



HAL
open science

“Les relations interconfessionnelles dans les Balkans ottomans et post-ottomans, à la fin de la question d’Orient, à travers les mémoires de voyageurs français”

Nicolas Pitsos

► **To cite this version:**

Nicolas Pitsos. “Les relations interconfessionnelles dans les Balkans ottomans et post-ottomans, à la fin de la question d’Orient, à travers les mémoires de voyageurs français”. Andreas Nijenhuis-Bescher, Susanne Berthier-Foglar, Gilles Bertrand. *Frontières et altérité religieuse: la religion dans le récit de voyage, XVIe-XXe siècle*, Presses universitaires de Rennes, p.71-89, 2019, 978-2-7535-7784-8. hal-03991251

HAL Id: hal-03991251

<https://hal.science/hal-03991251>

Submitted on 17 Mar 2023

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.

Titre : « Les relations interconfessionnelles dans les Balkans ottomans et post-ottomans, à la fin de la question d'Orient, à travers les mémoires de voyageurs français »

Nicolas Pitsos (CREE/Inalco)

Tout au long du XIXe siècle, la péninsule des Balkans, en Europe du sud-est, fut au cœur de la question d'Orient¹. Destination prisée et privilégiée d'un certain exotisme et du goût pour l'aventure ou le voyage, cette contrée du continent européen, représentait au tournant du XXe siècle, une véritable mosaïque confessionnelle et linguistique. Cette diversité, instrumentalisée par des acteurs politiques dans le cadre de leurs projets nationalistes et/ou expansionnistes², était également un sujet de commentaires auprès des observateurs-voyageurs extérieurs qui se rendaient à cet espace. Depuis l'annexion de la Bosnie par l'Autriche-Hongrie en 1908, en passant par la Révolution des Jeunes-Turcs, cette même année, qui suscita une euphorie éphémère de dépassement d'antagonismes intercommunautaires au sein de la société ottomane, jusqu'au naufrage de l'idéal de fraternisation lors des conflits nationalistes des années 1912-1913, les frontières politiques et la composition sociodémographique de cette région n'ont cessé d'être reconfigurées³. Ces territoires partagés entre l'Empire ottoman et les divers Etats-nations issus de celui-ci, ont été empruntés par des Français, aussi bien dans le cadre de leurs activités professionnelles, en tant que membres de missions diplomatiques, scientifiques, journalistiques, qu'à l'occasion de leurs périples vers la Méditerranée orientale, la Mer Noire ou le long de l'Adriatique et du Danube.

Dans ce contexte, ce que j'ai voulu étudier, c'est comment ces individus, ont perçu les relations entre les différentes communautés confessionnelles des Balkans ottomans et post-ottomans et quels étaient les facteurs susceptibles d'influencer cette perception? A travers la consultation de récits-mémoires de voyage, je me suis attelé à étudier le phénomène d'interconfessionnalité dans les Balkans de la fin de la question d'Orient, à travers une double optique : celle de sa perception au sein des différentes communautés confessionnelles dans les Balkans et celle de la perception des différentes pratiques religieuses aux yeux des Français visitant cette région.

Un des concepts fondamentaux sur lesquels repose cette étude, est celui de Dennis Porter, du voyageur-observateur, producteur de représentations sur l'Autre, l'Ailleurs, et en même temps représentatif d'une certaine famille idéologique, d'un certain groupe socioculturel, d'une certaine époque historique. Représenter l'autre, l'ailleurs, ce qui est perçu comme lointain ou éloigné de la représentation du soi, constitue un exercice qui témoigne à la fois des capacités-

1 Pour une histoire événementielle retraçant les étapes successives de cette question, dans leur dimension militaire et diplomatique, voir MACFIE A., *The Eastern Question, 1774-1923*, London, Longman, 1996 et WEIBEL E., *Histoire et géopolitique des Balkans de 1800 à nos jours*, Paris, Ellipses, 2000.

2 Les dirigeants des nouvelles entités étatiques dans les Balkans ottomans du XIXe siècle, devaient créer de 'nations' à partir de sociétés imprégnée d'une *weltanschung* ottomane, marquée par une définition pré-nationale de l'identité individuelle ou collective. Dans une telle société, l'individu-sujet était essentiellement identifié en fonction de son appartenance à une communauté confessionnelle, mais également en parallèle, à une corporation professionnelle et une région géographique. Sur cette structuration de la société ottomane, voir MAZOWER M., *The Balkans, a short history*, New York, Modern Library, 2002, KARPAT K., *An Inquiry into the Social Foundations of Nationalism in the Ottoman State, from Social Estates to Classes, from Millets to Nations*, Princeton, Princeton University, 1973 et FIKRET A., SURAIYA F., *The Ottomans and the Balkans, a Discussion of Historiography*, Leiden, Brill, 2002.

3 Pour une histoire de la construction des Etats-nations dans les Balkans du XIXe siècle, voir JELAVICH B., JELAVICH C., SUGAR Peter S., *The establishment of the Balkan National States, 1804-1920*, Seattle, London, University of Washington Press, 1977.

modalités perceptives de l'acteur de la perception, et des atteintes ou constantes du public auquel il ou elle s'adresse⁴.

Voyageurs	Récits de voyage
Paul Bourdarie	<i>Les affaires de la Turquie et la leçon coloniale des Balkans</i> , 1913
Helen de Craponne	<i>Journal de bord d'une croisière, en Adriatique et dans les Balkans</i> , 1906
Guy de Chantepleure	<i>La ville assiégée, Janina</i> , 1913
Gustave Cirilli	<i>Journal du siège d'Andrinople</i> , 1913
Claude Farrère	<i>Fin de Turquie</i> , 1913
Camille Fidel	<i>Les premiers jours de la Turquie libre</i> , 1909
Général Herr	<i>Sur le théâtre de la guerre des Balkans, journal de route</i> , 1912
Emile Julliard	<i>Constantinople et la vie turque</i> , 1903
Maurice Kahn	<i>Courriers de Macédoine</i> , 1903
Louis de Launay	<i>La Bulgarie d'hier et de demain</i> , 1907
Stéphane Lauzanne	<i>Au chevet de la Turquie</i> , 1912
Jean Leune	<i>Une revanche, une étape</i> , 1913
Pierre Loti	<i>Turquie agonisante</i> , 1913
Gabriel Louis-Jaray	<i>L'Albanie inconnue</i> , 1913
Pierre Marge	<i>L'Europe en automobile (Bosnie-Herzégovine)</i> , 1912
Jean Péliissier	<i>Dix mois de guerre dans les Balkans</i> , 1913
Georges Rémond	<i>Avec les vaincus</i> , 1913
Noëlle Roger	<i>La Route de l'Orient</i> , 1914
Gaston Routier	<i>La Macédoine et les puissances, l'enquête du Petit Parisien</i> , 1904
Marcelle Tinayre	<i>Notes d'une voyageuse en Turquie</i> , 1909
Maurice Trubert	<i>Impressions et souvenirs d'un diplomate : Turquie, Autriche, Etats-Unis, Balkans, Brésil</i> , 1913
Georges-Léon Zipfel	<i>Impressions et souvenirs de voyage : Budapest, Constantinople, Athènes</i> , 1910

Tableau : Corpus de mémoires de voyage consultés pour cette étude

Dans mon corpus, des correspondants tels que Stéphane Lauzanne ou Jean Leune, côtoient des officiers militaires, le général Herr ou Claude Farrère, des scientifiques comme Louis de Launay ou le docteur Zipfel croisent des anthropologues comme Noëlle Roger, et des diplomates à l'instar de Maurice Trubert, rejoignent des écrivaines telles que Guy de Chantepleure ou Marcelle Tinayre.

⁴ Voir PORTER D., *Haunted Journeys: Desire and Transgression in European Travel Writing*. Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1991, p.14-15. De son côté, Adriana Kolar, affirme que tout recours au passé se fait depuis la perspective du présent, dans un contexte socioculturel et un moment donné, selon les besoins de légitimation, de justification, de glorification ou d'évasion de ce présent. Voir KOLAR A., *La dimension politique de l'histoire : L.Groulx (Québec) et N. Iorga (Roumanie) entre les deux guerres*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 2008, p.29.

1. La perception des différentes croyances/pratiques religieuses aux yeux des Français

Les voyageurs de mes sources, perçoivent les trois religions dominantes dans les Balkans de la fin de la question d'Orient, le mahométanisme, le christianisme et le judaïsme, à travers deux séries de dualismes/prismes majeurs : archaïsme versus modernité et fanatisme versus tolérance.

1.1. A travers le prisme archaïsme/modernité

Avant tout, il y a ceux comme Jean Péliissier, correspondant du journal *La Dépêche de Toulouse*, présent dans les Balkans pendant les Guerres Balkaniques de 1912-1913, et qui, recueillant les propos du mufti de Salonique, décrète l'incompatibilité absolue des Ottomans musulmans avec la modernité, les traitant « des rêveurs, des gens impropres à la civilisation moderne dont les rouages leur paraissent trop compliqués⁵ ». D'autres comme Emile Julliard qui séjourne en 1903 sur les rives du Bosphore, considèrent que la source de l'archaïsme au sein de cette communauté confessionnelle, il faut la chercher à sa littérature sacrée. Ainsi, « pour régénérer l'Osmanli, il faudrait détrôner le Khoran ; mais qui le détrônera ? », se demande-t-il. Selon le journaliste né à Genève, cette évolution ne doit pas être le résultat d'interventions extérieures mais surgir au sein de l'Empire ottoman lui-même : «[...] il faudra un nouveau messie, et ce messie devra naître chez ce peuple lui-même, parler sa langue, partager sa vie, souffrir ses souffrances.⁶». Selon Pierre Loti, cette tendance est déjà en cours et il la déplore. Profondément déçu par un processus de modernisation qui était inauguré à son avis par les Jeunes-Turcs, le représentant d'une culture politique française anti-Lumières⁷, il considère en 1913 que « l'Islam dépérit comme Stamboul [...] au souffle empesté de houille qui vient d'Occident⁸. ». Moins pessimiste, mais autant féru d'une idéologie traditionaliste⁹ et hostile à ce que représente la modernité de son époque, Noëlle Roger, perçoit l'école musulmane, comme un lieu où les enfants n'apprennent peut-être pas beaucoup de science, mais où « ils s'imprègnent des choses nécessaires et rares. Une honnêteté scrupuleuse, le mépris des richesses et cette délicatesse d'âme qu'on ne rencontre plus guère aujourd'hui chez les Occidentaux, gâtés par la lutte pour l'existence¹⁰. ». Quant aux Juifs sépharades de Sarajevo qu'il croise dans la synagogue, il affirme qu'« ils ont dans leur allure, dans leurs gestes, une grandeur sévère : et on ne saurait leur prêter rien de commun avec les Juifs commerçants et modernisés¹¹. ». D'autres voyageurs français de mon corpus, à l'instar d'Helen de Craponne, sont plus critiques face à ce qu'ils considèrent comme expressions d'archaïsme dans la vie religieuse. Lors de sa croisière à travers la mer Adriatique qui l'amène également en Bosnie, il fait remarquer que « dans ces pays musulmans, depuis si peu de temps en contact avec notre civilisation chrétienne, les traditions de l'islam se sont beaucoup plus

5 PELISSIER J., *Dix mois de guerre dans les Balkans, octobre 1912-août 1913*, Paris, Perrin, 1914, p.229.

6 JULLIARD E., *Voyages incohérents. Constantinople et la vie turque. Un séjour en Russie. Les îles ioniennes. Au pays de Wagner*, Paris, Fischbacher, 1903, p.65.

7 Voir STERNHELL Z., *Les anti-Lumières : du XVIIIe siècle à la guerre froide*, Paris, Le Grand Livre du mois, 2006.

8 LOTI P., *Turquie agonisante*, Paris, Calmann-Lévy, 1913, p.3.

9 Sur la déclinaison des cultures politiques en France du XIXe siècle, voir BERSTEIN S., (dir.), *Les cultures politiques en France*, Paris, éd. du Seuil, 1999.

10 ROGER N., *La Route de l'Orient. Premier contact avec l'âme turque : Bosnie-Herzégovine, Scutari d'Albanie ; types et paysages de Roumanie ; une mosaïque de races : la Dobrodja ; la ville d'Orient : Constantinople*, Paris, Perrin, 1914, p.23.

11 *Ibid.*, p.25.

intégralement conservées que dans les pays d'Orient, comme Constantinople, Beyrouth, Damas, qui sont presque européanisés actuellement¹².».

Concernant les pratiques de dévotion et les superstitions, Louis de Launay, relate son impression d'un voyage en Bulgarie. D'après le géologue-spéléologue français, le Bulgare est, au fond, très peu religieux, phénomène qu'il attribue à l'action « de l'esprit levantin cosmopolite qui commence à s'emparer de la société, l'introduction de la philosophie occidentale et le peu de mérite du pape orthodoxe¹³ ». En revanche, le correspondant du journal catholique la *Croix* voit dans la religiosité et le conservatisme patriarcal des Bulgares les raisons de leur supériorité militaire lors de la guerre de 1912¹⁴.

Un peu plus à l'ouest, en Bosnie, Pierre Marge, rapporte quant à lui, la superstition supra-confessionnelle, consistant, à saisir l'ombre d'un passant pour la murer avant de boucher le dernier trou d'un édifice en construction. « C'est un sacrifice fait à la Divinité malfaisante de la Terre ! curieux reste des croyances du paganisme égaré dans la foi nouvelle¹⁵ » s'exclame-t-il. A Andrinople, Marcelle Tinayre rencontre un missionnaire français converti au rite chrétien 'orthodoxe', chargé d'une petite école et d'un dispensaire. Ce prêtre lui confesse qu'instruire les enfants, soigner les malades, ce n'est pas toujours commode car :

« [...] ils ont leurs préjugés, nos paroissiens, et une conception du droit et du devoir un peu primitive, pour ne pas dire barbare [...] la vendetta existe encore [...] les querelles particulières se règlent à coups de fusil [...] et il y a d'étranges superstitions [...] les malades viennent au dispensaire, moins pour les remèdes que pour les aumônes, et demeurent les clients clandestins du hodja et de la jeteuse des sorts [...]»¹⁶ ».

Ces superstitions étalées, Marcelle Tinayre lui rappelle toutefois, que les paysans de France, en « certaines régions arriérées, préfèrent le rebouteux au médecin, et le sorcier au prêtre¹⁷ ».

Un autre sujet-phénomène qui est relaté par mes voyageurs et à travers lequel est perçu le caractère archaïque et/ou moderne de l'altérité religieuse, est la place de la femme dans la société. La plupart des récits focalisent leur intérêt dans la condition des femmes au sein des communautés musulmanes des Balkans. Autour du lac de Janina, Guy de Chantepleure, pseudonyme littéraire de Jeanne-Caroline Violet, croise des musulmanes qui vont à la promenade, portant, quel que soit le temps, un grand parapluie ouvert, « et je ne sais rien de plus drôle que ce meuble si bourgeoisement européen et moderne, abritant cet enveloppement rétrograde, cette survivance traditionnelle de l'Orient romantique et mystérieux¹⁸ ». Cependant, Marcelle Tinayre, ne considère pas le voile comme incompatible avec les expressions de la modernité. Le tcharchaf, écrit-elle, « depuis longtemps, il subit l'influence

12 CRAPONNE H. de, *Journal de bord d'une croisière en Adriatique et dans la région des Balkans*, Lyon, A.Rey, 1906, p.96.

13 LAUNAY L. de, *La Bulgarie d'hier et de demain*, Paris, Hachette, 1907, p.339.

14 BERTRAM G., « Lettres des Balkans, les triomphes d'une terre qui ne meurt pas », *La Croix*, 5 décembre 1912.

15 MARGE P., *L'Europe en automobile : voyage en Dalmatie, Bosnie-Herzégovine et Monténégro*, Paris, Plon-Nourrit et Cie, 1912, p.267.

16 TINAYRE M., *Notes d'une voyageuse en Turquie : jours de bataille et de révolution, choses et gens de province, premiers jours d'un nouveau règne, la vie au harem*, Paris, Calmann-Lévy, 1909, p.147.

17 *Idem*.

18 CHANTEPLEURE G. de, *La ville assiégée, Janina, octobre 1912 – mars 1913*, Paris, Calmann-Lévy, 1913, p. 40.

de la mode. Quand les robes Empire triomphèrent à Paris, la jupe du tcharchaf remonta presque sous les bras des élégantes de Stamboul ; quand le succès du fourreau s'accrut, la jupe du tcharchaf se rétrécit¹⁹ ». A l'égard de ce code vestimentaire, Marcelle Tinayre, celle qui se vante d'avoir été la première voyageuse française à s'être initiée au monde du harem, elle décline les réactions des femmes qu'elle y a croisées en trois catégories : celles, surtout les jeunes, qui veulent s'en débarrasser, celles qui se posent des questions et celles qui, représentant le passé, selon ses propres mots, lui restent fidèles. Quant au séjour au harem, le docteur Zipfel, relate les propos d'une femme voilée, qu'il croisa sur le navire Niger. « Le séjour et le joug du harem, dit-elle, n'est pas aussi insupportable qu'a dit Pierre Loti ; nous ne sommes pas aussi malheureuses que l'on croit et, au surplus, la monogamie, s'y rencontre plus souvent que ne pensent les Occidentaux²⁰ ». En route vers Scutari, Noëlle Roger, accompagne dans sa traversée du lac, une petite princesse musulmane, « qui n'est évidemment pas une désenchantée. Rien du snobisme moderne n'a pu la toucher. Elle ne se révolte pas contre son sort. Elle n'admire pas aveuglément tout ce que font les occidentales²¹ ». Ces commentaires, hostiles au mouvement d'émancipation féminine entamée en Europe de l'Ouest et aux Etats-Unis d'Amérique, résonne également chez Marcelle Tinayre. En visite d'une école musulmane, elle demande à des institutrices si elles considèrent comme heureuses les femmes qui même mariées gagnent leur vie et vivent indépendantes en Europe. Face à leur réponse positive, elle se met à leur parler de la condition des travailleuses à Paris, de l'exploitation des ouvrières et des employées, de l'immense effort féminin, « qui déjà, inquiète l'homme, l'homme devenu ; au lieu de protecteur, un concurrent, un rival [...] mais elles ne comprennent pas²² ». Dédaigneuse face aux institutrices qu'elle rencontre, l'écrivaine française s'auto-représentant comme une femme d'Occident défend dans sa vision conservatrice des relations sur le marché du travail, une position qui divise le mouvement féministe de l'époque, n'ayant pas toujours associé l'accès aux droits politiques à des droits égaux dans le domaine professionnel. Quant à Osman, un jeune bosniaque musulman que Noëlle Roger rencontre lors de ses missions ethnologiques dans les Balkans, il lui confesse vouloir épargner à sa femme « l'effort, la fatigue, le contact et la souillure de la rue, le travail rude des champs qui courbe les autres femmes bosniaques, catholiques et orthodoxes²³ ».

1.2. A travers le prisme fanatisme/tolérance

Concernant maintenant le positionnement des religions et de leurs pratiquants dans les Balkans, sur une échelle représentationnelle et axiologique, allant du fanatisme jusqu'à la tolérance, le stéréotype du 'Turc musulman tolérant', est récurrent. Une des preuves de cette tolérance, évoquée par mes voyageurs, c'est la coexistence diachronique entre plusieurs confessions au sein de la société ottomane, ainsi que le partage de 'espace public pour le déroulement de cérémonies religieuses. Pierre Loti rappelle à ses lecteurs que les sultans ottomans ont accueilli des juifs chassés d'Espagne²⁴. Par ailleurs, il considère la présence d'églises chrétiennes au sein de l'Empire, comme une démonstration supplémentaire de liberté de cultes, respectée par les autorités ottomanes. En revanche, il fait remarquer que l'empereur allemand « ne se comporte pas toujours ainsi envers les Alsaciens et les Polonais !²⁵ ». Emile Julliard, s'étonne quant à lui, que les prêtres chrétiens puissent traverser

19 TINAYRE M., *op.cit.*, p.14.

20 ZIPFEL G.-L., *Impressions et souvenirs de voyage, Budapest, Constantinople, Athènes, Chalon-sur-Saône*, E.Bertrand, 1910, p.133.

21 ROGER N., *op.cit.*, p.64.

22 TINAYRE M., *op.cit.*, p.173.

23 ROGER N., *op. cit.*, p.31.

24 LOTI P., *op.cit.*, p.76.

25 *Ibid.*, p.107.

à Constantinople, « les rues avec leurs insignes et leurs costumes sacerdotaux, précédés et suivis de leurs fidèles, portant bannières, cierges et croix²⁶ ». Pourtant, il rajoute, « dès qu'un chrétien s'avise d'entrer, souliers aux pieds, dans leurs mosquées, sans leur autorisation et sans se soumettre à tout le cérémonial requis, ils le chasseront [...] »²⁷. Au fond, il ne 'agit pas tellement d'être tolérant ou intolérant, c'est le « chacun chez soi » et l'on peut être certain que, quad le prétendu fanatisme turc a infligé de dures corrections à certains Européens railleurs ou indiscrets, ce n'est pas toujours le loup qui a commencé dans cette querelle du Turc loup et du chrétien lapin²⁸. ».

A ce propos, Claude Farrère suggère que les atrocités de Macédoine ont été perpétrées après provocations, « toujours après qu'on eût déjà massacré ou affamé des musulmans (...) Toujours en guise de représailles²⁹ ». Quant aux exactions contre les Arméniens, c'est une autre affaire, rajoute-t-il. Les Arméniens, certes, ils ne s'étaient pas révoltés contre l'autorité du sultan. Néanmoins, « le Turc, lui honnête musulman à qui sa religion défend rigoureusement l'usure [...] a toujours été exploité par l'Arménien, prêteur à la petite semaine [...] Ruiné, affamé, désespéré, le Turc alors [...] a parfois pris son bâton pour raison ultime. Je ne l'en glorifie point. Mais je l'en excuse³⁰ » conclut-il. Cette justification des massacres commis contre les Ottomans arméniens, basé sur la représentation essentialiste de l'Arménien en tant qu'usurier, fait écho à un de principaux discours nourrissant l'antisémitisme en France de la même période.

De son côté, quelques années auparavant, en 1903, Maurice Kahn de passage d'Usküb, il rencontre des *mohajirs*, c'est-à-dire des réfugiés ottomans musulmans provenant de territoires balkaniques qui ont été conquis par les royaumes chrétiens. Retenant le scénario de leur départ volontaire et ne mentionnant pas les exactions dont ils ont pu être victimes, il les qualifie des fanatiques par définition. « Ils haïssent la population chrétienne, et la massacraient volontiers sans prétexte »³¹, il précise dans ses courriers de Macédoine. Helen de Craponne jauge quant à lui, le fanatisme des populations musulmanes, en fonction de leur degré d'ouverture au reste du continent européen. C'est à l'intérieur de la mosquée du gazi Husrev-bey, dite Begova, à Sarajevo, où « se manifeste le fanatisme spécial de ces régions de l'Islam³² » s'exclame-t-il, car, à peine avait-il franchi le seuil, qu'un marabout lui ordonne de ne pas avancer sur les tapis de la mosquée. Or, « dans un Orient moins farouche et plus visité par les étrangers, on peut au moins faire quelques pas sur de profanes tapis, placés sur les moquettes saintes !³³ ». Pour sa part, Maurice Trubert, après avoir constaté lui aussi que le Turc doit avoir un grand fonds de bonté, il considère le fanatisme comme une caractéristique constante des Ottomans musulmans « malgré le frottement de la civilisation et le contact fréquent avec les étrangers³⁴ ».

Exprimant une sorte d'essentialisme parallèle, à l'égard cette fois-ci du Bulgare chrétien, Pierre Loti, turcophile avéré, le représente comme plus brutal, plus fanatique, à l'ordinaire beaucoup plus difficile à vivre que le peuple musulman. Et au moment de la première guerre balkanique, quand les souverains des royaumes balkaniques essayent de galvaniser leurs

26 JULLIARD E., *op.cit.*, p.6.

27 *Ibid.* p.7.

28 *Idem.*

29 FARRERE C., *Fin de Turquie*, Paris, Dorbon aîné, 1913, p.19.

30 *Ibid.*, p.22

31 KAHN M., *Courriers de Macédoine*, Paris, Cahiers de la quinzaine, 1903, p.103.

32 CRAPONNE H. de, *op.cit.*, p.107.

33 *Idem.*

34 TRUBERT M., *Impressions et souvenirs d'un diplomate : Turquie, Autriche, États-Unis, Balkans, Brésil*, Paris, Perrin, 1913, p.43.

sujets en présentant leur campagne expansionniste en tant qu'une nouvelle croisade, l'écrivain d'Aziyadé, affirme que « la croix orthodoxe est le plus fanatique des emblèmes religieux³⁵ ». Cependant, ses appréciations sur les Bulgares chrétiens, ne sont pas partagées par le grand rabbin de Bulgarie, Marcus Ehrenpreis. Celui-ci, interviewé à Usküb en mai 1913, par Jean Péliissier, dans le cadre de sa mission en tant que correspondant de la *Dépêche de Toulouse*, il déclare que le peuple bulgare est réputé pour son esprit de tolérance³⁶. En Bulgarie, il précise, les israélites jouissent des mêmes droits civils et politiques que les autres citoyens Bulgares. Selon lui, leur situation est moins enviable dans les pays voisins tels que la Roumanie ou la Grèce. A propos de ce pays, Stéphane Lauzanne, informe les lecteurs de son journal *Le Matin*, qu'à l'occasion de la conquête par l'armée grecque de la ville de Yenitsé en Macédoine ottomane pendant les hostilités de l'automne 1912, les Grecs « se montrent déjà très fanatiques, réservant tous leurs faveurs pour ceux qui sont de la religion grecque, et traitent plutôt mal les autres³⁷ ».

2. La perception de l'interconfessionalité au sein des différentes communautés religieuses dans les Balkans

Les relations interconfessionnelles dans les récits de mes voyageurs sont perçues à la fois dans une dimension conflictuelle et dans une expression consensuelle. La dimension conflictuelle renvoie à une série d'antagonismes opposant d'un côté les habitants musulmans à ceux non-musulmans, et d'un autre côté, les communautés non-musulmanes entre elles.

2.1. Les antagonismes

Marcelle Tinayre, lors de son séjour dans un hôtel à Andrinople (Edirne) en 1909, elle dresse un tableau caricatural de la querelle des communautés dans les Balkans ottomans. La porte s'ouvre et l'on aperçoit Marika, la femme de chambre et le beau cuisinier Dimitro qui vocifèrent en grec. Derrière eux, on voit le *cavass* albanais Hussein, aux moustaches terribles, la veste à dorures et la fustanelle blanche. Le *cavass* est musulman. Le cuisinier est chrétien orthodoxe. Tous les deux sont des charmeurs confirmés. D'après Marcelle Tinayre, entre « haine de religion, conflit de races, histoires de femmes [...] c'est la guerre à l'office, sous les yeux du jardinier bulgare qui est trop vieux pour penser aux femmes, et qui déteste également le Grec schismatique et l'Albanais mahométhan³⁸ ».

Cette perception de la coexistence interconfessionnelle comme problématique au sein d'une société, ou compliquée par la superposition sur celle-ci d'antagonismes de la vie quotidienne, transparait aussi dans les mémoires de Guy de Chantepleure. Assiégée à Janina quand la première guerre balkanique éclate en 1912, l'épouse du consul français sur place, observe :

« [...] un bariolage déconcertant, les éléments les plus divers, les plus opposés, des haines latentes qui se frôlaient sans se heurter, assoupies par l'accoutumance et qui, soudain, se réveillent [...] Cette guerre –épisode nouveau ou renouvelé d'une histoire très vieille, conflit aigu de deux races que n'ont pu rapprocher cinq siècles d'existence commune sur le même sol, sous les mêmes lois – cette guerre, on la voulait maintenant ; du côté musulman comme du côté chrétien on la jugeait inévitable³⁹ ».

35 LOTI P., *op.cit.*, p.87.

36 PELISSIER J., *op.cit.*, p.203.

37 LAUZANNE S., *Au chevet de la Turquie : quarante jours de guerre*, Paris, A. Fayard, 1913, p.192.

38 TINAYRE M., *op.cit.*, p. 142.

39 CHANTEPLEURE G. de, *op.cit.*, p. 2.

Au sujet d'incompatibilité censée irréductible entre les communautés musulmanes et non-musulmanes de l'Etat ottoman, le rédacteur en chef du journal *Le Matin*, Stéphane Lauzanne, envoyé à Constantinople en octobre 1912, franchit une étape sémantique et représentationnelle supplémentaire, en qualifiant d'étrangers « un million de Grecs, de Levantins, de Juifs⁴⁰ », habitant à Constantinople. Lui emboîtant le pas dans cette représentation du non-musulman, de celui qui n'adhère pas à la religion officielle et/ou dominante, comme étranger et potentiellement dangereux, menaçant pour la cohésion nationale, Georges Rémond partage l'opinion du commandant Nadji bey, selon lequel « des forces invisibles' ont miné secrètement la force de l'Empire ottoman [...] songez à ce que représente de dangers pour un peuple le trop grand nombre d'étrangers et d'étrangers de religions différentes reçus à ses foyers [...]»⁴¹. Et le correspondant de l'*Illustration* en écoutant ces paroles de l'officier ottoman, avoue ne pas pouvoir s'empêcher de songer « à ces 'forces invisibles' qui, dans un pays comme la France, uni, protégé par tant de siècles de civilisation et d'idéal communs, ont pu faire en ces dernières années, tant de ravages et exciter à tant de luttes civiles [...]»⁴². Cette allusion à l'affaire Dreyfus, tout en affichant ouvertement son contenu antisémite, elle renvoie aussi à un modèle d'organisation sociale hostile à la multi-confessionnalité et au cosmopolitisme. Analysant l'issue des guerres balkaniques, Claude Farrère reproduit cette perception, en considérant comme responsable pour la défaite ottomane, l'avènement des Jeunes Turcs et leurs origines, « pour la plupart des israélites convertis à l'islamisme, qui n'étaient point de vrais Turcs⁴³ ». Dans une telle narrative antisémite de la défaite ottomane, le non-musulman est perçu comme un ennemi de l'intérieur, devenant le bouc émissaire d'une situation de crise. Si pour l'Empire ottoman, une telle stigmatisation et accusation des éléments perçus comme étrangers s'adresse à ses sujets non-musulmans, pour la France de cette époque, ce sont surtout ses citoyens juifs, protestants ou francs-maçons, qui sont visés par ces voix racistes⁴⁴. De son côté, Jean Pélissier, dénonce comme responsables pour les tensions intercommunautaires dans les Balkans ottomans, les campagnes de 'turquisation' menées par les Jeunes-Turcs. Désireux de créer, avec la mosaïque de l'Empire, une nationalité ottomane, les Jeunes-Turcs ont voulu turquifier toutes les nationalités. Pour y parvenir, ils imaginèrent de faire en Macédoine :

« [...] de la colonisation intérieure et d'installer des familles musulmanes dans des villages et des contrées qui étaient uniquement peuplés de chrétiens. C'est le procédé que les Prussiens emploient pour germaniser la Pologne et diluer l'élément polonais. Ce système maladroitement appliqué par les Jeunes-Turcs, n'a pas eu d'autre résultat que [...] d'exaspérer les

40 LAUZANNE S., *op.cit.*, p.118.

41 REMOND G., *Avec les vaincus : la campagne de Thrace*, Paris, Berger-Levrault, 1913, p.243.

42 *Idem*.

43 AUBRY R., « M. Claude Farrère raconte des histoires turques », *Gil Blas*, 18 décembre 1912. Claude Farrère fait allusion aux Sabbatéens, disciples de Sabbataï Tsevi, convertis à l'islam au XVIIe siècle, et désignés aussi sous le terme de *dönme*. Les accusations dont ils font la cible, étaient aussi adressées aux Jeunes Turcs de la part de leurs adversaires politiques au sein de l'Empire ottoman, souhaitant instrumentaliser dans leur campagne de discrédit de la révolution de juillet 1908, des reflexes antisémites présents auprès de leurs propres partisans. Sur la rhétorique antisémite, chez une partie de l'opposition à la fraction dominante des Jeunes-Turcs, le Comité Union et Progrès, et la diffusion dans l'espace public des rumeurs de complots, voir TURESAY Özgür, « Antisionisme et antisémitisme dans la presse ottomane d'Istanbul » *TURCICA*, tome 41, 2009, p. 147-78.

44 Dans l'évolution des rhétoriques et des pratiques de l'extrême-droite française de nos jours, héritière de cette culture politique, les boucs émissaires sont surtout représentés par les citoyens français immigrés-réfugiés de pays en situation de crise économique et politique, les citoyens français de confession musulmane et les citoyens français Roma.

chrétiens, qui n'ont plus eu aucune foi dans les promesses faites par les Jeunes Turcs de respecter leurs nationalités [...]»⁴⁵.

Pour sa part, Pierre Marge fait remarquer que les haines de religion étaient peut-être endormies au sein des différentes communautés confessionnelles de la Bosnie, mais non pas éteintes, jusqu'à ce que « l'Autriche sut retrouver le feu sous le cendre et elle souffla, souffla, souffla⁴⁶ ».

Jean Leune, correspondant de l'*Illustration* et marié à une chrétienne grecque-orthodoxe, dénonce lui aussi l'instrumentalisation par la diplomatie austro-hongroise des tensions intercommunautaires à Salonique, notamment celles entre la communauté israélite et la communauté chrétienne gréco-orthodoxe. Dans cette ville ottomane, sur un fond d'antisémitisme religieux⁴⁷, était venue se superposer à la fin du XIXe siècle, une strate d'antisémitisme motivé par des rancunes d'ordre politique, suite à la défaite militaire grecque de 1897 et son accueil positif par la communauté israélite de la ville. Cette mosaïque d'antisémitisme au sein de la communauté locale chrétienne grecque-orthodoxe, s'était complétée par des fragments de compétition économique pour le contrôle du marché de la ville. Cette dernière manifestation d'antagonisme entre les deux communautés, s'était surtout exprimée lors des boycottages respectifs de la main d'œuvre et du commerce israélite d'une part, et des produits de commerçants chrétiens grecophones d'autre part, entre 1908 et 1909⁴⁸, mentionnés par Jean Leune dans ses mémoires⁴⁹.

Ces relations interconfessionnelles sont également perçues sous le prisme d'antagonisme économique de la part du grand rabbin de Bulgarie, dont l'opinion est recueillie par Jean Péliissier, correspondant du journal *Dépêche de Toulouse*, au moment des négociations pour le sort de Salonique. D'après Marcus Ehrenpreis, si :

« Salonique reste entre les mains des Grecs, comme ceux-ci ont les mêmes qualités de négoce que les israélites et que de plus ils seront toujours beaucoup mieux protégés par le pouvoir central, les israélites subiront une concurrence terrible et seront en grande partie obligés d'émigrer. Par contre, si Salonique est rattachée à la Bulgarie, les israélites en seront très satisfaits. Les Bulgares sont avant tout un peuple d'agriculteurs, et au milieu d'eux les israélites ont toujours un rôle spécial à jouer pour faciliter les échanges et la circulation des produits⁵⁰. ».

Cet antagonisme se juxtaposait à celui opposant au sein de la ville convoitée, deux communautés de chrétiens orthodoxes, ceux rattachés au Patriarcat grec-orthodoxe de Constantinople et ceux fidèles au Patriarcat bulgare. Louis de Launay, dans ses mémoires suite à son voyage en Bulgarie, écrit que la péninsule balkanique est déchirée depuis un siècle par la rivalité entre le clergé grec et le clergé bulgare ou russe, comme un peu plus loin, là où

45 PELISSIER J., *op.cit.*, p.138-139.

46 MARGE P., *op.cit.*, p.287.

47 Pour un historique de l'antisémitisme en Grèce, voir PIERRON B., *Juifs et chrétiens de la Grèce moderne, histoire des relations intercommunautaires de 1821 à 1945*, Paris, L'Harmattan, 1996.

48 Sur les relations entre les communautés juives et chrétiennes de la ville de Salonique au tournant du XXe siècle, voir ANASTASSIADOU-DUMONT M., *Salonique, 1830-1912, une ville ottomane à l'âge des réformes*, Leiden, New-York, Brill, 1997.

49 LEUNE J., *Une étape, une revanche : avec les Grecs à Salonique par Athènes et la Macédoine, campagne de 1912*, Paris, M. Imhaus et R. Chapelot, 1914.

50 PELISSIER J., *op.cit.*, p. 202.

interviennent les catholiques, elle groupe, dans une certaine mesure, les divers orthodoxes dans une action commune contre les Latins. Selon le Ce qui apparaît au premier abord dans l'Orient comme des querelles religieuses, n'est que l'expression des concurrences opposant les différentes nationalités⁵¹. Cette approche des enjeux derrière les relations interconfessionnelles, est également partagée par Gaston Routier. D'après le correspondant du *Petit Parisien* en Macédoine ottomane, les Bulgares et aux Grecs, se servent de la question des délimitations de sphères de juridiction ecclésiastique entre les patriarcats de Sofia et celui grec-orthodoxe de Constantinople comme un prétexte pour se tailler de sphères d'influences et de ses créer des partisans dans cette contrée européenne des domaines du sultan⁵².

Quant à Pierre Loti et Claude Farrère, perçoivent les relations interconfessionnelles à travers le prisme d'antagonisme censé opposer les institutions chrétiennes orthodoxes à celles chrétiennes catholiques dans les Balkans ottomans. Les deux orientalistes traditionnalistes, avertissent leurs lecteurs que dans les Balkans, ce sont les sultans ottomans qui garantissent le mieux les intérêts des congrégations latines, en les protégeant contre les ambitions du clergé orthodoxe⁵³. Au lendemain de la Première Guerre balkanique, en janvier 1913, Gustave Cirilli, affirme lui aussi que si la Bulgarie, dont la religion officielle est le christianisme orthodoxe, s'installe à Andrinople, cela risque d'entraîner la perte des franchises et des libertés dont « les congrégations françaises chrétiennes catholiques jouissent en territoire ottoman⁵⁴. ».

2.2. Le caractère/aspect consensuel de l'interconfessionnalité

Au-delà des ces aspects conflictuels des relations interconfessionnelles dans les Balkans, certains de mes voyageurs ont également évoqué et commenté des phénomènes de syncrétisme et de coexistence pacifique. Pierre Marge, parcourant la Bosnie en voiture, il s'arrête devant un turbé sous un peuplier géant : « c'est le tombeau d'Ismaïl baba, que les Turcs assurent avoir été un saint derviche, mais que les catholiques leur disputent, affirmant que ce fut un martyr chrétien, de sorte que ce brave Baba se voit adoré par tout le monde !⁵⁵ » s'exclame-t-il. Lors de son séjour en Serbie et en Macédoine ottomane pendant les guerres balkaniques de 1912-13, le général Frédéric-Georges Herr, attribue la sobriété exemplaire des soldats serbes à l'exemple des mahométans auxquels ces populations ont été mélangées pendant des siècles⁵⁶.

Envoyé en Bosnie par la Société d'anthropologie de Paris, au lendemain de son annexion à la double monarchie, Noëlle Roger raconte à ses lecteurs comment le gouvernement autrichien essaye par tous les moyens de concilier la population musulmane qui résista à sa présence. « Pour vaincre leur méfiance, on a exclu de l'hôpital tout emblème chrétien ; on fait aux malades musulmans, dans une cuisine à part, une nourriture spéciale où sont prohibés les aliments défendus par le Coran⁵⁷ ». Assistant à une cérémonie de mariage en Albanie, lors d'une mission ethnologique postérieure, il affirme que ces chrétiens et ces musulmans

51 LAUNAY Louis de, *op.cit.*, p.331.

52ROUTIER G., *La Macédoine et les puissances. L'enquête du "Petit Parisien" : en Autriche, en Hongrie, en Serbie, en Bulgarie, en Turquie, en Grèce, en Macédoine*, Paris, Dujarric, p.188.

53 FARRERE C., *op.cit.*, p.12, LOTI P., *op.cit.*, p.97.

54 CIRILLI G., *Journal du siège d'Andrinople, impressions d'un assiégé*, Paris, M. Imhaus et R. Chapelot, 1913, p.135.

55 MARGE P., *op.cit.*, p.321. Le 'baba' est un guide spirituel dans l'ordre religieux des bektachis. Les rites et croyances de cette communauté, sont proches de l'ordre des soufis mevlevi et sont caractérisés par leur esprit de syncrétisme religieux.

56 HERR F.-G., *Sur le théâtre de la Guerre des Balkans, mon journal de route*, Paris, Berger-Levrault, 1913, p.44.

57 ROGER N., *op.cit.*, p.23.

albanais vivant côté à côté ont des coutumes qui se ressemblent. « Les habitudes des uns ont influencé les habitudes des autres. Les femmes orthodoxes mènent une existence retirée, surveillée, assez semblable à celle des mahométanes. Parce que les uns vont à l'église et les autres à la mosquée, on aurait tort de s'imaginer que, nécessairement ils se haïssent⁵⁸. ».

Le diplomate Maurice Trubert, fait l'éloge quant à lui du caractère cosmopolite de la ville de Constantinople où à côté de quartiers uniquement peuplés de musulmans, comme Stamboul, on trouve Péra et Galata qui « comptent, en nombre assez considérable, des Levantins, des Grecs, des Arméniens, des Juifs tous sujets ottomans⁵⁹ ». Dans cette ville, Marcelle Tinayre, rapporte que les femmes chrétiennes de l'Empire ne sont pas restées indifférentes aux efforts des femmes musulmanes pour leur émancipation. A ce propos, elle relate l'initiative d'une jeune Arménienne, écrivaine, Madame Zabel Essaian, qui, secondée par Madame Hassan Fehmi bey, une Française mariée à un Turc, voudrait former un comité de neuf dames, tant musulmanes que chrétiennes. Par les réunions, conférences, publications, « par l'enseignement gratuit et réciproque de la langue turque aux chrétiennes et des langues occidentales aux musulmanes, l'Association de solidarité des femmes ottomanes préparerait l'entente de toutes les femmes pour la sauvegarde de leurs intérêts communs⁶⁰ ».

Quant aux relations interconfessionnelles dans les Etats balkaniques au lendemain des Guerres Balkaniques, Paul Bourdarie, initiateur du projet pour la construction d'une mosquée à Paris, affirme que les pays balkaniques paraissent avoir fort bien compris la nécessité pour eux d'instituer un Etat de droit, dont l'absence en Turquie servait de base à leurs incessantes réclamations. Par conséquent, tous ces pays tendent à intégrer :

«[...] les communautés confessionnelles qui leur sont apportés par la guerre ou par les tractations diplomatiques. La différence de religion ne leur paraît pas suffisante à légitimer un régime perpétuel d'inégalité et d'exception. La religion d'Etat restera dans chacun d'eux celle de la majorité, mais le respect étant garanti et assuré à la religion musulmane, on espère que la fusion se fera par l'égalité des charges, celles-ci trouvant leur compensation légitime dans l'égalité des droits⁶¹. ».

Toute proportion gardée, l'explorateur colonial, établit un parallèle avec le besoin de réformes en Algérie. Après avoir constaté que l'administration française dans cette colonie, tout comme le régime hamidien, s'obstine à les nier, il estime que l'expérience balkanique montre « que l'octroi à une population musulmane de l'égalité des droits contre l'égalité des charges n'est ni une cause d'embarras ni un danger politique⁶² ». Sur une même longueur d'ondes, Camille Fidel relate lui aussi son expérience de la coexistence confessionnelle en termes d'égalité civile dans les Balkans ottomans au lendemain de la Révolution des Jeunes-Turcs. Membre de l'Institut colonial international, il est témoin des manifestations de fraternisation, impliquant membres des différentes communautés religieuses en juillet 1908. Au-delà de l'aspect sensationnel de cet événement pour l'actualité journalistique, ce publiciste voit une raison supplémentaire de suivre de près l'évolution dans l'Empire ottoman post-révolutionnaire. Le mouvement jeune-turc étant selon lui aux antipodes d'un mouvement fanatique et panislamique, il s'agit « d'un mouvement national turc dans le sens le plus libéral, dont

58 *Ibid*, p.71-72.

59 TRUBERT M., *op.cit.*, p.19.

60 TINAYRE M., *op.cit.*, p. 381.

61 BOURDARIE P., *Les affaires de la Turquie et la leçon coloniale des Balkans*, Paris, Bureaux de la Revue indigène, 1913, p.127.

62 *Idem*.

l'objectif est le maintien de l'intégrité de la patrie ottomane, mais qui appelle aussi tous les sujets ottomans, à quelque religion qu'ils appartiennent, à participer directement ou indirectement, à la gestion des affaires de l'Etat ⁶³». Après avoir rappelé à ses lecteurs que la France est, par sa situation dominante dans l'Afrique du Nord et par ses possessions de l'Afrique occidentale et centrale, une grande puissance musulmane, il soulève la question de la politique à suivre à l'égard de ses sujets musulmans et de la mesure de leur participation aux affaires publiques, surtout en Algérie et en Tunisie. La solution à cette question, préoccupant fortement les gouvernants français, « la collaboration intime des musulmans et des chrétiens en Turquie pourra fournir à la politique française des enseignements profitables ⁶⁴», conclut-il.

Conclusion

En guise de conclusion, je voudrais dire que l'étude des récits des voyageurs de mon corpus, nous montrent que leur perception de l'altérité religieuse était certes influencée par leurs affinités personnelles, leur interprétation des intérêts français dans la région des Balkans, la séquence historique pendant laquelle ils/elles s'y rendent, les représentations de l'Autre qu'ils colportaient avec eux/elles, mais aussi par leurs convictions idéologiques. De manière schématique, on pourrait esquisser l'opposition entre un orientalisme traditionaliste/antimoderniste prôné par des voyageurs tels que Loti, Farrère, Roger, et un orientalisme 'moderniste' exprimé dans les écrits d'Helen de Craponne ou d'Emile Julliard. Ensuite, on peut également distinguer deux tendances générales derrière la perception de l'altérité religieuse : d'une part à travers le prisme d'un essentialisme réduisant les croyances et pratiques religieuses à une dimension immuable, compacte, irrévocable, et d'autre part, à travers le prisme d'un relativisme les déclinant en termes géographiques, chronologiques, sociologiques.

Enfin, en ce qui concerne la perception des relations interconfessionnelles au sein des Balkans ottomans et post-ottomans, à la veille de la Grande Guerre, elle est marquée par une double approche. D'un côté, la perception d'une altérité et conflictualité supposée incommensurable entre des communautés confessionnelles distinctes, qui renvoie à un modèle d'organisation sociale excluant la multiconfessionnalité. D'un autre côté, la perception d'une coexistence multiconfessionnelle compatible avec et possible dans un Etat de droit et d'égalité politique et civile.

De toute manière, les perceptions de l'altérité religieuse dans les récits de voyage que j'ai étudiés, parlent aussi bien de la manière dont mes voyageurs ont perçu les relations interconfessionnelles dans les Balkans ottomans de la fin de la question d'Orient, que de leur vision du devenir et de l'avenir de ces relations au sein de leur propre société, aussi bien en métropole que dans les colonies.

63 FIDEL C., *op.cit.*, p 75.

64 *Idem.*