



HAL
open science

L'alévisme en Turquie: une identité collective à sens multiples

Elise Massicard

► **To cite this version:**

Elise Massicard. L'alévisme en Turquie: une identité collective à sens multiples. *Etudes Turques et Ottomanes, Documents de travail*, 2001, pp.61-78. halshs-00806041

HAL Id: halshs-00806041

<https://shs.hal.science/halshs-00806041>

Submitted on 29 Mar 2013

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.

L'alévisme en Turquie: une identité collective à sens multiples

Elise Massicard

Etudes Turques et Ottomanes, Documents de travail, numéro 9-10, juin 2001, Paris, EHESS, pp. 61-78.

1. Introduction

Ce texte a pour but de réfléchir sur la dimension discursive de la construction d'une identité collective dans la Turquie d'aujourd'hui, l'alévisme¹. Du fait de l'indétermination actuelle de l'alévisme - reflétée par les nombreux débats sur le sens qu'il convient de lui donner - sa dimension discursive est particulièrement importante, et son caractère construit d'autant plus flagrant.

Il nous a semblé pertinent, pour repérer comment se structurent les constellations discursives, de partir d'un cas précis, plus précisément d'un conflit où les débats s'enflamment et les positions se cristallisent. Nous avons choisi l'affaire de la destruction d'une partie de la *Cemevi* (lieu de culte alévi, voir *infra*) de Karacaahmet à Istanbul en septembre 1994.

Nous proposons donc une analyse des discours - tels que reportés par les médias, notamment par la presse de différentes tendances² - qui se forment autour de ce conflit urbanistique. Nous n'avons pas la prétention d'en faire une analyse discursive au sens plein du terme, mais seulement de synthétiser les contenus et de repérer les schémas d'interprétation, pour ensuite émettre des hypothèses sur la formulation d'identités politiques dans la Turquie contemporaine et la place qu'y tient de l'alévisme en particulier.

2. L'alévisme: une identité collective à sens multiple

On regroupe sous le terme "alévis" différents groupes hétérodoxes de Turquie, jusqu'à récemment dispersés en communautés isolées caractérisées par un culte syncrétique, des pratiques spécifiques, et une grande diversité de traditions locales (Kehl-Bodrogi 1988). On estime que les Alévis, majoritairement turcophones mais aussi kurdophones, représentent 10 à 25 % de la population turque. La migration massive dans les grandes villes et en Europe à partir des années 1950 a conduit à la perte des structures socio-religieuses, à l'interruption de la transmission orale traditionnelle, et à l'affaiblissement des pratiques.

¹Nous considérons la dimension discursive comme un aspect important de la construction d'identités collectives, qui ne se suffit pas cependant à lui-même. Dans le cadre de cet article, cependant, nous nous limiterons à cet aspect.

² Tous mes remerciements à Ali Yaman, sans le matériel duquel cette étude n'aurait pas pu être réalisée, et à Yasemin Karakasoglu-Aydin pour ses remarques et suggestions.

Les alévis ont soutenu en majorité la République notamment en raison de sa laïcité, sans être toutefois officiellement reconnus. De fait, l'articulation publique proprement alévie, dont les premiers signes sont apparus dès les années 1960, a vite été mise à mal par la polarisation politique des années 1970, où beaucoup d'Alévis se sont engagés à gauche, kémaliste ou plus radicale. A la fin des années 1980, on observe l'articulation publique massive comme identité collective d'un alévisme longtemps caché et marginalisé, dont les facteurs principaux sont les suivants : l'effondrement de l'union soviétique et ses conséquences sur les groupes de gauche, la formation d'un fort mouvement identitaire kurde susceptible de diviser les Alévis, et l'affirmation d'un islam politique ainsi que des mesures étatiques d'islamisation souvent ressenties comme menace d'assimilation par les Alévis.

Cette revitalisation de l'alévisme est surtout portée non pas par des dignitaires religieux héréditaires, mais par une nouvelle élite éduquée, première génération de la migration, souvent précédemment engagée à gauche (Vorhoff 1995). Elle s'est efforcée de présenter et d'expliquer l'alévisme, envers alévis et non-alévis, par un recours à l'histoire et à des traditions souvent interrompues. Mais il est vite devenu évident que la définition même de l'alévisme était très controversée. En effet, certains auteurs le définissent comme phénomène purement religieux (comme une branche de l'islam, comme une religion propre, voire comme l'incarnation de l'athéisme) ; d'autres, comme un phénomène plus politique (qui peut aller d'une philosophie de la libération et de la résistance à une manière de vivre tolérante, en passant par la démocratie par excellence) ; les derniers mettent en avant ses éléments soit-disant chamanistes (turcs) ou zoroastriens (kurdes) de manière à définir l'alévisme par des aspects ethniques (Vorhoff 1995). Le niveau sur lequel il convient de placer l'alévisme est lui-même sujet à discussion : s'agit-il d'un phénomène religieux, politique, ethnique, culturel (Elwert 1997) ? Il s'ensuit bien sûr des limites et des critères d'appartenance différents, auxquels sont associées diverses positions politiques, qui vont de l'intégration à l'Etat et au discours officiel (synthèse turco-islamique) jusqu'à la résistance contre le système, en passant par des demandes de reconnaissance d'un pluralisme ou par la défense de valeurs kémalistes comme la laïcité.

Lors de cette revitalisation située principalement en milieu urbain, de nombreuses institutions alévies sont apparues - qu'on peut interpréter comme signes d'une communautarisation et d'une nouvelle visibilité de l'alévisme. Il s'agit avant tout d'associations, mais aussi de *cemevi* (mot à mot: maison de *cem*, le cem étant la principale cérémonie religieuse alévie, anciennement tenue en secret, dans des maisons privées). Cette innovation désigne un lieu de culte qui n'a pas encore acquis de plan uniforme ni de style précis. A Istanbul notamment, d'anciens *tekke* (couvent de derviches) de l'ordre des Bektachis³ ont été réappropriés par des alévis et utilisés comme association et *cemevi*, ce qui est le cas de Karacaahmet. Mais la nature des *cemevis* reste controversée parmi les alévis eux-mêmes: certains y voient une affaire purement religieuse, alors que d'autres les considèrent plus comme des centres

³ L'ordre confrérique des Bektachis a de fortes relations historiques avec l'alévisme, qui ne sont pas pour autant univoques.

culturels ou communautaires. En pratique, la plupart des *cemevis* font partie d'associations qui organisent également d'autres activités (culturelles et sociales) – de fait, leur signification reste imprécise.

3. La destruction du cemevi de Karacaahmet en septembre 1994

3.1. Septembre 1994 en Turquie. Rappelons brièvement le contexte historique dans lequel se s'est déroulée la destruction du *cemevi* de Karacaahmet en septembre 1994. Certains événements marquants ayant contribué au climat de tension qui caractérise l'année 1994 en Turquie méritent d'être ici mentionnés : en juillet 1993, lors d'une manifestation culturelle organisée par une association alévie dans la ville d'Anatolie centrale Sivas, 37 participants sont brûlés vifs par une masse de manifestants de tendance islamiste, sans que le gouvernement social-démocrate n'intervienne à temps. En réaction, on assiste à un rapide renforcement du mouvement alévi, aussi bien en Turquie qu'en Europe (Kehl-Bodrogi 1993). Quelques mois plus tard, le célèbre journaliste kémaliste et défenseur de la laïcité, Uğur Mumcu, est assassiné par des militants islamistes. Le début de l'année 1994 est marqué par la mort du président Turgut Özal et l'instabilité gouvernementale, ainsi que par une sévère crise économique. Lors des élections municipales de mars 1994, le parti de la prospérité (Refah Partisi, RP), islamiste, connaît un énorme succès et remporte pour la première fois les mairies des plus grandes villes du pays ; Tayyip Erdoğan devient maire de la métropole soubouliote, ce qui n'est pas sans conséquences - pratiques et symboliques. La succession des événements de Sivas, de l'assassinat d'Uğur Mumcu, et du succès électoral du RP contribue à ce que le conflit entre "laïcistes" et "islamistes" s'impose comme grille de lecture de l'actualité, et d'autres questions, comme le problème kurde, passent pour quelques temps au second plan.

3.2. Les événements: C'est dans ce contexte que, le 7 septembre 1994, en pleine nuit, certaines parties nouvellement construites (*cemevi*, *asevi* – où sont servis quotidiennement des repas gratuits) du centre culturel alévi Karacaahmet Sultan Kültür Derneği⁴ sont détruites par des bulldozers de la mairie métropolitaine d'Istanbul, qui se justifie par le fait que l'agrandissement du bâtiment serait illégal et aurait de surcroît endommagé, voire détruit des tombes du cimetière environnant.

Le lendemain, de nombreux Alévis se rendent sur les lieux et se mettent à reconstruire les bâtiments avec des briques. Le bruit se répand que les équipes de la mairie vont revenir, une garde de nuit est organisée pour empêcher que la destruction se renouvelle. Parallèlement, des manifestations de protestation sont organisées à la fois en Turquie et à l'étranger – par exemple, environ 3000 Alévis manifestent à Berlin⁵.

L'association de Karacaahmet adresse alors avec 32 associations aléviées une pétition au maire qui demande la construction d'un *cemevi* à Taksim - lieu hautement

⁴ *Karacaahmet Sultan Kültürünü Tanıtma, Dayanışma, Yaşatma ve Türbesini Onarma Derneği*: Association pour la restauration du mausolée et l'enseignement, la solidarité, l'animation de la culture de Karacaahmet Sultan.

⁵ Turkish Daily News, 28 septembre 1994.

symbolique, marqué par le kémalisme et la laïcité-, et plus précisément sur une partie du lieu où le maire avait le projet - sur lequel il avait bâti sa campagne électorale - de construire une mosquée⁶.

Le 8 septembre au soir, lors d'une émission télévisée sur une chaîne privée, le maire Erdogan explique qu'il n'est pas de ses compétences, mais de celles du gouvernement, de répondre à cette demande. Les associations se tournent alors vers le Président Demirel, le premier ministre Çiller et le préfet d'Istanbul. Le maire menace alors de détruire tout le bâtiment de Karacaahmet, en raison de son illégalité⁷. Entre-temps, de nombreux hommes politiques rendent visite à l'association et la soutiennent - le 12 septembre, le parti social-démocrate SHP et le ministre d'Etat pour les droits de l'homme, lui-même un alévi ; le 13 septembre, des représentants du syndicat de gauche DISK et du parti républicain du peuple, kémaliste (CHP).

Le climat de tension se répand : le 12 septembre au soir, des affrontements armés ont lieu entre jeunes alévis et islamistes (*Milli Gençlik Vakfı*) dans le quartier stambouliote réputé "chaud" de Nurtepe, et se soldent par cinq blessés. Des affrontements de plus petite envergure ont également lieu dans d'autres quartiers de la ville⁸. Juste avant la visite à l'association de l'ancien maire métropolitain de gauche, censé avoir autorisé l'agrandissement des bâtiments, une alerte à la bombe est faite par téléphone, et revendiquée par l'organisation islamiste armée IBDA-C⁹.

Le 14 septembre, sur une chaîne privée de télévision, le maire propose différents lieux alternatifs où l'on pourrait construire un *cemevi* avec le soutien de la mairie, voire même sur des terrains lui appartenant - mais ni à Karacaahmet, ni à Taksim¹⁰. Ces propositions sont interprétées par beaucoup d'Alévis comme un "pas en arrière", mais ne sont pas acceptées. Le 18 septembre, plus de 100 associations aléviées de Turquie et de l'étranger se réunissent pour revendiquer une reconnaissance officielle de l'alévisme, la fin de la discrimination dont ils souffrent, et l'abolition de la Direction des Affaires Religieuses (DİB), car cet organe officiel ne représente que les sunnites.¹¹

4. Discours, contre-discours

Il est hors de notre propos de nous pencher sur la légalité de la construction ainsi que de la procédure, qui reflètent pourtant bien la situation des marchés foncier et immobilier stambouliotes. La situation légale est assez peu claire pour que chacun puisse avancer des arguments légaux pour justifier sa position. L'association insiste

⁶ Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

⁷ Cumhuriyet, 10 septembre 1994.

⁸ Cumhuriyet, 13 septembre 1994.

⁹ Cumhuriyet, 15 septembre 1994.

¹⁰ Zaman, 15 septembre 1994.

¹¹ Cumhuriyet, 16 septembre 1994.

ainsi sur le fait que l'agrandissement des locaux avait été autorisé par le maire précédent ; et que l'accord des familles pour le déplacement des tombes avait été obtenu au préalable.

Mais l'objet de notre intérêt sont les discours qui se développent autour de cet événement. En effet se greffe sur ce conflit d'urbanisation une discussion sur l'identité de l'alévisme et sur son droit à l'espace public. C'est tout d'abord le directeur de l'association qui tente de généraliser l'échelle de l'affaire. Lors d'une conférence de presse qu'il donne le 7 septembre, il proteste contre l'administration municipale. Selon lui, ce „putsch“ (*darbe*) n'est pas seulement dirigé contre les Alévis, mais aussi contre la démocratie et la laïcité. „Car pour eux [les islamistes], les défenseurs de la démocratie et de la laïcité, c'est-à-dire les Alévis, sont l'obstacle le plus important à la charia“¹². Le 8 septembre au soir, le maire riposte lors d'une émission télévisée sur une chaîne privée: „si l'alévisme signifie l'amour d'Ali, alors, je m'excuse, mais je suis plus alévi que vous“¹³, ce qui est tout de suite critiqué par des intellectuels alévis comme démagogie. Dès lors, la dispute se déplace sur un niveau différent, celui de l'identité: pour l'association, les Alévis sont les défenseurs de la démocratie et de la laïcité ; pour le maire, ce sont des adorateurs d'Ali. Dans les jours qui suivent, ces positions sont développées par les acteurs, reprises par les médias et sont l'instrument de la formation de camps. Nous allons passer en revue les lignes de force d'argumentation de chacun, en commençant par le camp de l'association, non sans devoir les simplifier.

4.1. L'association: les alévis comme défenseurs de la démocratie et de la laïcité contre la charia

a. Une attaque contre les alévis. Le point de départ de l'argumentation de l'association est qu'il s'agit, au-delà du bâtiment, d'une attaque contre les alévis: „Ce problème dépasse Karacaahmet et concerne tous les alévis“ déclare le vice-président de l'association¹⁴. Pour ce faire, le bâtiment de Karacaahmet est placé symboliquement au coeur de l'alévisme.

Cependant, il n'existe pas d'unanimité sur la nature du *cemevi* : alors que la fédération européenne alévie (AABF) le considère comme le lieu de culte (*ibadethane*) des alévis¹⁵, le président de l'association alévie Pir Sultan Abdal, marquée à gauche, postule le contraire : "On peut faire son culte n'importe où, la seule chose qui importe est de s'unir avec Dieu. Depuis des années, les alévis essaient de continuer à effectuer leur culte hebdomadaire dans des maisons privées. C'est seulement avec la migration

¹² Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

¹³ "Alevilik olayını Hz. Ali'yi (kerrem allahu vichehu) sevmek olarak tanımlıyorsanız, kusura bakmayın ; ben sizden daha fazla Aleviyim"

¹⁴ Cumhuriyet, 16 septembre 1994.

¹⁵ Alevilerin Sesi, octobre 1994, p. 11.

que le *cemevi* et l'*aşevi* ont gagné de l'importance dans les grandes villes.¹⁶ Les associations aléviées, dans leur déclaration de presse commune, évitent le problème : "Ce lieu est depuis 25 ans au service (*hizmet*) du culte et de la culture des citoyens alévis"¹⁷. Lieu de culte ou pas, la signification du lieu pour les Alévis est mise en avant.

b. Une attaque contre la liberté de culte et de croyance. Plus loin, les événements sont redéfinis comme "putsch politique" (*siyasi darbe*) d'une portée plus générale, contre la liberté de culte et de croyance (*ibadet ve inanç*)¹⁸, et cela aussi bien par la fédération aléviée européenne, par le syndicat DISK¹⁹, que par le directeur local du parti pro-kurde HADEP. Ainsi, les associations aléviées réunies déclarent : „Il s'agit d'un putsch politique contre la liberté de répondre aux besoins du culte et d'animer la culture et la foi des citoyens alévis."²⁰ Le directeur de l'association interprète les événements comme une preuve que le parti de la prospérité ne respecte pas la liberté de croyance et de culte²¹.

Certains hommes politiques y associent des demandes concrètes concernant l'égalité des alévis devant la loi : ainsi, le chef du groupe parlementaire du SHP déclare : "la liberté de croyance existe en Turquie, et chaque forme de croyance ainsi que la non-croyance doivent pouvoir profiter de manière égale de ce droit."²² Le ministre d'Etat et porte-parole du gouvernement, Aktuna, déclare durant sa visite : "la croyance est sous la garantie de la Constitution. Le DİB, qui ne représente pas les alévis, doit être fermé rapidement. Ou alors il doit intégrer également les alévis."²³ L'ancien maire d'Istamboul revendique ainsi que "l'Etat doit mettre des *cemevis* à la disposition des citoyens alévis. Si nous sommes dans un Etat laïc, nous devons traiter toutes les religions et *mezheps*²⁴ de manière égale et honnête."²⁵ De même, la déclaration de presse commune des associations postule que "la mairie veut mettre fin aux activités de notre association. (...) Nous attendons des responsables qu'il se comportent conformément aux droits de l'homme et à la liberté de culte"²⁶. Ils insistent sur le fait

¹⁶ Cumhuriyet, 12 septembre 1994.

¹⁷ Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

¹⁸ Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

¹⁹ Cumhuriyet, 14 septembre 1994.

²⁰ Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

²¹ Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

²² Cumhuriyet, 12 septembre 1994.

²³ Cumhuriyet, 13 septembre 1994.

²⁴ Le terme *mezhep* désigne en général les quatre écoles classiques de droit islamique. Cependant, en Turquie, il est souvent utilisé dans un sens plus large et l'alévisme est parfois défini comme *mezhep*, sans être pour autant obligatoirement assimilé à une école de droit - ce qui n'est pas sans poser de problèmes.

²⁵ Cumhuriyet, 19 septembre 1994.

²⁶ Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

que les Alévis payent également leurs impôts et font leur service militaire, et que les droits de tout citoyen doivent leur être en conséquence également reconnus²⁷. Ainsi, le parti de la prospérité est présenté implicitement comme violant le droit et même la constitution, et ce camp se présente comme défenseur du système contre ces attaques.

c. Le recours à des valeurs supérieures: laïcité, démocratie, droits de l'homme contre charia et obscurantisme. Une première conséquence est que la portée des événements est encore élargie, outre la liberté de croyance, à des valeurs générales ; outre la laïcité, à la démocratie et aux droits de l'homme. Par exemple, le directeur d'une association alévie à Mersin défend l'idée que cette attaque n'est pas seulement dirigée contre les Alévis, mais concerne toute la société²⁸. Pour le directeur de l'association, "la croyance et le culte sont des droits de l'homme pour les Alévis, exactement au même titre que pour nos frères sunnites. Ce droit est un droit constitutionnel, que nécessite le caractère laïc et démocratique de la République turque"²⁹. Le directeur général du syndicat DISK considère ainsi les événements comme une attaque contre la laïcité et la modernité (*çağdahlılık*). Ainsi, le maire et son parti sont catalogués comme partisans de la charia (*seriatçılık*), par la fédération alévie européenne et par le directeur des associations Pir Sultan Abdal³⁰. „Ils représentent l'obscurantisme (*karanlık*)“, déclare le directeur général du DISK³¹.

De ce fait, ce conflit est redéfini: il ne s'agit pas d'une dispute entre sunnites et alévis, mais d'une lutte de valeurs entre charia et démocratie. Sur les lieux se font entendre des slogans comme "la Turquie est laïque, et elle le restera"³². La presse n'est pas neutre : le journal kémaliste *Cumhuriyet* parle par exemple des Alévis comme "(nos) concitoyens Alévis"³³. Les partisans de l'association interprètent leur action non pas comme alévie, mais comme résistance et défense des libertés et de la laïcité. Le directeur de l'association déclare ainsi : "ce pays, avec ses Alévis, ses Sunnites, ses Kurdes et ses Turcs, nous appartient à tous. Avec les 20 millions [d'Alévis], nous avons aussi 20 millions de frères sunnites progressistes, démocrates et laïcistes. Nous défendrons la démocratie et la laïcité jusqu'à la fin"³⁴. De même, les associations, dans leur déclaration de presse commune, expliquent que "l'objectif des Alévis est la démocratie, la laïcité et la République turque". Ils y ajoutent un "appel à tous, Alévis, Sunnites, Lazes, Kurdes, pour s'unir contre le danger de la charia"³⁵. De ce fait, ils

²⁷ Cumhuriyet, 14 septembre 1994.

²⁸ Cumhuriyet, 19 septembre 1994. 'Erdoğan bölücü ve halk düşmanı'

²⁹ Cumhuriyet, 10 septembre 1994.

³⁰ Cumhuriyet, 12 septembre 1994.

³¹ Cumhuriyet, 14 septembre 1994.

³² 'Türkiye laiktir, laik kalacak'. Cumhuriyet, 19 septembre 1994. 'Erdoğan bölücü ve halk düşmanı'

³³ "Alevi yurttaşlar(ımız)" Cumhuriyet, 12 septembre 1994.

³⁴ Cumhuriyet, 14 septembre 1994.

³⁵ Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

dissocient les sunnites - qu'ils essayent de tirer dans le camp démocrate - de la charia et du maire, ainsi disqualifié comme représentant des sunnites. La moralité du maire est également remise en question³⁶. L'ancien maire met en avant que "le fait qu'il s'agisse d'une construction illégale n'est pas une raison suffisante pour détruire un lieu de culte. En tant que musulmans qui respectent le culte, nous ne pouvons pas accepter le comportement de la mairie"³⁷. De même, pour le chef du groupe parlementaire du SHP, le maire n'est pas digne de la tolérance de l'islam - attaque lourde pour un islamiste³⁸.

La défense de valeurs kémalistes glisse vers la définition des alévis comme kémalistes et leur identification implicite avec les 'démocrates'. Ainsi, le directeur de l'association affirme que "nous sommes une communauté progressiste, laïque, et kémaliste"³⁹. De ce fait, le vice-président de l'association réfute la définition de l'alévisme donnée par le maire et affirme la sienne : „Aimer les Alévis, ce n'est pas seulement les respecter ni aimer Ali. Pour aimer les Alévis, et pour être Alévi, il faut être démocrate, laïciste, moderne et kémaliste, et respecter les droits de l'homme."⁴⁰

d. Discrimination et tolérance

Une ligne d'argumentation est l'affirmation, sur la base du non-respect de la liberté de culte, d'une discrimination opérée par la mairie : Si on combat les constructions illégales, il faut les détruire toutes, et pas seulement celles qui sont aléviées⁴¹. On met en avant le fait que beaucoup de mosquées sont également des constructions illégales et n'ont jamais eu à subir le même sort⁴². L'ancien maire insiste sur le fait que des constructions illégales riches, source de profit, ne sont pas détruites, accusant implicitement la mairie de corruption⁴³. Ainsi, de nombreuses voix - des associations aléviées aux manifestants en passant par la chambre d'architectes - dénoncent le "deux poids, deux mesures" dans l'application des lois⁴⁴, alors même que "nous sommes contre toute forme de discrimination (*ayrýmcylyk*)"⁴⁵.

³⁶ Cumhuriyet, 9 et 12 septembre 1994.

³⁷ Cumhuriyet, 15 septembre 1994.

³⁸ Cumhuriyet, 19 septembre 1994.

³⁹ "Biz ilerici ve laik, Atatürkçü bir topluyuz". Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

⁴⁰ Cumhuriyet, 12 septembre 1994.

⁴¹ Cumhuriyet, 16 septembre 1994.

⁴² Cumhuriyet, 12 septembre 1994.

⁴³ Cumhuriyet, 9 et 12 septembre 1994.

⁴⁴ Cumhuriyet, 19 septembre 1994.

⁴⁵ Cumhuriyet, 8 septembre 1994.

En revanche, les activités de l'association sont louées comme "encourageant l'amitié entre les hommes"⁴⁶. On insiste sur le fait que l'association offre à manger à 1500 personnes par jour (en gonflant à l'occasion les chiffres), à tous les pauvres, sans faire de distinction de race, de religion, de langue, de *mezhep* ou de culture. La contribution de l'association au bien commun et ses services sociaux sont abondamment loués⁴⁷. "Il faut vraiment être mauvais pour détruire un bâtiment qui est au service du peuple et des pauvres, sans discriminer entre Alévis et Sunnites"⁴⁸. Pour ce faire, la personne de Karaca Ahmet ainsi que l'histoire du site sont montrés en exemples de tolérance et de cohabitation : la fédération européenne loue le *tekke* pour son histoire longue de 750 ans, qui, au-delà de son service pour la cause alévie, témoigne surtout de tolérance, de paix et d'amour entre les hommes, et en fait l'un des plus beaux exemples de solidarité⁴⁹. *Cumhuriyet* revient également sur le patrimoine historique du bâtiment, en tant que symbole pour l'adoration commune et la cohabitation fraternelle entre sunnites et alévis, en tant que lieu de l'amitié et de la tolérance, porteur de la culture musulmane ; il loue également le cimetière, musée en plein air de sculpture sur pierre et de calligraphie, patrimoine de la civilisation... avant de critiquer de nouveau les événements qui vont à l'encontre de la tradition enracinée et précieuse de ce bâtiment⁵⁰. Le site est montré en exemple de « l'être-ensemble » et mis en relief par rapport au comportement discriminatoire de la mairie. Le ministre d'Etat pour les droits de l'homme dénonce ainsi : "ce genre de comportement ne convient pas à Istamboul, une ville ouverte à chaque culture, - ni à un maire"⁵¹, disqualifiant ainsi Erdoğan par rapport à sa qualité de maire, à la ville qu'il est censé représenter.

e. La division du pays

Les alévis sont présentés comme des victimes, qui ne veulent pas de sang, mais simplement vivre fraternellement⁵². „C'est facile de détruire et de se disputer. Mais ce qui est important, c'est de lutter pour la paix, la fraternité et l'unité" juge le syndicat DISK⁵³. Bientôt, les alévis sont sans ambages identifiés avec la paix : „la communauté alévie est toujours du côté de la paix et de l'unité"⁵⁴.

⁴⁶ *Cumhuriyet*, 12 septembre 1994.

⁴⁷ *Cumhuriyet*, 16 septembre 1994.

⁴⁸ *Cumhuriyet*, 14 septembre 1994.

⁴⁹ Alevilerin Sesi, octobre 1994, p.11.

⁵⁰ *Cumhuriyet*, 12 septembre 1994.

⁵¹ *Cumhuriyet*, 13 septembre 1994.

⁵² *Cumhuriyet*, 8 septembre 1994.

⁵³ *Cumhuriyet*, 14 septembre 1994.

⁵⁴ *Cumhuriyet*, 19 septembre 1994.

L'une des conséquences vite tirées est qu'il existe une volonté de monter alévis et sunnites les uns contre les autres⁵⁵ - ce qui est immédiatement assimilé à un danger pour l'unité et la paix du pays. Ainsi, le secrétaire général du SHP et secrétaire d'Etat qualifie les événements de "provocation qui tente de créer une division entre Alévis et Sunnites, avec pour but de détruire l'unité et l'être-ensemble (*birlik ve beraberlik*) du pays"⁵⁶. Même le ministre de l'intérieur afflue dans ce sens en insinuant un complot de l'étranger : „il est dangereux et nuisible de créer un conflit sunnito-alévi. (...) Nous ne devons pas être l'objet de provocateurs (*mihrak*) étrangers qui veulent nous diviser et nous séparer (*bölmek, ayırmak*)“⁵⁷.

Les responsables de ce danger sont ensuite dénoncés ; ainsi *Cumhuriyet* titre le 19 septembre "Erdogan est un séparatiste (*bölücü*) et un ennemi du peuple", reprenant une prise de position commune des associations alévis. Le maire est par ailleurs également qualifié de "fasciste"⁵⁸. A ces dénonciations est associé un appel à l'unité des sunnites et des Alévis pour une résistance démocratique contre la discrimination⁵⁹ : "Une guerre fratricide a été engagée (...) Mais nous ne tomberons pas dans le jeu d'Erdogan. Les Sunnites et les Alévis doivent combattre ensemble contre ce danger."⁶⁰ Erdogan est donc définitivement disqualifié comme représentant des sunnites, mais désigné comme ennemi de tous et du pays entier. Il faut donc résister à ce camp de la charia, de l'obscurantisme, de la discrimination, pour défendre la démocratie, la laïcité, la tolérance, la modernité, et promouvoir la paix sociale.

4.2. La position islamiste :

Parallèlement, des intellectuels islamistes argumentent dans le sens d'Erdoğan et renient point par point les positions de l'association, non sans rester dans un schéma d'argumentation parallèle.

a. Le cemevi n'est pas un lieu de culte, mais un lieu de culture. : Le point de départ de l'argumentation islamiste est la remise en cause du *cemevi* dans sa nature et sa légitimité. L'argument principal est qu'Ali – origine étymologique du mot alévisme, et auquel on se réfère en général pour justifier ses différences par rapport au sunnisme - ne connaissait pas de *cemevi*, mais effectuait son culte dans la mosquée, à laquelle il était très attaché. Car Ali, les *Ehl-i Beyt* (la famille du Prophète) et les imams, objets de l'adoration des Alévis, faisaient tout sur le modèle de Mahomet : la prière à la mosquée, l'interdiction de l'alcool, l'adoration du Coran - toutes des pratiques par

⁵⁵ Murteza Demir « Alevi-Sünni ayrımcılığına hizmet ». *Cumhuriyet*, 9 septembre 1994.

⁵⁶ *Cumhuriyet*, 12 septembre 1994.

⁵⁷ *Cumhuriyet*, 15 septembre 1994.

⁵⁸ *Cumhuriyet*, 19 septembre 1994.

⁵⁹ *Cumhuriyet*, 14 septembre 1994.

⁶⁰ *Cumhuriyet*, 15 septembre 1994.

lesquelles les Alévis se distinguent des sunnites. Par conséquent, en islam, il n'y a pas de *cemevi*, que ce soit dans le sunnisme ou dans le chiisme - car en Iran, il n'y a pas non plus de *cemevi*⁶¹.

L'étape suivante est le rabaissement du *cemevi* à un autre niveau que la mosquée ; car ce qu'y font les alévis n'est pas du culte, mais du travail associatif, de la culture, ou du folklore⁶² - ce lieu n'ayant rien de religieux ni de sacré, il n'est donc pas si grave de le détruire. Les plus généreux placent le *cemevi* au niveau du *tekke*, où les alévis pourraient effectuer leurs pratiques mystiques traditionnelles, comme d'autres ordres mystiques⁶³ - faisant implicitement référence au passé du bâtiment de Karacaahmet, comme *tekke* de l'ordre bektachi. Mais quand les alévis veulent effectuer le culte au sens plein, leur lieu de culte est, comme pour tous les Musulmans, la mosquée⁶⁴. D'ailleurs, les mosquées sont ouvertes à tous, elles ne sont pas réservées aux sunnites – se justifiant ainsi de l'accusation de discrimination.

b. Les alévis font partie de l'islam: Ainsi est introduit l'argument principal du discours islamiste: les alévis appartiennent à l'islam. "Ce qui caractérise un Alévi est son immense amour pour Ali. Mais un vrai Alévi, avant d'aimer Ali, aime Allah"⁶⁵ Les alévis prient et croient comme les sunnites⁶⁶. D'autres définitions de l'alévisme ne sont pas acceptées: "l'alévisme est-il une religion propre ? Alors, qui est donc son prophète ?"⁶⁷. Les représentations de l'alévisme qui le font remonter au zoroastrisme sont également rejetées avec véhémence⁶⁸. Les alévis constituent tout au plus un groupe à l'intérieur de l'islam⁶⁹. Par exemple, Ali Bulaç, célèbre intellectuel islamiste, considère l'alévisme comme une sous-branche du chiisme, en fait comme un ordre confrérique (*tarikât*) de l'école de droit djaférie⁷⁰. De cette appartenance des Alévis à l'islam découle une fraternité entre Alévis et Sunnites, qui s'exprime entre autres par l'emploi fréquent du possessif pluriel : „Alevi kardeslerimiz“ (nos frères alévis)⁷¹.

⁶¹ Zaman, 14 septembre. Ahmet Taşgetiren: 'Hz. Ali cemevi açmadı'.

⁶² Zaman, 14 septembre. Ahmet Taşgetiren: 'Hz. Ali cemevi açmadı', et Milli Gazete, 19 septembre 1994. Nazir Özsöz. 'Bir Alevi vatandaşın mektubu'.

⁶³ Milli Gazete, 30 septembre 1994. Resul Tosun : 'Cami Ibadethane, cemevi Tekkedir !!'

⁶⁴ Zaman, 15 septembre 1994: Hüseyin Gülerce. 'Türkiye'nin yumuşak karnı: Sünnî-Alevî ayrımı' ; et Milli Gazete, 19 septembre 1994. Nazir Özsöz. 'Bir Alevi vatandaşın mektubu' ; Milli Gazete, 30 septembre 1994. Resul Tosun : 'Cami Ibadethane, cemevi Tekkedir !!'

⁶⁵ Akşam, 19 septembre 1994. Mehmet Metiner. 'Ali Şahımız, Kabe Kiblegahımız, Muhammed Padişahımız.'

⁶⁶ Zaman, 15 septembre 1994: Hüseyin Gülerce. 'Türkiye'nin yumuşak karnı: Sünnî-Alevî ayrımı.'

⁶⁷ Zaman, 14 septembre 1994. Ahmet Taşgetiren: 'Hz. Ali cemevi açmadı.'

⁶⁸ Zaman, 16 septembre 1994. Fehmi Kuru, 'bu oyunu bozalım'.

⁶⁹ Hürriyet, 16 septembre 1994. R.T. Erdoğan

⁷⁰ Milli Gazete, 27 septembre 1994.

⁷¹ Yeni Asya, 27 septembre 1994. Hüseyin Hatemi, 'Alevilik tartışmaları.'

Or, après l'affirmation de l'appartenance de l'alévisme à l'islam vient la constatation d'un certain décalage entre l'alévisme 'vrai' et celui qui apparaît communément: "cet événement est en fait positif (*hayırlı*), dans la mesure où il permet de distinguer les véritables Alévis de ceux qui se disent alévis. Fondamentalement, un kémaliste et défenseur de la laïcité ne peut pas être un Alévi, de même qu'un Alévi ne peut absolument pas être kémaliste. (...) La plupart des gens qui sont persuadés d'être alévis sont en fait des adversaires de la charia et n'ont rien à voir avec Ali"⁷². „Un vrai Alévi ne scande pas de slogans, ce ne sont que des provocateurs qui peuvent agir de la sorte (...) Si l'alévisme est l'amour d'Ali, l'alévisme de nos jours s'en est bien éloigné"⁷³ regrettent ainsi divers auteurs, comblant par la dialectique du 'vrai' et du 'faux' la tension entre les définitions concurrentes de l'alévisme.

c. Les machinations sur le dos des alévis (“Aleviler üzerinde oynanan oyunlar“)⁷⁴. L'explication pour ce regrettable décalage est que les alévis sont induits en erreur. Certains essaient de faire croire que l'alévisme est une simple manière de penser, et de le réduire à une dimension terrestre. Ils veulent couper l'alévisme de ses racines pour le mettre dans un état indéterminé, sans identité ni personnalité, et mieux pouvoir instrumentaliser et tromper les Alévis⁷⁵. Ceux qui identifient l'alévisme avec la gauche, l'athéisme et la laïcité et veulent ainsi le "profaniser" ne peuvent pas être les vrais amis de l'alévisme⁷⁶.

Les coupables de cette tromperie sont vite démasqués: ce sont les kémalistes, les marxistes et les athéistes qui utilisent l'alévisme et la laïcité comme un front anti-sunnite. Ils racontent qu'en Turquie, le sunnisme a toujours dominé et opprimé les Alévis. Mais ceci est faux, car en Turquie a toujours régné une nébuleuse kémaliste-occidentaliste-laïciste qui s'est efforcée d'opprimer toute religion. Or, ces personnes essaient de créer une mentalité de minorité pour empêcher un rapprochement entre Sunnites et Alévis⁷⁷. „Ceux qui utilisent l'alévisme pour leur carrière personnelle et fondent leur politique sur le séparatisme (*bölücülük*) sont inquiets en raison du mouvement de retour aux sources, c'est-à-dire d'islamisation, que connaît l'alévisme ces derniers temps"⁷⁸.

d. Ils nuisent aux Alévis eux-mêmes, à la Turquie, et travaillent pour nos ennemis: ce sont des traitres et des séparatistes. Les Alévis seraient les premiers à souffrir de

⁷² Zaman, 16 septembre 1994. Yaşar Kaplan “‘Alevi’ değil ‘Yezidi’”.

⁷³ Zaman, 14 septembre 1994. Ahmet Taşgetiren: ‘Hz. Ali cemevi açmadı’ ; et 15 septembre 1994: Hüseyin Gülerce. ‘Türkiye’nin yumuşak karnı: Sünnî-Alevî ayrımı.’

⁷⁴ Milli Gazete, 16 septembre 1994. Burhan Bozgeyik, ‘Alevilerin yakasından elinizi çekin !’

⁷⁵ Vakıf, 20 septembre 1994. Lettre d'un lecteur.

⁷⁶ Akşam, 19 septembre 1994. Mehmet Metiner. ‘Ali Şahımız, Kabe Kiblegahımız, Muhammed Padişahımız.

⁷⁷ Zaman 14 septembre 1994. Ahmet Taşgetiren: ‘Hz. Ali cemevi açmadı’.

⁷⁸ Zaman, 16 septembre 1994. Yaşar Kaplan „Alevi“ değil „Yezidi“.

cette supercherie⁷⁹, car ils sont de ce pas ramenés au temps d'avant le monothéisme, du zoroastrisme et du chamanisme⁸⁰, et leur crise d'identité n'en fait qu'empirer. Mais surtout, provoquer une dette de sang entre alévis et sunnites est considéré comme le plus grand mal qu'on puisse faire à la Turquie, et profite aux "ennemis". „La presse marxiste de gauche, et surtout le journal *Cumhuriyet*, mettent sans cesse cette affaire à l'ordre du jour (...) alors même que le pays a un besoin urgent d'unité et d'être-ensemble (*birlik ve beraberlik*)“⁸¹. „Répandre, sous le nom de cemevi, un lieu pour des cérémonies, mais influencé par le marxisme et l'athéisme et irréconciliable avec l'islam - nous considérons cela comme du séparatisme (*bölücülük*).“⁸²

Les théories de la conspiration sont volontiers intégrées, comme il ressort de l'emploi courant de formes passives: "On peut distinguer trois catégories de conspirations qui sont faites sur la Turquie, conformément aux plans sionistes bien connus: à l'est, la provocation turco-kurde ; au centre, sunnito-alévie ; à l'ouest, laïque-anti laïque. Le traître, en les excitant, tente de briser et de diviser notre unité nationale“⁸³. „Pour briser notre unité et notre être-ensemble (*birlik ve beraberlik*), on prépare un nouveau conflit: après la polarisation droite / gauche, entre conservateurs et progressistes, laïcistes et religieux, Turcs et Kurdes, on nous amène maintenant une dispute alévi / sunnite, par exemple sous le prétexte de l'affaire Karacaahmet (...) Les ennemis de la Turquie ont toujours utilisés n'importe quels groupes religieux ou ethniques pour briser notre *birlik ve beraberlik*.“⁸⁴

Ces ennemis intérieurs sont mis en relation avec l'ennemi extérieur : ces 'machinations' servent à satisfaire l'Amérique, l'Europe et les ennemis de la Turquie. „Les dirigeants des Alévis sont les Arméniens, les communistes, les francs-maçons, les Français, les Allemands, les missionnaires, les sionistes, les Américains, les Yezids de Moscou. Les anciens communistes, les anarchistes, se sont infiltrés à la tête des Alévis, et leur premier objectif est de refonder l'alévisme non plus comme *mezhep* alévie, mais comme religion indépendante.“⁸⁵ „Ces propagandas s'appuient sur le zoroastrisme, le marxisme, l'athéisme, le christianisme, qui n'ont rien à voir avec l'alévisme. Les tentatives de distancier l'alévisme de l'islam ont toujours été une tactique pour diviser notre pays et faire tomber l'Etat, et ceci ne peut être soutenu que par des traîtres.“⁸⁶ On lit donc derrière ce conflit les pires traîtrises, justifiant elles-mêmes les pires condamnations.

⁷⁹ Milli Gazete, 20 septembre 1994.

⁸⁰ Zaman, 16 septembre 1994. Fehmi Kuru, 'bu oyunu bozalým.'

⁸¹ Milli Gazete, 15 septembre 1994.

⁸² Zaman, 15 septembre 1994: Hüseyin Gülerce. 'Türkiye'nin yumuşak karný: Sünnî-Alevî ayrımı.'

⁸³ Milli Gazete, 19 septembre: A. Fevzi Inceöz, député de Tokat (RP).

⁸⁴ Zaman, 15 septembre 1994: Hüseyin Gülerce. 'Türkiye'nin yumuşak karný: Sünnî-Alevî ayrımı.'

⁸⁵ Milli Gazete, 20 septembre 1994.

⁸⁶ Zaman, 24 septembre 1994.

e. Malgré ces vils jeux politiques, nous sommes tous frères ...

Cette division est condamnée sans appel ; un argument important se réfère à l'histoire islamique: la division entre sunnites et chiïtes n'est pas apparu comme problème religieux, mais comme problème politique de domination. De manière analogue, la différence entre alévis et sunnites ne serait devenue pertinente qu'en raison des luttes politiques et militaires entre l'Empire safavide et l'Empire Ottoman au XVIème siècle⁸⁷. Il en est exactement de même aujourd'hui⁸⁸. De la même manière, le *cemevi*, demande somme toute innocente et presque justifiée, ne serait qu'un prétexte pour atteindre des objectifs politiques cachés⁸⁹.

Les coupables sont facilement identifiables: il s'agit de ces hommes politiques toujours à la chasse aux voix. Le CHP, après sa défaite électorale, jetterait son dévolu sur les voix de deux groupes: les ennemis de l'islam et "nos concitoyens alévis"⁹⁰. Toujours selon cette argumentation, tout ce que ces soi-disant intellectuels alévis désirent, c'est que les Alévis continuent à constituer un dépôt de voix pour la gauche⁹¹. Le chef de groupe parlementaire du RP juge pour sa part que le SHP n'a pas digéré sa défaite électorale et cherche pour cette raison à créer des problèmes aux mairies islamistes⁹². C'est pourquoi tous essaieraient de transformer cette affaire en show politique⁹³. Ce faisant, les partis politiques avec leurs calculs mesquins détruisent la paix du pays entier, au lieu de se comporter de manière constructive⁹⁴ ; en bref, ils mettent leur profit personnel devant le bien public.

Le tout est élargi au niveau de la corruption et de la morale : le maire actuel a promis durant sa campagne électorale de mettre fin aux constructions illégales. Il ne ferait donc que tenir ses promesses⁹⁵ - chose rare en politique et preuve de sa morale personnelle. Au contraire, l'association voudrait qu'Erdoğan passe sous silence ses abus illégaux, comme l'ont fait les maires précédents ; il veut donc que la corruption ambiante se perpétue⁹⁶. Or, ce sont eux-même qui ont proposé ces lois et ils devraient au moins accepter qu'elles soient enfin appliquées⁹⁷.

⁸⁷ Yeni Asya, 27 septembre 1994. Hüseyin Hatemi, 'Alevilik tartışmaları'.

⁸⁸ Milli Gazete, 20 septembre 1994.

⁸⁹ Selam, 19 septembre 1994.

⁹⁰ Zaman, 15 septembre 1994: Hüseyin Gülerce. Türkiye'nin yumuşak karnı: Sünnî-Alevî ayrımı.

⁹¹ Milli Gazete, 27 septembre 1994.

⁹² Zaman, 15 septembre 1994. De manière intéressante, ce même argument est renversé par la suite par un intellectuel alevi, Lütfi Kaleli : le parti de la Prospérité se vengerait d'avoir obtenu aussi peu de voix des Alévis. Voir Turkish Daily News, 28/09/1994.

⁹³ Milli Gazete, 15 septembre 1994.

⁹⁴ Zaman, 20 septembre 1994.

⁹⁵ Zaman, 16 septembre 1994. Yaşar Kaplan „'Alevî' değil ,Yezidi'“.

⁹⁶ Zaman, 15 septembre 1994: Hüseyin Gülerce. 'Türkiye'nin yumuşak karnı: Sünnî-Alevî ayrımı'.

⁹⁷ Milli Gazete, 15 septembre 1994.

Cette argumentation témoigne d'un mépris généralisé du 'politique' par rapport au 'religieux'. Le 'politique' est considéré comme propagande, mensonge, mesquinerie, arrivisme, exploitation et division ; alors que le 'religieux' représente la justice, la morale et l'unité. De manière implicite, les ennemis sont classés dans la première catégorie, tandis que ses propres partisans sont présentés comme les défenseurs de la justice et de l'honnêteté - ce qui n'est pas sans rappeler la campagne électorale du parti islamiste, fondée sur un appel à la morale et à un 'ordre juste' (*adil düzen*). La religiosité du discours est marquée, entre autres, par les particules de respect apposées systématiquement après les noms de Mahomet ainsi que d'Ali.

4.3. Quelques voix discordantes

Au-delà des deux discours principaux, d'autres voix minoritaires proposent leur interprétations des faits. Ils sont cependant obligés de se positionner par rapport à l'un des discours. Écoutons donc les voix discordantes islamistes puis alévis, avant de nous pencher sur un discours plus extérieur, kurde de gauche.

a. Des islamistes plus radicaux. D'autres idéologue islamistes sont plus radicaux dans la mesure où ils ne se tournent pas seulement contre les kémalistes et la gauche, mais contre le système lui-même. Par exemple, Mezarci, député du RP connu pour ses prises de positions virulentes, s'exprime à ce sujet durant le débat parlementaire du 9 septembre 1994: il part également de l'idée que les Alévis sont des musulmans croyants. Mais la laïcité, telle qu'elle est interprétée dans la Turquie actuelle, ne donne pas de droit de vie aux différentes croyances et cultures. Les responsables du fait que les Alévis ont si peu de droits ne sont ni les sunnites ni la charia, mais le système kémaliste, laïc et national que les Alévis eux-mêmes soutiennent. Une partie des dirigeants alévis qui soutiennent le CHP et identifient même l'alévisme avec ce parti, nuisent non seulement au sunnisme, mais également à l'alévisme lui-même. C'est pourquoi le véritable problème n'est pas entre Alévis et Sunnites, mais il s'agit d'un problème commun contre le système dans lequel ils vivent. Suivent les conséquences pratiques: „J'appelle tous nos concitoyens honnêtes, qui sont de vrais alévis, à venir au premier plan et à changer ensemble le régime qui nous vole nos droits“. La mairie islamiste, même si elle est dans son bon droit, a tort dans la mesure où elle cherche à camoufler les contradictions qu'ont les alévis avec le système, et où son comportement pourrait faire croire que le problème se situe entre alévis et non-alévis⁹⁸. Cette tendance essaie, en insistant sur les contradictions du système, d'encourager aussi bien les "vrais" alévis que les sunnites à agir en commun contre la conception, courante mais fausse, de la laïcité⁹⁹ : „La destruction d'un *cemevi* illégal

⁹⁸ Zaman, 16 septembre 1994. Fehmi Koru, 'bu oyunu bozalım'.

⁹⁹ Zaman, 15 septembre 1994.

serait un scandale dans la Turquie laïque, il s'agirait d'une attaque contre la liberté de croyance !" ¹⁰⁰

b. Une position alévie-islamique ? Mais la définition de l'alévisme comme phénomène religieux n'est pas seulement défendue par les islamistes, mais aussi par quelques voix alévies. Le seul alévi qui soit véritablement en accord avec la position islamiste reste le député de Çorum¹⁰¹ Cemal Şahin¹⁰². Ce dernier proteste contre les réactions de l'association, et critique les intellectuels alévis: "ce ne sont pas alévis, ce sont des athéistes, des matérialistes, des maniaques..." En revanche, ce qui, pour lui, est important dans l'alévisme, est le Coran, les *Ehl-i Beyt*, et l'adoration d'Ali¹⁰³.

Mais d'autres intellectuels alévis se rapprochent de la position islamiste ; il s'agit avant tout d'une mouvance qui, bien que ne pouvant pas prendre complètement parti pour le maire, trouve une sorte de mi-chemin: elle considère l'alévisme comme appartenant à l'islam, mais il s'agirait d'une forme particulière (turque) de l'islam, ce qui justifie l'existence de rituels spécifiques ainsi que des *camevis*. Cette mouvance, généralement qualifiée de droite libérale, argumente, tout comme les islamistes, surtout contre les partis de gauche "qui ne s'intéressent pas aux les problèmes des alévis, mais seulement à leurs votes, comme cela a été prouvé à Sivas"¹⁰⁴. En outre, pour eux, les slogans et la tension ne correspondraient pas avec la philosophie pacifique des alévis et détruisent l'honneur alévi. İzzettin Doğan, qui avait envisagé avant les élections une alliance des alévis avec le RP, dénonce l'amorçement d'un conflit artificiel entre sunnites et alévis, qui profite à différents groupes: outre aux groupes étrangers qui souhaitent la faiblesse de la Turquie, aux groupes qui ont perdu des voix aux dernières élections. Il critique également le comportement de la mairie, mais à partir de son souhait d'un rapprochement entre sunnites et alévis.

4.5. Une position kurde ? Comme il a été exposé plus haut, il nous semble que le contexte politique en Turquie détermine le fait que ce conflit soit interprété majoritairement comme conflit entre laïcs et anti-laïcs, et en conséquence, l'alévisme est défini par les uns comme religieux, et par les autres surtout comme politique. Mais quelques voix kurdes et de gauche - qui se recoupent partiellement - se font entendre. Elles se rapprochent, dans la véhémence de leur critique contre la mairie, de la position de l'association - qu'elles louent pour son utilité sociale, pour sa non-discrimination et sa proximité au peuple (*halkçı*) - , et dont elles soutiennent les

¹⁰⁰ Vakıf, 16 septembre 1994. Ahmet Kekeç, 'Çifte kavrulmuş sahtekâr'.

¹⁰¹ La région de Çorum est connue pour être le centre de la tendance de l'alévisme la plus proche de l'islam orthodoxe. Il s'agit également du haut-lieu de la propagande iranienne qui cherche à incliner les alévis vers le chiisme. Voir Tempo n°28, 15/07/1990. "Alevilikten Siilige: Mollaların hedefi: Aleviler", p. 16-24.

¹⁰² Cemal Şahin, d'origine alévie, a longtemps été membre du parti social-démocrate SHP avant de passer au parti de droite libérale DYP.

¹⁰³ Vakıf, 27 septembre 1994.

¹⁰⁴ Abidin Özgünay, Cem Dergisi, octobre 1994.

réactions comme 'lutte' ou même 'résistance populaire'¹⁰⁵. Mais elles vont plus loin dans la mesure où certaines assimilent les 'partisans de la charia', les 'fascistes' et 'la police TC'¹⁰⁶.

Reprenons l'argumentation du penseur kurde Faik Bulut: pour lui, le fond du problème est que l'alévisme est interprété comme amour pour Ali. Ainsi, on accentue son aspect religieux et mystique, et on éloigne l'alévisme des civilisations du Khorassan, de Mésopotamie, et d'Anatolie. C'est ainsi qu'Erdogan provoquerait un confessionalisme fanatique (*bağnaz mezhepçilik*). Dans cette perspective, la résistance concrète des alévis à Karacaahmet soit être soutenue, car ils ont toujours été opprimés. Or, elle ne doit pas être soutenue d'un point de vue alévi, mais d'un point de vue démocratique, révolutionnaire et socialiste. Il introduit alors un nouvel élément: la situation politique et de classe. Car, depuis les années 1980 s'est formée une bourgeoisie alévie qui a commencé à utiliser l'alévisme comme symbole contre la bourgeoisie sunnite. Après s'être appuyée sur le kémalisme et l'Etat, elle brandit l'alévisme comme symbole de la lutte contre l'islam sunnite, dans un contexte de concurrence. Cette bourgeoisie islamisée et turquifiée l'alévisme et le met sur le marché pour mieux pouvoir le vendre à l'Etat contre le sunnisme qu'elle qualifie 'd'arabe'. Or, l'alévisme n'est pas, comme le soutiennent les défenseurs de la synthèse turco-islamique, l'héritage d'une culture turque. Au contraire, il faut chercher les racines de l'alévisme dans la culture iranienne, qui dominait au Khorassan ; dans la culture kurde, toute-puissante en Mésopotamie ; et dans les différentes civilisations anatoliennes. De fait, l'alévisme, comme culture rurale de résistance, est bien éloigné de l'islam. Mais la bourgeoisie alévie présente ses propres vœux comme ceux de tous les alévis et contribue par là même au développement d'un confessionalisme néfaste tout en jouant l'Etat contre le sunnisme. Dans cette seconde perspective, les démocrates, révolutionnaires et socialistes ne peuvent pas soutenir cet alévisme, qui tente de rapprocher dominants et dominés. De plus, l'aléviste renie son identité ethnique, ce qui va dans le sens de l'Etat, qui utilise l'alévisme comme tampon contre le mouvement de libération kurde. Ceux qui mettent l'alévisme en avant sont également coupables de séparatisme (*bölücülük*) à l'intérieur de la nation (*ulus*)¹⁰⁷.

Si ces voix se positionnent contre les islamistes et contre l'Etat, elles se tournent aussi contre les 'bourgeois alévis' et même contre les intellectuels de gauche qui, en mettant l'alévisme en avant, contribuent à camoufler la vraie lutte, celle de la classe et de la nation dominées. Mais cette position ne leur permet pas de participer de manière plus active dans ce conflit précis, ni pour un camp, ni pour l'autre. En revanche, ce conflit leur permet d'affirmer leur représentation de l'alévisme : il ne s'agit pas d'un phénomène religieux, ni d'un phénomène turc, mais surtout marqué de manière kurde, et correspond à une culture de résistance contre les dominants.

¹⁰⁵ Özgür gelecek, 16-31 septembre 1994.

¹⁰⁶ « TC » (abréviation de Türkiye Cumhuriyeti, république turque) est une expression utilisée par les opposants de manière péjorative dans le sens de "fidèle à l'Etat" voire "collabo".

¹⁰⁷ Özgür Ülke, 5 octobre 1994.

5. Unité et diversité: définir l'alévisme

L'union sacrée. Au-delà de ces discours partisans et partiels, on observe de différents côtés des appels à ne pas laisser se déplacer le conflit au niveau des identités, et cela au nom de l'unité et de la paix : ainsi, Başeğmez, député du RP, déclare au parlement „la destruction de la construction illégale n'a absolument rien à voir avec l'alévisme, le sunnisme, les *mezheps*, la religion, le DİB. Laisser dérapier cette affaire sur cette pente ne peut que nuire à l'unité et à la totalité (*birlik ve bütünlük*) du pays, monte les masses les unes contre les autres, et tous ceux qui défendent l'unité et la totalité de notre pays et s'engagent pour la paix, l'amour et la fraternité, doivent en être conscients“¹⁰⁸. *Cumhuriyet* appelle à protéger la 'mosaïque culturelle' et à se disputer au niveau légal, mettant les parties dos à dos ¹⁰⁹ : „la mairie, même si elle agit légalement, porte une responsabilité sociale et culturelle, et les alévis auraient dû mieux protéger ce lieu historique et devraient là aussi mettre en oeuvre leur 'conscience éclairée' au lieu de la culture stambouliote de la construction illégale“¹¹⁰. De manière générale, de nombreuses voix, sans forcément prendre parti, critiquent les comportements dangereux et appellent à l'unité, à la responsabilité, au bon sens (*sağduyu*)¹¹¹ et à la vigilance (*uyanıklık*) pour ne pas être l'objet de conspirations. Au-delà de la dispute se met ainsi en place une critique consensuelle de la dispute elle-même, un appel généralisé au calme et à l'unité.

Chaque partie nie avoir provoqué le conflit et se présente comme celle qui cherche à le résoudre ; chacun tente ainsi de rejeter sur l'autre la culpabilité de la discrimination: Ainsi, Erdoğan se défend : „ces événements n'ont rien à voir avec la question alévi/sunnite. Il est faux de croire qu'Erdoğan et le RP n'aiment pas les alévis. L'objectif premier du RP est la fraternité des 60 millions de personnes qui vivent en Turquie. Toute forme de discrimination va à l'encontre de ma vision du monde et de mes convictions politiques. Nous devons veiller sur notre paix sociale.“¹¹² Une émission télévisée est révélatrice de ce climat: il y est question de trouver un consensus entre intellectuels sunnites et alévis. Les penseurs argumentent différemment sur l'alévisme et sa relation à l'islam, mais ils tombent d'accord sur le fait que la division en confessions est inutile et même néfaste. Ils se demandent ensuite quelles forces sont susceptibles d'utiliser cette tension comme potentiel¹¹³. Même des observateurs moins engagés mettent en garde : „il existe des groupes qui veulent diviser la Turquie et détruire la fraternité“... sans pouvoir toujours les identifier.

Constellations discursives. Au-delà de l'accord sur certaines valeurs (la moralité, la supériorité du bien public sur l'intérêt personnel, la paix sociale) il existe une

¹⁰⁸ Milli Gazete, 23 septembre 1994.

¹⁰⁹ Hürriyet, 16 septembre 1994. Voir aussi Cumhuriyet, 26 septembre 1994.

¹¹⁰ Cumhuriyet, 12 septembre 1994.

¹¹¹ Cumhuriyet, 15 septembre 1994.

¹¹² Hürriyet, 16 septembre 1994. Emin Çölaşan: ‚Tayyip Erdoğan açıklaması‘

¹¹³ Emission 'Siyaset Meydanı' sur ATV, le 24 septembre 1994. Voir également Milli Gazete, 27 septembre 1994.

unanimité sur le fait que le pire mal est la division ; que l'unité du pays est sacrée ; mais qu'il existe des ennemis intérieurs, qui luttent contre cette unité, et sont manipulés par des forces extérieures qui veulent affaiblir la Turquie. Il s'agit là de schémas classiques de construction de la menace, notamment du mythe de l'unité (Girardet 1990). Or, il semble intéressant dans ce cas que le même schéma soit repris par tous, mais réinterprété à différents niveaux. C'est l'alévisme, comme 'maillon faible' sans identité clairement définie, qui est réinterprété par chacun et contribue à la souplesse du tout – à ses propres dépens.

Cette situation nous semble révélatrice de la constellation discursive de la Turquie contemporaine. En effet, on assiste depuis 1980 à une évolution contradictoire: d'un côté, à une référence renforcée à "l'unité" (dans ses diverses composantes : unité de l'Etat, de la population, de la langue, du territoire) - unité déjà fondée et sacrée dès les débuts du kémalisme, mais réaffirmée avec force avec le coup d'Etat militaire, dont la légitimation première était le rétablissement de l'intégrité nationale, mise à mal par la polarisation et la violence politique des années 1970. Parallèlement, on assiste à partir du milieu des années 1980 à un essor de mouvements et de discours identitaires (notamment le mouvement kurde et l'islamisme) qui remettent implicitement en question cette unité uniformisante. Au tournant des années 1990, comprenant que continuer à imposer une uniformité forcée ne pourrait être que contre-productif, l'Etat autorise de nouveau les associations et une expression plus libre, mais sans toutefois renoncer à l'affirmation des dogmes de l'unité de la nation turque.

De ce fait, tout discours public, même (ou surtout ?) identitaire, est accompagné de l'affirmation de l'unité comme valeur absolue et référence obligée, affirmation qui en fait un discours légitime (Copeaux 2000). Celui qui ne s'y tient pas se met en danger (PKK). Mais plus cette référence est affirmée dans des contextes divers, plus elle relève du domaine de l'incantation. Or, même si elle se vide de son sens concret, il nous semble que cette référence obligée influence la manière de formuler le discours et, par là, celle de construire et de percevoir la réalité. L'une des conséquences est le fait que l'ennemi est automatiquement défini comme ennemi de l'unité, *bölücü*, "diviseur", et que le crime par excellence est le séparatisme.

Mais si l'unité sacrée du consensus obligatoire est affirmée par tous, elle est également récupérée par chacun dans différents registres, souvent à coups de glissements sémantiques. Ainsi, les différents acteurs, tout en reprenant à leur compte cet élément de discours officiel, s'en servent pour essayer d'imposer leur di-vision du monde. C'est ainsi que le PKK n'a pas le monopole du séparatisme, catégorie parfois élargie aux islamistes, ou à l'Etat lui-même. Pour la gauche, les "*bölücü*" seront les religieux, les nationalistes et les capitalistes, qui essaient de diviser le peuple entre Kurdes et Turcs, croyants et non-croyants, Alévis et Sunnites, pour mieux l'exploiter, alors que la division réelle est entre les opprimés et les dominants séparatistes. Chacun se présente, dans son schéma, comme défenseur de l'unité, et légitime par là son discours et son action. C'est dans ce cadre qu'il faut comprendre les efforts de chaque parti de déferer la faute de la discrimination sur l'autre: car celui qui a provoqué le conflit et donc la division, est par là même le traître, ennemi absolu et de tous.

La place de l'alévisme. Quel est le rôle de l'alévisme dans cette constellation ? Dans chaque discours, l'alévisme est défini différemment, et à un niveau différent. Pour la gauche, les alévis sont les opprimés par excellence ; pour les islamistes, ce sont des croyants égarés à qui il faut montrer le droit chemin ; pour les Kurdes, les témoins d'une culture kurde en Anatolie. Dans ces discours, l'alévisme n'est pratiquement jamais là "pour lui-même", mais se recoupe avec des divisions politiques, de classe, d'ethnie. Il semble qu'on puisse apporter deux sortes d'explications : tout d'abord, externe : l'alévisme en tant qu'identité collective est apparu relativement tard, et les mouvements précédents l'ont vite intégré dans leur vision du monde. Les intellectuels alévis ont en partie repris à leur compte ces schémas et n'ont jusqu'à aujourd'hui pas réussi à former une grille de lecture alévie. Cette constellation contribue donc à la coexistence de diverses représentations et à la division à l'intérieur de l'alévisme, alimentées de plus par la 'faiblesse' interne de l'alévisme : il n'existe pas de texte liant ou d'autorité, d'institution centrale qui pourrait dicter ce qu'est l'alévisme, et le mouvement alévi n'a pas porté un acteur principal susceptible d'imposer sa vision. Il n'existe pas non plus de consensus sur qui est représentatif et doit transmettre l'alévisme. C'est pourquoi chacun des acteurs tente de se présenter comme représentant des "vrais" alévis et de délégitimer ses concurrents comme représentants.

Dans le cas Karacaahmet, pour l'association, les islamistes sont séparatistes: en distinguant entre confessions et en appliquant le 'deux poids, deux mesures', ils divisent le peuple: la laïcité et l'égalité doivent être rétablies. La religion représente la division, et la politique, la solution. En revanche, les islamistes dénoncent les laïcs et la gauche comme 'diviseurs' : la gauche et les politiciens tentent de diviser le peuple fraternel, croyant, musulman de Turquie et de monter les uns contre les autres. La religion représente l'unité et la politique, le danger, le séparatisme.

6. Conclusion

Ce conflit urbanistique dégénère en lutte pour la définition de l'identité alévie... qui survit au conflit concret. Un premier élément de conclusion concerne donc les politiques de l'identité : seraient-elle devenues un moyen légitime d'articuler des demandes sociales (voir à ce sujet Güneş-Ayata 1997). Mais peut-on pour autant parler de libéralisation du discours ?

Il nous semble que le concept de Laclau (1990:31), qui définit l'identité sociale comme acte de pouvoir et l'identité en soi comme pouvoir, est dans ce cas particulièrement pertinent. Mais Laclau (1990 :24 ff) considère également chaque identité comme résultat d'un 'extérieur' constitutif. La particularité de l'alévisme semble être qu'il est interprété aussi bien - peut-être même plus - par l'extérieur que par l'intérieur. Chaque parti tente de définir l'alévisme, c'est-à-dire à la fois de déterminer son contenu, ses limites externes et internes, son critère d'appartenance, ainsi que le niveau même sur lequel il convient de l'argumenter. Il ne s'agit donc pas d'un conflit entre alévis d'un côté et non-alévis de l'autre, mais chaque parti est composé d'alévis et de non-alévis, de même que l'ennemi est toujours composé de ('faux') alévis et de non-alévis 'séparatistes'. Les porte-paroles alévis, influencés par d'autres camps, n'ont pas formé un 'camp alévi' unifié. C'est pourquoi il nous semble

nécessaire de comprendre l'alévisme en relation avec d'autres identités collectives et de ne pas négliger la dialectique entre définitions interne et externe.

En dernier lieu, ce cas permet de s'interroger sur le rôle du discours officiel et de sa réappropriation par différents acteurs, dans les représentations et dans la structuration du politique. Il semble que les processus de construction identitaire ne sont pas dans les mains de sujets autonomes et souverains, mais subissent l'influence des contextes sociaux et des constellations discursives (Wodak 1998). Dans ce contexte, les acteurs, en réinterprétant les signes et significations par le discours, contribuent à former le champ politique.

7. Bibliographie

Berger, P.L. et Luckmann, Th. (1966). Conséquences sociologiques du pluralisme. Archives de sociologie des religions, 117-127.

Bourdieu, Pierre (1971) : Genèse et structure du champ religieux. Revue française de sociologie, XII, pp. 295-334.

Copeaux, Étienne (2000). Le consensus obligatoire. In : Isabelle Rigoni (coord.), Turquie, les mille visages. Politique, religion, femmes et immigration, Paris, Syllepse.

Elwert, G. (1997) Switching of We-group identities: the Alevis as a Case Among Many Others. In : K. Kehl., B. Kellner-Heinkele & A. Otter-Beaujean (eds.), Syncretistic Religious Communities in the Near East, Leiden, Brill.

Girardet, Raoul (1990). Mythes et mythologies politiques. Paris, Seuil.

Günes-Ayata, Ayşe (1997). Identity politics in Turkey. New perspectives on Turkey, Fall 1997, 17, p. 59-73.

Kehl-Bodrogi, Krisztina (1988). Eine esoterische Gemeinschaft in Anatolien: die Alevi / Kızılbaş, Berlin.

Kehl-Bodrogi, Krisztina (1993). "Die 'Wiederfindung' des Alevitums in der Türkei, Geschichtsmythos und kollektive Identität" Orient vol. 34, n°2 : 267-282.

Laclau, E. (1990). New reflections on the Revolution of Our Time. Verso: London.

Vorhoff, Karin (1995). Zwischen Glaube, Nation und neuer Gemeinschaft – Alevitische Identität in der Türkei der Gegenwart, Berlin.

Wodak, Ruth (1998). Zur diskursiven Konstruktion nationaler Identität. Suhrkamp, Frankfurt.