

Grieken op de Balkan: wie is wat?

RAYMOND DETREZ

Vandaag zijn Grieken staatsburgers van de Helleense Republiek en mensen die buiten de grenzen van de republiek leven, maar zichzelf Grieken noemen. Vanuit een historisch perspectief beschouwd is de betekenis van “Grieken” en “Griekenland” echter heel wat minder vanzelfsprekend. Wat is, om te beginnen, Griekenland? Het losse geheel van in de oudheid door Grieken bewoonde gebieden in het oostelijke bekken van de Middellandse Zee? De zich over Zuidoost Europa, Anatolië en Noord-Afrika uitstreckende Hellenistische wereld van Alexander de Grote en zijn drie diadochen? Het Byzantijnse rijk met zijn elastische grenzen? Het Roemelië, Morea en Anatolië van onder de Osmanen? Of het kleine Koninkrijk Griekenland van na de Onafhankelijkheidsoorlog, dat zijn grondgebied vervolgens gestaag uitbreidde?

Nog moeilijker te beantwoorden is de vraag wie in het verleden eigenlijk Grieken zijn geweest. Kunnen alle inwoners van de drie rijken van de diadochen zomaar als Grieken worden beschouwd? Waren alle Byzantijnen Grieken? Zijn de vele Arvanieten en Vlachen die deelnamen aan de Onafhankelijkheidsoorlog daarmee zonder meer Grieken?

Zelf hebben de Grieken er de zaken niet eenvoudiger op gemaakt door in de loop der eeuwen onder diverse namen op te treden. In de *Ilias* en de *Odyssee* heetten ze Achaeërs (Ἀχαιοί), Danaërs (Δαναοί) of Argivers (Ἀργεῖοι). In de klassieke tijd noemden ze zich Hellenen (Ἕλληνες). Voor de Romeinen waren ze Graeci (Γραικοί), naar een van de Griekse stammen, maar later noemden alle Grieken zich zo. In het Romeinse rijk waren de Grieken Romeinse staatsburgers en dus “Romeinen” (Ρωμαίοι). Dat bleven ze later ook in het Oost-Romeinse of Byzantijnse rijk, toen de term naast “Romeins staatsburger” in de praktijk ook “(orthodox) christen” ging betekenen. Met “Hellenen” werd toen misprijzend naar de heidense “oude Grieken” verwezen. Ook in de Osmaanse tijd bleef de term *Romaioi* bestaan, maar tegen het einde ervan werden de benamingen “Grieken” en “Hellenen” om politieke redenen gerehabiliteerd. Ze proclameerden de breuk met het Byzantijnse en Osmaanse verleden en een terugkeer naar de glorierijke oudheid.

Twee nieuwe woorden voor “Griekendom” of “Grieksheid” maakten de zaken op weer een andere manier ingewikkeld: “Hellenisme” (Ελληνισμός)

sloeg op de klassieke en Hellenistische Griekse beschaving, met inbegrepen de boodschap “als bakermat van de Westerse beschaving”; *Romiosyne* (Ρωμιούσση) verwees naar de Griekse (christelijke) identiteit zoals ze vorm kreeg in het Byzantijnse en het Osmaanse rijk. *Romaioi* bleef in de Osmaanse tijd de officiële benaming niet alleen van de Grieken, maar van alle orthodox-christelijke onderdanen van de sultan. *Romios* (Ρωμιός) betekende Griek met de wat paradoxale connotaties van gênante onbehouwenheid en gekoesterde vertrouwdheid (zie De Herdt 1998; een uitvoerige bespreking in Herzfeld 1987).

Deze bijdrage wil er nog een schepje bovenop doen met een casestudy over een soort van Grieken uit de tijd dat, om met de historicus John Fine Van Antwerp (2005) te spreken, “ethnicity did not matter in the Balkans”.

***Romaioi* – Grieken en/of orthodoxe christenen?**

In Byzantium hoefden *Romaioi* niet per se Grieken te zijn. Ook niet-Grieken, in het bezit van het (Oost-)Romeinse/Byzantijnse staatsburgerschap waren naar de letter van de wet *Romaioi*. Vanaf de 5^{de} eeuw waren alle Byzantijnse staatsburgers ook orthodoxe christenen. Aangezien zowel de wereldse macht als het patriarchaat van Constantinopel gebruik maakte van de Griekse taal, lag de identificatie van Byzantium en zijn kerk met het Griekendom voor de hand. In het Westen en in Rusland heette het patriarchaat van Constantinopel “de Griekse kerk”. Na het verdwijnen van het Byzantijnse rijk verviel het aspect “staatsburgerschap” en behield *Romaioi* enkel nog de betekenis van “orthodox christen” en in het bijzonder van “Griek”. De idee van staatsburgerschap verdween echter niet helemaal. Naarmate het Byzantijnse rijk in de 13^{de}-14^{de} eeuw verschrompelde, nam het patriarchaat in de voormalige Byzantijnse gebieden noodgedwongen veel wereldse (administratieve, juridische, educatieve) taken op zich en in het Osmaanse rijk functioneerde de kerk in vele opzichten als “een staat in de staat”. Alleen de orthodoxe christenen binnen de grenzen van het Osmaanse rijk of, wat ongeveer op hetzelfde neerkwam, binnen het ambtsgebied van het patriarchaat van Constantinopel, waren *Romaioi*.¹ Die erbuiten, in Rusland bijvoorbeeld, werden nooit zo genoemd.

Als we ervan uitgaan dat het gevoel te behoren tot een bepaalde nationale gemeenschap het resultaat is van socialisatie binnen een samenleving, gevormd door bestuursinstellingen, dan kunnen we met Anthony Kandellis (2019) aannemen dat in het Byzantijnse rijk een “Roman nation” (zoals hij die

¹ Daartoe behoorden *de facto* ook de oude oosterse patriarchaten van Alexandrië, Antiochië en Jeruzalem, waar overigens nog maar heel weinig orthodoxe-christenen leefden. Ze hadden in het Osmaanse rijk hun nominale autonomie behouden, maar waren in de praktijk ondergeschikt aan Constantinopel. De respectieve patriarchen verbleven vrijwel permanent in Constantinopel.

noemt) of een soort van “Byzantijnse proto-natie” is ontstaan.² Net zo aan-nemelijk is evenwel dat die Byzantijnse proto-natie na de Osmaanse verovering van de Balkan en de Levant is “opgelost” in de grote gemeenschap van orthodoxe christenen, die de Osmanen, zonder oog voor de etnische diversiteit, toevertrouwden aan het gezag van de patriarch van Constantinopel. De Osmaanse techniek om niet-islamitische onderdanen administratief in te delen in geloofsgemeenschappen wordt doorgaans het *millet*-systeem genoemd, hoewel de benaming *millet* voor zo’n gemeenschap pas in de late achttiende eeuw gebruikelijk werd.³ De orthodox-christelijke *millet* heette *Rum milleti*; *Rum*, afgeleid van *Romaïos*, betekende “orthodoxe christen”. Andere *millet*s waren de Armeense en de joodse.

Bulgaren en Serven werden na hun onderwerping door de Osmanen geconfronteerd met een vergelijkbare situatie. Ook in Bulgarije en Servië had zich een rudimentair proto-nationalisme ontwikkeld en ook dat was gedoemd “op te lossen” in de *Rum milleti*. De Osmanen schaften het Bulgaarse patriarchaat van Tărnovo en het Servische Patriarchaat van Peć af en plaatsten de Bulgaarse en Servische bisdommen onder het gezag van de patriarch van Constantinopel. Alleen het in 1019 door de Byzantijnse keizer Basileus II gestichte autocefale aartsbisdom van Ohrid in Macedonië bleef bestaan. Het Servische patriarchaat van Peć werd in 1557 hersteld en ontsnapte daardoor aan de directe controle van Constantinopel. In 1766 en 1767 respectievelijk werden ook de bisdommen van Peć en Ohrid alsnog bij het patriarchaat van Constantinopel gevoegd.

De etnische verscheidenheid binnen de orthodox-christelijke kudde die op die manier ontstond dwong de patriarchen een aangepast beleid te voeren. Al waren de kerkelijke leiders – patriarchen, metropolieten, bisschoppen – in de meeste gevallen wel (etnische) Grieken, ze maakten in principe geen onderscheid tussen de diverse etnische en taalgemeenschappen die binnen de *Rum milleti* bestonden. Meer nog, de religieuze identiteit werd doelbewust versterkt ten koste van de etnische in een poging om een homogene en coherente orthodox-christelijke gemeenschap te creëren die zo beter in staat was het hoofd te bieden aan de bedreiging – en de verleiding – van de islam (Georgieva 1983: 43, 48; Todorova 1997: 265). Terminologisch kwam dit beleid tot uitdrukking in het gebruik van de benaming *Romaïos* voor alle orthodoxe christenen in het Osmaanse rijk. Peter Mackridge (2010) merkte op:

At that time, however, the word *Romaïos* was often used by the Orthodox Church – and *Rum* was likewise used by the Ottoman authori-

² Voor het concept “protonation”, zie Hobsbawm 1990: 46-79. Kaldellis (2019: 286, noot 21) heeft het over “the modernist fallacy, according to which nations can emerge and be sustained only by the specific mechanisms that brought some modern nations into being (e.g., museums, industrialization, newspapers, schools)” en wijst Hobsbawm daarbij met de vinger, maar in feite staat Hobsbawms “proto-nation” erg dicht bij wat Kaldellis verstaat onder de “Roman nation”.

³ Voor het *millet*-systeem, zie Lewis & Braude 1982.

ties – to refer to all of the Orthodox Christian subjects of the Sublime Porte, regardless of linguistic and ethnic differences. This was also the normal way for Orthodox Christians to think of themselves, defining themselves by their differences from the members of the other chief religious communities that made up the population of the Ottoman Empire. To most Ottoman Orthodox Christians of that time, the world was divided chiefly into Romaioi (Orthodox Christians [i.e. non-Armenian Ottoman Christians], among whom Greek speakers might or might not be distinguished from Vlachs, Albanians and Bulgarians), Armenides (members of the Armenian church), Tourkoi (i.e. all of the Muslims), Ovrïoi (Jews) and Frangoi (i.e. Catholics and – since the Reformation – Protestants).

De meest courante term die door alle orthodoxe-christenen, van geestelijken tot volkszangers, werd gebruikt, was evenwel christen (χριστιανός, *hristijanin*), waarmee ze orthodoxe christen bedoelden (katholieken waren schismatici of ketters). De Bulgaarse monniken, die zich in de pre-Osmaanse tijd meestal nog identificeerden als “Bulgaar”, vervingen in de Osmaanse tijd, onder invloed van het beleid van het patriarchaat, het etnoniem steeds vaker door “christen” (Detrez 2013: 36). *Romaioi* werd minder frequent gebruikt dan “christen”. Priester Synadinos in de eerste helft van de 17^{de} eeuw gebruikt in zijn memoires tweemaal de term “Hellenen”, “Grieken” één keer, *Romaioi* één keer, en “christenen” 55 keer (Odorico & Asdrachas 1996). “Christenen” en *Romaioi* kon natuurlijk ook specifiek verwijzen naar etnische Grieken, maar ook dan begrepen de betrokkenen die term veeleer in religieuze dan in etnische zin, dus veeleer als “christen” dan als “Griek”. Voor *Romaioi* is “de ander” niet de etnische ander, maar de religieuze, vooral de Τούρκος (“Turk”), een benaming voor alle moslims, maar evengoed de Roomse katholiek, de jood en zelfs de (miafysitische) Armeen.

Hoe dan ook werden orthodoxe christenen niet alleen door de geestelijkheid van het patriarchaat *Romaioi* genoemd, dat deden leken evengoed. De dichter en musicus Dimitrakis Georgiadis Papasymeonidis of Dimităr Georgiev Popsimeonov, een Griek voor Griekse historici, een Bulgaar voor Bulgaarse en voor zichzelf waarschijnlijk in de eerste plaats een *Romaïos*, noemt zijn geboortestad Arbanasi in Noord-Bulgarije met zijn etnisch gemengde bevolking een “nederzetting van Romaioi” (Ρωμαίων κατοικία) (Stojanov 1973:157; over Papasymeonidis, zie Kitromilides 2007: IV, 26-28). Tussen 1838 en 1858 beginnen de jaarverslagen van de orthodox-christelijke gemeenschap in Adrianopel, waarvan zowel Bulgaren als Grieken deel uitmaakten, steevast met de woorden “De rekeningen van de gemeenschap van *Romaioi* van Adrianopel” (Τῆς πολιτείας Γρωμαίων Ἀδριανουπόλεως). In 1858, het laatste jaar dat zo’n jaarverslag in de registers werd opgenomen, luidt het “Van de gemeenschap van de Grieken van Adrianopel” (Τῆς Πολιτείας Γραικῶν

Ἀδριανουπόλεως).⁴ De orthodoxe gemeenschap in Adrianopel bestond uit Grieken en Bulgaren, maar die laatsten hadden er blijkbaar geen probleem mee *Romaioi* of Grieken te worden genoemd.

In het laatste geval heeft “Griek” de betekenis van orthodoxe christen. Ook dat komt voor bij niet-Griekse auteurs op de Balkan, maar toch vooral in teksten van westerlingen. Zo schreef Benjamin Barker, een agent van het Britse Bijbelgenootschap, in 1823 in zijn *Journal in His Tour to Adrianople, Demotica, Rodosto etc., etc.* dat “both the Greek and the Bulgarian language are made use of for reading and writing by the Greeks of Adrianople, but in the villages on the road to Philippopoli they are better acquainted with the Bulgarian language” (Clogg 1996: 253). De Grieken die vertrouwd waren met het Bulgaars kunnen alleen maar Bulgaarse orthodoxe christenen zijn geweest.

Dit alles betekent niet dat etnoniemen helemaal in onbruik waren geraakt en dat het besef te behoren tot een bepaalde etnische groep helemaal was verdwenen, wèl dat gevoelens van solidariteit en loyauteit in de eerste plaats uitgingen naar de religieuze en niet naar de etnische gemeenschap. De “nieuwe martelaren” (νεομάρτυρες, *novomáčenici*), orthodoxe christenen die door de Osmaanse autoriteiten, meestal onder druk van een verhitte moslim meute tot de spiets of de brandstapel waren veroordeeld, stierven steevast voor hun geloof. Geen enkele hagiografie vermeldt dat ze hun leven gaven voor hun etnische, laat staan nationale identiteit.

Het polysemantische etnoniem “Griek”

Romaïos kon, net als “Griek”, voor Bulgaren – en voor orthodoxe Albanen en Vlachen – ook handelaar betekenen. Scheepvaart en handel waren al sinds de oudheid bij uitstek Griekse aangelegenheden en de Osmanen maakten graag gebruik van de Griekse expertise bij hun commerciële contacten met de buitenwereld. De vredesverdragen van Karlowitz (1699) en Passarowitz (1718) tussen het Sublieme Porte en de Heilige Liga (het Habsburgse rijk, Polen en Venetië) bevatten ook clausules met betrekking tot invoerrechten, vrije handel en dergelijke. Ze leidden tot een ongeziene bloei van de commercie tussen het Osmaanse rijk en de westerse landen. Ook steeds meer niet-Grieken raakten erbij betrokken. Orthodox-christelijke handelaars op de Balkan en in het buitenland werden, welke hun etnische origine ook was, zonder onderscheid “Grieken” genoemd en zo noemden ze ook zichzelf. Een Bulgaarse handelaar in de Russische stad Nežin ondertekende zijn testament met “Marko Savov Hartsiz, Griek uit Nježin” (*nežinskij grek*), maar voegde eraan toe “Bulgaar uit Sofia” (*bolgarin iz Sofii*) (Madžrakova-Čavdarova 2003: 118). Marko

⁴ Archiefstuk nr. 31 van het Archief van de Metropool van Adrianopel, bewaard in het Historisch Archief van Macedonië (Ιστορικό Αρχείο Μακεδονίας) in Thessaloniki. Met dank aan Svetlana Dončeva voor de informatie.

Hartsiz bedoelde hier met “Griek” niet per se dat hij een orthodoxe christen was, maar wel dat hij behoorde tot de Griekse koopmansstand. Het feit dat Griekse kooplui in Rusland bepaalde privileges genoten kan hem daartoe hebben aangezet. Hoe dan ook maakt de toevoeging “Bulgaar uit Sofia” duidelijk dat hij met “Griek” geen etnische Griek bedoelde. Overigens bleef ook in dit geval de term “Griek” een religieuze connotatie behouden: Joodse en Armeense handelaars werden nooit “Grieken” genoemd.

De Griekse en zich Grieks noemende Albanese, Bulgaarse, Vlachse en andere handelaars leefden in de steden en vormden daar de sociale bovenlaag. Daardoor kreeg het woord “Griek” ook de betekenis van stedeling – in tegenstelling dan tot “Bulgaren” en “Serven”, die dorpelingen waren (Roudometof 1998: 13; Vermeulen 1984: 234). “Griek” of *Romaïos* in de betekenis van handelaar en stedeling kon ook verwijzen naar de hoge(re) sociale status van de betrokkene. Een Griek of *Romaïos* was iemand die behoorde tot de sociale en culturele bovenlaag. De Bulgaar Pandeli Kisimov herinnerde zich in 1897: “Een stedeling was, zelfs al sprak hij geen woord Grieks, een Griek; de naam Griek betekende stedeling naar levenswijze en kleding; een Bulgaar was een dorpeling.” (Danova 2008: 56). “Within Balkan society,” schrijft Roudometof (1998: 23), “class and ethnic lines overlapped to such an extent that Hellenism became a form of “cultural capital” (Bourdieu 1984) offering access to circles of wealth and prestige”.

Het gebruik van etnoniemen om religieuze, sociale en professionele categorieën aan te duiden was in het Osmaanse rijk eerder regel dan uitzondering. Net zoals *Romaïos* of “Griek” orthodox christen kon betekenen naast, uiteraard, (etnische) Griek, was “Turk” een synoniem van moslim en “Frank” van katholiek en later protestant. In het Turks was een *türk* tot in de 19de eeuw een eenvoudige boer, pas daarna ging het woord verwijzen naar mensen van Turkse etnische origine (Davison 1988: 3). De Vlachen, een over de hele Balkan verspreide populatie die een met het Roomeens verwante taal sprak, waren gespecialiseerd in *transhumance* (semi-nomadische veeteelt), maar iedereen die aan *transhumance* deed, van welke etnische origine ook, kon “Vlach” genoemd worden. Ook in deze gevallen echter bleef een onderscheid bestaan tussen orthodoxe christenen en anderen. Moslims die aan *transhumance* deden waren geen Vlachen, maar *Yörüks*. Het was niet zo dat bepaalde beroepen en sociale categorieën door bepaalde etnische groepen werden gemonopoliseerd; veeleer werden bepaalde professionele en sociale categorieën als etnieën gepercipieerd of althans met een etnoniem aangeduid. De vele betekenissen die etnoniemen konden hebben maken duidelijk dat etnische identiteiten overlaptten met andere – religieuze, professionele, sociale – identiteiten en dat in de premoderne tijd aan etnische identiteit weinig belang werd gehecht – anders zouden die dubbelzinnigheden vermeden zijn geweest. Pas in de nationalistische 19de eeuw werd het correcte gebruik van etnoniemen zowat een kwestie van leven of dood.

Een casestudy: Plovdiv / Philoppoupolis en de Goedila's

De Thracische stad Plovdiv (Grieks Φιλιππούπολις), vandaag in Bulgarije, was in de 19^{de} eeuw een welvarende Osmaanse provinciehoofdstad met een kosmopolitische bevolking. Ze was gesticht in 340 voor Christus door Filips van Macedonië op de plaats van een oudere Thracische nederzetting en had al in de oudheid een overwegend Griekstalige bevolking. Na de Slavische volksverhuizingen en de territoriale consolidatie van de Bulgaarse staat in de 8^{ste} eeuw bevond Plovdiv zich in de onmiddellijke nabijheid van de Bulgaars-Byzantijnse grens met als gevolg dat de stad in de loop van de volgende eeuwen geregeld van eigenaar verwisselde. In 1364 werd heel Thracië, inclusief Plovdiv, veroverd door de Osmanen. Turkse moslims maakten er, tot met de onafhankelijkheid van Bulgarije in 1878 een einde kwam aan de Osmaanse overheersing, zowat de helft van de bevolking uit. De orthodox-christelijke bevolking bestond uit Grieken, Bulgaren en een kleiner aantal Albanen en Vlachen. Daarnaast leefden er ook Armenen, behorend tot de Gregoriaanse Kerk, zogenaamde Paulicianen (Bulgaarse katholieken), katholieke handelaars uit Dubrovnik met hun gezinnen en Sefardische joden.⁵

De lokale bronnen uit de 19^{de} eeuw noemen alle orthodoxe christenen in Plovdiv, van welke etnische origine ook, *Romaioi*. Zo noteerde ene pope Grigori in 1803 dat Hüseyin bey, de *ajan* (bestuurder) van Plovdiv, een Albanese roversbende verjoeg, waarna de rust in de stad weerkeerde en “Turken en *Romaioi* de heilige God loofden” (καὶ ἐδόξασαν τὸν ἅγιον θεὸν τοῦρκι καὶ ρομέει [sic]) (Getov & Todorova 2017: 666). Met “Turken” worden de moslims bedoeld en met *Romaioi* de christenen. In zijn *Handboek over de eparchie van Philippoupolis* informeert priester Konstantinos in 1818 zijn lezers dat “er vijf soorten van inwoners in deze stad zijn: Turken, orthodox christenen, die zichzelf ook *Romaioi* noemen (Χριστιανοὶ τοῦ ἀνατολικοῦ δόγματος, οἱ τινες καὶ Ῥωμαῖοι καλοῦνται), Armenen, manichaeërs, gewoonlijk Paulicianen genoemd, en joden.” (Konstantinos 1819: 27).

In het begin van de 19^{de} eeuw bestond de orthodox-christelijke bevolking van Plovdiv uit:

- een Griekstalige sociale en culturele bovenlaag, nakomelingen van de autochtone Griekse bevolking en Griekse immigranten uit alle delen van het Osmaanse rijk (Athene, Silivri, Zakynthos, Dimotika, Chios);
- een onderlaag van Bulgaarse arbeiders en boeren-dagloners, in toenemende mate immigranten uit de naburige Bulgaarse dorpen, die in de stad een baan hadden gevonden of in de stad woonden, maar werkten op de *tsiflikia* (τσιφλίκια, van het Turkse *çiftlik*), de landgoederen van de grootgrondbezitters in de buurt van de stad;

⁵ Voor een gedetailleerde geschiedenis van Plovdiv, zie Apostolidis 1959 en Genčev 1981.

- een middenklasse van Bulgaren die probeerde sociaal hoger op te komen en zich spiegelde aan de Griekse elite. De *Langeres*, volgens de doorgaans goed ingelichte Tsjechische historicus Konstantin Jireček (1899: 134) Grieken uit de naburige stad Stanimaka (Grieks Στενήμαχος, sinds 1934 Asenovgrad) en omstreken behoorden eveneens tot de middenklasse.

Met de toename van de handel en nijverheid in Plovdiv, met name de productie van ruwe wollen stof (σαγιάκι, van het Turks *şayak*) voor de uniformen van het Osmaanse leger, ontstond vanaf het begin van de 19^{de} eeuw in Plovdiv een grote behoefte aan arbeidskrachten. Bulgaren uit de naburige dorpen trokken massaal naar Plovdiv. De meesten vestigden zich in de rurale wijken aan de noordelijke rand van de stad en vonden een baan als ongeschoolde arbeiders in de ateliers waar de wol werd verwerkt. De meest ambitieuzen onder hen gingen meer prestigieuze beroepen uitoefenen, verrijkten zich en kregen toegang tot de bovenlaag. Dat proces ging gepaard met vergrieksing. De Bulgaarse politicus Mihail Madžarov (1968: 184) beschrijft in zijn memoires hoe het eraan toeging:

Er komt een jonge kerel uit de dorpen, hij dient een paar jaar bij een of andere Griek of vergriekste Bulgaar, krijgt het Grieks van Plovdiv onder de knie, toont zich spaarzaam en werklustig. Zijn werkgever ziet zijn kans schoon, laat hem trouwen met zijn dochter om hem zo tot zijn vennoot te maken en hij wordt nog Griekser dan zijn schoonvader. Zijn kinderen willen van hun [Bulgaarse, RD] afkomst niet meer horen. Ze zijn al echte Hellenen geworden.

De Griekse traditie, die vereiste dat de schoonvader zijn schoonzoon een solide bruidsschat meegaf, maakte dat de Griekse huwbare dochters voor de jonge Bulgaren bijzonder aantrekkelijk waren – temeer daar volgens de Bulgaarse traditie de schoonzoon zijn schoonvader betaalde (Lory 1992: 101-102; Davidova 2012: 11, 20). Initieel spraken Bulgaarse mannen Grieks om professionele redenen, maar ook het aspect “prestige” speelde een rol. Door Grieks te spreken onderscheidde de *nouveau riche* zich van de Bulgaarse plattelandsbevolking. Onderzoekers gaan er graag van uit dat vooral de actieve mannelijke bevolking vergriekste, terwijl de Bulgaarse huismoeders de Bulgaarse moedertaal aan hun kinderen doorgaven en zo in stand hielden. In Plovdiv echter waren vele echtgenotes van huize uit Grieks en ze drongen erop aan dat hun dochters goed Grieks spraken omdat daardoor hun waarde op de huwelijksmarkt aanzienlijk toenam. De mannen bleven ondertussen nog Bulgaars spreken met “het werkvolk”.

Stedelingen die vergrieksten waren in de 19^{de} eeuw in Bulgarije een wijdverspreid fenomeen. Ze werden misprijzend *grākomani*, “graecomanen” ge-

noemd. In Plovdiv hadden ze zelfs een aparte naam: Goedila's (γουδιλάδες, enkelvoud γουδιλάς; Bulgaars *Gudili*, enkelvoud *Gudila*) (Apostolidis 1959: 333-334, Moravenov 1984: 250). De etymologie is onbekend. Onze belangrijkste bron over de Goedila's is Konstantin Moravenovs *Gedenkboek van de Plovdivse christelijke bevolking in de stad en van de gemeenschappelijke instellingen volgens de mondelinge overlevering*, een inventaris van alle Plovdivse huizen met een orthodox-christelijke eigenaar in de oude stadskern van Plovdiv, met vermelding van de etnische origine van de eigenaar (en, wanneer het om Grieken en Goedila's gaat, aangevuld met uitvoerige informatie over hun zedeloze levenswandel). Hij definieert de Goedila's als volgt:

Goedila's heten degenen, die naar afkomst Bulgaren zijn, maar hun etniciteit verloochenen, en omdat ze Grieks hebben leren spreken, willen ze graag doorgaan voor Grieken, maar omdat ze dat niet zijn, worden ze Goedila's genoemd. (Moravenov 1984: 15)

Het feit dat ze een aparte benaming hadden, wijst erop dat de Goedila's een talrijke en herkenbare groep binnen de Plovdivse bevolking moeten hebben gevormd. Op basis van de gegevens in Moravenovs inventaris kwamen Nikolaj Genčev (1984: 67) en Andreas Lyberatos (2005: 358) tot de volgende, wat uiteenlopende cijfers. (We laten hier de andere bevolkingsgroepen buiten beschouwing.)

	Bulgaren	Goedila's	Grieken	Langeri
Genčev	141	94	14	36
Lyberatos	118	141	17	39

Volgens Genčev zijn er ook 41 huishoudens met Bulgaarse ouders en Goedila kinderen en vier huishoudens die niet zeker weten of ze Bulgaren dan wel Goedila's zijn. Lyberatos onderscheidt deze categorieën niet. Hij noemt wel acht huishoudens die twijfelen tussen Bulgaars en Grieks. Dat de cijfers uiteenlopen is te wijten is aan het feit dat vele inwoners van Plovdiv zelf geen uitsluitsel over hun identiteit konden geven.

Moravenov wijst er dikwijls expliciet op dat de ouders of grootouders van de Goedila's Bulgaren waren. Soms noemt hij zelfs de dorpen of steden waar ze vandaan komen. Hij geeft ook voorbeelden van Bulgaren wier kinderen – alle of sommige – Goedila's zijn geworden. Dimităr Kaftandžijata bijvoorbeeld “was een Bulgaar van geboorte; zijn moeder droeg de [Bulgaarse, RD] klederdracht tot aan haar dood en kende geen Grieks”, maar zelf werd hij een Goedila (Moravenov 1984: 32). Pope Nikola was een Bulgaarse priester in de Kerk van de Heilige Zondag en hij zong de mis in het Bulgaars. “[...] Hij had twee zonen en een dochter. Zijn dochter trouwde met een Bulgaar, maar zijn zonen werden Goedila's” (Ibid., 127). “Dikwijls ontmoet je twee broers, van

wie de een Bulgaar is en de ander Griek”, merkte de Bulgaarse journalist Ivan Bogorov (1865) meewarig op in de krant *Turcija*. Veel families blijken nu eens Bulgaars en dan weer Goedila. Panče van Sopot was “soms een Goedila” (Moravenov 1984: 61). De zonen van Atanas Sahatčijata “weten niet wat ze zijn” (Ibid., 62). De kinderen van Vålko Abadžijata zijn “Bulgaars noch Grieks. Toen iemand hen vroeg: ‘Wat zijn jullie?’, antwoordden ze: ‘Bulgaren’, maar ze gaan niet naar de kerk waar in onze taal wordt gezongen” (Ibid., 90). Het kwam ook voor dat ouders Goedila’s werden nadat hun kinderen Goedila’s waren geworden. Toen de zoon van de Bulgaar Tenjo Bučakčijata Goedila werd “dwong hij zijn vader om ook een Goedila te worden, hoewel deze niet in staat was Goedilisch te spreken” (Ibid., 41). Moravenov (Ibid., 71) schrijft over de genoemde familie Sahatčija verder:

Ik weet niet wat Todor Sahatčija eigenlijk was, maar zijn dochters waren zo fanatiek toegewijd aan het Hellenisme dat ze niet eens toestonden dat onze nationaliteit werd genoemd. Ivanče’s vrouw [een van de dochters van de Todor, RD] voedde haar kinderen zo op dat ze hun nationaliteit verwierpen en ze oefende tijdens zijn leven zo’n invloed uit op haar man dat hij zich schaamde om te tonen dat hij een Bulgaar was. Toen hij stierf, bracht ze zijn dode lichaam weg en begroef hem op het kerkhof bij de kerk van de Heilige Demetrius. Hoewel hun huis hoorde bij de parochie van de residentie van de bisschop, droeg ze het lijk van haar man door twee wijken om hem te begraven waar de andere Goedila’s, Albanezen, Vlachen en Grieken liggen, zodat hij bij hen kon zijn.

De Goedila’s worden hier door Moravenov voorgesteld als een aparte etnische groep, net als Albanezen, Vlachen en Grieken. Dat lijkt mooi te passen in de hoger beschreven tendens om sociale groepen als etnisch te percipiëren, maar vermoedelijk zal Moravenov het wel niet echt zo bedoeld hebben, want voor hem zijn de Goedila’s consequent Bulgaarse renegaten die hun identiteit verloochend hebben. Voor de Griek Dimitrios Vogazlis (1939: 304) zijn de Goedila’s dan weer ondubbelzinnig een louter sociale categorie. Hij definieert het werkwoord *γουντιλέβω* (“Goedila worden” of “zich als een Goedila gedragen”) als volgt:

Γουντιλέβω, van γούντιλας, een lokaal Grieks woord, dat verwijst naar een persoon, die uiterlijk beschaafd en een Heer lijkt, maar in werkelijkheid, als je er wat afschraapt, boertig en vulgair blijkt te zijn.

Γουντιλέβω, από το γούντιλας, τοπική ελληνική λέξις, που σημαίνει άνθρωπο, που εξωτερικά παρουσιάζεται σαν πολιτισμένος και Κύριος, άλλ’ ουσιαστικά, κι’ άμα λιγάκι τον ξύσης, παρουσιάζεται χωριάτης και πρόστυχος.

Vogazlis vertolkt de mening van de Griekse elite, maar het blijft interessant dat hij geen etnische invulling geeft aan γουντιλέβω. Blijkbaar konden voor hem ook Grieken Goedila's zijn!

Goedilisch

Wellicht kan hun bijzondere idioom ons helpen om uit te maken of de Goedila's in etnische, dan wel in sociale termen moeten worden geduid. Dat idioom viel Griekse en Bulgaarse waarnemers op. Moravenov (1984: 158, 82, 45, 41) noemt het “de Griekse taal van Plovdiv” (*grăckijt v Plovdiv ezik*), de “Plovdivse taal” (*plovdivski ezik*), het dialect van de Goedila's” (*na gudilite dialektăt*) en “het Goedilisch” (*gudilski*). De Bulgaarse journalist Ljuben Karavelov (1984: 425) spreekt van een “Grieks-Bulgaars-Turkse streektaal” (*grăko-bălgaro-tursko narečie*). Voor de in Plovdiv geboren Griekse historicus Kosmas Apostolidis (1959: 304) was het een “mengelmoes” (κράμα). Het is duidelijk dat het niet ging om het brabbeltaaltje van iemand die zich een vreemde taal probeert eigen te maken en die twee talen door elkaar haspelt (wat mensen die een vreemde taal leren trouwens niet doen), maar om een mengtaal die door een omvangrijke groep als een min of meer stabiele omgangstaal werd gesproken. Anders zou ze niet zo in het oog springen.

Een volledig beeld van het Goedilisch valt moeilijk te reconstrueren. Omdat het alleen gesproken werd zijn er geen geschreven getuigenissen van nage laten. Apostolidis vermeldt dat γουδιλάδες in Plovdiv als κγουντιλάδες werd uitgesproken, dus met een Bulgaarse plosieve velaar [g] in de plaats van de Griekse velare fricatief [ɣ] en met een Bulgaarse plosieve dentaal [d] in de plaats van de Griekse ficatieve dentaal [ð]. Om dat duidelijk te maken schrijft Vogazlis γουντιλέβω vooraan met een Latijnse g. Uit andere staaltjes van het Goedilisch kunnen we opmaken dat de vocalen [o] en [e] in onbeklemtoonde positie werden gereduceerd tot [u] en [i] en [u] en [i] in onbeklemtoonde positie verdwenen – een fenomeen dat typerend is voor het Oost-Bulgaars en veel Noord-Griekse dialecten. [s] en [z] gevolgd door [e] of [i] werden uitgesproken als [ʃ], als de *sj* in meisje, en [ʒ], als de *g* in genre, wat dan weer herinnert aan de situatie in het Grieks.⁶

Het gemengde karakter van het Goedilisch blijkt het sprekendst uit de vele instanties van *code mixing* en *code switching* in de volgende twee zinnen, geciteerd door Karavelov (1984: 426):

⁶ Voor een uitvoerige beschrijving van Goedilisch, zie Detrez 2005; voor de Noord-Griekse dialecten zie Kondosopoulos 1994: 94-96.

Vali klečka sto dupka, na mi svirizi o vetaros.

De betekenis is niet duidelijk. Letterlijk staat er “Steek een stokje in het gaatje, opdat de wind niet fluit” of “opdat de wind voor mij fluit”, naar gelang van of *mi* gelezen wordt als het Griekse voegwoord *μη* (opdat niet) of als het Bulgaarse *mi*, datief van *az* (ik). *Vali* is de imperatief enkelvoud *βάλε* van het Griekse werkwoord *βάζω* (plaatsen, zetten); *klečka* (twijgje) en *dupka* (gaatje) zijn Bulgaarse substantieven. *Na* is het Griekse voegwoord *να* (om). *Sto* is de Griekse verbinding van het voorzetsel *σ* (in, op, naar) met het lidwoord *το*. *To* (in *s-to*) en *o* (in *o vetaros*) zijn Griekse lidwoorden. *O vetaros* is het Bulgaarse substantief *vjatār* (wind), geïntegreerd in het Griekse morfologische systeem door toevoeging van de nominatiefsuitgang *-ος*. *Svirizi* in de constructie *να μη σφουρίζη* is de conjunctief praesens derde persoon enkelvoud van het Griekse werkwoord *σφουρίζω* (fluiten) of het Bulgaarse werkwoord *svirja* (fluiten), geïntegreerd door middel van het Griekse suffix *-ίζω*.

Trăkalizi to tendžura ke bulduši to kapaki.

Letterlijk “De pot ging aan het rollen en vond het deksel”, met de betekenis van “Op elke potje past een dekseltje”. *Trăkalizi* is afgeleid van het Bulgaarse werkwoord *tărkaljam*, ‘rollen’. Het suffix *-izi* kan hier weer het Griekse suffix *-ίζει* zijn, indicatief praesens derde persoon enkelvoud of *-ιζε*, indicatief imperfectum derde persoon enkelvoud, met reductie van [e] tot [i], maar vermoedelijk moest er *tărkališi* staan, aorist derde persoon enkelvoud, met reductie van [e] tot [i] en palatalisatie van [s] tot [ʃ] voor [e]. Dat vermoeden is gebaseerd op het gebruik van de aorist *buldiši* in de nevenschiktelijke zin en in de Griekse versie van het spreekwoord, “Κύλησε ο τέντζερης και βρήκε το καπάκι”. Het werkwoord *buldiši* (< *buldise*), van het Turkse *bulmak* (vinden), behoort tot het in alle Balkantalen voorkomende type van werkwoorden, bestaande uit een werkwoordstam (veelal van Turkse origine) + *-ti/-di* (Turkse perfectumuitgang) + *s* (Griekse sigmatische aorist) + (in het Bulgaars eventueel het formans voor het imperfectieve aspect *-v-*) + werkwoorduitgang. *Ke* is het Griekse voegwoord *και* (en). *Tendžura* gaat terug op het Turkse *tencere* of het Griekse *τέντζερης*; het standaard Bulgaars heeft *tendžera*. Ook *kapaki* is een Grieks woord van Turkse herkomst, in het Bulgaars *kapak*.

Een mengtaal die door een bepaalde groep als moedertaal worden gesproken is een bekend sociolinguïstisch fenomeen. We hoeven niet ver te zoeken naar een andere mengtaal, die bovendien uitvoerig is bestudeerd: het Brusselse

Frans. De parallellen springen in het oog. De basisstructuur van het Goedilisch is Grieks, maar fonetisch en lexicaal is er een sterke Bulgaarse invloed. Baetens Beardsmore (1971: 48-49) typeert de Nederlandse invloed op het Brusselse Frans in ongeveer dezelfde termen: “Le français, au contraire, est très marqué dans sa phonétique par la présence du flamand. La syntaxe, la morphologie et la sémantique sont également influencées par des intrusions flamandes.” *Wikipedia* geeft op de webpagina *Brussels (dialect)* als voorbeelden van Frans-Nederlandse *code mixing* in Brussel onder meer “filske”, “débouchonneiren”, “zwanzeur”, en van *code switching* “Ei kreig van zainen adversaire ne coup d’tête in zain moegt” en “De quinze ei gedérailleid on den aiguillage van de Avenue Louise”. Bij Treffers-Daller (1992:144) vinden we nog “Je suis au balcon op mijn gemakske zo en train de regarder les étoiles”.

De inzichten die het onderzoek naar de taaltoestanden in Brussel heeft opgeleverd kunnen ons helpen om de positie van het Goedilisch tussen Bulgaars en Grieks en van de Goedila’s tussen Bulgaren en Grieken beter te begrijpen. Zoals Bulgaarse en Griekse auteurs in de 19^{de} eeuw getroffen werden door de mengtaal van de Goedila’s, zo waren volgens Treffers-Daller (1992:143) ook “the indigenous inhabitants of Brussels [...] reputed for switching between the local varieties of French and Dutch”. De oudere inwoners van Brussel beschouwen hun *mixed code* als “an appropriate expression of their identity”, waarbij ze zich “neither Flemings nor Walloons” voelden (Treffers-Daller 1992:143, 145, 153). De Bulgaarse journalist Petko Slavejkov merkte in 1851 in de *Carigradski vestnik* (De krant van Constantinopel) over de vergriekste Bulgaren in Plovdiv op: “Ze willen geen Grieken (*gǎrci*), maar Romeinen (*Rimljane*) zijn; daarom antwoordt ieder van hen die ik erom vraag in het Grieks ‘*Ego imi Romeos*’ [Ik ben een *Romaïos*, RD]” (Slavejkov 1851). Dat de Goedila’s geen Bulgaren wilden zijn, is duidelijk, maar ze wilden ook geen (etnische) Grieken zijn. Of ze met *Romaïos* “orthodox christen” of “welgesteld stedeling” bedoelen (of beide) maakt hier niet uit.

In tegenstelling tot wat men zou verwachten genoot het Brusselse “impoverished, make-shift French” met zijn “mixture of French and Flemish dialects” in de 19^{de} eeuw in de ogen van de Vlamingen een groter prestige dan hun Vlaamse moedertaal (Van Velthoven 1987: 36). Dat was blijkbaar ook het geval met het Goedilisch. Moravenov (1984: 363) vermeldt spottend dat “de Goedila’s, als ze „η Βούζαμ τό Τσακατιμ η Κρατούναμ τα κουμπάτια” en nog vijf-zes andere Goedilische woorden geleerd hebben zichzelf als edellieden beschouwen”.⁷

⁷ Viktorija Tileva en Zdravka Noneva, de bezorgers van Moravenov 1984, geven als vertaling van deze Goedilische woorden: η Βούζαμ, “mijn kikker”, τό Τσακατιμ “mijn muizenval”, η Κρατούναμ, “mijn hoofd” (eigenlijk “kalebas”); τα κουμπάτια, van κουμπάζω, “pronken” (Moravenov 1984: 259, noot 1560). De -μ op het einde van de eerste drie woorden is de gereduceerde vorm (in onbeklemtoonde positie) van μου (bezitsdatief van εγώ). “Mijn kikker” en “mijn muizenval” klinken tamelijk onwaarschijnlijk. Plausibeler zijn de betekenissen

Wanneer een *mixed code* het distinctieve kenmerk is van een aparte collectieve identiteit, komt hij in feite los uit de codes waaruit hij is samengesteld en wordt, als uitdrukking van die aparte identiteit, “a language in its own right” (Blommaert en Meeuwis 1998: 80). Het Goedilisch is in dat geval geen “voorlopige” taal, gesproken door Bulgaren tijdens een proces van vergrieksing, maar de taal die ze spraken als moedertaal. Madžarov (1968: 277-278) merkt op dat “de meeste inwoners van Plovdiv beide talen [Grieks en Bulgaars, RD] slecht spreken”. Wellicht waren ze wat Blommaert & Meeuwis (1998: 81) “monolingual in a mixed code” noemen en spraken ze alleen vlot Goedilisch. Dit belet natuurlijk niet dat de Goedila’s naast hun gemengde moedertaal, wanneer de omstandigheden dat vereisten, ook standaard Grieks kunnen spreken en desgevallend schrijven, vermits ze die taal op school hadden geleerd. Hoe dan ook, wanneer Bulgaarse elementen “geïntegreerd” worden, worden ze niet vergriekst, maar “gegoediliseerd”. Ook de Bulgaren zelf werden “gegoediliseerd” – een term (*pogudiljavane*) die Moravenov trouwens courant in die betekenis gebruikt. Ze werden geen Grieken, maar Goedila’s.

De Goedila’s wilden behoren tot de Plovdivse (kleine) burgerij (de Griekse elite was hun te hoog gegrepen) en daartoe was de kennis van het Goedilisch of “Plovdivs Grieks” een voldoende middel, zoals ook de verfranste Vlamingen in Brussel onder elkaar genoeg blijken te hebben aan hun Brusselse Frans en er niet naar streven in de dagelijks omgang standaard Frans te spreken. Dat komt mooi naar voren in volgende repliek van Mijnheer Beulemans aan zijn Parijse stagiair en toekomstige schoonzoon Albert Delpierre in de bekende komedie *Le Mariage de M^{lle} Beulemans*:

BEULEMANS *un papier à la main, il est furieux* : C’est tout de même ambêtant ! Il y a tous les jours des réclamations. (*Se tournant vers Albert*) Tous les jours, vous faites une nouvelle gaffe.

ALBERT : Pardon, Monsieur Beulemans, je ... (*Il prononce Beul-mance.*)

BEULEMANS : Beul-mance ! Je suis Beulemans ! Vous êtes toujours à faire des patatis en des patatas, à pincer le français, à faire des compliments parisiens et pendant ce temps on néglige les affaires. (*A part*) Je n’aime pas ce garçon. (Fonson & Wicheler 1910: 10)

Als het Goedilisch is verdwenen, is het dus niet omdat de sprekers ervan uiteindelijk allemaal standaard Grieks gingen spreken, maar omdat net als in Brussel als gevolg van de politieke ontwikkelingen een proces inzette waarbij

“buik” en “voorhoofd” die βούζα en τσικάτι zouden hebben in het dialect van de Langeres in Stanimaka (Αποστολίδης 1945-1946: 195, 224). De summiere bronnen laten helaas niet toe de invloed van dat dialect op het Goedilisch verder na te gaan.

“the codes involved [in de *mixed code*, RD] symbolize social groups in conflict/competition with each other” (Treffers-Daller 1992:154). Het Goedilisch, dat een adequate uitdrukking was geweest van de Goedilische identiteit, verdween doordat de keuze voor een van beide codes, het Bulgaars of het Grieks, het gebruik van elementen uit de andere, “gecompromitteerde” code uitsloot. Niet toevallig ging onder Grieken en Bulgaren de natievorming gepaard met een, in het geval van het Grieks erg radicaal, taalpurisme. De orthodox-christelijke inwoners van Plovdiv, Grieken en Bulgaren, die tot dan toe dezelfde fundamentele religieuze identiteit deelden, werden door nationalistische ijverraars doelbewust verdeeld in etnische gemeenschappen en tegen elkaar gemobiliseerd. Aan de vooravond van de Balkanoorlogen in 1912-1913 schreef Stilianos Gonatas, toekomstig premier van Griekenland en toen Grieks “agent” in Thracië, over de relatie tussen Grieken en Bulgaren:

The propagation of ideas that we want to spread widely in this place, especially those to do with national fanaticism and the economic embargo [against the Exarchists]⁸ confronts many difficulties ... Until now those people [de Grieken, RD] used to coexist peacefully with the Bulgarians, with whom they are associated by many links of kinship, because until very recently there were intermarriages between them, which unfortunately continue to take place even now in some villages. They have acquired the habit of ... buying from shops belonging to non-Greeks and are not accustomed to consider the national enemy as a personal enemy ... They prefer the old regime under which they were living in permanent and intercommunal fraternity. (Konortas 2000: 324, citeert Georgantzis 1998: 324)

Onnodig hieraan toe te voegen dat van Bulgaarse zijde op dezelfde manier werd gesproken en geschreven over de Grieken. Moravenov's *Gedenkboek* bulkt van de aantijgingen en kwaadaardige roddels over de Grieken en de Goedila's.

Nieuwe vormen van collectieve identificatie en loyaliteit, met name met de Bulgaarse of de Griekse natie, dwongen de Goedila's tot een keuze. Nadat in 1885 de Osmaanse autonome provincie Oost-Roemelië, waarvan Plovdiv de hoofdstad was, door het piepjonge onafhankelijke Vorstendom Bulgarije was geannexeerd, werd het Bulgaars de officiële taal. Een deel van de Goedila's legde zich neer bij een Bulgaarse identiteit (zowel etno-cultureel als staatskundig) en werd Bulgaar, een ander deel opteerde voor Griekse identiteit – dat was maar een kleine stap – en emigreerde naar Griekenland. Bij die keuze speelden overwegingen van etnische verbondenheid en loyaliteit in geringere mate een

⁸ Exarchisten zijn aanhangers van het Bulgaarse Exarchaat, de autonome Bulgaarse kerk die zich in 1872 had losgemaakt van het patriarchaat van Constantinopel.

rol dan sociale en echtelijke banden, professionele opportuniteiten, burens en vrienden, status, het genoten onderwijs en dergelijke. De laatste Grieken en “graecomanen” verlieten Plovdiv na de anti-Griekse pogroms in 1906.

Tot besluit

In de conclusie van zijn *Nations and Nationalism* vergelijkt Ernest Gellner (1983: 139-140) twee etnografische kaarten: één van voor “the age of nationalism” en een van erna. De eerste kaart, zo schrijft hij,

resembles a painting by Kokoschka. The riot of diverse points of colour is such that no clear pattern can be discerned in any detail, though the picture as a whole does have one. A great diversity and plurality and complexity characterizes all distinct parts of the whole: the minute social groups, which are the atoms of which the picture is composed, have complex and ambiguous and multiple relations to many cultures; some through speech, others through their dominant faith, another still through a variant faith or set of practices, a fourth through administrative loyalty, and so forth.

De tweede kaart lijkt volgens Gellner op een Modigliani (ik had Mondriaan verkozen). “There is very little shading; neat flat surfaces are clearly separated from each other, it is generally plain where one begins and another ends, and there is little if any ambiguity or overlap.”

De Goedila’s, die thuishoren op een bont abstract schilderij van Kokoschka, hebben plaats gemaakt voor de Bulgaren en Grieken van Modigliani, levend in etnocultureel homogene samenlevingen binnen strikte grenzen. Wie wat verkiest is een kwestie van artistieke smaak, respectievelijk politieke voorkeur. Maar de historicus die is uitgekeken op de steile boekwerken over het ontstaan van de moderne Griekse, Bulgaarse en welke andere natie en staat ook – in de Griekse, noch de Bulgaarse komen de Goedila’s voor – beleeft in ieder geval meer plezier aan de τουρλού of *gjuveč*, de hutsepot van etnieën, talen en religies, die de Osmaanse samenleving was.

Bibliografie

Apostolidis, K. 1959. *Η της Φιλιππουπόλεως ιστορία από των αρχαιοτάτων μέχρι των καθ’ ημάς χρόνων*. Αθήναι: Έκδοσις της ενώσεως των απανταχού εξ Ανατολικής Ρωμυλίας Ελλήνων.

Apostolidis, K. 1945-1946. „Λαογραφικά Στενημάχου.” *Αρχεῖον Θρακικού Λαογραφικού και Γλωσσολογικού Θησαυρού*, 12: 138-227.

- Baetens Beardsmore, H. 1971. *Le français régional de Bruxelles*, Bruxelles: Presses Universitaires de Bruxelles.
- Blommaert, J. & M. Meeuwis 1998. „A Monolectal View of Codeswitching. Layered Code-Switching among Zairians in Belgium”, in Auer, P. (ed.), *Code-Switching in Conversation. Language, Interaction and Identity*. London, New York: Routledge.
- Bogorov, I. 1865. „Описание на пловдивския санджак.” *Турция*, 21 август.
- Bourdieu, P. 1984. *Distinction*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Brussels (dialect): ([https://nl.wikipedia.org/wiki/Brussels_\(dialect\)](https://nl.wikipedia.org/wiki/Brussels_(dialect))).
- Clogg, R. 1996. „Benjamin Barker’s Journal of a Tour in Thrace”, in: Clogg, R., *Anatolica. Studies in the Greek East in the 18th and 19th Centuries*. Aldershot: Ashgate (Variorum), 1996, XIII.
- Danova, N. Danova 2008. *Иван Добровски в перспективата на българския XIX век*. София. Валентин Траянов.
- Davidova, E. 2012. “‘Graecomans’ into Bulgarians: Shifting Perceptions of Greek-Bulgarian Interethnic Marriages in the Nineteenth Century.” *Balkanologie* 14 (1-2): 1-36.
- Davison, R.H. 1988. *Turkey: A Short History*. Huntingdon: Eothen Press.
- De Herdt, K. 1998. “What’s in a Name? ‘Hellenen’, ‘Grieken’, en ‘Romei’ als zelfbenamingen van de Moderne Grieken.” *Handelingen van de Koninklijke Zuidnederlandse Maatschappij voor Taal- en Letterkunde en Geschiedenis* 52: 23-42.
- Fine Van Antwerp, J. 2005. *When Ethnicity did not Matter in the Balkans: A Study of Identity in Pre-Nationalist Croatia, Dalmatia, and Slavonia in the Medieval and Early-Modern Periods*. Ann Arbor, Michigan: University of Michigan Press.
- Gellner, E. 1983. *Nations and Nationalism*. Oxford UK and Cambridge USA: Blackwell.
- Genčev, N. 1981. *Възрожденският Пловдив*. Пловдив: Христо Г. Данов.
- Georgieva, C. 1983. “Содержание и функции этнонима ‘болгары’ в условиях османского владычества.” *Bulgarian Historical Review* 11 (2): 40-54.
- Georgantzis, P. 2000. *Προξενικά Αρχαία Θράκης* 4. Ξάνθη: Δήμος Ξάνθης.
- Getov, D. & O. Todorova 2017. “Един бачковски ръкопис с гръцки летописни бележки за кърджалийски нападения над Станимака и Пловдив от края на XVIII и началото на XIX в.” *Annuaire de l’Université de Sofia “St. Kliment Ohridski” – Centre de Recherches Slavo-Byzantines “Ivan Dujčev”* 99(18): 651-673.
- Detrez, R. 2005. “Was für eine Sprache ist das „gudilische?” *Zeitschrift für Balkanologie*, 41 (2): 125-136.

- Detrez, R. 2013. "Pre-National Identities in the Balkans". In Daskalov, R. & Tsch. Marinov (eds), *Entangled histories of the Balkans: Vol. 1: National Ideologies and Language Policies*. Leiden: Brill, 13-66.
- Fonson, J.-F. & F. Wicheler 1910. *Le Mariage de Mademoiselle Beulemans*. Bruxelles: Paul Lacomblez.
- Herzfeld, M. 1987. *Anthropology through the Looking-Glass. Critical Ethnography in the Margins of Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E. 1990. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jireček, K. 1899. *Княжество България*. Пловдив: Христо Г. Данов..
- Kaldellis, A. 2019. *Romanland. Ethnicity and Empire in Byzantium*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Karavelov, L. 1984. *Събрани съчинения*. Т. 4. София: Български писател.
- Kitromilides, P. 2007. "In the Pre-Modern Balkans...: Loyalties, Identities, Anachronisms." In: Kitromilides, P., *An Orthodox Commonwealth: Symbolic Legacies and Cultural Encounters in Southeastern Europe*. Aldershot: Ashgate (Variorum) 2007, IV.
- Kondosopoulos, N. 1994. *Διάλεκτοι και ιδιώματα της νέας ελληνικής*. Άθινα: [χ.ο.].
- Konortas, P. 2013. "Nationalist Infiltrations in Ottoman Thrace." In: Fortna, B. C. *et al.*, *State-Nationalisms in the Ottoman Empire, Greece and Turkey. Orthodox and Muslims, 1830-1945*. London, New York: Routledge.
- Konstantinos 1819. *Έγχειρίδιον περι τής Έπαρχίας Φιλιππουπόλεως*. Έν Βιέννη τής Αούστριας: Παρά τῷ τυπογράφῳ Δημητρίῳ Δαβιδοβίχῃ. http://srv1-vivl-volou.mag.sch.gr/digitalbook_157#/0.
- Lewis, B. & Braude 1982. Bernard Lewis & Benjamin Braude (eds), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*. Vol. 1-2. London, New York: Holmes & Meier Publishers.
- Lory, B. 1992. "Immigration et intégration sociale à Plovdiv au XIXe siècle." *Revue du monde musulman et de la Méditerranée* 66.4: 95-103. (*Les Balkans à l'époque ottomane*)
- Lyberatos, A. 2005. "Το 'Μνημείο για τον χριστιανικό πληθυσμό της Φιλιππούπολης' του Κωνσταντίν Μοραβένοφ: Απόπειρα συστηματικού ελέγχου και ποσοτικοποίησης μιας ποιοτικής πηγής." *Τα Ιστορικά*, 43: 335-372.
- Lyberatos, A. 2009. *Οικονομία, πολιτική και εθνική ιδεολογία: η διαμόρφωση των εθνικών κομμάτων στη Φιλιππούπολη του 19ου αιώνα*. Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.
- Mackridge, P. 2010. "Aspects of Language and Identity in the Greek Peninsula since the Eighteenth Century." http://www.farsarotul.org/nl29_1.htm.

- Madžarov, M. 1968. *Спомени*. София: Български писател.
- Madžrakova-Čavdarova, O. 2003. “Дарителят Марко Йовов и въпросите около неговото завещание от 1835 г., град Нежин”, in Маджракова-Чавдарова, O., *Дарителство и взаимопомощ в българското общество (XVI – началото на XX век)*. София: ИФ-94: 111-138.
- Makarova, I. 2005. *Българският народ в XV-XVIII вв. Етнокультурно изследване*. Москва: URSS.
- Moravenov, K. 1984. *Паметник за пловдивското християнско население в града и за общите заведения по произносно предание*. [1869] Пловдив: Христо Г. Данов.
- Odorico, P. & S. Asdrachas (eds). 1996. *Conseils et mémoires de Synadinos, prêtre de Serrès en Macédoine (XVIIe siècle)*. Paris: Association “Pierre Belon”.
- Roudometof, V. 1998. „From Rum Millet to Greek Nation: Enlightenment, Secularization, and National Identity in Ottoman Balkan Society, 1453-1821.” *Journal of Modern Greek Studies* 16: 11-48.
- Slavejkov, P.R. 1851. “Продължение на Отговора заради Българското в Пловдив училище.” *Цариградски вестник*, 13 октомври.
- Stojanov, M. 1973. Маньо Стоянов, *Опис на гръцките и други чуждоезични ръкописи в Народната библиотека „Кирил и Методий”*. София: Наука и изкуство.
- Todorova, O. 1997. *Православната църква и българите, XV-XVII век*. София: Марин Дринов.
- Treffers-Daller, J. 1992. “French-Dutch Codeswitching in Brussels: Social Factors Explaining its Disappearance.” *Journal of Multilingual and Multicultural Development* 13 (1-2): 143-156.
- Van Velthoven, H. 1987. “The Process of Language Shift in Brussels: Historical Background and Mechanisms.” In: Witte, E. & H. Baetens Bredsmore (eds), *The Interdisciplinary Study of Urban Bilingualism in Brussels*. Clevedon, Philadelphia: Multilingual Matters LTD, 15-46.
- Vermeulen, H. 1984. „Greek Cultural Dominance among the Orthodox Population of Macedonia during the Last Period of Ottoman Rule.” In: Blok, A. & H. Driessen (eds.), *Cultural Dominance in the Mediterranean Area*. Nijmegen: Katholieke Universiteit, Publicatie Vakgroep Culturele Antropologie, 225-256.
- Vogazlis, D. 1939. “Δημοτικά Φιλιππουπολίτικα και Στεννημαχίτικα τραγούδια.” *Θρακικά* 11, 279-306.