiés fabriquèrent parfois leurs propres archives ou attribuèrent cette qualité à différents types d'objets.

Dans la phrase citée en exergue, le destin de saint Jean le Russe est lié aux décisions diplomatiques prises à Lausanne, mettant ainsi en parallèle le sort des réfugiés et celui de leur saint. La convention de Lausanne ne définissait pas quels saints orthodoxes (sous la forme matérielle d'icônes ou de reliques) resteraient sur place ou partiraient avec la population, comme l'informatrice le suggère. Mais ce témoignage montre l'importance attribuée à la relique d'un saint aussi vénéré : elle aurait mérité d'être l'objet d'une négociation internationale puisque convoitée par différents groupes – non seulement par les musulmans locaux, qui auraient essayé de la garder à Prokopi (Ürgüp), où se trouvait son lieu de culte et d'où il put partir, grâce à la ruse des orthodoxes, le 10 septembre 1924 ; mais également par différents groupes orthodoxes, puisqu'une fois arrivée en Eubée, la relique aurait dû rester à Chalcis, le chef-lieu de l'île. Dans les deux cas, c'est la détermination des réfugiés qui permit son arrivée à Neo Prokopi, le nouveau village fondé par ces derniers en Eubée. Les étapes de son acheminement depuis la Cappadoce (d'abord dans une voiture spécialement louée parce qu'une charrette aurait pu l'abîmer à cause de l'état des routes, puis par bateau jusqu'en Grèce⁸) furent ainsi marquées par des manifestations miraculeuses, des processions et des tentatives d'appropriation. Le périple est aujourd'hui représenté dans les fresques de l'église en son honneur à Neo Prokopi (**fig. 5**). Comme dans d'autres cas examinés plus bas, la mémoire collective sauvegarda le nom du bateau qui effectua le transport (le *Vasileios Destounis*) et de ceux qui participèrent à l'opération – notables, prêtres, membres de commissions ou hommes politiques.

Saint Jean le Russe est souvent appelé lui-même « réfugié », comme j'ai pu le constater lors d'enquêtes de terrain en octobre 2019. Pour traiter ce saint réfugié ou les objets

4. Groupe de réfugiés d'Asie Mineure après la débâcle de Smyrne, 1922, épreuve argentique anonyme, Washington, DC, Library of Congress (fonds photographique de la Croix-Rouge nationale américaine, 2010650537). Aux premiers rangs, des jeunes filles portant des icônes.

réfugiés au centre de cet article, j'aurai recours à la notion de « vie sociale⁹ » des choses et des reliques, introduite par Arjun Appadurai. Selon ceux qui la vénèrent, une relique possède le pouvoir d'agir comme une personne vivante, ce qui n'est pas le cas de tous les objets : si la relique est conçue comme vivante, comment parler de la vie sociale des choses inanimées ? Celle-ci est définie ici comme l'ensemble des épisodes biographiques qui forment la trajectoire patrimoniale d'un objet matériel. Grâce à cette notion, nous pouvons suivre la manière dont les histoires d'humains et d'objets se reflètent et se croisent : entre 1912 et 1924, hommes et objets subirent un même déplacement ; dans ce cadre, le transport permit aux objets de passer d'une vie sociale à une autre, inaugurée en Grèce cette fois. Mis à part quelques exceptions notables que nous examinerons par la suite, l'immobilisation des objets signifia la fin de leur biographie et leur disparition définitive.

Objets immobilisés : cacher ou détruire

Dans le cadre de la première guerre des Balkans (1912-1913), certaines îles de la mer Égée orientale en face des côtes turques, comme Lesbos et Chios, furent rattachées à la Grèce en 1912. Libby Tata Arcel raconte l'histoire de sa mère qui quitta l'Asie Mineure en 1914 avec sa famille, pour aller se réfugier sur l'île en face, Lesbos : un trou fut creusé dans la cour de la maison afin d'y placer des objets de valeur, notamment des lampes et des abat-jour. Ils mirent de l'engrais pour que l'herbe pousse plus rapidement et cache le trou, mais quand ils revinrent les déterrer en 1920¹⁰, ils réalisèrent que la plupart étaient cassés : après leur départ, les Turcs avaient incendié les maisons et le feu avait fait exploser, l'engrais aidant, les objets en verre enterrés¹¹.

Après la défaite de l'armée grecque en 1922, les choses changent radicalement et la destruction devient, de plus en plus, une option envisageable. Christos Samouilidis, un romancier grec, décrit les préparatifs dans la cour de l'église avant le départ d'une communauté cappadoçienne :

Ils brûlaient les vieilles icônes qui avaient perdu leurs couleurs, ils mettaient dans de grandes caisses les vases sacrés et les habits ecclésiastiques, les icônes en bon état et les objets processionnels, les veilleuses en argent et les lustres d'église, les calices en or et les livres liturgiques [...] ; avec précaution, ils enlevaient les icônes de l'iconostase et les enveloppaient pour les transporter ; du sous-sol de l'église de Saint-Théodore et des cryptes secrètes, ils sortaient les objets précieux anciens et les amenaient au père Jacob, pour qu'il décide lesquels il faudrait ranger dans les caisses et lesquels seraient jetés au feu ! Ce travail ingrat dura deux journées entières. La troisième journée, ils préparèrent la dernière caisse, où les ossements des trois martyrs locaux furent placés. Puis, ils ouvrirent la crypte [...] et sortirent des habits ecclésiastiques en or, décorés avec des saphirs et des diamants. Ils mirent tout dans la dernière caisse et la clouèrent avec attention¹².

Toujours en Cappadoce, les habitants de Synasos¹³ décidèrent de déterrer et brûler les ossements dans le cimetière afin de transporter dans l'exil les cendres de leurs ancêtres. En août 1924, ils firent photographier les paysages principaux de leur localité, ainsi que les monuments archéologiques chrétiens des environs, malgré le coût important de cette opération¹⁴. Cette initiative montre comment certaines communautés ont produit leurs propres archives visuelles, destinées à être une sorte d'inventaire du lieu d'origine : la photographie rend ainsi le paysage transportable. Dans ce cadre, c'est la photographie

qui devient un objet réfugié, en tant que trace d'un dernier regard porté sur des lieux familiers et destinés à devenir étrangers.

Autre localité de Cappadoce, autre stratégie : à Silata (aussi appelée Zila en grec et Zile en turc), dans la province de Tokat, les ossements des ancêtres furent brûlés dans le même trou que les vieilles icônes de l'église. La communauté décida aussi d'enterrer quatre bouteilles contenant des manuscrits écrits par des notables et retraçant l'histoire du village. « Ils jetèrent de la terre par-dessus. Le verre ne s'abîme pas. Même si les années passent, tu creuses là, tu trouves les bouteilles, tu les ouvres et tu lis l'histoire du village¹⁵. » Nous sommes ici devant une autre forme de production d'archives, destinées cette fois à rester sur place, comme une sorte de racine enfouie.

Si les objets détruits avant l'exil deviennent la métaphore d'une vie achevée, ceux qui furent enfouis ressemblent plutôt à un trésor caché attendant patiemment le moment de sa mise au jour. L'exemple le plus caractéristique est celui de l'icône mariale que les moines du monastère de Panagia Soumela, au sud de Trébizonde, enterrèrent avant de quitter les lieux en août 1923. Son rapatriement devint possible après des négociations diplomatiques en 1931 : signé un an plus tôt, l'accord d'amitié gréco-turque joua un rôle favorable dans ce cas. Une fois en Grèce, l'icône resta au Musée byzantin et chrétien d'Athènes jusqu'en 1952, avant d'être rendue au culte dans un monastère fondé en son honneur en Macédoine. Reproduisant le type iconographique d'Hodigitria et de petite taille (30 × 25 cm), cette icône est censée avoir été peinte par l'apôtre Luc lui-même. Elle est si abîmée que ni les visages ni les vêtements ne sont visibles. Son revêtement en argent plaqué

5. Dimitris Vernezos, *Le Départ de Cappadoce* (détail), 2006 – aujourd'hui, fresque, Neo Prokopi, église de Saint-Jean-le-Russe. Au port, départ et « dernier salut » devant la douane, avec des soldats contrôlant les bagages, ainsi que la relique du saint, représenté en jeune homme allongé dans une caisse, sous une couverture.



or fut fabriqué entre le XII^e et le XIII^e siècle, selon Georgios Sotiriou, alors directeur du Musée byzantin, et l'icône daterait probablement de la même période¹⁶. Deux autres objets avaient été enterrés avec elle : un Évangile (22,5 × 17,5 cm), rédigé en 690 selon la légende ; et une croix (22,5 × 8 cm), don de l'empereur byzantin Manuel III Grand Comnène au monastère en 1390, selon la tradition¹⁷. Alors que l'icône et la croix furent retrouvées en relativement bon état après leur déterrement, l'Évangile fut détruit par l'humidité : il ne reste que la couverture et la reliure (constituées de deux panneaux de bois couverts de velours et d'un décor en argent doré).

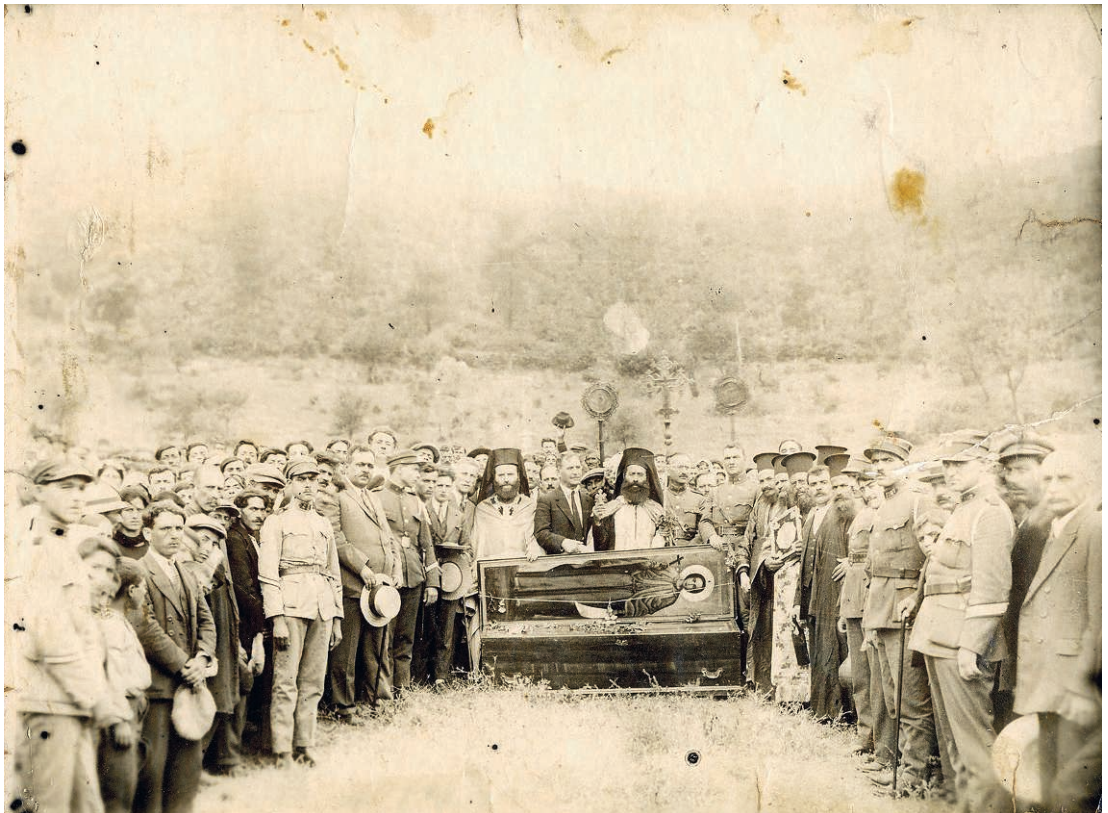
Dans ce cas, c'est parce que ces objets initialement immobilisés furent finalement mis en mouvement qu'ils purent avoir une deuxième vie sociale en Grèce, d'abord dans un cadre muséographique, puis dans un lieu de culte spécialement conçu pour eux. Leur statut connut ainsi une succession de mutations, autant d'épisodes biographiques de leur vie sociale. À cause de cette mise en mouvement tardive, on peut même parler ici d'une séparation initiale, puis de retrouvailles entre les Pontiques déjà installés en Grèce et ces objets réfugiés.

Tandis que l'enfouissement ressemblait à une sorte de dépôt dans l'attente d'un retour, la destruction, souvent perpétrée à la fin d'un rituel collectif¹⁸, révélait l'absence d'espoir ; cet acte irréversible constituait une forme d'hommage. Les dégâts provoqués par l'enterrement (dans le cas des lampes ou de l'Évangile) montrent comment ces objets pouvaient souffrir des aléas. La destruction intentionnelle, qui visait à ne rien laisser à des mains étrangères ou au risque de la profanation, était pensée comme une maîtrise de la situation ; en revanche, la dégradation involontaire était le résultat d'un pari – l'enterrement paraissant moins dangereux pour la survie de l'objet que le transport.

Cela ne signifie pas pour autant que le choix du transport fut toujours le meilleur. Il existe des cas où l'envie de sauver des biens empêcha de donner la priorité aux personnes ; dans ce contexte, ce qui fut sauvé ne pouvait que rappeler l'erreur de jugement et le coût en vie humaine : « Je suis le responsable du massacre de mes [quatre] enfants et de ma femme. J'essayais de sauver nos biens [*ta apsyha* : les choses inanimées]. [...] Et mon petit enfant m'a appelé : "Père, prends-nous avec toi." Et moi, l'idiot, je lui disais : "Je reviendrai." [...] J'ai mis sur un petit bateau à moteur tous mes biens, je suis allé à Lesbos, puis j'ai voulu revenir. Mais c'était trop tard, le massacre avait commencé¹⁹. »

Objets en mouvement

À l'instar de l'enfouissement, le choix du transport impliquait des risques souvent peu calculés, comme nous allons le voir avec les réfugiés pontiques de Kars. Kars resta sous domination russe de 1878 (date du traité de San Stefano) à 1918. Après la défaite et le retrait de l'armée russe, les Pontiques de Kars trouvèrent refuge en Géorgie. Dans un deuxième temps, ils « furent rapatriés en Grèce par un bateau venu les chercher à Batoum », qui transporta également « une cloche de 3,2 tonnes donnée par le tsar Nicolas II, le grand lustre, ainsi que diverses icônes²⁰ ». Trois représentations en relief ornaient cette cloche, qui avait pour thème la Transfiguration (à laquelle leur église à Kars était dédiée), la Vierge à l'Enfant et saint Georges. La cloche fut envoyée par bateau à Thessalonique, où elle resta jusqu'en 1929, puis par train à Kilikis, une petite ville de Macédoine, où une partie des réfugiés de Kars était installée. Pour la faire monter de la gare à l'église de Saint-Georges sur la colline de Kilikis, une charrette tirée par quatre buffles et quatre bœufs fut utilisée. Sa réception fut célébrée comme « une fête nationale²¹ » et les gens l'embrassaient en pleurant. Mais en 1956, l'évêque de la région décida d'envoyer la cloche à la fonderie ; avec le métal



récupéré, sept cloches plus petites furent fabriquées. Selon d'autres témoignages, l'évêque « commit ce sacrilège » parce que le battant de la cloche était tombé dans la mer et avait disparu pendant l'embarquement pour Thessalonique. Un nouveau battant de fer avait été fabriqué en 1933 à Kilkis, mais il aurait produit un son différent²².

Ce cas exceptionnel montre que même un objet qui pesait plus de trois tonnes put être transporté en Grèce. Cependant, la perte du battant fut, en fin de compte, fatale pour la cloche. Un objet sauvé peut être sérieusement endommagé – avant (comme pour l'Évangile du monastère de Panagia Soumela) ou pendant le transport. La décision de sa destruction prise par l'évêque fait écho à l'extrait précédemment cité du romancier grec Christos Samouilidis : c'est le prêtre qui décidait quels objets seraient rangés dans les caisses ou jetés au feu. Ainsi, la destruction ou le transport d'un objet religieux nécessite toujours l'accord d'un représentant de la hiérarchie ecclésiastique²³. Si, au sein de l'Empire ottoman, des tensions existaient entre la hiérarchie ecclésiastique et les notables qui géraient les affaires communautaires²⁴, surtout depuis le milieu du XIX^e siècle, une nouvelle opposition, entre réfugiés et autochtones, vint s'ajouter une fois en Grèce (où l'État avait une structure beaucoup plus centralisée). L'évêque qui ordonna la destruction de la cloche de Kars fut ainsi accusé *a posteriori* d'insensibilité car il n'était pas lui-même réfugié. Selon les exilés et leurs descendants, c'est parce que cette cloche était un objet réfugié qu'elle aurait dû être respectée et traitée différemment : sa vie sociale aurait

6. *Procession de saint Jean le Russe en Eubée, peu après l'arrivée des réfugiés, fin des années 1920, épreuve argentique anonyme, collection particulière. La relique est placée dans un reliquaire offert par le monastère russe du mont Athos, apporté de Cappadoce par les habitants de Prokopi (aujourd'hui conservé au musée de Civilisation d'Asie Mineure à Neo Prokopi).*



7. Cadre d'icône, XVIII^e siècle, métal repoussé, 78 × 67 cm, Athènes, Musée byzantin et chrétien (BXM 02188). Apporté en Grèce par des réfugiés pontiques, le cadre représente le martyre de saint Dimitri.

dû être prolongée à tout prix, à cause du passé dont elle portait les blessures. Au-delà de sa fonctionnalité altérée par l'accident, il s'agissait d'un objet emblématique et individualisé, auquel les réfugiés et leurs descendants étaient attachés. Comme le dit Thierry Bonnot, « l'attachement des individus aux choses constitue la clé de leur devenir²⁵ » : la survie des objets réfugiés a toujours dépendu de l'attachement que ceux qui les transportèrent, leurs descendants et parfois même les autochtones leur portaient.

Le transport de la relique de saint Jean le Russe présente un point commun avec cette cloche : dans les deux cas, les réfugiés choisirent de prendre avec eux des artefacts ecclésiastiques de provenance étrangère. Cela peut paraître étonnant au vu de la montée des mouvements nationalistes à cette période. Toutefois, la Russie était alors perçue comme la puissance protectrice et libératrice des orthodoxes et les objets russes que les réfugiés transportèrent avec eux, comme prestigieux²⁶. Tandis que la cloche de Kars était un cadeau impérial russe (offerte par Nicolas II ou Alexandre III, selon les sources), la relique cappadocienne fut également accompagnée par des offrandes russes – aujourd'hui exposées au musée de Civilisation d'Asie Mineure à Neo Prokopi,

en Eubée, qui se trouve à côté de l'église du saint. Il s'agit, plus précisément, de deux patènes représentant le Golgotha, l'une en bronze plaqué or (sans date de fabrication précise) et l'autre en argent, fabriquée en 1869 ; d'un calice en argent plaqué or de 1874 ; enfin, d'une custode en argent plaqué or, datant de 1860. La vitrine contenant aujourd'hui ces objets se trouve en face d'un ancien reliquaire du saint, en bois de cyprès, le représentant comme un gisant. Le monastère russe du mont Athos avait offert le reliquaire et les objets ecclésiastiques en signe de remerciement, après que l'avant-bras du saint ait été offert à ce monastère en mai 1881²⁷ (fig. 6).

Les « objets réfugiés » peuvent donc raconter, d'une part, la souffrance et les blessures de l'exil (comme la cloche de Kars le faisait après son accident) ; d'autre part, ce que le passé avait de plus prestigieux avant le déracinement, d'un point de vue communautaire (comme les objets accompagnant saint Jean le Russe et témoignant du rayonnement de ce lieu de culte cappadocien, qui avait dépassé le cadre local pour arriver jusqu'au mont Athos et même en Russie).

Seuls les objets mis en mouvement ont pu s'inscrire dans la durée et dans une continuité entre la patrie perdue et le nouveau lieu d'installation. Alors que l'objet détruit, érigé en symbole de la rupture, marquait la fin d'une époque, l'objet caché mettait le temps entre parenthèses – signe de l'espoir du rétablissement d'une unité entre un passé familier et un présent jugé provisoire. Seul l'objet transporté constituait un repère sécurisant,

dont la présence rendait le monde moins confus et hostile ; il représentait, tout en les facilitant, la vie recommencée et le nouvel enracinement – tel un lien qui n'est pas coupé malgré le déplacement. À l'instar des archives officielles ou de celles constituées de manière improvisée, l'objet transporté était également investi d'une fonction testimoniale : sa qualité d'objet réfugié lui permettait de témoigner de la vie d'antan, des péripéties de l'exil et des difficultés des premières décennies en Grèce.

Le transport donna la priorité, d'une part, aux objets relativement nouveaux, l'ancienneté étant parfois perçue comme un handicap, et d'autre part, aux pièces d'orfèvrerie. Les objets qui parvinrent en Grèce portent encore les traces de leur périple, comme en témoignent l'Évangile de Panagia Soumela mais aussi les revêtements d'icônes en argent conservés au Musée byzantin : ceux-ci furent transportés par des réfugiés mais sans l'icône qu'ils couvraient jadis²⁸ (fig. 7). Dans ce cas, nous sommes devant la séparation matérielle définitive entre une icône et sa « chemise » (moins encombrante et plus facilement monnayable).

De nos jours, c'est enfin dans la muséographie de ces objets réfugiés, dans un lieu de culte (dans le cas de l'église de Saint-Jean-le-Russe) comme dans un musée, que se joue la représentation de l'exil. Sont ainsi exposés des objets humbles et fonctionnels (kilim, paire de lunettes, machines à coudre, clefs) et des œuvres plus élaborées et décoratives : chaque objet réfugié suggère une forme de perte – la clef,

8. Petros Poulidis, *Vêtements sacerdotaux de l'évêque de Smyrne Chrysostomos, 1922*, épreuve photographique sur plaque de verre, 13 x 18 cm, Athènes, Ellinikí Radiofonía Tileórasi (5421). Les vêtements sacerdotaux de Chrysostomos, torturé et tué à Smyrne le 27 août 1922, furent envoyés en Grèce dans deux caisses, puis donnés au Musée ethnologique d'Athènes en avril 1927.



celle de la maison familiale ; le cadre en métal repoussé, celle de l'icône qu'il enveloppait ; et dans un registre encore plus tragique, les vêtements sacerdotaux de l'évêque de Smyrne Chrysostomos, le martyr que celui-ci connut (**fig. 8**). L'exil implique un regret qui se transpose souvent sur les objets – sauvés ou perdus. Ceux qui furent transportés et sauvés sont les dernières preuves d'une civilisation matérielle disparue ou « convertie²⁹ ». Même les plus ordinaires d'entre eux sont rares, à cause des souvenirs qu'ils évoquent et des moments historiques qu'ils incarnent. Ces « objets réfugiés » constituent une source d'émotion, parce qu'ils témoignent en creux de ce qui ne put être déplacé : la maison perdue à jamais ou l'église de Saint-Jean en Cappadoce, représentée dans la fresque en Eubée.

Katerina Seraïdari

Docteure en anthropologie sociale de l'École des hautes études en sciences sociales (2000), Katerina Seraïdari est chercheuse à l'Institute for Mediterranean Studies (Rethymno, Grèce) dans le cadre du programme « Ricontrans » sur les transferts et la réception de l'art religieux russe dans les Balkans et la Méditerranée orientale du XVI^e au XX^e siècle. Elle a publié deux livres en français, dont *Le Culte des icônes en Grèce* (Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2005).

NOTES

Cet article s'inscrit dans le cadre du programme européen « Ricontrans » (ERC Consolidator Grant 2018, grant agreement no. 818791). Une première partie de cette recherche a été élaborée et présentée dans le cadre de l'exposition « Icônes, trésors de réfugiés » (Nantes, musée d'Histoire de Nantes, 2 juillet – 13 novembre 2016). L'autrice remercie Kiriaki Tssemeloglou et les responsables de l'église de Saint-Jean-le-Russe (Neo Prokopi).

1. Témoignage recueilli en 1997 à propos de la relique de saint Jean le Russe, apportée en 1924 de Cappadoce en Grèce, par Vasso Stelaku, « Oi prosfyges tis Kappadokias stin Ellada: Koinonikes-politismikes kai leitourgikes diastaseis stin shesi anthropou kai domimenou perivallontos » (« Οι πρόσφυγες της Καππαδοκίας στην Ελλάδα: Κοινωνικές-πολιτισμικές και λειτουργικές διαστάσεις στην σχέση ανθρώπου και δομημένου περιβάλλοντος » [Les réfugiés de Cappadoce en Grèce : dimensions sociales, culturelles et fonctionnelles dans la relation entre l'homme et son environnement bâti]), thèse de doctorat, Mytilène, université d'Égée, 1999, p. 120. Toutes les traductions de l'anglais et du grec sont de l'autrice.

2. Même les fonds d'or d'une icône pouvaient être « effacés, probablement pour des raisons économiques » ; Maria Filipoussi, « Les collections archéologiques des musées : conservation, restauration et interprétation », dans Kiriaki Tssemeloglou (dir.), *Icônes, trésors de réfugiés*, cat. exp. (Nantes, musée d'Histoire de Nantes, 2016), Nantes, Château des Ducs de Bretagne, 2016, p. 92.

3. Giles Milton, *Le Paradis perdu : 1922, la destruction de Smyrne la tolérante*, Lausanne, Noir sur blanc, 2010, p. 268.

4. Jean-Pierre Maury, « La Grande Guerre », *Digitèque de matériels juridiques et politiques*, 2014 [URL : mjp.univ-perp.fr/traites/1923lausanne4.htm].

5. Renée Hirschon, « Objets sacrés des réfugiés », dans Anna Ballian (dir.), *Reliques du passé : trésors de l'Église orthodoxe grecque et l'échange de population. Les collections du musée Benaki*, cat. exp. (Athènes, musée Benaki, 2011), Milan, 5 Continents, 2011, p. 16-23, ici p. 23.

6. Dimitri Pentzopoulos, *The Balkan Exchange of Minorities and its Impact on Greece*, Londres, Hurst, 1962, p. 117.

7. Pour rester fidèle à l'expression grecque « *prosfygika keimilia* » (προσφυγικά κειμήλια), j'utilise ici le terme « réfugié » comme un adjectif. Je suis ainsi Michel Bruneau qui, dans de nombreux textes, parle de l'« hellénisme réfugié ». Voir, par exemple, le titre de l'étude de Michel Bruneau, Kyriakos Papoulidis, *La Mémoire de l'hellénisme réfugié : les monuments commémoratifs en Grèce (1936-2004)*, Thessalonique, Adelfi Kyriakidi, 2004.

8. Katerina Seraïdari, « Saint Jean le Russe : pèlerinage et territorialité », *Revue de géographie historique*, n° 16, 2020 [URL : rgh.univ-lorraine.fr/articles/view/125/Saint-Jean_le_Russe_pelerinage_et_territorialite].

9. Arjun Appadurai (dir.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

10. En règle générale, à partir de 1919, les retours étaient liés à l'avancée de l'armée grecque et à la sécurité que sa présence offrait aux populations orthodoxes.

11. Libby Tata Arcel, *Me to diogmo stin psyhi: To travmatis Mikrasiatikis Katastrofis se treis genies (Me to Diwgmó stin psyhí: To traúma tis Mikrasiatikís Katastrofís hís se treis geniés* [Avec l'exil dans l'âme : le trauma de la Grande Catastrophe pour trois générations]), Athènes, Kedros, 2014, p. 193.

12. Christos Samouilidis, *Karamanites: Oi teleftaioi Ellines tis Kappadokias (Καραμανίτες: Οι τελευταίοι Έλληνες της Καππαδοκίας* [Karamanites : les derniers Grecs de Cappadoce]) (1965), Athènes, Estia, 1999, p. 379. En tant que docteur en études folkloriques, Samouilidis travailla au Centre d'études d'Asie Mineure entre 1955 et 1970 pour recueillir les récits des réfugiés. Ce cas de figure montre comment une collecte destinée à archiver des données peut alimenter le travail littéraire.

13. Synasos (appelée Mustafapasa depuis 1964) et Prokopi (Ürgüp) sont des localités voisines, qui dépendent de la province de Nevşehir.

14. Christos Hadziiosifí, *Synasos: Istoría enos topou horis istoría (Συνασός: Ιστορία ενός τόπου χωρίς ιστορία* [Synasos : histoire d'un endroit sans histoire]), Irakleio, Presses universitaires de Crète, 2005, p. 396-397 et 412.

15. Paschalis Kitromilides, Yannis Mourellos, *I exodos: Martyries apo tis eparhies tis kentrikis kai notias Mikrasias (Η έξοδος: Μαρτυρίες από τις επαρχίες της κεντρικής και νότιας Μικρασίας* [L'Exode : témoignages des évêchés de l'Asie Mineure (centre et sud)]), vol. II, Athènes, Centre d'études d'Asie Mineure, 2004, p. 180.

16. Le rapport de Sotiriou est cité par l'évêque de Trébizonde Chrysanthos, *I Ekklesia Trapezountos (Η Εκκλησία Τραπεζούντος* [L'Église de Trébizonde]), Athènes, Estia, 1933, p. 481-482. Près de trois mille objets transportés par les réfugiés furent déposés dans un premier temps au Musée byzantin.

17. Sotiriou décrit en détail les deux objets : l'Évangile devait être de la même période que le revêtement de Panagia Soumela, alors que la croix devait dater du XV^e siècle. *Ibid.*, p. 483-484.

18. Selon de nombreux témoignages, les icônes les plus anciennes et les plus abîmées furent soit enterrées dans les cimetières soit brûlées publiquement, tandis que les dévots se prosternaient devant les flammes ;

Ioanna Petropoulou, « La voix des reliques : leur long voyage à travers le temps », dans Ballian, 2011, cité n. 5, p. 25-35, ici p. 35.

19. Récit recueilli par Arcel, 2014, cité n. 11, p. 226-227 et 231. La question des priorités se pose également dans cet autre cas : selon un article publié dans le journal grec *Empros* le jeudi 1^{er} septembre 1922 (p. 3), en plein milieu de la destruction de Smyrne, l'administration grecque, au lieu de sauver des vies, préféra sauver les archives produites sur place depuis 1919 (date à laquelle l'administration de cette ville ottomane avait été confiée par les Alliés aux Grecs).

20. Michel Bruneau, « Des icônes aux églises et aux monastères reconstruits par les réfugiés grecs d'Asie Mineure sur les lieux de leur exil », *Diasporas : histoire et sociétés*, n° 12, 2008, p. 24-44, ici p. 32.

21. Vladimiro Antoniadis, « I kambana tou Ai Giorgi sto Iofu tou Kilkis » (« Η καμπάνα του Αϊ Γιώργη στο λόφο του Κιλκίς » [La cloche de Saint-Georges sur la colline de Kilkis]), *Arheio tou Panoramatos: Politistiki Etaireia*, novembre 2015 [URL : apan.gr].

22. Voir deux récits sur ce sujet : Dimitrios Nikopolitidis, « I kambana tou Kars sto Kilkis », et Aristeidis Sideris, « To istorikon tis kambanas », *Santeos*, 2017 [URL : santeos.blogspot.com/2017/07/2_16.html]. Basé sur des témoignages recueillis, le second récit fut rédigé en juin 1984. Son auteur insiste sur le fait que la cloche aurait pu être exposée dans un musée au lieu d'être envoyée à la fonderie.

23. Sur le rôle des ecclésiastiques, voir aussi le transport d'une icône miraculeuse dans une malle et les querelles entre différents groupes de réfugiés, une fois en Grèce, concernant l'établissement définitif de l'icône : Katerina Seraïdari, « De la cohabitation à l'exil : jeux de mémoire à travers les icônes grecques », dans François Rollan (dir.), *Quand la violence déplace : mémoires et migrations forcées depuis et vers la Turquie*, Pessac, Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine, 2013, p. 134-136.

24. Sur cette question, voir Hadziiosif, 2005, cité n. 14.

25. Thierry Bonnot, « La biographie des objets : une proposition de synthèse », *Culture et Musées*, n° 25, 2015, § 35 [DOI : 10.4000/culturemusees.543].

26. Voir aussi la rubrique « Ateliers étrangers » du catalogue publié dans Ballian, 2011, cité n. 5, p. 214-225, où il est question d'autres objets de provenance étrangère que les réfugiés emportèrent, comme une veilleuse faite à Venise (p. 215) ou un plat d'Augsbourg, représentatif du baroque allemand, avec une inscription grecque (p. 217). Alors que ces objets proviennent de pays non orthodoxes, les objets russes mettent en scène un monde orthodoxe unifié par des échanges religieux.

27. Pour une analyse plus détaillée, voir Seraïdari, 2020, cité n. 8.

28. Pour une analyse stylistique d'un revêtement de ce genre en argent partiellement doré, voir Sophia Gerogiorgi, « Ependysi eikonas tis Agias Paraskevis sto Vyzantino kai Hristianiko Mouseio » (« Επένδυση εικόνας της Αγίας Παρασκευής στο Βυζαντινό και Χριστιανικό Μουσείο » [Le revêtement d'une icône de sainte Paraskevi

au Musée byzantin et chrétien d'Athènes]), *Deltion tis Christianikis Archaologikis Etaireias*, vol. 33, 2012, p. 323-332.

29. Pour les décorations ou les monuments conservés mais réutilisés à des fins différentes, voir par exemple Tugba Tanyeri-Erdemir, Robert M. Hayden, Aykan Erdemir, « The Iconostasis in the Republican Mosque: Transformed Religious Sites as Artifacts of Intersecting Religioscapes », *International Journal of Middle East Studies*, vol. 46, n° 3, 2014, p. 489-512. Alors que les objets réfugiés impliquent toujours un déplacement et le commencement d'une nouvelle vie sociale ailleurs, les monuments peuvent avoir une nouvelle vie sociale qui n'est pas liée au changement de lieu mais à leur adoption par une autre population. La survie de ces derniers correspond donc à de nouvelles formes d'attachement tissées localement entre personnes et objets.