
Le patrimoine bektachi-alévi de Thrace grecque au début du XXI^e siècle. Héritage délaissé, partagé, disputé ?

Isabelle Dépret

**Édition électronique**

URL : <https://journals.openedition.org/anatoli/294>

DOI : 10.4000/anatoli.294

ISSN : 2498-0730

Éditeur

CNRS Éditions

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2015

Pagination : 115-135

ISBN : 9782271087614

ISSN : 2111-4064

Référence électronique

Isabelle Dépret, « Le patrimoine bektachi-alévi de Thrace grecque au début du XXI^e siècle. Héritage délaissé, partagé, disputé ? », *Anatoli* [En ligne], 6 | 2015, mis en ligne le 01 août 2016, consulté le 16 novembre 2023. URL : <http://journals.openedition.org/anatoli/294> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/anatoli.294>



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Le patrimoine bektachi-alévi de Thrace grecque au début du XXI^e siècle. Héritage délaissé, partagé, disputé ?

Isabelle Dépret

Dans les Balkans contemporains, l'alévisme et le bektachisme représentent deux courants spirituels étroitement associés¹. Inscrits dans la mouvance soufie, mystique et ésotérique de l'islam, ils puisent dans le passé ottoman de la région². Les deux traditions se rattachent à la figure de Hacı Bektaş Veli, mystique du XIII^e siècle, fondateur de la confrérie, jadis influente, des Bektachis³. Reprenant des éléments du chiisme duodécimain, intégrant des influences variées – dont le chamanisme – l'alévisme est fortement implanté en Turquie⁴, en Albanie⁵. Il est également présent en Bosnie, en Macédoine ex-yougoslave, en Bulgarie⁶.

En Grèce, ce courant existe encore en Thrace, au Nord-Est du pays, dans un environnement culturel gréco-turco-bulgare. Influent dans la région à l'époque ottomane, l'alévisme-bektachisme est surtout concentré aujourd'hui dans une série de villages, en milieu montagneux et frontalier, au Nord des nomes de Xanthi et de l'Evros. Il ne représenterait *stricto sensu* qu'environ 3 000 personnes⁷. Peut-on, dans ces conditions, parler de « patrimoine culturel » alévi-bektachi en Thrace grecque ?

Mise à l'honneur à la fin du XX^e siècle par l'UNESCO, la notion de patrimoine culturel désigne des biens matériels (sites, monuments historiques,

1. MÉLIKOFF I., *Au banquet des Quarante...*, 1992.

2. Je voudrais dédier cette étude à Alexandre Popovic, disparu le 1^{er} octobre 2014, et dont les travaux consacrés à l'islam balkanique – et spécialement aux confréries mystiques – ont fortement renouvelé les sciences sociales et historiques aux XX^e et XXI^e siècles.

3. MÉLIKOFF I., *Hadji Bektash, un mythe et ses avatars...*, 1998 ; POPOVIC A. et VEINSTEIN G. (eds), *Les voies d'Allah...*, 1996. Les Alévis/Kızılbaş seraient initialement des populations rurales, l'ordre des Bektachis aurait d'abord constitué un mouvement urbain, soutenu et utilisé par les sultans ottomans.

4. GÖKALP A., « Une minorité chiite en Anatolie »..., 1980.

5. CLAYER N., « Bektachisme et nationalisme albanais »..., 1995.

6. Présentation du Demir Baba Tekke, au Nord-Est de la Bulgarie, Guide Bulgarie, <http://la-bulgarie.fr>. MÉLIKOFF I., « La communauté Kızılbaş du Deli Orman... », 1992.

7. MAVROMMATIS G., « Περί των Bektashi Δεσβήσιθων »..., 2008, p. 171.

œuvres d'art...) mais aussi, désormais, « immatériels » (pratiques culturelles et artistiques, traditions orales, carnivals, gastronomie, costumes, mythes etc..) considérés comme ayant une valeur historique ou artistique. Ce patrimoine peut être associé à une communauté privée (groupe culturel, artistique) ou publique (État, région, humanité...). Qui juge pourtant de la valeur culturelle d'un édifice, d'une tradition orale ?

L'inscription d'une œuvre au rang d'élément du « patrimoine culturel » est le fruit d'un processus de qualification, d'une mobilisation. Ce statut consacre une reconnaissance collective légitimant par ailleurs des mesures de protection, de valorisation. Loin d'être une notion objective, la notion qualifiante de « patrimoine culturel » représente un enjeu social aux implications tant symboliques que politiques et économiques.

Le patrimoine d'une communauté religieuse renvoie d'abord à des biens matériels : domaines fonciers, biens immobiliers, fortune financière. Dans l'espace post-ottoman, ce patrimoine revient aux *wakfs* (fondations pieuses). Rouages de la société ottomane, les wakfs ont conservé un rôle social et économique dans les pays musulmans⁸.

En Grèce, l'institution existe toujours, en Thrace⁹. Examiner les enjeux en ce début du XXI^e siècle, dans ce pays, de l'héritage culturel alévi, comprendre la revitalisation d'une tradition longtemps ignorée suppose la prise en compte de deux facteurs initiaux. D'une part, les communautés alévies-bektachies de Thrace ont été intégrées au XX^e siècle dans un État-nation à prédominance chrétienne orthodoxe. D'autre part, ces communautés constituent, depuis 1923, une branche très minoritaire au sein d'une « minorité » musulmane largement sunnite. Ce double statut de minorité, associé au poids du regard « dominant » – regard souvent dépréciateur –, explique en partie le déclin de l'alévisme-bektachisme en Thrace au XX^e siècle.

Depuis la toute fin du XX^e siècle, la réévaluation de cette tradition en Grèce renvoie d'abord à un contexte – interne et international – porteur. Deux aspects contribuent néanmoins à éclairer une timide logique de patrimonialisation de l'héritage bektachi en Thrace au début du XXI^e siècle : sa dimension de patrimoine partagé, d'une part ; son intégration, d'autre part, dans des stratégies de pouvoir confessionnelles et politiques.

8. DEGUILHEM R., *Le waqf dans l'espace islamique*, 1995. Le *waqf* est, en droit islamique, une œuvre d'utilité collective : le bien, donné en usufruit, est dès lors inaliénable. « Waqf », *Encyclopédie de l'islam*, 1960-2007.

9. TSITSELIKIS K., *Old and New Islam in Greece*, 2012. La loi n° 3647 du 29 février 2008.

La réévaluation de l'héritage bektachi-alévi à l'aube du XXI^e siècle

Ériger un édifice ou une tradition au rang de « patrimoine culturel » ne renvoie pas simplement à la valeur intrinsèque d'un objet ou de pratiques sociales. Il s'agit d'abord d'une question de perception, fruit, par conséquent, d'une construction sociale. Aux XIX^e et XX^e siècles, l'islam n'a précisément pas été envisagé en Grèce comme dimension de la culture nationale, comme héritage positif, à mettre en avant. Si des évolutions sont repérables depuis les années 2000, parler de patrimoine musulman en Grèce est déjà en soi polémique, problématique.

Ces représentations de l'identité nationale et de l'altérité, les politiques culturelles qui en ont découlé ont affecté au XX^e siècle l'islam alévi¹⁰. Comme d'autres pays balkaniques, la Grèce s'est construite en effet dans une logique de « libération nationale », en s'émancipant du cadre ottoman. La formation de l'État grec, à partir de 1830, s'est en partie structurée autour du lien entre hellénisme et christianisme, fondement d'un imaginaire national¹¹.

Dans un pays tôt préoccupé par la mise en valeur de son passé, ont été privilégiés l'héritage antique¹² – tant admiré par les Européens philhellènes – et l'héritage byzantin, foyer d'une civilisation chrétienne orthodoxe millénaire, vestige d'un passé impérial, garant d'une continuité nationale entre Grecs anciens et Grecs modernes¹³. Les siècles ottomans, au contraire, ont été essentiellement envisagés comme une occupation étrangère, comme une parenthèse sombre de l'histoire de la communauté. Les édifices, lieux de culte, inscriptions rappelant ce passé honteux devaient être détruits, effacés, rejetés hors de la mémoire nationale.

Ainsi que le souligne l'historienne Evangelia Balta, ce n'est qu'à l'extrême fin du XX^e siècle que les études ottomanes se développent pour former un domaine universitaire et scientifique en plein essor¹⁴.

10. En atteste l'importance, au sein du ministère de la Culture hellénique depuis 1985, de l'Ephorie des Antiquités préhistoriques et classiques, de l'Ephorie des Antiquités byzantines. KIEL M., *Un héritage non désiré*, 2005.

11. Cf. KOULOURI Chr., *Ιστορία και γεωγραφία στα ελληνικά σχολεία*, 1988 ; DÉPRET I., *Église orthodoxe et histoire*, 2009. HERTZFELD M., *Ours once more*, 1982.

12. HAMILAKIS Y., *The Nation and Its Ruins*, 2007 ; SNODGRASS A., *Archeology and the Emergence of Greece*, 2006 ; MILLAS H., *Εικόνες Ελλήνων και Τούρκων*, 2005.

13. HERTZFELD M., *Ours once more*, 1982 ; BEATON R. & RICKS D., *The Making of Modern Greece*, 2009 ; RICKS D., MAGDALINO P. (eds.), *Byzantium and the Modern Greek Identity*, 1998 ; KONSOLA D., « La politique culturelle de la Grèce », 1999.

14. BALTA E., *Ottoman Studies*, 2003.

En 2014, au ministère hellénique de la Culture, les édifices musulmans et ottomans – longtemps estimés peu nombreux ou d'un intérêt secondaire – relèvent de la « direction des Antiquités byzantines et post-byzantines » : le terme « ottoman », trop sensible, n'est donc pas repris dans l'intitulé ministériel. Au sein de l'équipe, face à nombre d'archéologues et d'historiens byzantinistes, il n'y a encore aucun ottomaniste. Des évolutions seraient toutefois en cours au début du XXI^e siècle¹⁵.

Témoin de ces infléchissements, l'édition, en 2008, par le ministère hellénique de la Culture, d'un ouvrage collectif, financé à 80 % par l'Union européenne et consacré à « l'architecture ottomane en Grèce »¹⁶. Coordiné par une spécialiste de l'Antiquité tardive et de l'Empire byzantin, cette publication a une signification tant scientifique que politique. Représente-t-elle pour autant un tournant, celui d'une progressive prise en considération d'un « héritage ottoman/musulman », au sein de l'histoire culturelle du pays ?

Le patrimoine des musulmans de Thrace, patrimoine pourtant conservé, reconnu légalement, a subi l'impact de ce regard négatif sur tout ce qui pouvait rappeler le passé ottoman.

Le patrimoine musulman de Thrace, protégé en droit international

Fondés sur des critères essentiellement confessionnels, les échanges de populations gréco-turcs de 1923 ont contribué à « l'homogénéisation » religieuse de deux pays voisins, homogénéisation conçue comme socle de la cohésion nationale. Conformément au traité de Lausanne (1923), les musulmans de Thrace – de même que les Grecs d'Istanbul – échappent à l'expulsion. Leur liberté de culte, leurs propriétés sont dès lors garanties en droit international¹⁷.

Les musulmans – majoritaires dans cette région au début du XX^e siècle¹⁸ – résident surtout dans les départements de Xanthi et de Rhodope. Lors du recensement de 1951 (le dernier à faire apparaître des données religieuses), les musulmans – environ 100 000 personnes au total – représentent près de 45 %

.....
15. Dans les années 2000, une collection d'art islamique est exposée au musée Benaki d'Athènes. Il s'agit d'une collection privée, constituée par Antoni Benaki en Égypte durant les premières décennies du XX^e siècle.

16. BROUSKARI E. (ed.), *Η οθωμανική αρχιτεκτονική στην Ελλάδα*, 2008.

17. TSITSELIKIS K. (ed.), *Η ελληνoturκική ανταλλαγή πληθυσμών*, 2006.

18. Archives du ministère des Affaires étrangères grec (AMAEG), 1923/6.7 « Πίναξ εμπιστευτικός – Προσωρινά αποτελέσματα απογραφής 1920 ». Voir aussi GLAVINAS I., *Οι μουσουλμανικοί πληθυσμοί στην Ελλάδα 1912-1923*, 2009, p. 115.

de la population dans le nome de Xanthi, près de 56 % dans celui de Rhodope. Ils sont moins de 2 % dans l'Evros, troisième département de la région¹⁹.

La Thrace présente donc un visage original de la Grèce au xx^e siècle : dans un pays où les édifices ottomans ont d'abord fait l'objet de destructions ou de réemplois²⁰, cette région frontalière²¹ compte plus de 300 mosquées où officient 350 imams et 3 muftis rémunérés par l'État grec²². Y fonctionne un système éducatif primaire et secondaire réservé aux musulmans, où les cours sont dispensés en grec et en turc, où l'éducation religieuse est centrée sur l'islam sunnite²³. Face au christianisme orthodoxe, l'autre communauté confessionnelle majeure, visible par ses églises, ses monastères, ses cérémonies et pèlerinages²⁴, l'islam est donc profondément ancré dans le paysage et dans le temps, ponctué par les appels à la prière du muezzin²⁵.

En Thrace, les biens communautaires des musulmans – avec le statut, aujourd'hui, de biens privés collectifs – sont gérés dans la tradition directe des *wakıfs* ottomans²⁶. Konstantinos Tsitselikis, spécialiste de l'islam de Grèce, qualifie ce système de « néo-millet » : a ainsi été maintenu, depuis 1923, un système juridique et social hybride, à la fois « moderne » et traditionnel, qui n'a pas totalement rompu avec l'héritage ottoman tardif²⁷.

Si depuis les années 1990, l'administration grecque insiste sur leur hétérogénéité « ethnique » (Turcs, majoritaires certes, mais aussi Pomaques et Tsiganes)²⁸, la distinction entre sunnites et bektachis/alévis constituerait une ligne de différenciation supplémentaire pour les musulmans de Thrace.

19. « La minorité musulmane de Thrace », ministère des Affaires étrangères grec, article en ligne, www.mfa.gr.

20. LOWRY H., *In the Footsteps of the Ottomans*, 2009 ; BROUSKARI E. (ed.), *Η οθωμανική αρχιτεκτονική*, 2008.

21. VALTCHINOVA G. (ed.), *Religion on the Boundary*, 2010.

22. TSITSELIKIS K., *Old and New Islam*, 2012, p. 367-428.

23. TSIOMIS K., « Η νομοθετική πολιτική... », 1998 ; ASKOUNI N., *Η εκπαίδευση της μειονότητας*, 2007.

24. La Thrace occidentale est repeuplée durant l'entre-deux-guerres par des chrétiens venus de Thrace orientale ou d'Anatolie : DALÈGRE J., *La Thrace grecque*, 1997.

25. TSITSELIKIS K., *Old and New Islam*, 2012, p. 140-167 ; DÉPRET I., « Musulmans et chrétiens en Thrace occidentale depuis 1923... », 2012.

26. DEGUILHEM R., *Le wakf*, 1995.

27. TSITSELIKIS K., « Personal Status of Greece's Muslims... », 2004.

28. « La minorité musulmane de Thrace », www.mfa.gr.

Le béktachisme, une tradition locale ancienne, fondu dans la « minorité musulmane » et dévalué par les autorités sunnites de Thrace

L'islam de Thrace serait très largement sunnite de rite hanéfite. Néanmoins, bien que d'ampleur réduite de nos jours, l'alévisme-bektachisme a une longue histoire dans la région. Ses liens au chiisme duodécimain transparaissent dans la forte valorisation de la figure d'Ali – gendre et cousin du prophète Mahomet – ainsi que dans la vénération des douze imams. De ses liens au soufisme témoignent une orientation mystique et initiatique, convaincue que toute réalité admettrait un double sens, « extérieur » et « intérieur/caché » : pour accéder au savoir caché et supérieur, il faut passer par l'état spirituel²⁹. L'importance accordée à la musique, à la danse (le *semah*), lors des cérémonies religieuses (*cem*), participe de cette approche³⁰.

À l'époque ottomane, le bektachisme était très présent en Thrace, spécialement dans la région d'Alexandroupolis – sur le littoral – et dans les montagnes du Rhodope³¹. L'installation, à partir du xv^e siècle, de derviches (mystiques soufis, littéralement « pauvres », « mendiants »)³² s'est aussi inscrite dans une logique de consolidation des terres conquises par les sultans, terres alors largement chrétiennes. Le développement du bektachisme est dès lors important dans cette zone de passage, autorisant des croyances et des rites moins stricts que ceux de l'islam sunnite officiel³³.

Du xiv^e au xix^e siècles, dans les Balkans, plusieurs *tekkes* (couvents de derviches) – foyers spirituels, lieux d'accueil de voyageurs, espaces agricoles parfois très prospères – participent de l'économie agraire et de l'activité philanthropique des institutions pieuses (*vakıfs*), rouages de la société ottomane³⁴. Après la dissolution de l'ordre des janissaires, en 1826, le déclin des *tekke* bektachis est amorcé au xix^e siècle³⁵.

29. GEOFFROY E., *Initiation au soufisme*, 2004 ; CHIH R., *Le soufisme au quotidien*, 2000.

30. ZENGINIS E., *Ο Μπεκτασισμός*, 1988 ; BIRGE J., *The Bektashi Order*, 1937.

31. MELIKOFF I., *Hadji Bektash*, 1998, p. xx-xxi ; ZENGINIS E., *Ο Μπεκτασισμός*, 1988, p. 21-49.

32. La pauvreté matérielle étant associée à la quête d'une richesse spirituelle et intellectuelle. BONAUD Chr., *Le soufisme*, 2002 ; CHEIKH EL ALAWI, *Sagesse céleste*, 2007.

33. BIRGE J., *The Bektashi Order*, 1937 ; POPOVIC A., *Les derviches balkaniques*, 1994 ; HASLUCK F., *Christianity and Islam under the Sultans*, 1929 ; POPOVIC A., *Les derviches balkaniques*, 1994 ; FAROQHI S., « Conflict, Accommodation and Long Term Survival... », 1992.

34. FAROQHI S., « Agricultural Activities in a Bektashi Center... », 1976 ; KOLOVOS E. (ed.), *Ορθόδοξα μοναστήρια και δερβισικοί τεκέδες*, 2011.

35. MADEN F., « Kızıldeli Sultan tekkesi'nin kapatılması... », 2010 ; BALIVET M., « Aux origines de l'islamisation des Balkans », 1992 ; MELIKOFF I., « L'ordre des Bektaşî après 1826 », 1983 ; MAVROMMATIS G., « Bektashis in the xxth Century Greece », *Turcica*, 2008.

Le courant s'est surtout étioilé au xx^e siècle, perdant ses fidèles, ses ressources économiques, ses réseaux anciens. Le rattachement de la région à un État-nation majoritairement chrétien orthodoxe (1920)³⁶, les réformes agraires menées au cours des années 1920-1950 en Grèce, des confiscations de biens non exploités ont peu à peu privé les *tekke* de l'essentiel de leurs propriétés foncières³⁷. Selon Efstratios Zenginīs, auteur de l'ouvrage le plus complet sur la question, il existe encore plusieurs dizaines de *tekke* et tombes de saints bektachis en Thrace occidentale au milieu des années 1980, la plupart largement laissés à l'abandon³⁸. Le poids du sunnisme s'est d'autant renforcé, soutenu par le mufti, interlocuteur de l'État grec³⁹.

La loi sur les *vakıfs* musulmans de Thrace considère les « musulmans » sans aucune spécification interne. Le patrimoine des bektachis-alévis a donc été géré par des comités d'administration locaux, sous supervision du mufti. L'État grec n'intervient pas, théoriquement, dans l'entretien de ces biens. Ceux-ci sont considérés comme patrimoine collectif privé et relèvent à ce titre de la seule compétence des musulmans.

Si depuis les années 1960, l'État a cherché à contrôler les comités de gestion des principaux *vakıfs*, les rapports de force entre sunnites et alévis éclairent aussi le déclin progressif des lieux de culte bektachis au xx^e siècle. Selon la loi 3647 du 29 février 2008, actuellement en vigueur, les membres des conseils d'administration des *vakıfs* musulmans urbains de Thrace (ceux d'Alexandroupolis, de Xanthi, de Komotini) sont nommés par le « préfet de Macédoine orientale et de Thrace », représentant de l'État grec⁴⁰. Depuis les années 1990, la présence de deux muftis concurrents à Xanthi et Komotini – l'un sélectionné par des musulmans et appuyé par l'État turc, l'autre officiel, nommé et salarié par l'État grec – a suscité pour les musulmans un nouveau dilemme ou une nouvelle marge de manœuvre⁴¹.

Les choix opérés dans la gestion des *vakıfs* ont donc aussi dépendu des membres du comité d'administration et des relations locales entre sunnites et alévis. Au xx^e siècle, dans des villes telles Komotini, où les sunnites sont largement majoritaires, le regard dépréciatif porté sur l'islam alévi s'est traduit par une dévaluation de ces traditions « déviantes », y compris dans les choix

36. De 1913 à 1918, la Thrace occidentale est sous administration bulgare.

37. « Ελευθέριος Βενιζέλος : Ένας εκσυγχρονιστής-μεταρρυθμιστής της Ελλάδας », www.istoria.gr.

38. ZENGINIS E., *Ο Μπεκτασισμός*, 1988, p. 180-185, 217, 240. MAVROMMATIS G., *art.cit.*, 2008, p. 242.

39. TSITSELIKIS K., « Η νομική θέση του Μουφτί στην ελληνική έννομη τάξη », 1999 ; SOLTARIDIS S., *Η ιστορία των μουφτειών της Δυτικής Θράκης*, 2001.

40. Loi 3647/2008, FEK A 37/29-2-2008.

41. TSITSELIKIS K., *Old and New Islam*, 2012, p. 421-427.

d'entretien et de restauration. Ainsi en 1989, le *tekke* de cette ville – composée approximativement de 50 % de chrétiens orthodoxes et 50 % de musulmans – est démoli sur décision du conseil municipal avec l'accord du mufti, ceci non sans protestation d'une partie des musulmans. Le *tekke* dit de Pospos Baba, fondé selon E. Zenginîs au début du xiv^e siècle⁴², se composait d'un bâtiment de trois pièces, dont un *türbe*/mausolée. Il était alors abandonné et ruiné⁴³.

En revanche, dans les villages largement bektachis du Nord de Xanthi et de l'Evros, l'entretien des *tekke* et des *türbe* a plus directement dépendu des populations bektachies locales, sous le contrôle, certes, du mufti (sunnite) de Didymoteicho⁴⁴. Toutefois, ici, la pauvreté, l'émigration de jeunes, l'isolement et la baisse du nombre de fidèles ont tari les moyens de préserver, voire de vitaliser le patrimoine collectif⁴⁵. Depuis les années 2000, les espaces de culte/rassemblement restés vivaces – tels le *tekke* de Seyyit Ali Sultan (près du village de Rusenler/Roussa), ceux de Mikro Dereio/Küçük Derbent, au Nord du département de l'Evros) ou encore d'Ilica/Thermes (à l'extrême Nord du département de Xanthi) – sont gérés par des bektachis choisis par les villageois⁴⁶.

La réévaluation de la culture alévie-bektachie dans la Grèce du début du xxi^e siècle

Au cours du xx^e siècle, le patrimoine foncier des communautés bektachies de Thrace s'est considérablement réduit et fortement détérioré. Les pratiques religieuses et musicales ainsi que l'enseignement spirituel se sont taris avec la diminution du nombre des fidèles, l'absence de relève parmi les *dede* (maîtres religieux) et le recul de la transmission. Au fil des générations et des départs vers la ville, des rapprochements avec l'islam sunnite se sont opérés.

Les alévis-bektachis de Thrace se trouvent au carrefour des cultures turque, bulgare, grecque. Or, le morcèlement de la région en États-nations, les tensions avec la Bulgarie et la Turquie au xx^e siècle ont aussi supprimé l'accès à des anciens réseaux de solidarité⁴⁷. Ainsi, face aux ennemis du

42. ZENGINÎS E., *Ο Μπεκτασισμός*, 1988, p. 207-209.

43. TSIGARAS G., « Τεκκές Ποσπός Κομοτηνής », 2006.

44. Loi 3647/2008.

45. Entretiens auprès de gestionnaires du *dergâh* (sanctuaire soufi, construit sur la tombe d'une figure vénérée) de Roussa/Rusenler, du *tekke* de Mikro Dereio (département de l'Evros), mai 2010, juillet 2011.

46. *Idem*. Brochure présentant le *dergâh* de Seyyit Ali Sultan.

47. Les Alévis de Thrace grecque sont aujourd'hui slavophones ou/et turcophones. Une partie notable est d'origine pomaque.

Nord puis de l'Est, l'espace septentrional de la Thrace a été placé de 1936 à 1995 sous haute supervision militaire⁴⁸. Isolés, repliés sur eux-mêmes, contrôlés dans leurs déplacements, les musulmans des frontières se sont longtemps situés dans un rapport d'extériorité à l'État grec⁴⁹. Compte tenu d'une mémoire du rejet, d'une tradition de méfiance, certains alévis de Thrace tendent d'abord à se présenter comme sunnites au début du XXI^e siècle⁵⁰.

Marginal pendant des longues décennies en Grèce, le soufisme ainsi que l'alévisme-bektachisme et ses traditions font l'objet, au tournant du XXI^e siècle, d'une couverture médiatique mais aussi scientifique (notamment musicologique, ethnographique) accrue dans le pays⁵¹. La spiritualité, les valeurs prônées par ce courant n'en feraient-elles une version « libérale », « progressiste », « moderne » de l'islam ? Valorisation de la lecture, du savoir, de la science, des principes d'amour et de tolérance ; relativisation de certains passages du Coran, jugés « non universels » ; affirmation de l'égalité entre êtres humains, entre l'homme et la femme ; respect de l'environnement, autant de messages qui préfigureraient, selon certains, la Déclaration universelle des Droits de l'homme ou encore l'écologie contemporaine⁵².

Dans l'ouvrage consacré à « l'architecture ottomane en Grèce », publié en 2008 par le ministère hellénique de la culture, une série de fiches portent sur des *tekkes* encore visibles dans différentes régions du pays⁵³. Cette attention nouvelle apparaît aussi à l'échelle locale : en témoigne, par exemple, la décision du conseil municipal de Komotini, en juillet 2012, qui autorise la reconstruction du *tekke* de Pospos Baba, démoli en 1989⁵⁴. Cette décision pourrait-elle marquer un début de reconnaissance, face aux églises et aux mosquées, de l'« héritage » alévi-bektachi à Komotini⁵⁵ ?

48. ΚΟΣΤΟΠΟΥΛΟΣ Τ., *Το Μακεδονικό της Θράκης*, 2009 ; ΜΑΡΚΟΥ Κ., « Les Pomaques de Thrace grecque... », 2002.

49. Entretien, juillet, septembre 2010.

50. *Idem*.

51. Voir les travaux de Dimitris Vrachiologlu, de Manolis Varvounis ; les études de Miranda Terzopoulou et d'anthropologues proches du KEMO (Groupe d'Etude des Minorités en Grèce), les initiatives d'Angeliki Iannakou, qui dirige le musée du folklore à Alexandroupolis.

52. ΛΥΤΖΑΡΑΚΙ Ι., « Alevi-Bektachis Communities in South-Eastern Europe... », 2012 ; ΜΟΝΓΕ C., « Les Alévis en Turquie contemporaine », <http://commonweb.unifr.ch/artsdean/pub/gestens/f/as/files>.

53. ΒΡΟΥΣΚΑΡΙ Ε. (ed.), *Η οθωμανική αρχιτεκτονική*, 2008.

54. *Αντιφωνητής*, 11 juillet 2012.

55. « Ποσπος tekkesi'ne Gümülçine Belediyesi Meclisi'nden onay » [Feu-vert du Conseil municipal de Komotini pour une reconstruction du tekke de Pospos], *Azinlıkça*, 11 juillet 2012.

À ce regain d'intérêt a correspondu, sur le terrain, une réaffirmation identitaire. Si les cérémonies religieuses aléviées se déroulent toujours dans la plus grande intimité, certaines fêtes se sont ouvertes et font parfois même l'objet d'une large médiatisation au début du *xxi*^e siècle : c'est le cas d'Ederlez, le 6 mai, fête de printemps, dédiée au prophète Hidir⁵⁶, occasion de repas ou de petites foires⁵⁷.

Depuis la fin du *xx*^e siècle, la fréquentation de ces fêtes jadis discrètes dépasse le cercle strict des villageois, incluant parfois des visiteurs venus de Turquie ou de Bulgarie⁵⁸. Cette fréquentation plus étoffée vaut notamment pour le *Kirk Kurbanı* (le 15 juin, autour de la tombe des Vétérans, près du village de Chloï/Elbikoÿ, à l'extrême Nord du département du Rhodope), le *Kurban*⁵⁹ du 24 août autour de la tombe d'Ali Baba (près du village d'Ano Kambi/Yukarı Kamberler) et pour la fête du 8 novembre, au *tekke* de Seyyit Ali Sultan (à l'extrême Nord du département de l'Evros).

La « modernisation » de ces zones rurales a probablement beaucoup contribué à ce renouveau : l'infléchissement des politiques étatiques à l'égard de la minorité après le milieu des années 1990 ; la reconstruction de réseaux transfrontaliers depuis la chute du bloc de l'Est ; l'impact des mobilisations identitaires aléviées en Turquie depuis les années 1980 ; enfin, les mutations de l'État-nation, accompagnées, depuis quelques décennies, d'une remise à l'honneur des cultures minoritaires perçues – face aux États unitaires ou au rouleau compresseur d'une culture mondiale hégémonique – comme autant de richesses menacées⁶⁰.

56. Célébré dans les villages aléviés du Nord de la Thrace, mais aussi parmi les Tziganes. Également BIRGE J., *The Bektashi Order*, 1965, p. 39-40 ; MELIKOFF I., *Hadji Bektach*, 1998, p. 180 ; COUROUCLİ M., « Saint Georges l'Anatolien, maître des frontières », 2009.

57. VRACHIOLOGLOU D., *Οι Μπεκτασήδες μουσουλμάνοι της Δυτικής Θράκης*, 2000.

58. Ceci vaut pour les festivités estivales de Setchek, sur le plateau de Chilia, festivités qui ont acquis une dimension folklorique, touristique et politique : le point de vue de *Χρόνος*, 1^{er} août 2009 ; VRACHIOLOGLOU D., *Μορφές λαϊκού πολιτισμού στην Θράκη*, 2000.

59. *Kurban* : sacrifice sanglant d'animal, dont les morceaux, cuits, sont offerts en partage et mangés.

60. UNESCO, Convention de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (2003), « Meilleures pratiques de sauvegarde 2012-2013 », 2014.

Les traditions aléviées-bektachies, patrimoine partagé ou patrimoine disputé ?

Des lieux de confluence interconfessionnelle ? Piétés locales et stratégies d'appropriation

En Thrace, des lieux sacrés bektachis – *tekke* ou tombe de saints – même délabrés et peu entretenus sont restés fréquentés au xx^e siècle par la population locale. Les visiteurs viennent se recueillir sur la tombe du saint, sollicitent son aide ou organisent, en groupe, un *kurban* (sacrifice d'animal) puis un repas autour de cet espace.

Ces visiteurs sont d'abord des Alévis, mais pas seulement : des musulmans des alentours dont des Tsiganes viennent pour « puiser une énergie positive », se ressourcer, favoriser la concrétisation d'un vœu cher ou remercier le saint local ou Dieu.

Ces pratiques suggèrent la présence d'un islam populaire d'origine rurale, centré sur un lieu, une figure locale. Elles indiquent peut être aussi l'intégration au sunnisme de populations rurales autrefois proches du bektachisme ou ayant intégré des croyances locales plus anciennes.

Ces lieux sont aussi fréquentés, à un degré moindre, par des chrétiens – dont des Tsiganes. Ceci vaut notamment pour le *tekke* de Budala Hoca à Thermes/Ilica (au Nord de Xanthi, à proximité de la frontière bulgare), l'ancien *tekke* de Petrota/Taşlık (municipalité de Sapès) ou encore le *tekke* de Kutuklu Baba à Sélino, à proximité de la ville de Xanthi⁶¹.

Dans ces trois cas, la présence de petites bougies, d'icônes dans le *tekke* ou le mausolée suggèrent la visite y compris de chrétiens dans ces lieux. Des rassemblements profanes sont organisés autour de certains. Souvent situés dans un environnement naturel – près d'un arbre, d'une source d'eau – ces espaces semblent avoir conservé une aura de lieux « bénéfiques ». La présence de symboles chrétiens – spécialement des icônes de Saint-Georges⁶² – suggère une réappropriation, par les visiteurs, du lieu en fonction de leurs propres références culturelles et religieuses. Si au xx^e siècle, nombre de *tekkes* ne sont plus restaurés, le caractère sacré de l'endroit s'est parfois conservé dans les mémoires locales⁶³. Ainsi, le *tekke* de Hızır Baba – rattaché au village Taşlık/Pagrota, près de la ville de Sapès – a été détruit en 1967. Ce lieu reste néan-

61. LOWRY H., *In the Footsteps of the Ottomans*, 2009, p. 41-44.

62. COUROUCLU M., « Saint-Georges l'Anatolien, maître des frontières », 2009.

63. RAPPER G., « Vakëf. Lieux religieux partagés en Albanie », 2009.

moins fréquenté depuis lors par des musulmans et des chrétiens locaux, à tel point que dans les années 2000, un petit monastère orthodoxe a été édifié à l'ancien emplacement du *tekke*.

Ces confluences expriment-elles tout simplement la vitalité d'une piété populaire attachée à des repères naturels et historiques, indépendamment de l'appartenance confessionnelle ? Pour William Christian, spécialiste de l'Espagne du xvi^e siècle, l'étude des formes de religiosité locale montre « toujours un écart entre la religion prescrite et la religion observée. Ce que l'on appelle la "petite tradition" n'est souvent qu'une "grande tradition" qui a pris racine dans un lieu particulier et s'est prolongée dans le temps »⁶⁴. Le sacré est au moins autant construit par les croyants que par les autorités religieuses.

Cette fréquentation transconfessionnelle au xx^e siècle marque-t-elle une étape transitoire, la conversion progressive d'un espace sacré d'une identité confessionnelle vers une autre ? En Thrace grecque, la frontière entre chrétiens et musulmans semble pourtant clairement délimitée.

Dans son ouvrage posthume *Christianity and Islam under the Sultans* (1929), l'archéologue britannique Frederick Hasluck se penchait au début du xx^e siècle sur ces lieux sacrés « ambigus », indices, selon lui, du transfert graduel de sites, d'édifices culturels d'une confession à une autre. Ainsi, la transformation d'anciens monastères chrétiens en *tekkes* bektachis dans les Balkans à l'époque ottomane, la fréquentation de tombes tant par des musulmans que par des chrétiens aurait témoigné d'un lent passage du christianisme à l'islam. Ces pratiques et croyances « mixtes » éclairaient alors des mécanismes de conversion graduelle d'un édifice, d'un lieu, d'une région⁶⁵.

Cette thèse peut-elle expliquer la fréquentation chrétienne orthodoxe autour de certains *tekkes* (tels celui de Kutuklu baba, de Nefes Sultan à Ilica/Thermes, de Hızır Baba à Petrota/Taşlık) ? Le *tekke* de Petrota/Taşlık, détruit au xx^e siècle, a été transformé en chapelle orthodoxe dédiée à Saint-Georges. La métropole orthodoxe de Maroneia/Komotini souligne que ce *tekke* était lui-même construit, à l'époque ottomane, à l'emplacement d'une ancienne église chrétienne. La re-attribution de ce lieu sacré au christianisme se présente dès lors comme un juste « retour aux sources »⁶⁶. Le *zaviye* (petite loge derviche) de Nefes Sultan Işıklar à Ilica/Thermes semble avoir connu une évolution proche : un monastère orthodoxe consacré, là encore, à Saint-Georges, a été

64. CHRISTIAN W., *Local Religion in Sixteenth-Century Spain*, 1981, p. 178.

65. HASLUCK F., *Christianity and Islam under the Sultans*, 1929.

66. Entretien avec des responsables de la métropole orthodoxe de Maroneia/Komotini, juillet 2011.

construit en seconde moitié du xx^e siècle près du *türbe* bektachi⁶⁷. Saint-Georges, associé, dans la tradition orthodoxe, à la guérison des malades est devenu protecteur du lieu, à proximité de sources thermales fréquentées depuis des siècles comme lieu de convalescence⁶⁸. Le village de Thermes/Ilica, qui compte environ 1 300 habitants aujourd'hui, principalement d'origine pomaque⁶⁹, conserve des fresques sur roche attestant de plus anciennes dévotions à la déesse orientale Mithra à l'époque romaine tardive, dans cet espace montagneux⁷⁰.

Dans un texte adressé à l'OSCE les 8-9 juillet 2009, l'Association des diplômés de l'université de la minorité de Thrace occidentale (BTAYDT, Komotini) se plaint du manque criant d'entretien des monuments et lieux de culte musulmans dans la région, témoins, selon les auteurs, d'un projet délibéré de l'État grec, pour réduire toute trace de « l'héritage musulman » dans la région. L'Association dénonce les « efforts récents » de transformation du *tekke* de Kütüklü Baba en espace chrétien orthodoxe : le bâtiment, « caractéristique de l'architecture ottomane », aurait été restauré de manière à « détruire son originalité », tandis que des efforts seraient « déployés » au début du xxi^e siècle, pour convertir le site en église⁷¹.

Héritage « national turc » ou crypto-christianisme « d'apparence musulmane » ?

Les Alévis-Bektachis de Thrace pris entre deux nationalismes

Reste à se demander si, compte tenu de ses influences mêlées et surtout de son faible poids institutionnel, l'héritage alévi-bektachi n'est pas aussi l'objet de « stratégies d'annexion » de la part des confessions dominantes de la région. Le rapprochement des Alévis de Thrace grecque avec le sunnisme constitue une tendance marquante au xx^e siècle. Ainsi, le *dergâh* de Seyyit Ali Sultan, lieu saint bektachi majeur dans les Balkans à l'époque ottomane, inclut aujourd'hui,

67. « Στην ορεινή Ξάνθη » [Dans les zones montagneuses du Nord de Xanthi], *Χρόνος*, 19 avril 2007.

68. ΚΟΚΚΑΣ Ν., « Ιαματικά λουτρά Θερμών », Guide de la région de Macédoine orientale-Thrace, 15 juin 2006, <http://www.xanthi.ilsp.gr/cultureportalweb>, consulté le 30 juillet 2014.

69. Service national de Statistique, Résultats du recensement du 18 mars 2001, Athènes, 2003, p. 108.

70. « Relief of Mithra Tauroctonos », ministère grec de la Culture et du Tourisme, http://odysseus.culture.gr/h/2/eh251.jsp?obj_id=715, consulté le 30 juillet 2014.

71. Rapport de l'Association des diplômés de la minorité musulmane de Thrace occidentale (BTAYDT, Komotini) à l'OSCE, Liberté de religion et de croyances, 9-10 juillet 2009.

outre la *cemevi* (lieu de rassemblement et de culte alévi), une petite mosquée, signe d'ouverture aux musulmans « orthodoxes » de la région.

Ces logiques de rapprochement concerneraient-elles aussi l'Église orthodoxe ? Au début du *xxi*^e siècle, les autorités ecclésiastiques à Komotini rappellent que les figures sacrées du christianisme sont vénérées par les musulmans locaux (Jésus et surtout Myriam, mère de Jésus). Or, ceci vaudrait plus encore pour les Alévis-Bektachis, qui seraient probablement d'anciens chrétiens convertis – et en partie seulement – à l'islam⁷². Dans les années 2010, le site de la métropole orthodoxe de Didymoteicho, Orestiada et Soufli (Alexandroupolis) exalte la vénération commune de Saint-Georges tant par les chrétiens que par les bektachis de Thrace, signe parmi d'autres d'une coexistence harmonieuse dans la région. En mai 2012, le métropolite de Didymoteicho, Damaskinos Karpathakis, est en visite officielle dans le village montagneux de Mikro Dereio, au Nord d'Alexandroupolis, pour célébrer la « Saint-Georges (...), commune aux chrétiens et aux musulmans » locaux. Après avoir officié dans l'église Saint-Georges du village, l'évêque serait allé, accompagné par d'autres prélats, près du *tekke* local, rendant visite aux musulmans de Mikro Dereio et de Roussa qui, « par le *kurban* et les repas communs » fêteraient eux aussi, à leur manière, le saint chrétien⁷³.

L'intérêt accru, depuis la fin du *xx*^e siècle, pour l'héritage alévi en Grèce renvoie aussi à sa situation de patrimoine convoité et disputé.

Cet engouement pour les traditions aléviées-bektachies est d'abord soutenu, en Thrace, par une compétition entre deux nationalismes dominants, grec et turc, sur des théâtres locaux. Il est renforcé par la recomposition de réseaux transfrontaliers – y compris avec la Bulgarie toute proche – et par la réaffirmation des identités aléviées à l'échelle mondiale.

Depuis les années 1950 et en vertu du traité de Lausanne (1923), l'État turc s'est trouvé investi d'une mission de patronage des musulmans de Thrace, désormais envisagés comme des « Turcs ». La Turquie participe du système éducatif de la « minorité »⁷⁴. Représentée sur le terrain par son consulat à Komotini, elle subventionne une partie de la presse minoritaire, ainsi que les deux muftis « élus » de Xanthi et de Komotini, en place depuis 1990

72. Entretiens à la métropole orthodoxe de Maroneia, à l'église Saint-Georges de Komotini, juillet 2011.

73. Métropole orthodoxe de Didymoteicho, Orestiada, Soufli, site officiel, « Ο Άγιος Γεώργιος για Χριστιανούς και Μουσουλμάνους » [Saint-Georges pour les chrétiens et les musulmans], article publié le 6 mai 2012.

74. MAVROMMATIS G. & TSITSELIKIS K., « The Turkish Language in Education in Greece », 2003.

mais ignorés par l'État grec. Le consulat turc, qui subventionne des activités culturelles et politiques des musulmans de Thrace, a longtemps privilégié la dimension nationale (l'appartenance à la turcité) au détriment de l'aspect religieux *stricto sensu*. C'est par ailleurs la version sunnite de l'islam, associée à l'identité nationale, qui a été promue dans une logique unificatrice. Cette logique, consolidée par l'État grec au xx^e siècle, a nourri un processus d'homogénéisation de l'islam de Thrace autour d'une identité « dominante », alliant turcité et sunnisme.

Depuis le début du xxi^e siècle toutefois – alors même que la reconnaissance de l'alévisme est devenue un enjeu politique clé en Turquie – la diplomatie turque manifeste un intérêt renouvelé pour les communautés bektachie-aléviées de Thrace grecque.

Ainsi, tous les ans, des associations turques, des fonctionnaires de l'État turc, marquent de leur présence certaines fêtes aléviées souvent célébrées dans des villages frontaliers, de culture turque et pomaque : ici, par les slogans, les discours, les affiches, est soulignée l'ancrage des traditions aléviées-bektachies locales dans la plus vaste culture turque⁷⁵. La « propagande » turque est alors vivement dénoncée dans les médias locaux chrétiens et, plus encore, dans la presse helléno-nationaliste : le consulat turc ne chercherait-il pas à « récupérer l'alévisme », d'origine pomaque qui plus est, en dépouillant ces fêtes anciennes de leur spontanéité, de leur caractère culturel et religieux originels⁷⁶ ?

Ainsi, l'enregistrement, en 2010, de la danse rituelle alévie-bektachie (*semah*) sur la liste représentative de l'UNESCO peut-elle autant se lire comme reconnaissance, par la communauté internationale, de la culture alévie que comme signe d'une réhabilitation par le pouvoir turc d'une branche culturelle/religieuse longtemps dévaluée au plan interne... voire encore, comme un projet de l'État turc pour se poser, au début du xxi^e siècle, en dépositaire mondial de l'alévisme⁷⁷.

Par réaction, des représentants de l'État grec, des personnalités politiques locales, des associations, des acteurs du mouvement identitaire « pomacisant » s'efforcent, eux-aussi, de ré-occuper un terrain longtemps délaissé. La

75. Παρατηρητής της Θράκης (L'Observateur de Thrace), 17 août 2004. *Χρόνος* (Le Temps), 7 mai 2009, 7 mai 2010.

76. Entre autres, *Χρόνος*, 1^{er} août 2009, 7 mai 2011. *Αντιφωνητής*, 15 juillet 2011.

77. UNESCO, Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, dossier de candidature n° 00384 « Le Semah, rituel Alévi-Bektaşî », État partie « Turquie », Cinquième session, Nairobi, Kenya, novembre 2010.

médiatisation de ces festivités, religieuses ou séculières, leur politisation contribuent par là même à revaloriser – en le reconstruisant ? – l'héritage musulman hétérodoxe.

Dans une région sensible, souvent présentée comme menacée par « l'expansionnisme turc », la tradition alévie ne serait-elle pas « inoffensive », voire utile aux « intérêts nationaux », soulignant les clivages internes à l'islam thrace⁷⁸.

Ce regard devenu bienveillant se trouve d'ailleurs consolidé par des travaux intellectuels, des études de sciences sociales qui, dans la tradition de l'orientalisme du xx^e siècle, tend à aborder l'islam bektachi-alévi dans ses proximités avec le christianisme⁷⁹. En Grèce, l'étude de l'islam bektachi de Thrace est marquée par l'ouvrage fondateur d'Efstratios Zenginīs, ouvrage publié en 1988 qui, lui aussi, privilégie cet axe problématique⁸⁰.

Les Alévis-Bektachis de Thrace à l'aube du xxi^e siècle. Reconstructions de réseaux transfrontaliers et réappropriation d'un héritage culturel

Enfin, depuis les années 1990, les mobilisations « alévistes » – en Turquie, en Europe, aux États-Unis⁸¹ – la structuration d'organisations aléviées dans nombre de pays, ont réhaussé l'intérêt, en Occident, pour ce courant religieux/culturel : symbole de ces efforts, en 2010, le *semah*, danse rituelle accompagnée du saz, caractéristique du culte alévi-bektachi⁸², entre au « patrimoine culturel de l'humanité », protégé par l'UNESCO⁸³.

Cette revitalisation identitaire a aussi eu un impact en Thrace grecque : jadis désignés comme Kızılbaş (littéralement, tête rouge) – terme connoté

78. « Εδερλέξι στις Θέρμες » [Ederlez à Thermes], *Χρόνος*, 7 mai 2010 ; *Χρόνος*, 7 mai 2011 ; *Το Βήμα*, 23 janvier 2011.

79. « Οι Αλεβίτες, οι άγνωστοι συγγενείς μας » [Les Alévis, nos proches si méconnus], *Ελευθεροτυπία*, 23 janvier 2011 ; TERZOPOULOU M., « The Evolution of a Bektashi Panayir in Greek Thrace/Kimlik », 2009 ; DÉPRET I., « Hérésie, orthodoxie et nationalisme », 2015 (à paraître).

80. ZENGINIS E., *Ο Μπεκτασισμός*, 1988.

81. Le souci de faire reconnaître l'alévisme comme tradition religieuse, culturelle, philosophique à part entière est d'abord né de frustrations. En Turquie, l'alévisme, qui concerne environ 20 % de la population, n'est pas officiellement reconnu comme « religion » par l'État au xx^e siècle. Les Alévis sont à plusieurs reprises la cible de violences, au nom de l'orthodoxie sunnite : MASSICARD E., *L'autre Turquie*, 2005 ; BOZARSLAN H., « L'alévisme et l'impossible équation du nationalisme turc », 2002.

82. ARNAUD-DEMIR F., « Le syncrétisme Alévi-Bektachi », 2005.

83. Unesco, *Intangible Heritage*, « Semah, Alevi-Bektaşî ritual », inscrit en 2010. <http://www.unesco.org/culture/ich/RL/00384>

péjorativement – ou encore Bektachis, les responsables des communautés locales tendent désormais à se revendiquer, avec une certaine fierté, comme Alévis⁸⁴. Depuis quelques années, des visites réciproques, participations à des cérémonies, conférences organisées par la Fédération internationale alévie (Istanbul), l'aide financière ou symbolique d'institutions alévies étrangères – spécialement la *Cem Vakfi* turque – aux groupes bektachis locaux ont réévalué des identités longtemps discrètes⁸⁵.

Les identités alévies de Thrace, largement rurales, frontalières, semblent pourtant fragiles, éclatées au début du *xxi*^e siècle. Ces communautés seraient-elles en cours de réappropriation d'une identité longtemps dénigrée, stigmatisée, largement définie par le regard extérieur ?

La remise à l'honneur de cette tradition en Grèce met aussi en lumière les clivages internes à ce groupe religieux : si des cérémonies locales constituent des facteurs de rassemblement, les différences sont très sensibles entre des villageois frontaliers, peu diplômés, longtemps laissés à l'écart de la modernité et des urbains, familiers d'un environnement plus cosmopolite et sécularisé. Des tensions se dessinent aussi entre ceux qui valorisent aujourd'hui leur culture slavophone et ceux, plus nombreux, qui ont choisi, parfois avec passion, l'identité turque⁸⁶. Certains Alévis insistent sur la dimension religieuse de leur appartenance, d'autres, très critiques à l'égard des pouvoirs religieux, se posent comme « laïcs », insistant sur les valeurs de tolérance véhiculées par une culture « universaliste ». Les Alévis-Bektachis en 2010 et 2011 revendiquent leur appartenance à la tradition la plus « authentique » de l'islam⁸⁷. Si aujourd'hui, les échanges se multiplient avec la Bulgarie et la Turquie, la tradition alévie de Grèce n'est pas homogène au début du *xxi*^e siècle : la définition même de « l'héritage alévi », le manque de moyens financiers pour valoriser ce « patrimoine » local, les instances avec lesquelles collaborer – associations alévies turques et internationales, État grec, État turc, Union européenne, UNESCO – constituent autant de dilemmes.

.....
84. Entretiens à Roussa, Mikro Dereio, Thermes, mai 2011. Les interlocuteurs se présentent autant comme « Bektachis » que comme « Alévis ».

85. Visite d'une délégation d'Alévis turcs du Cem Vakfi au tekke de Seyyit Ali Sultan, au Nord du département de l'Evos, avec soutien financier. *Rodop Rüzgarı*, 1^{er} octobre 2011.

86. Entretiens en mai 2011 au village de Roussa.

87. Entretiens, mai 2011.

Conclusion

Si la préservation d'un patrimoine culturel national a représenté un enjeu politique de taille pour les États au xx^e siècle, depuis plusieurs décennies, la défense des cultures minoritaires est devenu un combat d'avant-garde. Porté par des revendications identitaires mais aussi par des acteurs étatiques et internationaux, cette mobilisation s'inscrit dans la remise en cause du modèle de l'État unitaire, parfaitement homogène, s'imposant en écrasant les (sous ?) cultures concurrentes⁸⁸. À l'instar du mouvement écologique, qui souligne la nécessité pour l'humanité de préserver la diversité des espèces, le combat en faveur des cultures minoritaires, perçues comme autant de richesses menacées, marque l'environnement intellectuel et politique du début du xxi^e siècle. Face au rouleau compresseur d'une culture mondiale uniforme, d'une culture hégémonique liée à des rapports de pouvoir, les minorités culturelles ou religieuses seraient donc porteuses d'un patrimoine à défendre absolument : celui-ci, symbolisant l'identité d'un groupe menacé, témoignerait par là-même de la pluralité culturelle de l'humanité⁸⁹. La revitalisation récente de l'héritage musulman hétérodoxe en Grèce s'inscrit dans ce contexte.

Pour reprendre notre interrogation initiale, oui, il est donc possible de parler d'un patrimoine culturel alévi-bektachi en Thrace grecque, patrimoine très affaibli, mais en cours de reconsidération. Non protégé au xx^e siècle, ni par l'État ni par les autorités musulmanes légales, l'alévisme de Grèce du Nord, largement rural, apparaît à présent tirailé entre plusieurs nationalismes, entre fermeture communautaire, assimilation au sunnisme, sécularisation et réaffirmation identitaire⁹⁰. L'enjeu actuel resterait, pour ces populations, à se réapproprier et valoriser un « patrimoine », longtemps non conçu comme tel⁹¹.

Bibliographie

« La minorité musulmane de Thrace », ministère des Affaires étrangères grec, article en ligne, www.mfa.gr.

88. ROUSSELIER N., « Déconstruire l'État-nation », 1996 ; ANDREANI J.-L., « La revanche des langues minoritaires », 2008 ; WADDEL E., *Le dialogue avec les cultures minoritaires*, 1999.

89. SMITH L., AKAWAKA N. (dir.), *Intangible Heritage*, 2009.

90. Entretiens menés au Nord de la Thrace grecque, mai 2011.

91. RAUTENBERG M., *La rupture patrimoniale*, 2003.

- ANDREANI Jean-Louis, « La revanche des langues minoritaires », *Le Monde*, 2 juin 2008.
- ARNAUD-DEMIR Françoise, « Le syncrétisme Alévi-Bektachi dans les chants accompagnant la danse rituelle semah », in VEINSTEIN G. (ed.), *Syncrétismes et hérésies dans l'Orient seldjoukide et ottoman XIV^e-XVII^e siècles*, Louvain, Peeters, 2005, p. 153-162.
- ASKOUNI Nelli, *H εκπαίδευση της μειονότητας στη Θράκη* [L'éducation de la minorité de Thrace], Athènes, Alexandria, 2007.
- BALIVET Michel, « Aux origines de l'islamisation des Balkans », *Revue des Mondes musulmans et de la Méditerranée* 66 (1992), p. 10-22.
- BALTA Evangelia, *Ottoman Studies and Archives in Greece*, Istanbul, Isis Press, 2003.
- BEATON Roderick, RICKS David, *The Making of Modern Greece. Nationalism, Romanticism and the Uses of the Past 1797-1896*, Londres, King's College, 2009.
- BIRGE John, *The Bektashi Order of Dervishes*, Londres, Luzac & Co, 1937.
- BOAUD Christian, *Le soufisme, al-tasawwuf et la spiritualité islamique*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2002.
- BOZARSLAN Hamit, « L'alévisme et l'impossible équation du nationalisme turc », DIECKHOFF A. & KASTORYANO R. (eds.), *Nationalismes en mutation en Méditerranée orientale*, Paris, CNRS éditions, 2002, p. 133-152.
- BROUSKARI Ersi (ed.), *Η οθωμανική αρχιτεκτονική στην Ελλάδα* [L'architecture ottomane en Grèce], Athènes, ministère de la Culture, direction des Antiquités byzantines et post-byzantines, 2008.
- CHEIKH EL ALAWI, *Sagesse céleste. Traité de soufisme*, Cugnaux, La Caravane, 2007.
- CHIH Rachida, *Le soufisme au quotidien. Confréries d'Égypte au xx^e siècle*, Arles, Sindbad, 2000.
- CHRISTIAN William, *Local Religion in Sixteenth-Century Spain*, Princeton, Princeton University Press, 1981.
- CLAYER Nathalie, « Bektachisme et nationalisme albanais », in POPOVIC A. et VEINSTEIN G. (eds.), *Bektachiyya. Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektash*, Istanbul, Isis, 1995, p. 277-308.
- CARMONA Alfonso, MC CHESNAY Robert Duncan et alii, « Waqf », *Encyclopédie de l'islam*, Leyden, 1960-2007, volume 11, p. 65-109 et volume 12, p. 823-828.
- COUROUCLI Maria, « Saint-Georges l'Anatolien, maître des frontières », in COUROUCLI M. & ALBERA D. (eds.), *Religions traversées*, Paris, Actes Sud, 2009, p. 175-208.
- DALÈGRE Joelle, *La Thrace grecque. Populations et territoire*, Paris, L'Harmattan, 1997.
- DEGUILHEM Randi, *Le waqf dans l'espace islamique. Outil de pouvoir socio-politique*, Paris Institut français de Damas/Maisonneuve, 1995.
- DÉPRET Isabelle, « Hérésie, orthodoxie et nationalisme. Usages de l'islam hétérodoxe en Grèce », in BROUWER C., DYE G., VAN ROMPAEY A. (eds.), *Hérésies. Une construction d'identités religieuses*, Bruxelles, éditions de l'Université de Bruxelles, 2015 (sous presse).

- DÉPRET Isabelle, « Musulmans et chrétiens en Thrace occidentale depuis 1923 : différenciations communautaires, enjeux politiques et dévotions mixtes », in DÉPRET I., DYE G. (eds.), *Partage du sacré*, Bruxelles, EME/Religion et Altérité, 2012, p. 191-223.
- DÉPRET Isabelle, *Église orthodoxe et histoire en Grèce contemporaine. Versions officielles et controverses historiographiques*, Paris, L'Harmattan, 2009.
- FAROQHI Suraiya, « Conflict, Accommodation and Long Term Survival. The Bektashi Order and the Ottoman State (xvith-xviith centuries) », *Revue des études islamiques* LX (1992), p. 9-29.
- FAROQHI Suraiya, « Agricultural Activities in a Bektashi Center. The Tekke of Kızıl Deli 1750-1830 », *Südost Forschungen* 35 (1976), p. 69-96.
- GEOFFROY Eric, *Initiation au soufisme*, Paris, Fayard, 2004.
- GLAVINAS Iannis, *Οι μουσουλμανικοί πληθυσμοί στην Ελλάδα, 1912-1923* [Les populations musulmanes en Grèce, 1912-1923], thèse de doctorat non publiée, université Aristote de Thessalonique, 2009.
- GÖKALP Altan, « Une minorité chiite en Anatolie. Les Alévis », *Annales* 3-4 (1980), p. 748-763.
- HAMILAKIS Yannis, *The Nation and Its Ruins, Antiquity, Archeology and National Imagination in Greece*, Oxford, Oxford University Press, 2007.
- HASLUCK Frederick, *Christianity and Islam under the Sultans*, Oxford, Clarendon Press, 1929.
- HERTZFELD Michael, *Ours once more. Folklore, ideology and the Making of Modern Greece*, Austin, University of Texas Press, 1982.
- KIEL Machiel, « Un héritage non désiré. Le patrimoine architectural islamique ottoman dans l'Europe du Sud-Est, 1370-1912 », *Études balkaniques* 12 (2005), p. 15-82.
- KOLOVOS Elias (ed.), *Ορθόδοξα μοναστήρια και δερβισικοί τεκέδες. Προς μια συγκριτική προσέγγιση του οικονομικού και πολιτικού τους ρόλου στην οθωμανική κοινωνία* [Monastères orthodoxes et tekkes bektachis. Pour une approche comparée de leur rôle économique et politique dans la société ottomane], Heraklion, Université de Crète, 2011.
- KONSOLA Dora, « La politique culturelle de la Grèce », *Pôle Sud* 1999 (1999), p. 27-44.
- KOSTOPOULOS TASSOS, *Το Μακεδονικό της Θράκης* [L'enjeu macédonien de la Thrace], Athènes, Bibliorama, 2009.
- KOULOURI Christina, *Ιστορία και γεωγραφία στα ελληνικά σχολεία (1834-1914)* [Histoire et géographie dans les écoles grecques (1834-1914)], Athènes, Archives historiques de la jeunesse hellénique, 1988.
- LOWRY Heath, *In the Footsteps of the Ottomans. A Search for Sacred Spaces and Monuments in Northern Greece*, Istanbul, Bahçeşehir University, 2009.

- LYTZARAKI Irini, « Alevis-Bektachis Communities in South-Eastern Europe. Spiritual Heritage and Environment Consciousness », in MALLARACH J-M., PAPAGIANNIS T., VÄISÄNEN R. (eds.), *The Diversity of Sacred Lands in Europe*, World Commission on Protected Areas, Metsähallitus Natural Heritage Services (Finlande), 2012, p. 95-107.
- MADEN Fahri, « Kızıldeli Sultan tekkesi'nin Kapatılması (1826) ve Faaliyetlerine yeniden Başlaması » [La fermeture du tekke de Kızıldeli Sultan en 1826 et la reprise ultérieure de ses activités], *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 53 (2010), p. 115-126.
- MARKOU Katerina, « Les Pomaques de Thrace grecque et leurs choix langagiers », *Études balkaniques* 9 (2002), p. 41-52.
- MASSICARD Élise, *L'autre Turquie. Le mouvement aléviste et ses territoires*, Paris, PUF, 2005.
- MAVROMMATIS Giorgos, « Bektashis in the xxth century Greece », *Turcica* 40 (2008), p. 219-250.
- MAVROMMATIS Giorgos & TSITSELIKIS Konstantinos, « The Turkish Language in Education in Greece », Leuwarden, *Mercator Education*, 2003, p. 12-20.
- MAVROMMATIS Giorgos, « Περί των Bektashi Δερβισιδών » [Sur les Derviches Bektachis], in TSIMBIRIDOU F. et STAMATOPOULOS D. (eds.), *Οριενταλισμός στα Όρια* [Orientalisme aux frontières], Athènes, Kritiki, 2008, p. 171.
- MÉLIKOFF Irène, « L'ordre des Bektaşî après 1826 », *Turcica* XV (1983), p. 155-178.
- MÉLIKOFF Irène, « La communauté Kizilbash du Deli Orman en Bulgarie », *Revue des études islamiques*, 60 (1992), p. 394-401.
- MÉLIKOFF Irène, *Au banquet des Quarante. Exploration au cœur du Bektachisme-Alévisme*, Istanbul, Isis, 2001.
- MÉLIKOFF Irène, *Hadji Bektash, un mythe et ses avatars. Genèse et évolution du soufisme en Turquie*, Leiden, Brill, 1998.
- MÉLIKOFF Irène, *Sur les traces du soufisme turc : recherches sur l'islam populaire en Anatolie*, Istanbul, Isis, 1992.
- MILLAS Heraklis, *Εικόνες Ελλήνων και Τούρκων. Σχολικά βιβλία, ιστοριογραφία, λογοτεχνία και εθνικά στερεότυπα* [Images de Grecs et de Turcs. Livres scolaires, historiographie, littérature et stéréotypes nationaux], Athènes, Alexandria, 2005.
- MONGE Claudio, « Les Alévis en Turquie contemporaine », université de Fribourg, Faculté de Théologie, <http://commonweb.unifr.ch/artsdean/pub/gestens/f/as/files>.
- POPOVIC Alexandre et VEINSTEIN Gilles (eds.), *Les voies d'Allah. Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui*, Paris, Fayard, 1996.
- POPOVIC Alexandre, *Les derviches balkaniques, hier et aujourd'hui*, Istanbul, Isis, 1994.
- RAPPER Gilles de, « Vakëf. Lieux religieux partagés en Albanie », in COUROUCLI M. & ALBERA D. (eds.), *Religions traversées*, Paris, Actes Sud, 2009, p. 53-83.

Le marquage religieux de l'espace

- RAUTENBERG M., *La rupture patrimoniale*, Grenoble, A la Croisée, 2003.
- RICKS David & MAGDALINO Paul (dir.), *Byzantium and the Modern Greek Identity*, Londres, King's College, 1998.
- ROUSSELIER Nicolas, « Déconstruire l'État-nation », *Vingtième siècle*, 50 (1996), p. 13-22.
- SMITH Laurajane, AKAWAKA Natsuko (dir.), *Intangible Heritage*, Londres, Routledge, 2009.
- SNODGRASS Anthony, *Archeology and the Emergence of Greece*, Edimbourg, Edinburgh University Press, 2006.
- SOLTARIDIS Syméon, *Η ιστορία των μουφτειών της Δυτικής Θράκης* [L'histoire des mouftis de Thrace occidentale], Athènes, Nea Synora-Livani, 1997.
- TERZOPOULOU Miranda, « The Evolution of a Bektashi Panayir in Greek Thrace », communication au *Colloque international consacré à Haci Bektash Veli*, Ankara, 19-21 octobre 2009.
- TSIGARAS Giorgos, « Τεκκές Ποσπός Κομοτηνής » [Le tekke de Pospos de Komotini], Guide de la Région Macédoine orientale et Thrace, Salonique, 2006.
- ΤΣΙΟΥΜΙΣ Konstantinos, « Η νομοθετική πολιτική για την εκπαίδευση της μουσουλμανικής μειονότητας της Δυτικής Θράκης, 1923-1940 » [La politique législative concernant l'éducation de la minorité musulmane de Thrace occidentale, 1923-1940], *Παιδαγωγική επιθεώρηση* [Revue pédagogique] 27 (1998), p. 141-158.
- ΤΣΙΤΣΕΛΙΚΗΣ Konstantinos (ed.), *Η ελληνοτουρκική ανταλλαγή πληθυσμών. Πτυχές μιας εθνικής σύγκρουσης* [L'échange helléno-turc de populations. Aspects d'un conflit national], Athènes, KEMO-Kritiki, 2006.
- ΤΣΙΤΣΕΛΙΚΗΣ Konstantinos, « Personal Status of Greece's Muslims : a Legal Anachronism or an Example of Applied Multiculturalism ? », in ALUFFI R. & ZINCONE G. (eds.), *The Legal Treatment of Islamic Minorities in Europe*, Peeters, Louvain, 2004, p. 109-132.
- ΤΣΙΤΣΕΛΙΚΗΣ Konstantinos, « Η νομική θέση του Μουφτι στην ελληνική έννομη τάξη » [Le statut juridique du Moufti dans l'ordre légal grec] in CHRISTOPOULOS D. (ed.), *Νομικά ζητήματα θρησκευτικής ελευθερίας στην Ελλάδα* [Problèmes juridiques concernant la liberté religieuse en Grèce], Athènes, Kritiki/KEMO, 1999, p. 271-329.
- ΤΣΙΤΣΕΛΙΚΗΣ Konstantinos, *Old and New Islam in Greece*, Leiden-Boston, Martinus Nijhoff, 2012.
- VALTCHINOVA Galia (ed.), *Religion on the Boundary and the Politics of Divine Interventions*, Istanbul, Isis, 2010.
- UNESCO Convention de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, « Meilleures pratiques de sauvegarde 2012-2013 », Paris, Unesco, 2014.
- UNESCO, Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, dossier de candidature n° 00384, Nairobi, Kenya, novembre 2010.
- VRACHIOLOGLOU Dimitris, *Μορφές λαϊκού πολιτισμού στην Θράκη και στον Έβρο* [Formes de la culture populaire en Thrace et dans l'Evros], Alexandroupolis, Orfeas, 2000.

VRACHIOLOGLOU Dimitris, *Οι Μπεκτασήδες μουσουλμάνοι της Δυτικής Θράκης. Γιορτές και λαϊκά έθιμα* [Les musulmans bektachis de Thrace occidentale. Fêtes et coutumes populaires], Alexandroupolis, Anglohellenic, 2000.

WADDEL Eric, *Le dialogue avec les cultures minoritaires*, Presses de l'Université de Laval, 1999.

ZARCONI Thierry, VATIN Nicolas, « Un *tekke bektasj* d'Istanbul : le *tekke* de Karyağdı à Eyüp », in ΡΟΡΟVIC Alexandre, VEINSTEIN Gilles (eds.). *Études sur l'ordre mystique des Bektachis et les groupes relevant de Hadji Bektach*, Istanbul, Isis, 1995, p. 215-265.

ZENGINIS Efstratios, *Ο Μπεκτασισμός στην Δυτική Θράκη* (Le bektachisme en Thrace occidentale), Salonique, Institut d'études balkaniques, 1988.