Stephan WINTER, *A History of 'Alawis. From Medieval Aleppo to the Turkish Republic*

Princeton, Princeton University Press, 2016, 307 p.

Hamit Bozarslan

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/58262>

DOI : 10.4000/assr.58262

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2020

Pagination : 315-318

ISBN : 978-2-7132-2826-1

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Hamit Bozarslan, « Stephan WINTER, *A History of 'Alawis. From Medieval Aleppo to the Turkish Republic* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 192 | octobre-décembre 2020, mis en ligne le 31 décembre 2020, consulté le 25 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/58262> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.58262>

Ce document a été généré automatiquement le 25 janvier 2021.

© Archives de sciences sociales des religions

Stephan WINTER, *A History of 'Alawis. From Medieval Aleppo to the Turkish Republic*

Princeton, Princeton University Press, 2016, 307 p.

Hamit Bozarslan

RÉFÉRENCE

Stephan WINTER, *A History of 'Alawis. From Medieval Aleppo to the Turkish Republic*, Princeton, Princeton University Press, 2016, 307 p.

- 1 Fruit de l'exploration d'une documentation impressionnante, l'ouvrage de Stephan Winter analyse la fabrique de la communauté alaouite en Syrie et en Turquie, mais aussi celle de ses mythes fondateurs et de ses spectres qui hantent une partie du Proche-Orient depuis plusieurs décennies. Minorité opprimée depuis un millénaire ou, à l'inverse, minorité ayant confisqué le pouvoir dans la Syrie, pays qu'elle a brutalisé notamment depuis la guerre civile des années 2010 ? Pour comprendre la formation d'un microcosme « alide » bien spécifique dans la région et ses transformations sur la très longue durée, Winter souligne la nécessité de prendre quelque distance avec une actualité brûlante et d'adopter une approche pleinement interdisciplinaire, attentive autant à la philologie qu'à l'histoire économique et administrative des empires mamelouk et ottoman.
- 2 L'auteur rappelle en préambule l'importance du débat terminologique : l'alaouisme trouve bien sa source d'inspiration dans la personne de Muhammad ibn Nusayr, religieux proche des deux derniers imams visibles du chi'isme (Ali al-Hadi, m. 868 et Hasan al-Askari, m. 875). Ibn Nusayr se considérait à ce titre comme le « seuil » permettant l'accès à leur enseignement divin, mais les alaouites eux-mêmes ne se sont jamais définis comme « nusayrites », ce terme étant utilisé de manière dépréciative par leurs adversaires. L'étude insiste aussi sur la nécessité de désenclaver la communauté :

à preuve ses proximités théologiques, mais aussi ses conflits, avec l'ismaélisme, l'alaouisme n'est pas le seul courant « alide » émergeant au tournant du deuxième millénaire. Il n'est pas non plus le seul courant à croire au dogme d'un Dieu incarné (*hulul*) ou en la transmigration des âmes (*tanasukh*), ni le seul à être condamné par son penchant à l'« exagération » (*ghulat*). Le contexte historique qui voit l'épuisement des Abbasides, puis la montée en puissance des « Turcs » mamelouks, est en effet propice à la naissance de nombreux courants radicaux, plus ou moins ésotériques. Pris dans son contexte, l'alaouisme naissant n'est certainement pas une secte et ne prône rien d'aberrant qui romprait avec l'esprit du temps : « *Alawism was not an 'off-shot' of 'mainstream' Iraqi Twelver Shiism, but rather constituted one of its central tendencies and was only retrospectively cast as a 'heterodox' variant of heresy with the institutionalization of the literary Twelver Shiism in the 11th Century* » (p. 7). Bien qu'ésotérique, disposant d'une hiérarchie interne, seule détentrice de savoir et de pouvoir, recourant dans certains cas à la dissimulation, ce courant évolue dans une certaine indétermination, interdisant de dire ce qui est le « vrai » alaouisme (p. 17). Il a une double nature : comme *da'wa*, autrement dit « appel » et « cause religieuse et politique », il peut se radicaliser, mais comme confession régulée fortement communautaire, charpente idéologique et disciplinaire d'une vie sociale, il peut aussi connaître des phases de dé-radicalisation ou devenir un dogme codifié, un dispositif interne de pouvoir (p. 52). La transformation de cette confession en « secte » se fait graduellement, plus par son insertion dans un champ politique et religieux infiniment complexe que par sa sortie du monde. Comme le précise l'auteur : « *They were not overly 'sectarian' before being confronted by their Druze, Ismaili, Imami, and finally Sunni counterparts, and they were not particularly 'tribal' before being forced to organize militarily as such in the 12th Century* » (p. 42). Ici pas plus qu'ailleurs la tribu n'est une catégorie « essentielle » : elle est le produit de l'histoire, de bien des dynamiques internes mais aussi externes, l'État devenant lui-même un facteur de la tribalisation des sujets qu'il administre. Les perspectives comparatives ici tracées ne se limitent d'ailleurs pas au seul monde musulman : comment expliquer que durant ces siècles « médiévaux », le christianisme devienne, lui aussi, le théâtre de l'irruption des courants « radicalement dualistes », comme le catharisme, le bogomilisme ou encore le manichéisme (p. 51) ?

- 3 L'auteur déconstruit avec brio le principal mythe fondateur de l'historiographie alaouite portant sur la répression dont la communauté aurait été *continuellement* victime de la part des pouvoirs impériaux sunnites. Bien entendu, la répression n'est pas absente, mais sauf exception, elle ne s'explique pas par des considérations théologiques ou idéologiques. Les *fatwas* qu'Ibn Taymiyya (m. 1328), théologien radical lui-même emprisonné par ses maîtres mamelouks, promulgue contre les alaouites ne traduisent certainement pas la vision du sunnisme en général. Il n'est d'ailleurs nullement fortuit que ces avis juridiques (et jurisprudentiels) aient été réactualisés dans les années 1980, alors que le pouvoir d'al-Assad, dont le noyau dur était et demeure alaouite, réprimait dans le sang une insurrection sunnite dans la ville de Hama.
- 4 L'auteur montre que dans certains cas, les détenteurs sunnites de pouvoir nouent des relations économiques et politiques avec les dignitaires alaouites, voire ont des affinités de croyance avec eux (p. 53). Plus important encore, l'analyse très détaillée qu'il propose des registres fiscaux impériaux montre que la géographie si particulière de l'alaouisme, confinée à la montagne et élargie sur les côtes méditerranéennes, ne résulte pas d'une politique répressive qui aurait nécessité de se replier sur des « zones

refuge », mais des aléas de l'histoire comme les Croisades, ou des transformations démographiques, économiques et administratives d'ordre structurel qui ont lieu au XIX^e siècle.

- 5 Les Mamelouks, comme les Ottomans par la suite, s'accommodent en effet parfaitement de l'existence de cette communauté, qu'ils considèrent surtout comme une ressource fiscale. Ils ne savent d'ailleurs pas quelle politique de taxation adopter à son égard puisque les alaouites ne font pas partie des « gens du livre », à savoir les chrétiens et juifs soumis au *jizya*, impôt de capitation, mais ne peuvent davantage être qualifiés de « musulmans » ordinaires, sunnites ou chiites. Le *Kanunname* ottoman (« recueil de lois » prenant en compte les spécificités d'une localité donnée) de Tripoli, en tout cas, les reconnaît en 1519 comme une unité fiscale distincte (p. 76-80). L'Empire qui réalise son extension vers l'Est, terres historiques de l'islam, emploie un vocabulaire plutôt dépréciatif pour parler des alaouites, sans exprimer pour autant une volonté de les réprimer. Il établit d'ailleurs clairement une distinction entre les *kizilbas*, ces « têtes rouges » qui donneront naissance à la communauté alévie de Turquie, accusés de complicité avec la Perse et de propager un message messianique très radicalisé, et les alaouites des terres arabes (p. 115). Le palais ottoman pousse sa magnanimité jusqu'à leur reconnaître le droit de maintenir leur commerce de vin, à condition qu'il soit contrôlé et, bien sûr... taxé. Il est évident qu'ici comme dans le reste de l'Empire, l'écrasante majorité de la communauté est considérée comme *reaya*, paysans attachés à la terre et sans privilège, mais la « classe des notables » alaouite jouit néanmoins d'une réelle « autonomie » et entretient de nombreux liens avec le système ottoman. À partir du XVIII^e siècle, bien des dignitaires alaouites, comme d'autres, sunnites cette fois-ci, en Asie Mineure ou en Syrie actuelle, se transforment en *ayan* et obtiennent des *iltizam* (concessions de fermage fiscal). Autre trait commun avec les autres dignitaires ethniques ou confessionnels de l'Empire : en contrepartie des privilèges qu'ils reçoivent, et comme caution de leur loyauté, ils doivent laisser un enfant ou une femme en otage auprès des autorités ottomanes. Cette politique intégratrice n'est pas suspendue sous Abdülhamid II (r. 1876-1909), même si ce sultan, promoteur du panislamisme, est obsédé par son « devoir » de « rectifier » la croyance de ses sujets.
- 6 Les chroniques, rappelle l'auteur, ne recensent que très peu de périodes de répression franche sous les 250 ans de règne mamelouk, à l'instar de celles de 1305 ou de 1318. Réelle, la persécution fait suite à la contestation armée alaouite contre un pouvoir s'efforçant de rationaliser sa politique fiscale et de réduire l'autonomie de ses gouverneurs. Ce projet aurait pu satisfaire les alaouites, si toutefois il ne prévoyait pas également d'uniformiser l'espace, notamment par la construction des mosquées dans les villages alaouites. La révolte alaouite qui éclate alors prend une dimension messianique (p. 62-69) et se condamne elle-même à la défaite.
- 7 De même, les sources ottomanes mentionnent peu d'épisodes répressifs, en tout cas avant le XIX^e siècle. Le changement qu'on observe durant les premières décennies de ce siècle s'explique autant par ce que l'auteur définit comme « *the economics of anarchy* » (p. 158) que par la politique de centralisation qu'Istanbul met en place parfois avec une grande brutalité, et par l'autonomie que gagnent les autorités locales à couteaux tirés entre elles, qui s'engagent dans une surenchère coercitive. Elles ont aussi une dimension rhétorique déshumanisante bien plus nettement assumée que par le passé (p. 167). Enfin, la montée en puissance de Mehmed Ali en Égypte, dont l'expansion menace l'existence de l'Empire, place la communauté face à une nouvelle

épreuve. Certes, le Pacha albanais devenu maître de l'Égypte « interdit expressément toute discrimination » contre les alaouites du fait de leur croyance (p. 182) et a de nombreux alliés au sein de la communauté ; mais sa « politique alaouite » centrée sur le projet de « désarmer la montagne » et sa pratique de confiscation des ressources pour nourrir son armée s'avèrent d'une grande brutalité. Dès lors, nombre de dignitaires de la communauté feront le choix de soutenir le pouvoir ottoman, malgré tout fragile et distant, plutôt que celui du souverain du Caire (p. 162). Ibrahim, fils de Mehmed Ali, dira à un général ottoman après son retrait de Syrie : « *You, with the assistance of the English, have expelled me; you again put arms into the hands of the mountaineers. It cost me nine years and 90.000 men to disarm them. You will yet invite me back to govern them* » (p. 190).

- 8 La lecture que Winter consacre à l'émergence de Latakiah comme centre politique, administratif et économique de la région côtière syrienne est fascinante : la présence alaouite dans cette ville-région, avec ses différenciations de classe, est due non pas à la répression, mais aux facteurs économiques, particulièrement l'industrie du tabac, dès le XVIII^e siècle (p. 141). Le tabac transforme la communauté en libérant une main d'œuvre rurale, mais aussi en renforçant le « leadership paroissial », notamment dans la montagne. La mobilité alaouite se poursuit d'ailleurs plus au nord vers la Cilicie, qui connaît également des transformations économiques considérables. C'est ce contexte de « modernité » qui est à la base de l'émergence d'une nouvelle élite alaouite issue des écoles modernes, fondées par des missionnaires chrétiens qui inquiètent Istanbul, ou par les autorités ottomanes elles-mêmes. Les dignitaires alaouites participent aussi aux assemblées délibératives ou administratives de toutes sortes que les Ottomans promeuvent après les Tanzimat (réformes de « Réorganisations », 1839-1876). Sous le gouvernement du réformiste Midhat Pacha au tournant de la décennie 1870, Latakiah devient une sous-préfecture, le centre exprimant son souhait d'intégrer les alaouites dans le processus de réforme.
- 9 Winter suit le destin de la communauté au-delà de ce « réveil » (*yakza*) du XIX^e siècle, notamment après la débâcle de la Première Guerre mondiale qui place les alaouites face à des choix cornéliens entre l'appartenance ottomane et l'adhésion au mandat français dans la Syrie nouvellement créée, entre l'engagement arabe syrien et la promotion d'une cause communautaire avec la revendication de disposer d'une entité autonome ou indépendante, entre obéissance et résistance, entre visibilité et dissimulation. L'auteur insiste aussi sur le sort spécifique des alaouites en Turquie, cibles de campagnes nationalistes d'une extrême agressivité dès 1924. Son enquête s'arrête à l'annexion du *sandjak* (district) d'Alexandrette à la Turquie en 1938-1939. Personne ne pouvait encore imaginer à cette date que la petite ville de Qardaha, que d'aucuns définissent comme le « Corleone des Assad », allait un jour devenir la source d'un nouveau pouvoir en Syrie, et moins encore que les alaouites de Turquie, souvent confondus avec les alévis de ce pays, allaient participer à une guerre civile de l'autre côté de la frontière dans les rangs des milices de Bachar al-Assad.
- 10 Grandement érudit et pourtant tout à fait accessible, l'ouvrage de Winter permet de comprendre que la donne confessionnelle qui a déterminé le destin des pays comme le Liban, l'Iraq, la Syrie et le Yémen, a effectivement une histoire plus que millénaire au Moyen-Orient. Pendant de longs siècles cependant, elle ne se manifeste que sous des formes « bénignes » comme la soumission institutionnalisée, des révoltes mineures ou encore des stratégies de dissimulation. Stephan Winter montre en effet que loin de constituer une fatalité, la « confessionnalisation » qu'on observe dans la région depuis

un demi-siècle est indissociable de la mainmise de certaines cliques sur le pouvoir considéré comme un « butin de guerre » et de la transformation de l'« autre » en une minorité, terme qui n'a pas en l'occurrence de valeur numérique.