



**HAL**  
open science

# Le poids du local dans les configurations associatives des alévis en Europe

Elise Massicard

► **To cite this version:**

Elise Massicard. Le poids du local dans les configurations associatives des alévis en Europe. Anne Yvonne Guillou; Stéphane de Tapia; Pòleth M. Wadbled. Migrations turques dans un monde globalisé: le poids du local, Presses Universitaires de Rennes, pp.57-68, 2007, 9782753504639. halshs-00801101

**HAL Id: halshs-00801101**

**<https://shs.hal.science/halshs-00801101>**

Submitted on 13 Feb 2017

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## **Le poids du local** **dans les configurations associatives des alévis en Europe**

Anne Yvonne Guillou, Stéphane de Tapia, Pôleth M. Wadbled (dir.), *Migrations turques dans un monde globalisé - Le poids du local*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2007, p. 57-68.

### **Introduction**

On observe en Europe des associations alévis<sup>1</sup> très variées d'un lieu à l'autre. Comment expliquer ce phénomène ? On propose ici de distinguer deux modes principaux de « localisation » de ces associations. Précisons d'emblée que nous considérons le « local » non comme un objet, mais comme contexte d'action et comme horizon de pratiques<sup>2</sup>.

Tout d'abord, comme pour l'ensemble des migrants de Turquie, la composition de la population varie considérablement selon les lieux d'implantation, ce qui s'explique le plus souvent par la migration en chaîne. Ces différences donnent lieu à des représentations associatives et politiques localisées.

En second lieu, le groupe alévi est l'objet de gestions publiques à de multiples niveaux : national, mais aussi européen et local (qui correspond à des échelles différentes selon les contextes). Cette multiplicité relève elle-même en partie de traditions nationales (fédéralisme allemand, centralisme français). Ces gestions de la présence des Alévis, qui montrent une grande diversité d'orientation, influencent les manières dont les acteurs associatifs se raccrochent aux institutions et à leurs environnements, dont ils mobilisent, dont ils forment leur discours et leurs éventuelles revendications. Nous traiterons chacun des deux facteurs de localisation - notamment à partir d'un cas particulier situé à Berlin - pour interroger en suite leur importance relative.

---

<sup>1</sup> Les alévis sont un groupe confessionnel hétérodoxe que l'on estime constituer entre 15 et 25 % de la population de Turquie. En raison des éléments d'origine chiite de leur culte (adoration d'Ali et des douze imams, jeûne de *muharrem*...), les alévis sont parfois considérés comme des « chiites extrêmes ». Cependant, en raison de leur négligence des piliers de l'islam et de leurs pratiques spécifiques (culte des arbres, des pierres ; lignages de dignitaires religieux, cérémonies spécifiques (*cem*), etc.) qu'il reste difficile d'attribuer à une origine précise, les alévis ne sont pas considérés par les chiites orthodoxes comme chiites. Quant aux sunnites, ils oscillent entre leur dénier la qualité même de musulmans et les assimiler à l'islam en niant toute spécificité ou en rapportant ces dernières à des déviances désormais caduques. On trouve des groupes qui présentent certains traits similaires dans les Balkans (Kızılbaz en Bulgarie et bektachis en Albanie notamment) et jusqu'en Iran (les groupes dits Ahl-e Hakk) et en Syrie (alaouites).

<sup>2</sup> MABILEAU (Albert) (dir.), *A la recherche du local*, Paris, L'Harmattan, 1993 ; notamment la contribution de Jacques LAGROYE, « De l'objet local à l'horizon local des pratiques ».

## I. Une implantation différentielle

Comme pour la Turquie dans son ensemble, la migration alévie en Europe est en grande partie une migration en chaîne. Cette forme de migration contribue à perpétuer les groupes d'interconnaissance à différents niveaux (famille élargie, village, arrondissement, voire département de provenance, réseaux religieux ou politiques) et permet de comprendre le caractère non aléatoire de la répartition des migrants. Ainsi, dans une ville d'Europe seront implantés uniquement des Alévis kurdophones de la tribu Koçgiri (originaire de l'Anatolie orientale, département de Sivas), dans une ville voisine des Alévis turcophones d'une vallée de Çorum (Anatolie centrale), dans une autre coexisteront, parfois de manière conflictuelle, différents groupes ; le poids des Sunnites et leurs relations avec les Alévis aussi changera d'un lieu à l'autre. Ces implantations différentielles se manifestent également dans les représentations associatives des Alévis en Europe : dans certaines villes, on observe une seule association, soit qu'un groupe majoritaire soit implanté, soit qu'elle soit disputée entre plusieurs groupes. A Narbonne par exemple, Benoit FLICHE dans ce volume montre bien l'interaction complexe entre groupes d'implantation et associations. Dans d'autres villes – souvent dans les villes qui connaissent une immigration plus importante - coexistent plusieurs organisations, qui ne recourent qu'imparfaitement les groupes en présence. C'est le cas à Berlin, où coexistent une importante association dont nous serons amenés à reparler, une autre organisation plus réduite et plus traditionaliste, une autre plus religieuse, un groupement plus oppositionnel mais aussi une association d'originaires de Tokat à connotation alévie, une autre d'originaires de Tunceli – qui n'en rassemble pas tous les originaires -, un club de football alévi...<sup>3</sup>

Or, les pratiques religieuses, mais aussi les orientations politiques, de ces groupes peuvent diverger. Les Alévis se caractérisent en effet par une très grande diversité, qui a plusieurs dimensions : elle est linguistique, puisqu'il existe des Alévis arabophones - relativement peu nombreux, originaires du sud de la Turquie et peu impliqués dans la migration internationale -, mais surtout des Alévis turcophones, principalement originaires d'Anatolie centrale et de la côté égéenne ou méditerranéenne, et des Alévis kurdophones, principalement originaires d'Anatolie centrale et orientale. Cette diversité du groupe alévi est également religieuse. En effet, il n'existe pas d'institution centrale alévie qui aurait imposé un dogme unifié, fonction que ne remplit pas – et n'a probablement jamais rempli - la famille Ulusoy, celle qui se réclame de la descendance du saint Hacı Bektaş, fondateur éponyme de la confrérie bektachi et principal saint auquel se réfèrent les lignages de dignitaires religieux et les Alévis... mais pas tous ! Certains en effet ne le connaissent pas. La contribution de Benoit Fliche dans ce volume montre bien l'opposition au sein d'une même association alévie de Narbonne entre un groupe d'originaires de Yozgat qui vénère Hacı Bektaş et un autre, originaire d'Erzurum, qui ne le reconnaît pas. Une explication de ce phénomène est que l'unité pertinente de la

---

<sup>3</sup> Pour un aperçu des associations alévies à Berlin, voir : GREVE M., ÇINAR T., *Das türkische Berlin* [Le Berlin turc], Berlin, Die Ausländerbeauftragte des Senats, 1997 ; KEHL-BODROGI K., *'Was du auch suchst, such es in dir selbst!' – Aleviten (nicht nur) in Berlin* ['Quoi que tu cherches, cherche-le en toi' – Les alévis (pas seulement) à Berlin], Berlin, Die Ausländerbeauftragte des Senats, 2002.

pratique du culte (cérémonies, transmission du savoir religieux) est traditionnellement fondée non pas sur une communauté alévie globale, mais sur des groupes d'interconnaissance beaucoup plus réduits, souvent des communautés villageoises ou des parties d'entre elles. Pendant longtemps, ces groupes sont restés relativement isolés les uns des autres, ce qui explique des divergences dans la conduite des cérémonies ou même le dogme ; différences qui se font jour aujourd'hui dans les associations en migration : « Le *semah* [danse rituelle], c'est pas comme ça chez nous. Ce n'est pas un vrai *semah* qu'ils font. Ici, les gens viennent de beaucoup de coins différents, ils ont tous une autre manière de faire <sup>4</sup> ».

Enfin on note une diversité d'orientations politiques : il existe des groupes alévis plutôt « légitimistes » et d'autres plus critiques envers les institutions turques ; certains sont plus conservateurs, d'autres nationalistes (turcs ou kurdes) – en fonction notamment de leur lieu d'origine et de leur histoire. Cela, d'une manière qui n'est pas directement liée aux différences mentionnées ci-dessus : il serait bien trop simple par exemple que les kurdophones soient plus oppositionnels et les turcophones plus nationalistes turcs. Pour en témoigner, qu'il suffise de rappeler que le directeur d'une des principales organisations alévies de Turquie, la conservatrice fondation CEM, figure de proue d'une alévitité à la fois proche de l'islam et inscrite dans le nationalisme turc, est de langue maternelle kurde, chef d'une tribu kurdophone de l'est anatolien. En outre, ces choix politiques s'opèrent souvent non au niveau du groupe dans son ensemble, mais à un niveau plus fin, parfois individuel. C'est dire si parler d'Alévis comme une « communauté » est trompeur.

Cette diversité se reflète aujourd'hui, d'une manière sensiblement différente il est vrai, dans les associations alévies. Certaines sont plus enclines à définir l'alévitité comme un phénomène religieux, d'autres comme un phénomène politique, voire oppositionnel, d'autres enfin comme un fait culturel ; à leur tour, ces interprétations se manifestent dans des formes associatives variées.

Il ne s'agit pas d'affirmer ici que des groupes ayant chacun une vision unique de l'alévitité se perpétuent tels quels sur plusieurs espaces. Au contraire, ils se recomposent, se divisent <sup>5</sup> ; les scissions sont monnaie courante et ne se font pas uniquement sur des critères « communautaires ». Il reste que les dynamiques de groupe sous-jacentes aux implantations en chaîne permettent souvent de mieux comprendre la prégnance ou la domination de telle interprétation dans tel lieu, et constituent donc un facteur de « localisation » des représentations associatives, en Turquie comme en Europe.

## II. Logiques d'inscription des espaces institutionnels

A cette première logique de localisation des associations s'en superpose un autre : les effets d'inscription des espaces d'implantation, à différents niveaux. L'étude d'une situation locale spécifique - la reconnaissance d'une association alévie comme

---

<sup>4</sup> Confiance d'une participante durant une cérémonie de *cem*, Centre Culturel des Alévis Anatoliens, Berlin, 14 février 1999.

<sup>5</sup> Voir SEUFERT G., « Between religion and ethnicity: a Kurdish-Alevi tribe in globalizing Istanbul », ÖNCÜ A. and WEYLAND P. (dirs.), *Space, Culture and Power*, London, Zed Books, 1997, p. 157-177 ; voir aussi notre « Sivas, une région turque entre local et global », *Les études du CERI* n°79, 2001, disponible sur <http://www.ceri-sciencespo.com/publica/etude/etude79.pdf>

« communauté religieuse » à Berlin en 2000 -, nous permettra d'analyser la prégnance des logiques de gestion locales, les évolutions des stratégies mises en place en conséquence par les associations, ainsi que les tentatives de dépassement du local portées par divers acteurs (associatifs ou institutionnels), et leurs limites.

### 1. Catégories institutionnelles et statuts à revendiquer

Pourquoi la première reconnaissance d'une association alévie en Allemagne comme « communauté religieuse » est-elle intervenue à Berlin en 2000 ? Cette reconnaissance s'est effectuée dans un espace donné, avec ses institutions et règles, définies au niveau national mais aussi au niveau local. Pour les comprendre, il faut d'abord préciser qu'en Allemagne, à la différence de la France, Etat et religion ne sont pas séparés<sup>6</sup>. Leur coopération se manifeste notamment dans le domaine éducatif : la religion est enseignée comme matière régulière dans les écoles publiques... ou plutôt les religions reconnues par les institutions. Il existe donc des statuts juridiques précis dans le cadre desquels sont institutionnalisés ces groupes religieux reconnus. Le plus favorable est celui de corporation de droit public (*Körperschaft des öffentlichen Rechts*). Ce statut restant très difficile à obtenir<sup>7</sup>, seules certaines confessions en bénéficient. Pour les autres, le statut de communauté religieuse (*Relionsgemeinschaft*)<sup>8</sup> est plus intéressant que celui de simple association de droit commun : les pouvoirs publics n'ont qu'une marge de manœuvre réduite en matière de dissolution, et surtout, les communautés peuvent dispenser un enseignement religieux. L'acquisition de l'un de ces statuts est donc l'enjeu central des mobilisations des groupes religieux en Allemagne, qu'ils soient originaires de la migration ou non (comme par exemple les témoins de Jéhovah).

Mais l'attribution de ces statuts ne se fait pas au niveau national ; elle relève de la compétence des *Länder* (les seize Etats fédérés), car les domaines du culte et de l'enseignement figurent parmi leurs prérogatives. Par conséquent, les religions bénéficiant de ces statuts varient d'un *Land* à l'autre, même si certaines font l'unanimité. La revendication de ces statuts par les groupes religieux se joue donc non pas au niveau national, mais à celui des *Länder*. C'est donc dans le cadre du Land de Berlin que l'association alévie Centre Culturel des Alévis Anatoliens (AAKM)<sup>9</sup>, a revendiqué, puis obtenu le statut de communauté religieuse.

Cette reconnaissance intervient quelques mois après la reconnaissance d'une association sunnite, la fédération islamique de Berlin (IFB, *Islamische Föderation*

---

<sup>6</sup> Voir sur les relations entre Etat et religion en Allemagne, AMIRAUX V., *Acteurs de l'islam entre Allemagne et Turquie, Parcours militants et expériences religieuses*, Paris, L'Harmattan, 2001.

<sup>7</sup> Les conditions requises pour l'acquérir sont la stabilité, la garantie de durée, une structure organisationnelle fixe et un grand nombre d'adhérents.

<sup>8</sup> La loi fondamentale (article 7, § 3 et article 140) définit une communauté religieuse comme : « toute réunion non organisée comme Eglise ayant pour objectif la confession communautaire vers l'intérieur et vers l'extérieur. Une communauté religieuse est une réunion durable de personnes sur la base de visions concordantes au sujet de la religion (consensus religieux), qui se manifestent également vers l'extérieur par une conviction (une confession) ». Une communauté religieuse doit rassembler de manière identifiable les membres d'une confession déterminée, de sorte que ceux-ci se sentent liés par elle à une ou plusieurs divinités, à laquelle ils rendent un culte.

<sup>9</sup> *Anadolu Alevileri Kültür Merkezi*.

Berlin)<sup>10</sup> au même statut : ici aussi, il s'agissait de la première reconnaissance juridique de l'islam en Allemagne, alors qu'il existait des demandes en ce sens depuis des décennies. On peut s'interroger sur la dimension « locale », berlinoise, de ces reconnaissances. Elle tient probablement moins de la composition sociologique des musulmans de Berlin<sup>11</sup> - qui n'est pas très spécifique par rapport au reste de l'Allemagne - que de données institutionnelles. Pour le cas qui nous occupe, cette spécificité berlinoise peut se décliner en deux axes : d'une part, la ville est relativement avant-gardiste quant à la gestion de la présence d'immigrés, notamment dans la promotion de nombreuses institutions multiculturelles dès les années 1980<sup>12</sup>. Cette tendance est renforcée à la fin de la décennie 1990 par des équilibres politiques locaux, avec une coalition entre le parti social-démocrate SPD<sup>13</sup> et les Verts, qui promeut une politique d'ouverture envers les étrangers. D'autre part, il existe une « exception berlinoise » en matière d'enseignement religieux<sup>14</sup>, qui rend le statut de communauté religieuse moins difficile à obtenir qu'ailleurs. On voit ici à quel point le cadre institutionnel, national mais aussi local, influe sur les statuts attribuables aux associations, et donc « revendicables ».

## 2. Les logiques politiques de la reconnaissance religieuse à Berlin

Outre ces opportunités institutionnelles, force est de constater dans la reconnaissance de l'AAKM l'importance des circonstances et rapports de force politiques.

En premier lieu, la reconnaissance de l'AAKM ne peut se comprendre indépendamment de la reconnaissance de l'IFB, quelques mois plus tôt. Comment cela ? Il convient de garder à l'esprit l'un des principes qui régissent les rapports entre Etat et religion en Allemagne : la neutralité de l'Etat par rapport aux différentes religions et confessions<sup>15</sup>. Cette neutralité renvoie au principe de parité, qui renvoie lui-même à l'égalité reconnue aux communautés chrétiennes catholique et protestante. Ici se reflète

---

<sup>10</sup> L'IFB a été fondée en 1980 dans le but de représenter tous les musulmans de Berlin, et d'être susceptible d'être reconnu officiellement comme interlocuteur. Depuis sa formation, elle avait procédé à de nombreuses demandes pour obtenir le statut de communauté religieuse. Après vingt ans de refus et de recours juridiques, le tribunal administratif de Berlin lui accorde le statut demandé en novembre 1998, décision confirmée en 2000.

<sup>11</sup> Voir à ce sujet WILPERT C., GITMEZ A., « La microsociété des Turcs à Berlin », *Revue Européenne des Migrations internationales*, vol 3, n° 1 et 2, 1987, p. 175-197.

<sup>12</sup> Berlin a été le premier *Land* à établir un poste de *Ausländerbeauftragte* (« chargé des étrangers ») en 1981 dans le but de coordonner les politiques concernant les étrangers dans les domaines de la santé, de la famille, du logement, de l'éducation et de la police, et pour se charger des groupes à problèmes. Mais sa fonction première est de servir d'agent de liaison entre le gouvernement local et les associations de migrants établies à Berlin. Les relations publiques sont donc son domaine de prédilection. Voir à ce sujet VERTOVEC S., « Berlin Multikulti: Germany, 'foreigners' and 'world-openness' », *New Community* 22(3), juillet 1996, p. 381-399.

<sup>13</sup> *Sozialistische Partei Deutschlands*, parti socialiste d'Allemagne.

<sup>14</sup> A la différence des autres *Länder*, à Brême et Berlin l'enseignement religieux dans les écoles publiques est optionnel. Il est dispensé en allemand non pas par des enseignants professionnels, mais par les Eglises, communautés religieuses et philosophiques, qui portent l'entière responsabilité de l'éducation religieuse, de son contenu, de la formation des enseignants, ainsi que de sa conformité aux principes constitutionnels et aux objectifs de l'institution scolaire.

<sup>15</sup> Art. 4 de la loi fondamentale.

l'expérience d'un pays biconfessionnel, berceau des guerres de religion <sup>16</sup>. Pour le cas qui nous occupe, cette parité signifie concrètement que l'acquisition du statut de communauté religieuse par une association musulmane n'implique pas que celle-ci devienne la représentante exclusive de l'islam dans le *Land* concerné. L'acquisition de ce statut ne fait pas de l'IFB « la » représentation unique de l'islam à Berlin. Au contraire, une telle reconnaissance, qui institutionnalise une représentation de l'islam, ouvre la voie à d'autres demandes - dans un contexte de multiplicité des associations se réclament de cette même religion. Ainsi, les autorités allemandes – à la différence des autorités turques - n'ont aucune difficulté à concevoir la dualité sunnisme / alévité.

En revanche, il existe une différence de traitement entre ces deux reconnaissances. Alors que l'IFB demandait ce statut depuis bientôt vingt ans <sup>17</sup>, l'AAKM l'a obtenu en quelques mois. Pourquoi ? Il serait exagéré de prétendre que, d'un point de vue juridique, l'AAKM répondait mieux aux critères de ce statut que l'IFB <sup>18</sup>. Il semble en revanche que les représentations et équilibres politiques ont joué en faveur de l'AAKM. En effet, la reconnaissance de l'IFB comme communauté religieuse, qui constituait une première dans toute l'Allemagne, a fait grand bruit. Elle a fait d'autant plus de bruit que l'IFB était réputée proche de *Milli Görüş*, organisation à l'étranger des partis islamistes turcs <sup>19</sup>. Bien que le principe de l'enseignement de l'islam à l'école soit cautionné par tous, la reconnaissance – par un tribunal administratif en appel - d'une institution particulière et très contestée enflamme les querelles. De nombreux partis allemands et associations turques regrettent la reconnaissance d'une association dont ils nient la représentativité par rapport à l'islam et qu'ils estiment dangereuse car fondamentaliste et liée à un parti politique étranger.

En outre, la reconnaissance de cette organisation a reposé de front le problème de l'image négative de l'islam : comme ailleurs en Europe de l'ouest ces dernières années, souvent amalgamé à une résistance à « l'intégration » ou à des affaires comme celui du « voile », l'islam est parfois directement assimilé au « danger fondamentaliste ». Dans ce contexte, la stratégie d'autolégitimation de la plupart des associations aléviées en Allemagne consiste d'une manière générale à s'appuyer sur ce stéréotype de l'islam sunnite comme « danger fondamentaliste » pour mieux s'en distinguer en insistant sur la différence des Alévis par rapport à la majorité des migrants de Turquie. Les associations aléviées se présentent souvent comme porteuses d'un islam plus démocratique, plus tolérant et plus progressiste que l'islam sunnite ; elles mettent en avant notamment l'égalité des sexes que les Alévis affirment pratiquer, par opposition à la discrimination contre les femmes dont est souvent accusé l'islam sunnite. Quand elle demande à son tour

---

<sup>16</sup> Voir FRANÇOIS É., *Protestants et Catholiques en Allemagne. Identités et pluralisme*, Augsburg, 1648-1806, Paris, Albin Michel, 1993.

<sup>17</sup> En 1980, 1983, puis 1987, l'IFB procède à des demandes pour être reconnue comme communauté religieuse. Durant vingt ans, elle essuie des refus et fait des recours.

<sup>18</sup> Pour les détails, se reporter à MASSICARD E., « Alevist movements at home and abroad: mobilization spaces and disjunction », *New Perspectives on Turkey* n°28-29, Spring-Fall 2003, p. 163-187; MASSICARD E., *L'autre Turquie. Le mouvement aléviste et ses territoires*, Paris, Presses Universitaires de France, 2005.

<sup>19</sup> Ce terme signifie littéralement « vision nationale ». Il est devenu le terme générique pour désigner l'organisation en Europe des partis islamistes turcs, AMGT (*Avrupa Milli Görüş Teşkilatı*, Association de la Nouvelle Vision Nationale en Europe) de 1985 à 1995, puis IGMG (*Islamische Gesellschaft Milli Görüş*, Société Islamique de la Vision Nationale).

sa reconnaissance comme communauté religieuse, l'association alévie berlinoise (AAKM) met à profit ces représentations pour se positionner comme contrepoids à un islam en général et à une association en particulier perçus de manière négative. En outre, l'association alévie renchérit sur la conformité du culte alévi à la Constitution allemande, conformité qui constitue une condition pour l'octroi du statut de communauté religieuse, et qui est toujours mise en doute pour les Sunnites.

Ces représentations positives de l'alévitité – « par ricochet » à l'islam sunnite - sont relayée par de nombreuses autorités et politiciens allemands : ainsi, lors d'une « soirée culturelle alévie » en 1996, le maire SPD de Wedding - un quartier de Berlin dans lequel la population d'origine turque occupe une place importante - pose l'alévitité comme contre-poids politique face au « radicalisme islamique ». Il appelle le peuple allemand à être aux côtés des Alévis contre le défi de « l'islam radical de l'intérieur » qui pèserait sur l'Allemagne et sur l'Europe<sup>20</sup>. Il est également significatif que les Alévis échappent aux représentations sécuritaires et alarmistes largement répandues au sujet de la migration en général et de l'islam en particulier, en Allemagne. Ainsi, les organisations alévies brillent par leur absence dans les rapports du *Verfassungsschutz*<sup>21</sup>, qui accordent en revanche une large place aux « islamistes turcs », aux organisations de gauche radicale et aux nationalistes kurdes. Ces représentations positives de l'alévitité sont également présentes dans les médias : le quotidien berlinois *die Tageszeitung* parle d'« alévis libéraux » par opposition à la fédération islamique, puis les définit comme musulmans « non dogmatiques ». Il juge « compréhensible » et « à prendre au sérieux » que les alévis ne veuillent pas laisser le champ de l'enseignement libre à la fédération islamique<sup>22</sup>. La perception favorable des Alévis par les acteurs publics allemands, qui résultent donc - en creux - des enjeux politiques liés à la présence de l'islam en Allemagne, a probablement fortement contribué à la reconnaissance rapide de l'AAKM comme communauté religieuse.

### 3. Vers une professionnalisation de l'alévitité ?

Or, ces opportunités institutionnelles et politiques ont directement influencé les stratégies, le discours, et l'organisation même de l'AAKM. Suite à sa demande, puis à sa reconnaissance comme communauté religieuse, l'AAKM a effectué une espèce de « revirement religieux ». Jusque-là, l'AAKM prônait non pas l'enseignement de l'alévitité comme confession à l'école, mais au contraire l'inclusion de l'alévitité dans un enseignement d'instruction religieuse non confessionnel : seul, ce système serait susceptible de promouvoir la tolérance et la compréhension mutuelles. Une fois le droit de dispenser un enseignement confessionnel musulman acquis par une association sunnite et contestée, l'AAKM fait à son tour une demande, revendiquant le droit de dispenser un enseignement confessionnel concurrent. Suite à cela, l'association a tenté de se conforter

---

<sup>20</sup> Voir KAYA A., « Multicultural clientelism and alevi resurgence in the Turkish Diaspora: Berlin Alevi », *New perspectives on Turkey*, 1998, 18, p. 23-49.

<sup>21</sup> Office de renseignements de l'Etat fédéral, littéralement de « protection de la Constitution ». Il rédige des rapports annuels sur les groupes susceptibles de déstabiliser l'ordre constitutionnel.

<sup>22</sup> *Die Tageszeitung*, 19 avril 2000.

aux exigences légales pour ce faire <sup>23</sup>. A son tour, sa reconnaissance comme communauté religieuse a d'une certaine manière entraîné la dogmatisation de l'alévité, ainsi que sa transformation en une sorte d'Eglise d'un point de vue organisationnel.

Ces changements sont d'autant plus spectaculaires que l'AAKM avait jusque-là exprimé et revendiqué la spécificité alévie principalement en termes culturels, souvent avec une dimension politique. Il faut préciser ici que l'AAKM n'était de loin pas l'organisation alévie la plus religieuse à Berlin ; d'autres associations auraient pu prétendre à ce statut avec plus de crédibilité. Mais l'AAKM était l'organisation alévie de Berlin en interaction et relation la plus étroite avec les autorités allemandes et locales : fin 1999, le ministère de l'Intérieur allemand en personne avait participé à l'inauguration de ses nouveaux locaux ; en outre, l'AAKM est alors la seule organisation alévie à recevoir des subventions relativement régulières des autorités locales. Il semble donc que si cette association s'est saisie du créneau religieux qui s'ouvrait, c'est non car elle y était le mieux adaptée *a priori*, mais car elle a perçu cette opportunité la première et s'est donné les moyens de se conformer aux conditions. L'insistance croissante sur la religion apparaît donc largement comme une réponse aux opportunités institutionnelles et politiques. En effet, ce « revirement religieux » ne découle pas des caractéristiques sociologiques des cadres associatifs. A la tête de l'AAKM, on trouvait alors en effet non pas les dignitaires religieux - qui ont été jusqu'à présent marginalisés – ni des personnes caractérisées par leur piété, mais d'anciens marxistes revendiquant leur athéisme il y a quelques années encore – même si le directeur de l'époque, bien que peu porté sur les choses religieuses, était descendant d'un lignage sacré (*ocak*). Le conseil des dignitaires religieux était marginalisé par la direction. Ainsi, cette opportunité religieuse locale, résultat à la fois d'arrangements institutionnels spécifiques et d'équilibres politiques, a eu des implications concrètes sur les stratégies associatives. La question des transformations sociologiques sous-jacentes – par exemple celle de savoir si, ce revirement religieux au niveau de la principale association va s'accompagner d'une évolution parallèle des représentations de l'alévité parmi les Alévis de Berlin -, plus complexe, demande à être étudiée sur le long terme, par exemple quand les premiers élèves ayant reçu l'enseignement de l'alévité à l'école publique berlinoise auront atteint leur maturité.

#### 4. Pluralité des niveaux et divergences

On retrouve ici l'intersection des niveaux : cette évolution vers la religion ne se déroule en effet pas qu'à Berlin, mais au niveau national allemand, malgré la compétence exclusive des *Länder* pour les questions religieuses. En effet, la Fédération des Unions Alévies d'Allemagne (AABF <sup>24</sup>), fédération à laquelle est rattachée l'AAKM, tente de généraliser au niveau national le statut qu'a obtenu l'AAKM à Berlin. Ainsi, quelques semaines après la reconnaissance à Berlin, l'AABF débute une campagne de demande du statut de communauté religieuse et du droit de dispenser un enseignement d'alévité dans les principaux *Länder* où sont présents des Alévis <sup>25</sup>. D'autres associations alévies liées à

---

<sup>23</sup> Prouver l'existence d'une structure organisationnelle clairement identifiable, et disposer d'une autorité religieuse contraignante et d'un consensus sur le dogme et la croyance.

<sup>24</sup> *Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu*.

<sup>25</sup> Bade-Würtemberg, Hesse, Bavière, Rhénanie du Nord-Westphalie.

l'AABF - celle de Duisbourg par exemple, dans le *Land* de Rhénanie du Nord-Westphalie - se sont alors empressées de changer leur statut dans un sens plus religieux.

Outre ce rôle de « relais » au niveau national d'une initiative locale, la fédération elle-même a connu un revirement religieux, analogue à celui qu'a connu l'AAKM. Ainsi, peu après la reconnaissance de l'AAKM comme « communauté religieuse », l'AABF adopté un nouveau nom pour insister sur son caractère religieux. Dans sa version allemande, à la place de « fédération », elle se nomme depuis 2002 *Gemeinde der Aleviten in Deutschland*, littéralement « Communauté des Alévis en Allemagne ». Le terme *Gemeinde* est en effet associé à la religion, alors que l'appellation « fédération » évoque plutôt des organisations politiques ou syndicales.

En outre, pour être reconnue comme communauté religieuse, la fédération doit remplir les conditions juridiques à l'obtention du statut : prouver l'existence d'une structure organisationnelle clairement identifiable, et disposer d'une autorité religieuse contraignante et d'un consensus sur le dogme et la croyance. La fédération a donc modifié dans ce sens ses statuts et son organisation interne. Elle a notamment du revoir le rôle des dignitaires religieux en son sein. C'est aussi dans cette optique qu'elle a entrepris la rédaction de manuels qui doivent servir de support à l'enseignement de l'alévité à l'école. La fédération s'est donc donné pour mission de développer une religion « enseignable », de manière à remplir les exigences légales. Ainsi, cette reconnaissance a des implications concrètes sur la recomposition de la principale organisation alévie d'Allemagne.

On voit à quel point l'AABF a tenté de relayer au niveau national allemand cette reconnaissance locale. Mais les tentatives de dépassement du local sont aussi le fait de certaines institutions allemandes : confrontés aux multiples demandes de reconnaissance des associations aléviées comme communautés religieuses, quatre *Länder* ont pris acte du fait que l'échelle pertinente de décision pour cet enjeu n'est pas celle du *Land*, mais est bien une échelle nationale. Ils se sont donc concertés pour prendre une décision commune ; fin 2004, ils octroient à ces organisations le statut de communauté religieuse, précisant – ce que n'avait pas fait la décision berlinoise – que l'alévité est une « communauté musulmane » différente du sunnisme. On assiste donc, dans une certaine mesure, à une « nationalisation », à la fois par les organisations intéressées et par les institutions allemandes, de cette reconnaissance de l'alévité comme communauté religieuse et donc de cette évolution vers la religion de l'alévité allemande (au moins publique).

Cette évolution découle plus d'une réponse aux opportunités que de données sociologiques, comme le montrent les développements largement différents dans d'autres pays européens. La France compte par exemple sur son sol des dizaines de milliers d'Alévis. Relativement moins d'associations aléviées y ont été créées<sup>26</sup>, et l'alévité est à peu près ignorée des pouvoirs publics. C'est pour des activités à caractère social qu'elles obtiennent des subventions de la part des autorités françaises. Surtout, la question de la reconnaissance religieuse ne s'y pose pas, dans la mesure où il n'existe pas de statut religieux avantageux accessible. De fait, et même si elles sont en relation avec leurs consoeurs d'Allemagne, les associations aléviées y conservent un profil plus culturel et

---

<sup>26</sup> La FUAF, *Fédération des Unions Aléviées de France*, regroupe une vingtaine d'associations depuis 1997.

politique et développent envers les institutions un discours basé avant tout sur les droits de l'homme. On voit donc à quel point les opportunités politiques localisées déterminent les stratégies mises en place par les acteurs associatifs.

## Conclusion

Les logiques d'implantation en chaîne permettent de comprendre la composition de la population implantée et donc les orientations majoritaires. Quant aux effets d'inscription des espaces d'implantation, ils définissent le cadre juridique et politique de l'action des associations et les statuts qu'elles peuvent revendiquer, ce qui influence les stratégies qu'elles mettent en œuvre, parfois aussi leurs discours et leur organisation. Quelle est l'importance relative de ces deux facteurs de localisation ? Pour le cas ici étudié, les opportunités institutionnelles du lieu d'implantation ont probablement plus influencé sur l'expression publique de l'alévisme que la composition « sociologique » des Alévis de Berlin.

La multiplicité des espaces d'implantation et donc de gestion publique - local, national, mais aussi communautaire - entraîne des modes de gestion publique différentiels, voire opposés d'un même groupe. Cette multiplicité entraîne en retour de la part des acteurs associatifs des stratégies différentes d'insertion dans les espaces d'implantation et de « raccordement » aux ressources. C'est ainsi qu'on observe une évolution différentielle des associations alévis selon les lieux d'implantation en Europe. Si certaines associations ou institutions, tentent de dépasser le local, ces tentatives se heurtent à la superposition des responsabilités ainsi qu'à des résistances.

## Bibliographie

AMIRAUX V., *Acteurs de l'islam entre Allemagne et Turquie, Parcours militants et expériences religieuses*, Paris, L'Harmattan, 2001.

FLICHE B. « Contexte d'implantation et reconfiguration sociale à Narbonne et à Ankara », in Anne Yvonne Guillou, Stéphane de Tapia, Pôleth M. Wadbled (dir.), *Migrations turques dans un monde globalisé - Le poids du local*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2007.

FRANÇOIS É., *Protestants et Catholiques en Allemagne. Identités et pluralisme, Augsburg, 1648-1806*, Paris, Albin Michel, 1993.

GREVE M., ÇINAR T., *Das türkische Berlin* [Le Berlin turc], Berlin, Die Ausländerbeauftragte des Senats, 1997

KAYA A., « Multicultural clientelism and alevi resurgence in the Turkish Diaspora: Berlin Alevis », *New perspectives on Turkey*, 1998, 18, p. 23-49.

KEHL-BODROGI K., *'Was du auch suchst, such es in dir selbst!' – Aleviten (nicht nur) in Berlin* [‘Quoi que tu cherches, cherche-le en toi’ – Les alévis (pas seulement) à Berlin], Berlin, Die Ausländerbeauftragte des Senats, 2002.

LAGROYE J., « De l'objet local à l'horizon local des pratiques », MABILEAU A. (dir.), *A la recherche du local*, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 166-182.

MASSICARD E., « Sivas, une région turque entre local et global », *Les études du CERI* n°79, Paris, 2001, disponible sur <http://www.ceri-sciencespo.com/publica/etude/etude79.pdf>

MASSICARD E., « Alevist movements at home and abroad: mobilization spaces and disjunction », *New Perspectives on Turkey* n°28-29, Spring-Fall 2003, p. 163-187.

MASSICARD E., *L'autre Turquie. Le mouvement aléviste et ses territoires*, Paris, Presses Universitaires de France, 2005.

SEUFERT G., « Between religion and ethnicity: a Kurdish-Alevi tribe in globalizing Istanbul », ÖNCÜ A. and WEYLAND P. (dirs.), *Space, Culture and Power*, London, Zed Books, 1997, p. 157-177

VERTOVEC S., « Berlin Multikulti: Germany, 'foreigners' and 'world-openness' », *New Community* 22(3), juillet 1996, p. 381-399.

WILPERT C., GITMEZ A., « La microsociété des Turcs à Berlin », *Revue Européenne des Migrations internationales*, vol 3, n° 1 et 2, 1987, p. 175-197.

### **Entrées pour l'index**

Alévi ; Allemagne ; association ; Berlin ; Communauté religieuse ; implantation ; (migration en) chaîne ; reconnaissance

### **Biographie**

Elise Massicard est chargée de recherches au CNRS/CERAPS et membre du comité de rédaction de l'*European Journal of Turkish Studies* ([www.ejts.org](http://www.ejts.org)). Ses travaux portent sur la sociologie politique de la Turquie, les mobilisations migratoires et la territorialité politique. Parmi ses publications récentes : *L'autre Turquie. Le mouvement aléviste et ses territoires*, Paris, Presses Universitaires de France, 2005 ; « Politiser la provenance. Les organisations d'originaires de Sivas à Istanbul et Ankara », *European Journal of Turkish Studies*, Thematic Issue N°2, Hometown Organisations in Turkey, 2005, URL : <http://www.ejts.org/document362.html> ; « Savoir-faire et dilemmes notabiliaires en Turquie », *Politix* n°67, 2004 ; « Alevist movements at home and abroad : Mobilization spaces and disjunction », *New Perspectives on Turkey* 28, 2003 ; « La réforme carcérale en Turquie : du bon usage de la norme européenne », *Critique Internationale*, n°16, 2002.