

**À LA RENCONTRE DE L'AUTRE –
LA PERSPECTIVE DE JEAN ORIZET**

Sonya Aleksandrova
Université de Plovdiv Paisii Hilendarski

MEETING THE OTHER – A POINT OF VIEW OF JEAN ORIZET

Sonya Aleksandrova
Paissii Hilendarski University of Plovdiv

The text aims to analyze the image of the other/ the foreigner in two stories in Orizet's collection "La Poussière d'Adam". In order to follow the individual perspective of the French author we compare the images of the Arab in "Rencontre avec Job" and "Découverte du désert des Tartares". We suggest the thesis that Orizet approaches the other from a humanistic and cultural point of view, which allows for a melting of differences and for an exchange of places. In this way, Orizet achieves a generalized human aspect placed above all ethnical, cultural and religious concepts.

Key words: foreigner, other, culture, dialogue, Orizet, entretemps

Ce texte se propose de présenter la perspective très personnelle et curieuse de l'image de l'autre d'un auteur français contemporain Jean Orizet. Né en 1937 à Marseille, il est un poète et un prosateur français dont l'œuvre est inscrite dans la lignée des écrivains voyageurs¹ et humanistes. Il est cofondateur de la revue *Poésie I* (1969) et de la Maison d'éditions Recherche midi (1975). Ses livres sont traduits en plus de vingt langues et couronnés par de nombreux prix². Il est membre de l'académie Mallarmé,

¹ Il faut souligner qu'Orizet n'admet pas entièrement l'étiquette d'écrivain voyageur et explique : « Contrairement à ce qui a été écrit trop souvent, je ne suis pas un écrivain voyageur mais un écrivain qui voyage ; ce n'est pas la même chose ; beaucoup voyagent et ne voient rien, ou ne voient que ce qu'on leur dit de voir. D'autres voient beaucoup en ne voyageant guère... » (Orizet 2018).

² Le Grand Prix de poésie de l'Académie française pour l'ensemble de son œuvre – 1991, Le grand prix des poètes de la SACEM – 1993, le prix Gustave Grasset des

de l'association internationale de la critique littéraire et président d'honneur du PEN club français.

Très jeune, il découvre les cités de l'Afrique romaine : Cherchell, Tipaza, Lambèse, Timgad, Hippone. En 1953 une bourse d'études lui permet de séjourner un an dans une école américaine Saint-Andrew's School. Il va poursuivre ses études, d'abord au Lycée français de Madrid, puis à l'école d'interprètes de l'université de Genève, à l'Institut d'études politiques de Paris. Il voyage en Allemagne, au Danemark, en Yougoslavie, en Grèce, en Italie, en Irlande, aux États-Unis etc.

Il publie, en 1962, son premier recueil, intitulé *Errance*, qui regroupe les poèmes de jeunesse écrits entre 14 et 22 ans. Entre 1962 et 2008, Jean Orizet a publié trente ouvrages de poésie et de prose et vingt anthologies. Parmi ses titres poétiques sont : *En soi le chaos : poésie 1960-1974* ; *Poèmes, 1974-1989* ; *Poèmes cueillis dans la prairie* ; *La Cendre et l'étoile – poèmes 1978-2004* etc. Les années 1970 voient naître dans son œuvre l'idée d'*entretemps* qui sous-tend l'ensemble de ses écrits³.

Nous allons nous concentrer sur ses récits et essais qu'il réunit sous l'en-tête *Histoire de l'entretemps*, et surtout sur le recueil de récits *La Poussière d'Adam*. Mais avant de s'interroger sur l'image qu'il nous présente de l'étranger, de l'autre, et dans notre cas de l'arabe, il est utile de donner une courte explication de son idée d'*entretemps* qui est au fond de son œuvre à la fois un principe narratif, une stratégie de perception du monde et une méthode d'explorer la réalité. Ce préliminaire est nécessaire pour déterminer la perspective de l'auteur non seulement de l'autre, mais de sa perception du monde extérieur.

Le concept originel de l'*entretemps* lui permet d'avoir une vision artistique et culturelle sur des problèmes sociaux et des questions érudites tels que la mort, l'art, la tradition, la beauté et bien sur l'étranger. Comme Orizet l'explique lui-même :

L'entretemps exprime bien autre chose que la simple notion d'intervalle entre deux faits ou deux actions, maillon habituel de notre existence. On y accède en franchissant le mur du temps et de l'espace. [...] L'entretemps pourrait bien être quelque chose comme un moment suspendu de l'éternité qu'est chaque vie d'homme, ou encore ce temps immobile, au-delà de l'espace et du temps ordinaire, où la mémoire et la conscience jouent leur

écrivains bourguignons à Dijon – 1995, Le Grand prix de poésie de la SGDL pour l'ensemble de son œuvre – 2009, Le prix Méditerranée de poésie, Nikos Gatsos, pour l'ensemble de son œuvre – 2015.

³ Toutes les références biographiques et bibliographiques sont issues du livre *Jean Orizet le voyageur de l'entre-temps*.

rôle essentiel, et qui est l'instant fragile où le poète trouve sa marque. [...] En définitive, l'entretemps n'est peut-être rien d'autre que la recherche d'une mythique unité primordiale.

(Orizet 1985: 6)

Donc Orizet procède par un outil personnalisé, et au fond humaniste, en décrivant chaque objet, ou situation, ou personnage. Il se sert de *l'entretemps* pour fouiller au plus profond des questions qui le tourmentent et, après, extérioriser ses réflexions personnelles. Son instrument à prime abord temporel réveille la mémoire de l'auteur au moment de la rencontre d'un objet ou d'un monument culturel pour faire plonger le lecteur dans l'essentiel de notre civilisation. Autrement dit, *l'entretemps* lui assure le fil d'Ariane dans le labyrinthe des images et des conceptions culturelles apprivoisées lors de la rencontre avec leurs corps matériels extérieurs.

Il est important aussi de définir ce qu'on comprend sous la notion de *l'autre* et de *l'étranger* dont l'emploi sera synonymique lors de l'analyse des œuvres. Nous nous intéressons des personnages d'une autre nation et d'une autre culture que celles de l'auteur, qui habitent en autre pays et sont présumés posséder une autre confession, et pour restreindre encore le sujet – les arabes. Donc des figures relatives à ce qui vient de l'extérieur par rapport à l'européen et plus précisément au français – le point de départ culturel d'Orizet. Nous les étudierons à travers la perspective du prosateur qui les visite dans leur pays, autrement dit, par l'œil du touriste qui est étranger aux lieux parcourus et dépeints.

Notre attention fixée sur deux récits du recueil *La Poussière d'Adam* – 1997, « Rencontre avec Job » et « Découverte du désert des Tartares » est à la recherche de l'image de l'étranger. On peut en douter depuis le titre du livre que les allusions bibliques proliféreront et on aurait raison, mais ce n'est pas si simple. D'abord la narration d'Orizet est surprenante, il est supposé raconter ses impressions du voyage, on l'appelle écrivain voyageur. Cependant il ne parle presque pas du voyage même, il le suggère ou le laisse sous-entendre. On ne trouverait pas dans ces textes de notes de voyage, des descriptions détaillées des paysages ou des rencontres d'indigènes incroyables. Non, cet écrivain voyage à la rencontre de la culture et à la recherche de soi et tous les rendez-vous qu'il fixe nous renvoient à une expédition beaucoup plus dans le temps et les valeurs de la civilisation que dans l'espace du matériel.

Examinons le texte de la « Rencontre avec Job » pour y étudier la figure de l'étranger. Le narrateur est au sultanat d'Oman pas très loin de Salalah, dans une bourgade où selon la tradition islamique se trouve le tombeau de Job – un de leurs prophètes, et pour la tradition chrétienne, le

personnage biblique sur qui est infligée la pauvreté par un décret divin. Quelque part au milieu du récit de deux pages l'auteur se rappelle l'histoire de Job, son pays d'origine au bord de l'Arabia Félix et s'interroge sur l'auteur du *Livre de Job*. Mais il ne doute pas que la langue du personnage soit l'arabe tout comme sa tribu.

Le récit continue avec la rencontre d'un vieillard arabe, habitant une cabane à côté du mausolée de Job qui prétend être aveugle, pour quémander sa nourriture, « un homme sans âge, à la face ravagée ; il portait quelques haillons sur sa peau grise et ses yeux semblaient vides » (Orizet 1997: 99) – l'incarnation même de Job sur son fumier – l'exemple de la souffrance du juste. La surprise du narrateur vient de l'explication de son guide que c'est un homme riche mais paresseux, qui a laissé le soin de ses troupeaux à quelqu'un d'autre – « faux pauvre, faux aveugle et faux gardien d'un tombeau ou repose, peut-être, un homme – ou un prophète » (Orizet 1997: 100). Dans sa mémoire de l'histoire de Job l'auteur conjugue les deux traditions religieuses pour en faire sortir l'essentiel du portrait et de l'importance de la figure pour deux civilisations opposées ; et le lecteur arrive à comprendre à la fin que ce personnage incarne l'idée des rapports ambigus entre l'homme et Dieu, et pour les chrétiens – « le plus grand malentendu dans notre civilisation » (Orizet 1997: 100) dans les mêmes rapports. Donc il nous fait descendre au niveau essentiel de l'humain, en enlevant l'une après l'autre les couches superposées de la culture et de la civilisation. On n'est pas étonné que dans leur for intérieur les gens soient pareils – ils souffrent, ils gagnent, ils perdent, ils aiment et détestent, mais trouvent difficilement les causes de leur bonheur ou de leur malheur.

Dans ce texte concis Orizet dépeint d'une manière brillante le portrait du symbole religieux qui dépasse largement les définitions ethniques et même religieuses. Il cherche le souvenir, le savoir, les données sur Job non pour faire la différence entre le christianisme et l'islâm, mais pour résoudre un dilemme personnel dans une perspective culturelle – pourquoi le juste doit souffrir et encore « la misère humaine face à un Dieu muet et absent » (Orizet 1997: 98-99) quand le souffrant ne comprend pas le sens et l'utilité de cette souffrance. Peu importe qu'il soit arabe ou européen, nous avons devant les yeux d'une part un être d'abord heureux puis malheureux – Job, qui déclenche le raisonnement du narrateur sur le problème en général. D'autre part nous voyons un imitateur qui profite de Job à cause des défauts personnels, peu importe qu'il soit arabe ou européen, il provoque le dégoût du lecteur. Donc Orizet, qui évite soigneusement les jugements moraux et les préjugés culturels, cherche à résumer l'essentiel de l'humain en dehors des limites ethniques, sexuelles,

religieuses etc. Il est formé, et je dirais encore imprégné de la tradition artistique européenne – il en écrit toujours, il l’adore ouvertement, il l’exprime dans ses œuvres, et pourtant son récit tolère les autres cultures car il ne perd pas de vue son repère – l’essence humaine.

Dans ce récit, pour être correct, Orizet nous présente trois figures de l’autre : l’arabe mendiant, le guide arabe et Job ; les deux premières contemporaines de la narration et la troisième légendaire. Orizet ne communique directement qu’avec son guide, et ayant en vue le volume concis du texte, la conversation est brève. La figure du mendiant est observée et comparée à celle de Job – procédé qui ouvre la porte à l’*entretemps* en juxtaposant le contemporain et le légendaire – pour entremêler dans la perspective de l’auteur d’abord les deux personnages, auxquels s’ajoute le guide, et former une image abstraite et tout à fait personnelle du souffrant. En commençant par Job, et respectivement par l’arabe, Orizet superpose une sur l’autre la légende, la religion, la réalité et la mémoire pour construire une nouvelle figure généralisée de l’homme qui souffre. Il nous propose, comme sorties d’un brusque tourbillon de temps, de savoirs, de souvenirs, de faits, deux versions du souffrant : Job et son « adepte » – qui choisit de son plein gré à imiter le destin du personnage religieux. Les variations sont minimales car les malheurs sont infligés sur Job par Dieu, tandis que le mendiant est jugé riche mais paresseux par le guide du narrateur. Donc dans la triade de personnages arabes nous avons deux figures passives, Job et son imitateur, qui subissent un destin voulu ou imposé, et le guide – figure active qui prononce certaines conclusions à propos de son compatriote contemporain.

Cette démarche d’Orizet de laisser la situation se dérouler entre « siens » de prime abord lui assure la position confortable d’observateur extérieur. Lui seul est étranger dans ce récit, venu d’un monde qui n’arrive pas à résoudre « ses rapports, toujours ambigus, avec son Dieu » (Orizet 1997: 98-99) et, nous pouvons le supposer, à la recherche du même but. Toute cette mise en scène facilite notre tâche de discerner l’image de l’autre dans ce texte parce qu’à la fin l’autre, l’étranger c’est Orizet, l’européen et pas l’arabe. C’est l’auteur qui se pose des questions, qui se trouve mal à l’aise en démasquant le faux Job, qui cherche à comprendre, et qui n’y arrive pas. Pour les personnages arabes l’action coule sans problèmes, ils comprennent et continuent sans étonnement leur vie au sein de leur culture. Donc nous pouvons observer deux procédés orizéens qui tendent à rapprocher l’étranger vers nous : d’abord la généralisation du destin humain obtenue par une superposition des personnages, succédée par le changement des places – le moi européen de l’auteur s’avère étranger.

Quant à la « Découverte du désert des Tartares » il faut souligner qu'il s'agit d'un entrelacement presque organique entre la visite du narrateur du fort Jabrin et le roman de Dino Buzzati *Le désert des Tartares* – 1940. Le récit est construit comme une suite de citations du roman et du discours du narrateur qui homogénéisent dans le thème principal – le temps. Dès le début l'auteur exprime son émerveillement par le site historique arabe qui réveille l'image du site romanesque. Nous voyons encore une fois comment Orizet plonge dans une mémoire culturelle commune de l'humanité, sans prendre en considération la religion, le continent ou l'ethnie de ses personnages, ni des personnages cités. Il décrit ses impressions du fort et de ses alentours par les mots de Buzzati, lui prenant la parole pour donner l'idée que les deux discours se succèdent. On dirait que les héros de l'auteur italien deviennent des personnages du texte du français, mais non, ce sont les souvenirs d'Orizet de ses héros qui réveillent le thème du temps grâce à la visite du site réel. L'auteur bâtit son récit, et on peut dire même son œuvre, sur des ressemblances, des échos, des similitudes et des redondances.

Alors, où se cachent les étrangers ? Admettons d'abord que le texte employé comme canevas est étranger à la littérature nationale française – il est italien. Oui, mais quand même il fait partie de la tradition culturelle européenne, qui peut être assez disparate dans les différentes régions du continent. Mais ce qui nous intéresse dans ce cas, c'est le double focus sur l'Arabie – d'abord du texte « originel » et après de celui d'Orizet. Évidemment le roman de Buzzati traite de façon suggestive et poignante de la fuite incontrôlable du temps, de l'attente vaine d'une reconnaissance méritée et d'une grande bataille finale, victorieuse et héroïque, dont la routine, la raison et le sort priveront le commandant en second du fort Giovanni Drogo, alors même que l'ennemi est aux portes de la citadelle, à la frontière entre « le Royaume » et « l'État du Nord », territoires mythiques séparés par le désert énigmatique des Tartares. Il nous semble que le sujet arabe reste en marge dans cette histoire. Cependant en s'appuyant sur ces thèmes Orizet l'insère discrètement, son regard nous semble furtif mais n'omet aucun détail, car il est absolument libre de repérer le lieu pendant que sa mémoire fouille dans ses profondeurs pour en faire sortir le souvenir d'une œuvre ou d'un auteur liés à la réalité géographique.

La figure de l'autre apparaît devant nous triplée. Premièrement le personnage italien Drogo, étranger par rapport au lieu, deuxièmement le narrateur français – Orizet et finalement le guerrier arabe – indigène du lieu mais étranger à la tradition des textes. Donc l'auteur rassemble trois figures

étrangères pour exprimer que « nul ne peut assumer à lui seul le cours du temps » (Orizet 1997: 103). Pour la représentation de l'arabe au début l'écrivain a recours aux schémas connus, je dirais banalisés de l'image du guerrier arabe. C'est un guerrier barbu, qui même lors de sa sieste ne lâche pas son arme : « Malgré sa position, il tenait d'une main ferme son vieux fusil, crosse reposant sur le sol, le canon pointé vers le ciel » (Orizet 1997: 102). Sans être trop explicite dans le texte le caractère guerrier des arabes est souligné une deuxième fois dans l'histoire du fort Jabrin et les attaques des tribus hostiles au Sultan. On pourrait se tromper, si nous ne faisons pas attention, qu'Orizet va nous noyer dans le cliché du soldat arabe, mais l'auteur emploie exprès cette piste fallacieuse pour nous surprendre à la fin du récit : « Tandis que je trotte en direction de la « Montagne verte », l'homme au fusil me salue du haut de la tour. Un étrange sourire éclaire son visage » (Orizet 1997: 103). L'auteur-narrateur a pris la place de lieutenant Drogo et l'arabe – celle de son commandant ; ou non, Orizet a pris la place de ce guerrier qui, un matin, avait sauté sur son cheval et s'était dirigé vers le désert qui l'obsédait. Alors le sourire de l'arabe est-il l'expression de la compréhension et de l'amour paternel, presque divin ? Peu importe la façon dont on entreprend l'interprétation de ce moment, le soldat arabe est complètement hors du cliché et tourné en un symbole positif de compassion et de proximité, je dirais même d'affinité spirituelle. Les limites, les différences entre Orizet et l'arabe sont effacées par un brusque et pur moment – le sourire – pour laisser l'être humain à nu et permettre la fusion de l'autre et de moi. L'auteur français nous cache savamment les contradictions possibles et prévisibles d'une pareille fusion dans la technique entremêlant les perspectives temporelles et personnelles. Sa démarche d'identification à l'autre semble ne pas s'intéresser à ce qui n'est pas l'essentiel de l'être humain. Donc il passe par-dessus les différences pour s'enfoncer dans les similitudes en cherchant un signe qui permette l'accès direct au sein de l'humain. Dans certains instants Orizet se permet de laisser à côté la logique et l'argumentation raisonnable au profit de l'esthétique et de l'éthique – démarche soulignée à propos d'un autre recueil de récits par P. Brunel :

Impuissante à sauver de la douleur, elle en sauve ce qu'elle a d'essentiel, elle la convertit en beauté – un mot qu'on n'ose plus guère prononcer aujourd'hui, à propos de la littérature, mais qui reste constamment présent dans les préoccupations de Jean Orizet, éditeur, lecteur, écrivain.

(Brunel 2003: 84)

La figure de l'arabe dans ce récit nous apparaît supplémentaire, et à prime abord liée indirectement à la narration, on dirait un ornement présumé

du décor des lieux. Orizet semble nous balancer entre deux autres rives : le fort Bastiani du roman de Buzzati et le fort Jabrin réel. Son récit nous plonge dans l'*entretemps* des rencontres entre la littérature italienne et l'histoire arabe qui ont lieu dans la perception d'un français où le sens du pays arabe, l'arôme de l'étranger nous subjugué. On perd souvent les repères dans l'univers orizéen puisqu'on entre de plein pied dans l'*entretemps* qui englobe le présent, le passé et le futur pour les projeter sur les faits et les souvenirs. Les limites entre le réel et son image artistique s'effacent pour ouvrir la voie, comme par un trou de ver, vers un univers alternatif qui ressemble fort à celui de l'humain idéal, théorique ou, si vous voulez son image idéale bâtie dans la conscience de l'auteur. Et là-bas les différences se rapprochent, l'autre devient frère car d'abord son image résume l'essentiel d'une question, dans notre cas celle du temps, et après il nous suggère la réponse par son sourire. La figure du guerrier arabe aide Orizet à assumer le cours du temps comme par force « de sortilège d'un enchanteur⁴ ».

Et pour conclure il faut souligner que l'écriture dialogique d'Orizet, pour éviter la qualification de postmoderne, non seulement donne – elle la recherche perpétuellement – la possibilité de « enlever » les vêtements de la civilisation, de passer par les couches de la culture pour arriver au cœur de l'être humain et dévoiler son essence. Les courtes proses du français s'acheminent vers l'unité perdue de l'homme à l'aide de la mémoire culturelle qui permet de faire coexister dans un intervalle du temps des créateurs et des créations des époques éloignées. La narration d'Orizet résout les problèmes éthiques et dépasse les limites ethniques grâce à l'art et au jugement esthétique qui les prédéterminent et prédominent. Dans ses récits l'autre, n'importe qu'il soit arabe, asiatique etc., il est notre proche s'il perçoit la beauté de l'art et de la vie et la chérit comme importante.

Orizet essaie de réunir l'essentiel de l'unité humaine en sortant de la réalité par la voix de la culture. Il « flotte » dans l'*entretemps* – « l'espace » paradoxal des idées qui lui permet de rester théoriquement tolérant. L'auteur est cependant conscient que l'attitude envers l'autre relève du domaine de l'éthique et que par sa nature la tolérance est réciproque et applicable dans le dialogue entre les cultures. Il ne s'agit pourtant point dans les récits analysés d'un point de vue multiculturaliste ou d'une démarche d'assimilation de ce qui est différent du nôtre. Au contraire, Orizet nous présente une approche tout à fait individualiste et j'irais même plus loin, profondément européenne dans ces racines. Il voyage à la rencontre de la culture humaine universelle armé des livres des auteurs

⁴ Paraphrase de l'idée de M. Pougeoise à propos de l'écriture d'Orizet (Pougeoise 2003 : 91).

aimés qui ont prédéfini pour lui l'existence de cette universalité de l'humain. C'est pourquoi il traque les marques du commun, les points de convergence, les signes de ressemblance qui lui permettent de se rapprocher de tout ce qui est conçu comme autre, comme étranger, ou désigné à exister hors cadre de la civilisation européenne.

Ce rapprochement désiré, poursuivi et perpétué dans ses écrits en prose est initié par le voyage, mais se déroule au plus profond du soi, dans l'intimité de la personnalité de l'auteur qui est bâtie et imprégnée de la littérature de qualité. Donc quand Orizet rencontre l'autre il rapproche deux idées de l'humain – la sienne et l'étrangère, il explore leurs apparences et leurs problèmes essentiels pour enfin trouver leurs points communs. Il se laisse mener à son gré par une perspective culturaliste – dominé par des conceptions humanistes, qui posent au centre de l'attention l'essence humaine.

Les deux textes étudiés représentent un dialogue culturel « monologique » car il « se produit » à l'intérieur de la mémoire d'Orizet⁵, entre ses idées et celles des interlocuteurs morts ou très souvent tacites ; entre la réalité matérielle qu'il observe et les convenances morales qui l'habitent ; entre deux conceptions religieuses différentes etc. Puisque le point de départ de ce dialogue est du domaine de la haute culture il se développe tranquillement, l'argumentation semble persuasive et conséquente, les faits – historiquement vérifiables ; le discours d'Orizet est convaincant, logique et argumenté jusqu'à la fin. Et pourtant la fin est émouvante parce qu'elle nous résume en une ou deux phrases, un aspect de l'être humain : une de ses questions principales, une de ses peurs primordiales, une de ses quêtes éternelles. Autrement dit, dans le « dialogue » entre Orizet et l'autre l'auteur cherche des réponses pour soi-même.

L'étranger s'avère une variante de l'homme en général, un porteur de la perspective alternative sur le problème en vue, qui supporte Orizet dans sa quête d'explication. L'autre est d'abord un humain qui souffre de la même inquiétude que l'auteur ou illustre le même problème ; ensuite il est culturellement décodé par Orizet pour être reconnu comme proche, et enfin la rencontre avec l'étranger déclenche la réponse de la question posée. Ainsi l'auteur français atteint une image universelle mais

⁵ Nous employons ici les idées du dialogue de Charles Taylor et surtout la communication, les langues comme essentielles à la formation de l'identité humaine. « This crucial feature of human life is its fundamentally *dialogical* character. We become full human agents, capable of understanding ourselves, and hence of defining our identity, through our acquisition of rich human languages of expression. » (Taylor 1994 : 32).

personnelle de l'humain, supérieure à toutes les représentations ethniques, religieuses ou culturelles.

REFERENCES

Brunel 2003 : Pierre Brunel. Jean Orizet au miroir de Méduse. // La Bartavelle, octobre 1997, cité d'après *Jean Orizet le voyageur de l'entre-temps*. Textes réunis par Luciano Melis. Colomars : Melis Éditions, 2003, p. 83 – 86.

Melis, réd. 2003 : *Jean Orizet le voyageur de l'entre-temps*. Textes réunis par Luciano Melis. Colomars : Melis Éditions, 2003.

Orizet 1985 : Jean, Orizet. *Histoire de l'entretemps*. Paris : La Table Ronde, 1985.

Orizet 1997 : Jean, Orizet. *La Poussière d'Adam*. Paris : Cherche midi, 1997.

Orizet 2018 : Jean Orizet, Préface. L'entretemps, mode d'emploi. Manuscrit pour la réédition bulgare assemblée de *История на междувремето. Рамото на рицаря. Огледалото на Медуза. Глината на Адам*. [Histoire de l'entretemps. L'Épaule du cavalier, Le Miroir de Méduse, La Poussière d'Adam.] София: ИК „Нов Златорог“, 2019. с. 5 – 8.

Pougeoise 2003 : Michel Pougeoise. La Poussière d'Adam ou Le Sacre des poètes disparus// La Bartavelle, octobre 1997, cité d'après *Jean Orizet le voyageur de l'entre-temps*. Textes réunis par Luciano Melis. Colomars : Melis Éditions, 2003, p. 87 – 96.

Taylor 1994 : Charles Taylor „The Politics of Recognition“ // *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Edited by Amy Gutmann. Princeton University press, 1994, p. 25 – 73.