UNIVERSITÉ DE GENÈVE

Archive ouverte UNIGE
https://archive-ouverte.unige.ch

Master 2007

Open Access

This version of the publication is provided by the author(s) and made available in accordance with the copyright holder(s).

L'altérité musulmane en Grèce. Problèmes d'intégration et exclusion sociale des minoritaires en Thrace

Vavasis, Alexandros

How to cite

VAVASIS, Alexandros. L'altérité musulmane en Grèce. Problèmes d'intégration et exclusion sociale des minoritaires en Thrace. Master, 2007.

This publication URL: https://archive-ouverte.unige.ch/unige:20322

© This document is protected by copyright. Please refer to copyright holder(s) for terms of use.

Alexandros Vavasis

L'altérité musulmane en Grèce
Problèmes d'intégration et exclusion sociale des minoritaires de Thrace

euryopa

Institut européen de l'Université de Genève

Le catalogue général
des publications est disponible
sur le site de l'Institut européen:

www.unige.ch/ieug

Publications euryopa

Institut européen de l'Université de Genève
2, rue Jean-Daniel Colladon • CH-1204 Genève

Télécopie/fax +41 22 –379 78 52

euryopa vol. 44-2007
ISBN 978-2-940174-45-4
ISSN 1421-6817

© Institut européen de l'Université de Genève
Juin 2007

Table des matières

Remerciements IV

Introduction 1

PREMIERE PARTIE
La présence musulmane en Thrace du XXe siècle sous l'impact des relations gréco-turques

Avant la réunion de la Conférence de la Paix de Lausanne (22-10-1922) 13

La signature du Traité de Lausanne (24-7-1923) 19

La "Minorité Musulmane" de Thrace occidentale après 1923 – « la seule minorité reconnue » dans l'Etat-nation grec 33

DEUXIEME PARTIE
La *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale à l'ère contemporaine

L'Etat général de la minorité et de ses trois groupements ("Turcs Minoritaires", "Pomak", "Tsiganes" musulmans) 47

L'application de la loi islamique en Thrace 70

L'éducation de la "Minorité Musulmane" de Thrace 81

L'émigration des minoritaires 91

TROISIEME PARTIE
La politisation de la *Minorité Musulmane* et la représentation de ses problèmes dans la presse minoritaire

Les partis minoritaires et leur participation aux élections de 1989, 1990 (crise politique) et 1993 95

Les problèmes de la "Minorité Musulmane" sous le prisme de la presse minoritaire 101

QUATRIEME PARTIE
Les définitions externes et internes de la *Minorité Musulmane*

Problèmes d'exclusion sociale et complexité des « définitions » de la minorité 111

Les hétéro– et auto– définitions de chaque groupement minoritaire 116

La formation identitaire des émigrés minoritaires de Thrace 137

Conclusion 143

Bibliographie 149

Remerciements

J'aimerais adresser tout particulièrement mes remerciements à ma directrice de mémoire de diplôme, Prof. Sandrine KOTT, pour avoir accepté de diriger cette recherche. Ses conseils et suggestions tout au long de la rédaction du travail m'ont été très précieux. Je tiens à remercier aussi M.Michel CHRISTIAN, membre du Jury, pour ses recommandations globales.

J'exprime toute ma gratitude aux personnes rencontrées lors de mes recherches, qui m'ont fait découvrir une réalité différente et à mes parents pour leur soutien moral et matériel.

Finalement, je remercie Mme Claire JOURDAIN et M.Wilfrid HERCELIN pour la révision finale du texte.

Introduction

Introduction à la problématique des minorités dans les Balkans.

La problématique des minorités dans l'espace balkanique n'a jamais cessé d'alimenter les débats sur le rôle des idéologies nationales des Etats-nations. Les événements très récents dans le Sud-Est européen, le démantèlement de la Fédération yougoslave au milieu des années 1990, les tensions intra-étatiques entre les membres des communautés religieuses, linguistiques, nationales différentes démontrent de manière évidente que les particularités culturelles d'un groupe qui revendique son droit à la différence et à la singularité peuvent constituer un motif de regroupement autour des revendications collectives.

Pour les Etats-nations balkaniques, la notion et la définition de la minorité sont, le plus souvent, liées aux relations interétatiques actuelles, liées elles-mêmes aux évolutions historiques conflictuelles du passé. Si la plus grande partie de l'extrémité de la péninsule balkanique est peuplée de populations grécophones et chrétiennes orthodoxes, les limites géographiques des pays de la région forment une mosaïque de langues, de cultures et de confessions variées. L'idée du pays balkanique exclusivement orthodoxe ne se retrouve pas toujours, même si cela ne plaît pas aux populations chrétiennes de la région pour des raisons historiques liées à la formation des Etats par opposition au « joug » ottoman.

La présence musulmane dans l'Europe du Sud-Est, rencontrée plus ou moins dans tous les pays, se différencie considérablement de la présence musulmane dans les pays industrialisés de l'Europe occidentale. Dans ce dernier cas, les populations musulmanes sont issues d'une émigration économique relativement récente qui s'est effectuée dans la seconde moitié du XXe siècle. Les musulmans des Balkans, loin de constituer un nouvel élément culturel, témoignent d'une histoire longue de plus de sept siècles.

La coexistence des peuples chrétiens et musulmans, aussi difficile que celle-ci puisse paraître de nos jours, vu les événements meurtrieurs de la décennie précédente, n'a pas toujours été conflictuelle comme ce fut le cas à partir du XIXe siècle, ère de genèse des nationalismes balkaniques. Dans la plus grande période de l'infiltration et par la suite de la domination ottomane de la région du Sud-Est de l'Europe, il y eut des moments de symbiose harmonieuse, de création culturelle, de développement économique et social.

En examinant les étapes historiques de la création des Etats-nations modernes dans la péninsule balkanique aux XIXe et XXe siècles, on constate le rôle crucial que l'idée d'homogénéité linguistique, culturelle et surtout confessionnelle jouera dans la formation d'une conscience nationale solide. Dans ce cadre, l'altérité culturelle face à la société majoritaire sera toujours déterminée et inscrite dans la processus de transformation de telle ou telle nation sous l'Empire ottoman supranational en Etat-nation distinct, qui se définit et nourrit son idéologie fondatrice par opposition au premier. Tout élément « allogène », « allophone » ou « hétérodoxe » constituera le point de référence auquel l'idéologie nationale des Etats balkaniques s'opposera pour se consolider.

Les Etats balkaniques nouvellement constitués forment leur idéologie nationale sur la base d'une interprétation du passé historique sous l'occupation ottomane chacun disposant d'une pléiade de spécialistes, d'historiens, de turcologues, qui forment et soutiennent les théories dominantes autour de l'histoire, la culture, la langue, la politique, l'économie[1]. Cette réalité est en effet très remarquable dans les pays qui sont et qui se veulent en même temps les plus homogènes possible sur le plan linguistique,

---

[1] Alexandre POPOVIC, *L'ISLAM BALKANIQUE. Les Musulmans du Sud-Est européen dans la période post-ottomane*, Berlin, Otto Harrassowitz-Wiesbaden, 1986, p. 2. L'étude d'Alexandre POPOVIC sur l'islam balkanique, bien que rédigée dans les années 1980, constitue jusqu'à nos jours un ouvrage de référence pour une introduction détaillée dans les particularités de la région et rencontrée souvent dans la bibliographie francophone.

culturel et religieux. C'est le cas de l'Etat-nation grec qui prétend à une homogénéité linguistique et surtout religieuse de presque 96%. Un chiffre qui est assez exceptionnel pour les données balkaniques, où les guerres balkaniques conduisent à la création de nouveaux Etats multiculturels[2].

Difficultés méthodologiques quant à l'approche du sujet des minorités.

L'approche scientifique du problème des minorités musulmanes dans les Balkans et en Grèce en particulier qui constitue d'ailleurs le sujet de cette étude, se heurte à un nombre considérable de difficultés méthodologiques. Ces difficultés émanent aussi bien de la nature du sujet que des domaines de recherche choisis pour l'analyse de la situation actuelle de la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale.

Ainsi, à partir du moment où l'on se pose la question de la *Minorité Musulmane*[3] en Grèce, on se met d'emblée devant une série de problèmes complexes sur sa nature, sa place dans l'Etat-nation grec, ses liens internes et externes. Dans notre travail, il s'agira d'étudier la situation sociopolitique en Grèce sous le prisme de cette minorité, afin de mieux saisir l'envergure des

---

[2] Il faut préciser que la présentation de cette « homogénéité », tendance caractéristique d'un Etat-nation, si elle sert très bien « l'idée nationale », elle cache un aspect largement inconnu au grand public. Cette « homogénéité » n'a été achevée au cours des années que par un processus d'assimilation systématique et bien organisée des particularités culturelles et linguistiques des peuples du nord de la Grèce (Epire, Macédoine grecque). Ainsi, les Valaques, les Aroumains, des peuples chrétiens albanophones et slavophones sont devenus ou sont considérés, de nos jours, comme une partie intégrante de la « nation grecque ».

[3] Tout au long du travail le terme "*Minorité Musulmane*" est employé. D'une certaine façon cette expression pose déjà le problème de la non-reconnaissance du caractère national de la minorité par l'Etat grec. Une partie importante de la minorité n'accepte pas ce terme.

enjeux minoritaires aussi bien pour la minorité elle-même que pour la société majoritaire.

Comme il est généralement admis, la notion de « minorité », se réfère aux populations qui présentent des particularités linguistiques, religieuses, culturelles au sein d'une population dominant sur un espace géographique determiné. La notion de « minorité » se construit et n'existe pas par elle-même[4]. Il y a donc une minorité à partir du moment où naît une revendication consciente de la protection de ses particularités. Cette notion présente la situation d'une culture minoritaire face à une culture dominante majoritaire et non pas un quelconque statut « supérieur » ou « inférieur » par rapport à elle.

Si on essaie de se focaliser sur la notion de « minorité » dans le contexte de l'Etat-nation grec, on constate de manière générale que l'accent est mis sur les sentiments d'appartenance nationale et religieuse à une communauté homogène imaginaire, plutôt que sur l'idée de citoyenneté. En ce qui concerne la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale, il y a une conception juridique de cette minorité, basée sur la Convention d'Echange des Populations du Traité de Lausanne (30-1-1923) et les clauses relatives à la protection des groupements minoritaires exclus de l'échange.

S'agissant d'une logique qui ne va pas tellement dans le sens d'une protection des droits de l'homme des minoritaires, cette insistance du côté grec sur la lettre du traité de Lausanne, considéré pourtant comme un traité très novateur pour les mentalités de l'époque de l'entre-deux-guerres, prédomine dans la majeure partie des analyses de la bibliographie grécophone. C'est l'argument qui en découle et qui revient constamment du côté officiel grec autour du caractère « unique et exclusivement religieux » de la minorité en question.

Dans ce sens, on se trouve devant une série de questions lorsqu'on veut cerner les populations minoritaires. On se

---

[4] Konstantinos TSITSELIKIS, Dimitris CHRISTOPOULOS, *To meionotiko phenomeno stin Elladha* (*Le phénomène minoritaire en Grèce)*, Athènes, Kritiki, 1997, pp. 444-445.

demande s'il faudrait parler d'une *Minorité Musulmane* ou de trois, étant donné qu'elle compte trois groupements distincts[5] (*Turcs Minoritaires, Pomak, Tsiganes*) aux langues et cultures différentes, dont le seul point commun est la foi musulmane. Une autre interrogation se pose sur le caractère uniquement religieux ou sur l'existence d'une conscience nationale à part qui justifierait, donc en même temps, la pertinence du terme "national" pour qualifier cette minorité. À côté de cela, la discussion autour du caractère homogène (turc) ou hétérogène (turc, pomaque, tsigane) anime beaucoup les débats aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur de la minorité.

D'ailleurs, comme on le constatera dans la suite du travail, il y a une forte politisation des dénominations employées pour désigner la minorité et les groupes minoritaires, due aux nationalismes antagonistes dans la région balkanique, de sorte que la terminologie choisie dans un travail scientifique ne peut qu'avoir un apport souvent relatif. Il sera important, donc, chaque fois, de souligner cette « relativité » et d'insister sur les raisons qui la dictent. Un autre problème qui a surgi tout au long de la recherche préalable à la rédaction du travail, et qui continuera à se poser dans sa plus grande partie, est lié à la partialité aussi bien des ressources documentaires consultées que du chercheur lui-même.

Comme il est généralement admis et vérifié par expérience propre, souvent dans la bibliographie historique des pays balkaniques, les préjugés et les traumatismes du passé récent influent, conditionnent et déterminent les études sur l'uniformité et la cohésion de chaque peuple. Le but étant d'édifier et de consolider un nationalisme qui mettrait l'accent sur les particularités « exceptionnelles » de tel ou tel peuple au moyen

---

[5] La terminologie employée pour la désignation des groupes minoritaires n'est pas arbitraire, bien que nombreux soient ceux qui la contestent. Nous allons revenir sur ce sujet et les enjeux qui en découlent lorsqu'il s'agira de parler de chaque groupe séparément. Pour l'instant nous pouvons nous contenter de dire que cette catégorisation suit des critères historiques et culturels plus ou moins évidents, que nous suggèrent aussi les dénominations: *Turcs Minoritaires, Pomak, Tsiganes*.

de propagandes très efficaces, la recherche dans le domaine des minorités (groupes « distincts » donc « nuisibles ») est une tâche difficile. Il nous faudra, par conséquent, être assez méfiants envers toute sorte d'étude scientifique, en essayant de voir le motif et éventuellement l'objectif qui dicte telle ou telle prise de position.

Il faudrait insister sur le fait que l'approche de l'intérieur de la société minoritaire demeure pleine d'obstacles. La méfiance qui existe aussi du côté des minoritaires ne laisse pas toujours la possibilité à une personne extérieure désirant faire un travail sur le terrain, d'approcher sincèrement les personnes qui pourraient témoigner sur la situation actuelle des groupes minoritaires. Comme nous le verrons, la réussite d'une approche dépend d'un nombre important de variantes situationnelles, géographiques et surtout interpersonnelles.

Toutes ces difficultés qui font qu'une étude sur des minorités est problématique, néanmoins intéressante, se dévoileront au fur et à mesure, quand nous essayerons de dessiner les caractéristiques principales de la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale.En commençant par la période préottomane et ottomane jusqu'à l'ère contemporaine et en insistant davantage sur son état actuel, nous aborderons à travers elle, le sujet de la présence séculière de l'islam dans les Balkans. Nous nous fonderons avec précaution sur nombre d'études historiques, traités et accords contractés régissant le statut minoritaire entre les acteurs principaux de la région, sur des entretiens avec les minoritaires et la presse locale. Nous examinerons ensuite la place sociale, politique et culturelle de la minorité dans l'Etat-nation grec et les enjeux qui se posent entre les pays voisins autour de ces groupes minoritaires.

Bref aperçu introductif de la période préottomane et ottomane (1352/73 – 1920).

Il est généralement admis, aussi bien dans l'historiographie contemporaine grecque que turque, que les premières infiltrations de l'islam dans les Balkans datent de presque un siècle avant la

chute de Constantinople en 1453. La plus grande partie de la Thrace orientale et occidentale est conquise graduellement par des soldats mercenaires turcs des empereurs byzantins et les troupes des Seldjoukides turcs durant deux décennies (dès 1352 jusqu'à 1373-74).

Sans entrer dans les détails de cette conquête, nous pouvons nous référer aux crises politiques successives qui sévissent dans l'Empire byzantin dans l'ère qui précède sa conquête définitive par Mehmed II. Les conflits internes entre les acteurs qui revendiquent le trône impérial et la formation de clans qui s'allient avec des forces externes à l'Empire, comme c'est le cas des Seldjoukides turcs, vont permettre le détachement définitif de l'espace thrace de l'influence byzantine; cette dernière se limitant à la région géographique autour de Constantinople.

La valeur stratégique des villes de la Thrace pour l'affermissement de la présence et l'infiltration de forces ottomanes dans le continent européen est bien comprise par les Sultans du XIVe siècle, de sorte que l'installation des colons turcs dans la région est très favorisée. Ces colons turcs se composent dans la plupart des cas des « éléments indésirables » au pouvoir central ottoman de l'Asie Mineure.

La Thrace devient souvent le « lieu d'exil et d'isolement » de plusieurs groupes de nomades qui pourraient déstabiliser le pouvoir central sunnite. Par l'établissement de nombreux derviches hétérodoxes (non-sunnites), le terrain pour la domination sur les peuples balkaniques de la péninsule balkanique sera bien préparé[6]. La consolidation de la présence ottomane dans les Balkans au moyen de peuples turcophones (Yürüks et

---

[6] Efstratios ZENGINIS, *O bektasismos stin Ditiki Thraki. Symvoli stin istoria thiathoseos tou mousoulmanismou ston elladhiko horo (Le Bektâchîsme en Thrace occidentale. Contribution à l'histoire de la diffusion de l'islam dans le domaine grec)*, Thessalonique, Institute for Balkan Studies, 1988, p. 18.

Tatares[7]) est souvent examinée conjointement au jeu des forces à l'intérieur du Sultanat de l'Asie Mineure.

Les peuples nomades qui s'installent en Thrace servent des objectifs plus pragmatiques que la simple propagation de la foi islamique. La consolidation politique et le raffermissement de leur pouvoir dans la région ne dictent alors pas l'éviction ou l'islamisation forcée des populations locales chrétiennes[8]. Les sultans du milieu du XIVe siècle (Murat II et Vayazit I) envisagent la stabilisation des terres conquises au moyen de l'installation de derviches hétérodoxes, qui sous l'impulsion de Hadji Bektâch, chef de cet ordre, vont répandre en Thrace des rites religieux moins « rigoureux » par rapport à l'islam sunnite « traditionnel »[9].

Le *bektâchîsme* (dogme religieux musulman introduit par Hadji Bektâch) a un fort caractère syncrétique. Un grand nombre des rites chrétiens, allant des fêtes religieuses jusqu'aux habitudes quotidiennes, est incorporé dans le rituel islamique, qui échappe alors considérablement au rituel sunnite « austère ». Cette particularité va favoriser un rapprochement des peuples chrétiens et des dirigeants musulmans et conduit à une islamisation de large envergure, souvent volontaire (qui permet aussi d'échapper aux taxations lourdes imposées aux sujets non-musulmans).

Le rapprochement entre les *Bektâchî* et les populations locales est si considérable que vers la fin du XIVe siècle, des

---

[7] La bibliographie turque en la matière est très détaillée et est dans sa plus grande partie invoquée dans les études des turcologues grecs sur la domination ottomane de la région de la Thrace.

[8] Le degré d'islamisation forcée parmi les populations conquises avant et après la chute de Constantinople, est en général exagéré dans l'historiographie grecque. Sans les exclure, on peut dire qu'elles n'avaient pas un caractère systématique mais plutôt ciblé (touchant alors telle ou telle région dans le cadre d'un plan politique régional). D'ailleurs c'était dans l'intérêt du pouvoir ottoman d'avoir plusieurs sujets chrétiens, source importante de taxes, payées par tous les non-musulmans (les *dhjimmis*).

[9] *Ibid,* pp. 113-114.

mouvements séparatistes du pouvoir central ottoman éclatent en Thrace. Jusqu'à leur éviction de la région au XVe siècle, les *Bektâchî* auront contribué à la propagation de l'islam dans les Balkans, en convertissant de larges populations chrétiennes qui, sous « l'approche amicale » de leur dogme, croient maintenir un certain nombre d'éléments chrétiens[10]. Ainsi, il est vrai que nombreux sont les chrétiens qui se convertissent à ce mouvement-là, en espérant sauvegarder plusieurs coutumes chrétiennes, tout en jouissant de la protection et des droits que leur offre le statut de "musulman".

L'adhésion de populations chrétiennes habitant tout le long de la ligne montagnarde du Rhodope, qui sépare la Grèce actuelle de la Bulgarie, au dogme du *bektâchîsme* s'explique par l'installation des *Bektâchî* hétérodoxes dans les montagnes et non dans les plaines (lieu de prédilection des sunnites (« traditionnels »)[11]. Certes cette adhésion et cette symbiose n'aboutissent à long terme qu'à l'islamisation des peuples conquis.

La conquête de Constantinople (1453), une opération assez facile suite à l'affaiblissement de l'Empire byzantin par ses conflits internes et l'infiltration ottomane dans tous les territoires environnants, marque un tournant pour la région de Thrace. Les peuples nomades du siècle précédent sont largement

---

[10] Georgios VOYATZIS, *I Proimi Othomanokratia stin Thraki (La première période de la domination ottomane de Thrace)*, Athènes, Hérodote, 1995, pp. 447-448. Dans cette étude on peut trouver des descriptions détaillées des monastères transformés en *tekkes* (non en mosquées) lieux de culte *Bektâchî* que l'on trouve jusqu'aujourd'hui dans les villages pomak du Nord de la Grèce, ainsi que du contenu purement théologique (Saints et cérémonies communs entre le *Bektâchî*me et le Christianisme etc).

[11] Comme nous le constaterons plus tard dans le mémoire, cette tendance forme une partie de l'argumentation, très controversée, autour de l'islamisation des *Pomak*, dont les rites *Bektâchî* restent encore présents dans certains villages montagnards de Thrace. Une islamisation plus radicale des *Pomak* aura lieu dans le XVIIe siècle sous Mehmet IV (1648-1687).

assimilés par les troupes ottomanes plus disciplinées et les derviches *bektâchî* isolés, sont désormais considérés comme «hérétiques».

Dans la société balkanique ottomane, la formation du *millet* orthodoxe grec, regroupe les peuples conquis selon leur foi religieuse et non sur leurs origines. Il permet ainsi la sauvegarde de la tradition religieuse des chrétiens orthodoxes de l'Empire sous la tutelle du Patriarcat de Constantinople. Ce dernier garde aussi une autorité politique sur les sujets chrétiens et devient leur médiateur auprès de la Sublime Porte[12].

On pourrait prétendre que le groupe confessionnel, représenté par le *millet*, possède par sa nature une forte solidarité sociale interne, favorisée par le système politique ottoman. Le processus de nationalisation dans l'espace grec s'effectue par un déplacement du groupe confessionnel orthodoxe grec dans une place prépondérante et hégémonique au sein du système politique[13]. La difficulté, alors, de disjoindre la catégorie confessionnelle de la nationalité sera bien manifeste dès le début du mouvement révolutionnaire grec au XIXe siècle.

Les frontières définitives de la Grèce se construisent par étapes successives en plus d'un siècle, de 1830 jusqu'en 1947, et la souveraineté grecque s'étend à des ensembles sociaux fortement hétérogènes, aux rapports nationaux et religieux complexes. De cette manière-là, les limites entre l'appartenance religieuse et la conscience nationale sont déjà très floues à la fin du XIXe siècle. En d'autres termes, un chrétien des territoires récemment annexés en Grèce, n'a pas nécessairement une conscience nationale grecque.

Dans les Protocoles qui donnent naissance à l'Etat grec (Protocoles de Londres de 1829 et 1830) et surtout dans le

---

[12] Victor ROUDOMETOF, « From *Rum Millet* to Greek Nation: Enlightenment, Secularization and National Identity in Ottoman Balkan Society, 1453-1821 », *Journal of Modern Greek Studies*, Vol. 16, No 1, May 1998, pp. 33-34.

[13] Georges DRETTAS, « Pour une anthropologie religieuse de la Grèce contemporaine », *Mesogeios (Méditerranée ; histoire, peuples, langues, cultures)*, Vol. 20-21, No 17, 2003, p. 31.

Traité de Constantinople du 02/02/1881, on trouve les premières assises juridiques de la protection des droits des populations, musulmanes, minoritaires désormais, sous la domination grecque. Le Traité de Constantinople couvre la période qui va de 1881 jusqu'à 1913, c'est-à-dire jusqu'à l'éclatement des Guerres Balkaniques qui vont créer une nouvelle réalité pour les minorités musulmanes dans les Balkans. Selon ces textes juridiques, les libertés de culte et de confession seraient garanties et le gouvernement aurait la responsabilité de sauvegarder les propriétés, les coutumes religieuses et les droits des populations musulmanes et d'assurer leur traitement égal dans la société et devant la loi[14].

Certes, le cadre théorique et juridique sur la protection des minorités musulmanes dans les Balkans et en Grèce prend une forme plus pertinente et complète dans la première décennie du XXe siècle. Les deux Guerres Balkaniques de 1912 et 1913 et la Première Guerre Mondiale de 1918 avec les délibérations de la Société des Nations fournissent le cadre situationnel sur la base duquel l'idée de la nécessité de la protection des minorités voit le jour, jusqu'à la guerre gréco-turque de 1922 qui mène à la signature du Traité de Lausanne (1923).

Dans la partie suivante, dans un premier temps, nous nous référons brièvement aux traités et accords dont les déclarations affectent les minorités vivant dans les Etats-nations qui subissent des changements territoriaux et démographiques considérables. Puis nous accorderons une plus grande importance aux négociations qui mènent à la signature du Traité de Lausanne de 1923 (cadre de référence et texte fondateur de la protection minoritaire musulmane dans l'Etat-nation grec).

---

[14] Alexandre POPOVIC, *L'ISLAM BALKANIQUE. Les Musulmans du Sud-Est européen dans la période post-ottomane*, *op. cit.*, pp. 118-119.

PREMIERE PARTIE

La présence musulmane en Thrace du XXe siècle sous l'impact des relations gréco-turques.

Avant la réunion de la Conférence de la Paix de Lausanne (22-10-1922).

Dans les pays d'Europe orientale et plus particulièrement dans les Balkans, l'évolution du système de protection des minorités au début du XXe siècle suit une logique et une procédure différentes qu'en Europe occidentale. Les déplacements continuels de peuples dus aux guerres consécutives dans la région, au démantèlement de l'Empire ottoman et aux changements fréquents des frontières des pays balkaniques ont pour conséquence un brassage des groupements aux origines, langues, religions et cultures différentes. Ces groupes divers ne sont pas, la plupart du temps, intégrés à l'Etat-nation de leur résidence, soit à cause de la précarité de la situation politique du moment, soit à cause d'une volonté politique précise.

La notion de «minorité» est formulée en même temps que la notion d'« Etat-nation », les limites géographiques pour les Etats balkaniques ne coïncidant pas avec les « limites nationales »[15]. La création d'une identité nationale, loin de se focaliser sur l'idée de citoyenneté, n'est pas articulée sur la base de critères civiques et universels de la protection des droits de l'homme, qui seraient indépendants des origines, de la langue ou de la religion, mais sur des critères culturels. Toutefois, nous pouvons cerner les premières assises de la protection des minorités religieuses

[15] Lena DIVANI, *Elladha kai Meionotites (La Grèce et les Minorités)*, Athènes, Nefeli, 1995, p. 24.

musulmanes dans l'espace grec post-ottoman largement chrétien orthodoxe, suite aux deux Guerres Balkaniques de 1912 et 1913.

Les répercussions des guerres régionales sur le territoire thrace.

La région de Thrace, qui est constituée par les terres extrême-orientales du Sud-Est du continent européen, est soumise à plusieurs changements externes et internes avant son annexion finale à la Grèce. En ce qui concerne les répercussions des conflits des pays voisins sur le contrôle de cette région, il faudrait mentionner le premier changement du statut territorial de Thrace, après la Première Guerre Balkanique de 1912, quand elle est cédée par l'Empire ottoman à la Bulgarie.

La domination bulgare sur la Thrace, de 1913 à 1918, est suivie par des efforts de « bulgarisation » sur la population musulmane locale, tout d'abord par une série de mesures visant à l'éviction des grécophones et par la suite, par l'application de projets de christianisation forcée des musulmans résidant dans la plus grande partie de la Thrace. La valeur géopolitique de la région de la Thrace et l'importance de l'issue maritime, sur la mer Égée, poussent la Bulgarie à l'adoption d'une politique « assimilatrice », à travers le système éducatif instauré et la fermeture de nombreuses mosquées.

Par contre, les défaites dans les guerres contre la Grèce et la Bulgarie font des minorités chrétiennes présentes dans les territoires ottomans une éventuelle « menace » pour l'unité nationale turque et accentue l'emprise d'une idéologie plutôt nationaliste. L'idée de turcisation de la population trouve son expression lors de l'échange des populations, pour la première fois, entre la Bulgarie et l'Empire ottoman, dès la fin de la Deuxième Guerre Balkanique[16]. Une Convention, signée entre les

[16] Giannis MOURELOS, « Plithismiakes Anakatataxeis tin epomeni ton Valkanikon Polemon » (« Modifications démographiques au lendemain des Guerres Balkaniques »), *Actes du colloque « I Synthiki tou*

deux parties prévoit l'échange des musulmans résidant sur le territoire bulgare et des Bulgares résidant en Thrace ottomane.

Dans la période qui suit immédiatement la fin de la Deuxième Guerre Balkanique, la région de la Thrace occidentale, après son occupation courte (un an) par les forces grecques, est attribuée officiellement à la Bulgarie, par la signature du Traité de Bucarest (28.7-10.8.1913). Les forces militaires grecques qui se sont installées dans la région dès 1912 doivent quitter les territoires occupés[17].

La décision d'attribuer la Thrace occidentale à la Bulgarie, dont les pratiques de christianisation et bulgarisation forcées ont été très mal vécues par les populations musulmanes autochtones, mène à nombre d'émeutes dans toutes les villes principales de la Thrace et plus particulièrement à Komotini/(Gümülcine)[18], où l'on trouve encore actuellement la plus grande concentration musulmane. Dès que la rumeur de cession de la Thrace occidentale à la Bulgarie se propage, des groupes paramilitaires composés de musulmans et de chrétiens visant à l'expulsion des forces bulgares de la région, se forment.

Leur objectif est de faire connaître leur rejet de la souveraineté bulgare et de peser sur les négociations entre la Bulgarie et l'Empire ottoman. Ces révoltes sont organisées dans

---

Voukourestiou kai I Elladha » (« Le Traité de Bucarest et la Grèce »), (16-18 Novembre 1988), Thessalonique, Institute for Balkan Studies, 1988, pp. 176-177.

[17] Précisons que lors de la Première Guerre Balkanique (1912), l'Empire ottoman cède la région de la Thrace à l'ouest de la rivière de l'Evros (frontière naturelle actuelle entre la Grèce et la Turquie) à la Grèce et la région de la Thrace nord-est à la Bulgarie. Lors de la Deuxième Guerre Balkanique (1913), la région occupée par la Bulgarie est de nouveau cédée à l'Empire ottoman tandis que la région occupée par la Grèce est cédée à la Bulgarie sur la base du Traité de Bucarest que nous évoquons ci-dessus.

[18] Comme nous remarquerons tout au long de cette étude, l'appellation des villes thraces est différente selon la source. Les appellations grecques sont utilisées aussi bien par les autorités que par la société majoritaire, tandis que les correspondantes turques, datant de la période ottomane, sont utilisées par les minoritaires.

toute la région de Thrace. Parmi les trois révoltes régionales de 1913, 1915 et 1920 contre le pouvoir mis en place (les deux premières contre les autorités bulgares, la troisième de 1920 contre les autorités grecques), celle de 1913 est la plus déterminante, puisqu'elle mène à la proclamation d'une *République*[19].

Eşref Kuşçubaşı et ses partisans réussissent à fonder entre le 31 août et le 25 octobre 1913 la *Batı Trakya Muhtar Cumhuriyeti (République autonome de Thrace occidentale)*. Les autorités de cette *République* siègent à Gümülcine et sont tout de suite reconnues par la Grèce. Dans une série de lettres échangées entre le Comité de la *République autonome* et le Ministre grec des Affaires Etrangères, nous constatons une forte demande de garantie les libertés aussi bien des chrétiens que des musulmans[20].

Certes, cette *République* s'est aussitôt dissoute sous le poids des pressions exercées par les négociations entre la Bulgarie et l'Empire ottoman et parce que l'idée de la naissance d'un nouvel Etat dans la péninsule balkanique, encore très instable, n'est pas désirée ni par l'Empire ottoman ni par les Grandes Puissances occidentales de l'époque. Ainsi, suite à un accord signé avec la Bulgarie, l'Empire cède à cette dernière la Thrace occidentale le 29 septembre 1913[21].

La Thrace occidentale fait partie de la Bulgarie jusqu'à la fin de la Première Guerre Mondiale en 1918. L'alignement de celle-ci avec les Empires centraux et leur défaite à l'issue de la guerre, fait passer le territoire thrace sous le contrôle des Alliés. L'autorisation, octroyée par les Alliés aux forces grecques d'occuper la Thrace occidentale en octobre 1919, ouvre la voie à

---

[19] Alexandre POPOVIC, *L'ISLAM BALKANIQUE. Les Musulmans du Sud-Est européen dans la période post-ottomane*, *op. cit.*, p. 144.

[20] Kaliopi PAPATHANASSI-MOUSSIOPOULOU, « O antiktypos tis Synthikis tou Voukourestiou stin Thraki » (« L'impact du Traité de Bucarest en Thrace »), *Actes du colloque « I Synthiki tou Voukourestiou kai I Elladha » (« Le Traité du Bucarest et la Grèce »)*, *op. cit.*, pp. 120-124.

[21] *Ibid*, p. 124.

la renonciation bulgare obligatoire et définitive de ces territoires, qui, avec le Traité de Neuilly du 27 novembre 1919, passent sous le contrôle allié.

L'échange facultatif de populations gréco-bulgares de 1919 – Précurseur de l'échange obligatoire de 1923.

En même temps que la signature du Traité, une Convention gréco-bulgare est conclue pour régler, sur un principe volontaire, le déplacement réciproque des minorités religieuses et linguistiques, résidant dans les deux pays[22]. Le Premier ministre grec de l'époque Eleftherios Venizélos propose cet échange volontaire et facultatif le 9 août 1919. Cette proposition, qui reçoit une approbation officielle, impose une certaine protection des libertés des minorités aux deux parties contractantes[23].

Pourtant, après le Traité de Neuilly, les problèmes des minorités ne font que s'aggraver. Les nouvelles frontières dessinées séparent des populations culturellement homogènes. Ceci influe sur la répartition démographique des régions frontalières, et les flux migratoires entre les pays du Sud-Est balkanique, autour de la région de la Thrace, se multiplient sans cesse, affectant les Thraces musulmans et chrétiens[24]. Par les

---

[22] Konstantinos, SVOLOPOULOS, *I Elliniki Exoteriki Politiki / 1900-1945 (La politique étrangère grecque / 1900-1945)*, Athènes, Héstia, 1992, p. 148.

[23] Autour de cet échange il y a des estimations (mentionnées avec précaution) dans l'étude de Lena DIVANI, *Elladha kai Meionotites (La Grèce et les minorités)*, Athènes, Nefeli, 1995, qui s'élèvent à 46.000 Grecs de Bulgarie qui se sont déplacés en Grèce et à 92.000 Bulgares qui ont quitté la Grèce, surtout de la région de Thrace occidentale.

[24] Ce qui explique d'ailleurs, pourquoi il est difficile de faire des estimations exactes sur le nombre des populations déplacées durant la période fort tumultueuse de la fin des années 1910. Les chiffres que l'on trouve dans les historiographies grecque, bulgare, turque, sont le plus souvent basés sur des critères non-scientifiques, des estimations personnelles ou motivées et sont par conséquent contradictoires entre eux.

actes signés ultérieurement entre la Grèce et les Puissances alliées, la Thrace (occidentale et orientale) est cédée à la première et en juillet 1920, toute la région est occupée par les forces grecques.

Au moment de l'occupation de la Thrace par la Grèce en 1920, la population locale s'élève à presque 700.000 habitants; une diminution nette par rapport au début du siècle, où selon des estimations provisoires, elle s'élevait à plus d'un million d'habitants. Cette population passée sous le contrôle des autorités grecques comprend des groupes aux origines et confessions différentes : des orthodoxes grecs, qui commencent à rentrer en Thrace après leur éviction par les autorités bulgares avant 1918 et des musulmans aux origines diverses (turques, pomak, tsiganes). De plus, on y trouve des musulmans venus de Crimée, de Roumanie, de Serbie après la Guerre Russo-turque (1877-78) et les Guerres Balkaniques (1912-1913) et Bulgares[25].

Le Traité de Sèvres du 10 août 1920 et plus particulièrement le Traité spécifique pour la Thrace, qui est annexé au premier et stipule cette concession territoriale, inclut une Convention spéciale sur la protection des minorités des territoires annexés à la Grèce[26]. Cette Convention garantit, en effet, le statut religieux et social distinct des musulmans de la Thrace occidentale, en reprenant, mais de manière plus systématique, les déclarations réitérées dans les garanties de 1881 et 1913 (Traités de Constantinople et de Bucarest).

Ce qui est important de noter c'est que si ce Traité a une durée de vie très courte à cause de la guerre gréco-turque de

---

[25] Antonis LIAPIS, « I Thraki meta to 1920 » (« La Thrace après 1920 »), *Thrakika (Bulletin thrace)*, Vol. 10, No 2, 1995, p. 94.

[26] Notons que le Traité de Sèvres de 1920 règle principalement les différences gréco-turques après le démantèlement définitif de l'Empire ottoman lors de la Deuxième Guerre Mondiale. Ce Traité, qui n'aura pas d'effet durable puisque la même année prend naissance l'idéal kémaliste panturquiste à Ankara et deux ans après éclate la guerre gréco-turque de 1922. Il constitue, néanmoins, pour la Grèce la réalisation de sa «Grande Idée» nationaliste, par l'annexion à celle-ci de grands territoires, disproportionnés à sa capacité de contrôle effectif.

1922[27], ses stipulations concernant la protection des minorités religieuses et linguistiques de la Thrace occidentale sont remplacées par celles du Traité de Lausanne de 1923; une solution radicale et sans précédent de la question des minorités nationales et religieuses[28]. En réalité, les dix dispositions du Traité de Sèvres sur les minorités en Grèce et en Turquie ne seraient appliquées que conjointement aux dispositions sur les minorités du Traité de Lausanne, dès août 1924, c'est-à-dire au moment où le Traité de Lausanne entrerait, lui aussi, en vigueur[29]. Certes, le gouvernement grec acceptera plus tard les seules dispositions du Traité de Lausanne en matière de protection des droits et des libertés des minorités, comme remplaçant toute disposition précédente.

La signature du Traité de Lausanne (24–7–1923).

La guerre gréco-turque de 1922, qui mène à la défaite des troupes militaires grecques en Asie Mineure et à l'exode de centaines de milliers d'orthodoxes grecs habitant sur les côtes occidentales de la Turquie actuelle, entraîne une nouvelle situation dans les relations entre les deux pays. Tout ce qui les concerne doit être de nouveau négocié et clarifié par un nouveau traité, celui de Lausanne, signé le 24 juillet 1923.

---

[27] De toute façon, il ne sera jamais reconnu par les kémalistes turcs.

[28] Voir XVI. « Protocole relatif au Traité conclu à Sèvres entre les Principales Puissances alliées et la Grèce le 10-8-1920 concernant la Protection des Minorités en Grèce et au Traité conclu à la même date entre les mêmes Puissances relativement à la Thrace », *in* CONFERENCE DE LAUSANNE, *Treaty of Lausanne and other Instruments signed at Lausanne on July 24, 1923, together with Agreements between Greece and Turkey signed on January 30, 1923, and subsidiary documents forming part of THE TURKISH PEACE SETTLEMENT*, édition anglaise-française, London, His Majesty's Stationery Office, 1923, pp. 224-226.

[29] Areti TOUNTA-FERGADI, *Ellino-Voulgarikes Meionotites ; to Protocolo Politis-Kalvov (Les Minorités gréco-bulgares ; le Protocole Politis-Kalvov)*, Thessalonique, Institute for Balkan Studies, 1986, p. 42.

Nous insistons davantage sur ce Traité pour deux raisons principales. Tout d'abord, parce que le Traité de Lausanne constitue un texte de droit international très innovateur, «radical et effectif» pour certains, «violent et inhumain» pour d'autres, quant au traitement de la question des minorités dans les Etats-nations grec et turc. Ensuite, parce que c'est par ce Traité-là que la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale acquiert son statut de protection juridique dans l'Etat-nation grec. Un engagement international de la Grèce qui se trouve au cœur de l'argumentation actuelle autour de la protection et du respect des droits des minoritaires.

Les négociations menant à la formulation définitive des conclusions, entre les parties contractantes du Traité sont si difficiles qu'elles ont duré plus de six mois à partir du 20 novembre 1922, (deux mois après l'éviction, destructrice pour les Grecs, du 29 août 1922) jusqu'en juillet 1923, après plusieurs interruptions. En réalité, la défaite turque de la Première Guerre Mondiale étant pratiquement oubliée, cette dernière victoire permet aux représentants turcs, lors de la Conférence de la Paix de Lausanne, de se montrer plus intransigeants sur nombre de sujets et notamment sur la question des minorités religieuses des deux pays. Cette question constitue, à cet instant-là, un problème aigu, nécessitant une solution immédiate pour rétablir la paix dans le Sud-Est européen, après la guerre gréco-turque de 1922[30].

En ce qui concerne les affaires territoriales, déjà définies par l'Armistice de Moudania entre les deux pays le 13 octobre 1922, le Traité de Lausanne confirme, en gros, la concession définitive de toute l'Anatolie au nouveau Etat turc. Certes, l'apport le plus considérable de la Conférence de Lausanne est lié à la Convention de l'Echange des Populations, orthodoxes grecques résidant en Asie Mineure et musulmanes résidant en Grèce. Effectivement, c'est la première fois dans l'histoire que la question des minorités entre deux pays sortant de la guerre est réglée par un échange obligatoire de populations, par un

---

[30] Konstantinos SVOLOPOULOS, *I Elliniki Exoteriki Politiki / 1900-1945 (La politique étrangère grecque / 1900-1945)*, *op. cit.*, p. 170.

déracinement définitif des peuples musulmans et chrétiens, par une décision aux répercussions économiques et sociales inconnues jusqu'alors.

Afin de mieux saisir la logique qui prévaut à l'époque autour du traitement de minorités nationales et religieuses, logique qui subsiste jusqu'à nos jours et qui affecte inévitablement la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale bien qu'exclue de cet échange, nous pouvons nous référer aux négociations qui ont abouti à l'échange obligatoire des populations. Une décision fortement influencée par des idéologies nationalistes visant à la formation d'Etats-nations les plus homogènes possible et qui indique comment les groupes confessionnels hétérogènes y sont perçus.

La montée dans l'Etat turc du mouvement kémaliste, sur l'idéologie duquel la nouvelle entité étatique est fondée, et l'ottomanisation des populations résidant dans le territoire turc ne pourraient pas être achevées avec la présence des minorités nationales et religieuses différentes. Afin d'atteindre l'objectif d'homogénéité nationale, les chefs du mouvement politique des Jeunes Turcs, fort influents dès le début des années 1910, promeuvent pour la première fois l'idée de l'Echange des Populations entre l'Empire ottoman (pas encore dissout à l'époque) et la Bulgarie en 1913.

Bien qu'une discussion sur un échange obligatoire entre les deux pays ne se pose pas aussitôt lors de la Conférence de Lausanne, la pression turque en faveur de la conclusion d'une Convention semblable à celle de 1913 trouve des échos positifs auprès du gouvernement grec de Venizélos. Mais cela à la condition qu'il s'agisse d'un échange facultatif des populations orthodoxes grecques de la région de Smyrne/Izmir et musulmane de la Macédoine égéenne[31]. De toute façon, il faut noter que l'exode incessant des orthodoxes grecs de l'Anatolie occidentale et de la Thrace orientale (par opposition à la Thrace occidentale où il y a une majorité musulmane) provoqué par la récente

[31] Dimitris PENTZOPOULOS, *The Balkan Exchange of Minorities and its impact upon Greece*, The Hague, Mouton, 1962, pp. 16-17.

défaite grecque, est une donnée qui pèse considérablement lors de la Conférence.

La dispute autour du caractère obligatoire ou facultatif de l'échange des populations commence à partir du moment où le Dr. Fritjof Nansen, le médiateur norvégien chargé par la Société des Nations de traiter la question des réfugiés de la guerre gréco-turque, entame des négociations entre les deux côtés sur les solutions envisagées pour faire face au problème des minorités. Sans entrer dans les détails des discussions, nous pouvons insister sur la demande pressante grecque pour qu'un accord sur les réfugiés soit conclu avant la signature du Traité (concernant nombre d'affaires dans la Méditerranée de l'Est), afin de faire face aux déplacements, qui ont déjà lieu, sans précédent vers la Grèce[32].

D'après les lettres échangées entre Venizélos et Nansen, on constate qu'un transfert de presque 350.000 musulmans du territoire grec faciliterait beaucoup l'installation du nombre extraordinaire de réfugiés qui se précipitent vers le pays[33]. Le Conseil des Ministres d'Ankara s'étant prononcé en faveur d'une telle pratique, Hamid Bey, le négociateur turc, propose lors de négociations avec Nansen un échange forcé et total qui n'exclurait pas la population orthodoxe grecque de Constantinople.

Si le médiateur norvégien envisage un échange plutôt facultatif, suivant l'exemple de l'échange de 1913 entre la

---

[32] À cet instant il faut noter, que la plus grande partie de la population orthodoxe grecque de l'Anatolie et de la Thrace orientale, s'était réfugiée de manière désordonnée vers la Grèce avant la conclusion d'un accord, sous la pression des troupes turques, c'est-à-dire sous la pression des circonstances. Pour ces populations, la Convention de l'Echange des Populations n'est qu'une ratification juridique de leur « déracinement », sans possibilité de retour. Par contre pour les musulmans résidant dans le territoire grec (Epire et Macédoine égéenne) et n'ayant pas connu cette guerre-là, le « déracinement » commence juste après la signature de la Convention.

[33] Stephen P.LADAS, *The Exchange of Minorities – Bulgaria, Greece and Turkey*, New York, Macmillan, 1932, pp. 335-336.

Bulgarie et l'Empire ottoman, le gouvernement grec, bien que catégoriquement opposé à l'échange de la population orthodoxe grecque de Constantinople, ne prend pas une position clairement opposée à un échange obligatoire du reste des populations[34]. D'ailleurs, un tel échange serait, d'une certaine façon, convenable pour tous les deux gouvernements. Le déplacement des musulmans de la Grèce vers la Turquie, d'un côté aiderait celle-ci à encourager la culture de terres abandonnées par les populations orthodoxes grecques. De l'autre côté, cela permettrait à la Grèce de trouver une solution provisoire au problème urgent d'hébergement de centaines de milliers de réfugiés qui se sont déjà précipités vers le pays, pendant et après août 1922[35].

Les Grandes Puissances (l'Empire britannique, la France et l'Italie principalement) qui participent aux négociations et veulent conserver leur influence sur les affaires des pays de la Méditerranée de l'Est, favorisent elles aussi une solution effective et rapide du problème des réfugiés. La question du caractère obligatoire ou facultatif de l'échange des populations revient constamment, suscitant de vives réactions, au sein de la Commission responsable, avant à la «violence» et la «brutalité» d'une telle mesure[36].

---

[34] *Ibid.*, p. 337.

[35] Selon Dimitris PENTZOPOULOS, *The Balkan Exchange of Minorities and its impact upon Greece*, *op. cit.*, p.68, la Convention de l'Echange des Populations du 30 Janvier 1923 concerne deux groupes de peuples. Tout d'abord les populations chrétiennes et musulmanes déplacées avant la signature de la Convention, les uns après 1922 vers la Grèce et les autres après la Première Guerre Balkanique de 1912 vers l'Empire ottoman. Pour eux, la Convention c'est la ratification de leur exil permanent. Les autres groupes concernés sont les minorités de deux pays, les orthodoxes grecs (presque 200.000) restés en Anatolie et les musulmans de Grèce n'ayant pas connu la guerre. Dans un premier temps, donc, la Convention proprement dite concerne essentiellement ces populations.

[36] Dans l'historiographie grecque, on trouve souvent des références sur l'influence déterminante britannique autour du maintien de la minorité

Une fois la nouvelle de la décision de l'échange obligatoire annoncée, l'opinion publique des deux côtés réagit si violemment que tous les représentants à la Commission traitant de l'échange déclinent leur responsabilité dans cette décision historique. Ainsi, jusqu'à ce jour aucune partie contractante de l'époque ne revendique la paternité de cette idée et chacune présente une série d'arguments pour prouver son « innocence », tous étant, à ce moment-là, conscients de la sévérité d'une telle décision.

Il y a toutefois un certain nombre de témoignages concernant les discussions de l'époque sur les répercussions du caractère obligatoire de l'échange. Le haut représentant britannique à la Conférence de la Paix par exemple, Lord Curzon, argumentant que « la solution définitive a été renforcée par l'action du gouvernement turc, déjà avant la réunion de la Conférence, en faisant fuir les populations orthodoxes grecques de l'Anatolie »[37]. Dans le même cadre, lors des discussions à Lausanne, Ismet Pacha, le Ministre turc des Affaires Etrangères, s'est opposé avec véhémence à toute éventualité de rapatriement des peuples expulsés[38]. Pourtant, tout cela, n'exclut pas le fait que le Premier

---

orthodoxe grecque de Constantinople. La raison pour une telle persistance serait le fait qu'au moment de l'effondrement de l'Empire ottoman, les populations non-musulmanes (Grecs, Arméniens, Juifs) détiennent à elles seules plus de 90% de l'activité économique totale de Constantinople. Le départ de ces populations aurait des effets «désastreux» pour l'avenir économique du nouvel Etat turc, de population musulmane rurale. Voir aussi, sur le même sujet, Bernard Lewis, *Islam and the West*, New York, Oxford University Press, 1993, pp. 24-25, pour une description plus détaillée de la situation économique de Constantinople en 1922.

[37] Propos recueillis dans les archives des négociations à Lausanne et présentés dans leur intégralité dans l'étude de Stephen P.LADAS, *The Exchange of Minorities – Bulgaria, Greece and Turkey*, *op. cit.*, pp. 335-344.

[38] Dans l'étude de Dimitris PENTZOPOULOS, *The Balkan Exchange of Minorities and its impact upon Greece*, *op. cit.*, p.38, on retrouve cette réaction d'Ismet Pasha sous ces termes-ci: « Of all the germs of disturbance, the Greek is by far the most dangerous. He is foreign in blood and religion…And even worse than this, the Greek is a near neighbour who actually claims the soil, who declares that he had an Empire in

ministre grec, Venizélos, reste tout au long des négociations, en faveur d'un échange obligatoire et que c'est seulement après les protestations violentes des musulmans résidant en Grèce (qui n'avaient aucune intention de quitter leur pays et leur vie paisible), qu'il s'est exprimé pour un échange facultatif.

Les estimations autour du nombre de personnes échangées restent assez contradictoires jusqu'à nos jours. Pour les orthodoxes grecs, on trouve des chiffres s'élevant à plus d'un million (la plupart des études convergent vers un chiffre de plus de 1.200.000 personnes pour les régions de l'Asie Mineure et de la Thrace orientale). Dans le cas des musulmans expulsés de la Grèce les estimations sont de, plus ou moins, 400.000 personnes. Officiellement, le critère unique pour l'échangeabilité des populations est la foi confessionnelle; la foi orthodoxe grecque pour les uns, la foi musulmane pour les autres[39].

Les motifs qui poussent les Turcs à vouloir un échange obligatoire, sont à chercher également du côté d'intérêts géopolitiques visant à l'émancipation économique de la Turquie de Puissances Occidentales « impérialistes » ; la Grèce étant considérée comme un « organe » de celles-ci. La présence d'une population non-musulmane sur les côtes maritimes de l'Asie

---

Anatolia centuries before the Turks were heard of […] he goes as far as to pretend that the city of Istanbul, which he names Constantinople, is by rights his, and the great mosque on the Bosporus, St. Sophia he calls it, the metropolitan cathedral of his faith. Therefore he must go, and go at once, and as quickly from Constantinople as from Smyrna ».

[39] Ronald MEINARDUS, « Muslims: Turks, Pomaks and Gypsies », *in* Richard CLOGG, *Minorities in Greece / Aspects of a Plural Society*, London, Hurst and Company, 2002, p. 82. Comme, il est souvent souligné dans de nombreuses études, c'est sous la pression turque que dans le Traité de Lausanne on n'a aucune allusion aux minorités «nationales» mais aux minorités exclusivement « religieuses ». Le gouvernement kémaliste ne pouvant pas accepter la présence de minorités nationales sur son territoire, pour le cas des orthodoxes grecs de Constantinople exclus de l'échange, demande le caractère strictement religieux pour les deux populations exclues.

Mineure entraverait alors le nouvel Etat turc à l'intérieur de l'Anatolie.

En même temps, en Grèce, la situation socio-économique dégénère en chaos. Un pays d'environ 5.000.000 d'habitants reçoit plus de 1.000.000 de réfugiés. Dans certaines régions, comme en Thrace occidentale et en Macédoine égéenne la population double en quelques mois. En ce qui concerne la Thrace occidentale, l'installation systématique et organisée des réfugiés orthodoxes grecs conduit à une extraordinaire modification démographique de la région[40]. D'ailleurs les départements thraces sont les premiers qu'ils rencontrent en se dirigeant vers l'intérieur du pays.

La composition de la population locale, qui était jusqu'alors majoritairement musulmane (de l'ordre de 84%), se modifie rapidement. Par opposition à la Thrace orientale[41] et aux régions proches de Constantinople où l'on rencontrait avant 1922 une population surtout orthodoxe grecque. La population totale grecque entre 1907 et 1928 passe de 2.600.000 à 6.200.000 (annexion de nouveaux territoires et accueil de réfugiés)[42].

La population d'Athènes entre 1920 et 1928 double presque et des quartiers de réfugiés se construisent aux alentours de la ville, certains d'entre eux existant encore aujourd'hui. Les réfugiés orthodoxes grecs ainsi que quelques dissidents musulmans opposés au régime kémaliste s'installent dans la région de Thrace occidentale, où ils constituent dès lors la majorité (à peu près 62% en 1924, par rapport à une présence chrétienne faible de 17% en 1919), sous l'aide étatique. Cette dernière est interprétée par l'expropriation massive des terres, des fondations pieuses

---

[40] Dans le rapport du COMITE INTERNATIONAL DE LA CROIX-ROUGE, *The Turkish – Greek conflict (1919–1923)*, on trouve une description de la situation des réfugiés lors de la guerre gréco-turque de 1922. Voir sur www.icrc.org/Web/Eng/siteeng0.nsf/.

[41] La ligne de démarcation entre la Thrace occidentale et la Thrace orientale est constituée par la rivière de l'Evros, frontière naturelle actuelle de la Grèce et de la Turquie, définie par le Traité de Lausanne de 1923.

[42] Richard CLOGG, *A short history of Modern Greece*, London, Cambridge University Press, 1992, p. 121.

musulmanes (*vakifs)*, par la promulgation de mesures favorisant l'altération du caractère religieux thrace, aux dépens des musulmans préexistants dans la région occidentale[43].

Cependant, la partie la plus importante de cette Convention, qui nous intéresse particulièrement dans le cadre de notre étude, concerne les populations exclues de cet échange obligatoire du 30 janvier 1923. L'introduction du statut officiel de la minorité exclusivement religieuse pour les peuples non-échangés, les stipulations de protection des droits minoritaires par les deux pays, ainsi que la clause de réciprocité quant au traitement égal de la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale et de la minorité orthodoxe grecque de Constantinople[44], d'Imvros/Gökçeada et Ténédos/Bozcaada (deux petites îles à l'entrée des détroits des Dardanelles) occupent une place primordiale dans la Section des dispositions minoritaires du Traité.

Comme le critère de l'échange est strictement religieux, les paradoxes qu'il engendre sont nombreux. La plupart des orthodoxes grecs déplacés vers la Grèce, ne parlent pas le grec mais le turc qu'ils écrivent en alphabet grec. De la même façon, les musulmans déplacés vers la Turquie ne parlent que le grec qu'ils écrivent le plus souvent en lettres turco-arabes[45]. Les difficultés d'intégration de ces peuples-là dans les pays d'accueil resteront manifestes très longtemps, aussi bien au niveau social qu'économique.

---

[43] Des sujets sur lesquels nous reviendrons plus tard, car ils constituent des sources de tensions jusqu'à nos jours entre les orthodoxes « dominants » et les minoritaires. De plus, notons que les réfugiés installés dans la région, se caractérisent par de forts sentiments anti-kémalistes et deviennent dans les années suivantes les opposants les plus fervents à une quelconque approche gréco-turque.

[44] Dans ce travail, nous employons l'appellation "Constantinople" pour la période allant jusqu'au Traité de Lausanne, acte de naissance de l'Etat turc contemporain. D'ailleurs dans le Traité lui-même, on trouve également cette appellation.

[45] Bernard LEWIS, *The emergence of Modern Turkey*, London, Oxford University Press, 1961, p. 349.

Dans certaines études, il est également souligné que l'obédience religieuse ne correspond pas nécessairement, dans les circonstances de l'époque, à la conscience nationale. En d'autres termes, les musulmans de Crète par exemple ainsi que les orthodoxes grecs de Cappadoce (Anatolie centrale) échangés auraient peut-être moins une conscience « turque » ou « grecque » que les musulmans de Thrace occidentale et les orthodoxes grecs d'Istanbul exclus de l'échange[46]. Ceci pourrait déjà mener à des difficultés quant à leur intégration sociale dans leur nouveau pays de résidence.

Pour ces peuples-là, la « patrie » n'est pas toujours le pays vers lequel ils se dirigent, mais le pays qu'ils sont obligés de quitter. Assez souvent, dans ces populations incluses dans l'échange, la conscience nationale ne coïncide pas avec les origines nationales. Toutefois, ce dernier élément est, d'une certaine façon, pris en considération lors de la désignation des peuples échangés, bien qu'officiellement le seul critère demeure l'appartenance religieuse, sur la base du système *millet* de l'ère ottomane[47].

Quoi qu'il en soit, « les habitants musulmans de Thrace occidentale » et « les habitants grecs de Constantinople » exclus de l'échange obligatoire selon l'article 2 de la Convention obtiennent un statut juridique incontestable, d'où émanent une série de droits pour les minorités :

« SECTION VI. Convention concernant l'échange des Populations Grecques et Turques.

---

[46] Samim AKGÖNÜL, « Les nouveaux Turcs », *Balkanologie*, Vol. V, No 1-2, Décembre 2001, p. 242.

[47] Quant à la terminologie utilisée en grec quand on se réfère aux origines et à la conscience d'un peuple, notons qu'un seul terme, *ethnikos-i-o*, est employé pour véhiculer le sens aussi bien du qualificatif "national" (se référant plutôt à la conscience actuelle) que du qualificatif "ethnique" (mot d'étymologie grecque, se référant aux origines). Dans ce travail, nous n'employons que le terme "national", en clarifiant chaque fois de quoi il s'agit, puisque le terme "ethnique" peut recevoir, dans certains contextes, des interprétations différentes.

Art.1. *Il sera procédé dès le 1er mai 1923 à l'échange obligatoire des ressortissants turcs de religion grecque-orthodoxe établis sur les territoires turcs et des ressortissants grecs de religion musulmane établis sur les territoires grecs.*

Art.2. *Ne seront pas compris dans l'échange prévu à l'article 1:*

a) Les habitants grecs de Constantinople.

b) Les habitants musulmans de la Thrace occidentale [...] seront considérés comme habitants musulmans de Thrace occidentale tous les musulmans établis dans la région à l'Est de la ligne frontière établie en 1913 par le Traité de Bucarest »[48].

Dans les articles 37-45, qui constituent les dispositions générales du Traité de Lausanne sur la protection des minorités religieuses, figure l'intérêt pour la protection et le maintien des particularités religieuses, linguistiques et culturelles sous la responsabilité de chacun des deux Etats. Les articles de la Section de Protection des Minorités, dans leur majorité (37-44), ne concernent que les minorités non-musulmanes résidant en territoire turc et s'adressent explicitement aux obligations de l'Etat turc[49]. On y trouve de nombreuses dispositions sur les garanties confessionnelles, linguistiques, éducatives, dont ces minorités-là doivent se réjouir.

---

[48] SECTION VI. « Convention concernant l'échange des Populations Grecques et Turques. Signée à Lausanne le 30 janvier 1923 », *in* CONFERENCE DE LAUSANNE, *Treaty of Lausanne and other Instruments signed at Lausanne on July 24, 1923, together with Agreements between Greece and Turkey signed on January 30, 1923, and subsidiary documents forming part of THE TURKISH PEACE SETTLEMENT, 1923*, *op. cit.*, pp. 174-184.

[49] N'oublions pas que comme la Turquie se trouve alliée dans le camp des vaincus après la Première Guerre Mondiale, le Traité dans son ensemble est contracté entre l'Empire britannique, la France, l'Italie, le Japon, la Grèce, la Roumanie, l'Etat serbo-croate-slovène, d'une part, et la Turquie de l'autre. Dans la formulation des articles d'alors, la Turquie est toujours visée.

« SECTION III. Protection des minorités (Art. 37-45).

Art. 38: *Le gouvernement turc assume la responsabilité d'offrir à tous les ressortissants turcs pleine et entière protection de leur vie et de leur liberté sans distinction de naissance, de nationalité, de langue, de race ou de religion [...] libre exercice tant public que privé de toute foi, religion ou croyance [...].*

Art. 39: *Les ressortissants turcs appartenant aux minorités non-musulmanes jouiront des mêmes droits civils et politiques que les musulmans [...].*

Art. 40: *Les ressortissants turcs appartenant à des minorités non-musulmanes jouiront du même traitement et des mêmes garanties en droit et en fait que les autres ressortissants turcs. Ils auront notamment un droit égal à créer, diriger et contrôler à leur frais toutes institutions charitables, religieuses ou sociales, toutes écoles et autres établissements d'enseignement et d'éducation avec le droit d'y faire librement usage de leur propre langue et d'y exercer librement leur religion.*

Art. 42: *Le gouvernement turc agrée de prendre à l'égard des minorités non-musulmanes, en ce qui concerne leur statut familial ou personnel toutes dispositions permettant de régler ces questions selon les usages de ces minorité [...] toutes facilités et autorisations seront données aux fondations pieuses et aux établissements religieux et charitables de mêmes minorités actuellement existantes en Turquie et le gouvernement turc ne refusera pas, pour la création de nouveaux établissements religieux et charitables aucune des facilités nécessaires qui sont garanties aux autres établissements privés de cette nature.*

Art.45: ***Les droits reconnus par les stipulations de la présente section aux minorités non-musulmanes de la Turquie, sont également reconnus par la Grèce à la Minorité Musulmane se trouvant sur son territoire*** »[50].

---

[50] *Ibid.*, pp. 28-34. Nous remarquons dans le dernier article que le terme "*Minorité Musulmane*" est mis au singulier, malgré la présence de plusieurs groupements différents au sein de cette "minorité". Comme nous verrons, l'argument d'une minorité unique et strictement religieuse revient constamment dans le discours de la société majoritaire. Si je désigne dans

Les clauses que nous venons de voir, définissent une série de droits négatifs, telles que la liberté et l'égalité devant la loi, et des droits positifs, concernant la capacité des minoritaires de créer et de diriger des institutions éducatives et religieuses avec leurs propres moyens. Tout ce qui serait permis aux minorités non-musulmanes en Turquie, le serait aussi à la *Minorité Musulmane* en Grèce.

Parmi tous les articles que nous venons d'évoquer sur la protection des libertés des minorités, l'article 45 est le plus important pour notre travail, puisqu'il concerne essentiellement et directement la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale. C'est suivant cet article, qu'une clause de réciprocité est introduite à la fois entre les deux pays et les deux minorités. Dans ce sens, les dispositions du Traité seraient, de la même manière, «valables» pour les minorités des deux pays, allant du nombre total de minoritaires et du statut juridique de la minorité elle-même jusqu'aux moindres détails et stipulations réglant tel ou tel aspect de la vie quotidienne; tout serait soumis à cette clause de réciprocité.

Nous insistons sur cette dernière particularité, car outre son importance juridique cruciale, elle constitue le cadre de toute argumentation officielle et de toute loi et réglementation qui visent directement ou indirectement la minorité. Sa valeur juridique reste indiscutable, jusqu'à nos jours, pour l'Etat officiel grec qui décide et agit, en principe, conformément à elle[51].

---

ce travail, les minoritaires par la forme singulière du terme susmentionné, c'est par commodité et parce que je commence notre « exploration » du sujet par le Traité de Lausanne. Il est à examiner dans quelle mesure elle correspond à la réalité des choses.

[51] Dans une étape ultérieure, nous aurons l'occasion d'examiner dans quelle mesure les stipulations du Traité de Lausanne, largement violées depuis 1923, aussi bien par la Turquie que par la Grèce (qui fournissent d'ailleurs des interprétations différentes du Traité selon leurs intérêts), peuvent conserver leur pertinence dans le cadre contemporain de la protection minoritaire en Europe; compte tenu du grand nombre de

C'est pour cette raison, d'ailleurs, que toute référence à la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale, que l'on trouve dans les études publiées par la société majoritaire, est fondée et restreinte à une interprétation étroite et stricte des stipulations du Traité de Lausanne ; des déclarations qui se clarifient dans les années suivantes par des accords bilatéraux entre la Grèce et la Turquie.

Ce qu'il est important de souligner et qui se déduit d'ailleurs des stipulations juridiques du Traité, c'est que la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale est reconnue jusqu'à nos jours en tant que "minorité" du côté officiel grec seulement grâce à l'article 45 susmentionné. En général, donc, cette reconnaissance n'est pas due à une quelconque volonté de l'Etat grec de reconnaître et de respecter l'existence de tel ou tel groupement « hétérogène », échappant aux normes linguistiques, religieuses et culturelles dominantes dans le pays. De toute façon, les conceptions contemporaines de la notion de « minorité » qui insistent sur le respect des droits humains minoritaires et de la diversité culturelle n'entrent pas directement ni de manière évidente dans l'esprit qui régit la formulation des articles sur les minorités religieuses exclues de l'échange.

Le point de vue dominant en Grèce sur le sujet se résume, alors, à la conception restrictive et contraignante, selon laquelle, pour avoir une minorité dans l'Etat-nation grec, il faut qu'elle soit dotée d'un statut légal précis. Ainsi, à partir du moment où la *Minorité Musulmane* est la seule qui ait un statut légal prescrit par le Traité de Lausanne, elle serait la seule minorité existant dans le pays. Et cette minorité-là ne serait être qu'une et strictement religieuse[52].

---

demandes de révision de celles-ci, que l'on rencontre au sein de la *Minorité Musulmane*.

[52] Manolis KOTTAKIS, *Thraki – I Meionotita simera (Thrace – La Minorité aujourd'hui)*, Athènes, Livani, 2000, pp. 29-39. Dans l'étude sur la minorité de ce journaliste connu en Grèce du quotidien athénien *Kathimerini*, on trouve un condensé de tous les points de vue de la société majoritaire sur le sujet de la minorité.

Selon, le syllogisme qui prédomine, lors des négociations à la Conférence de Lausanne, le maintien de cette *Minorité Musulmane* n'est prévu que comme une garantie d'équilibre; un équilibre de respect mutuel des libertés religieuses et des droits minoritaires, mais surtout numérique. Dans le « cœur », donc, de cette exclusion se trouve l'idée qu'une minorité religieuse serait le « contrepoids » de l'autre. Suivant cette logique, la clause de la réciprocité introduite par l'article 45, régit, pour l'Etat grec, « toute l'existence » de cette minorité[53].

Au cas où l'un des deux Etats imposerait des distinctions discriminatoires à « sa » minorité par rapport aux autres ressortissants du même pays, cela aurait automatiquement des répercussions négatives sur l'autre minorité religieuse. Par conséquent, il est bien compris que la position officielle et le traitement des minoritaires entrent et « s'enchaînent » inévitablement, à partir de 1923, dans le parcours tumultueux des relations gréco-turques ; la politique de chaque Etat concernant les minorités étant contradictoire et versatile tout au long du XXe siècle.

La "Minorité Musulmane" de Thrace occidentale après 1923 – « la seule minorité reconnue » dans l'Etat-nation grec.

La période qui suit l'échange des populations musulmanes et orthodoxes grecques est marquée par des tensions dans la région de Thrace. Des tensions qui sont créées par l'installation

[53] Il est important de souligner que d'autres populations musulmanes de plus petite taille sont exclues de l'échange obligatoire. Dans la même logique de création des « contrepoids », presque 5.000 Chams de l'Epire (musulmans albanophones aux frontières gréco-albanaises) demeurent sur le territoire grec contre le maintien d'une population orthodoxe grecque au sud de l'Albanie. Ces Chams, ne bénéficiant pas d'une protection minoritaire, seront largement assimilés dans la société majoritaire. La dénégation actuelle de l'Etat grec de la reconnaissance d'une quelconque minorité de ce genre-là, se fonde sur le texte du Traité de Lausanne, où il n'y a pas de référence explicite aux musulmans de l'Epire non - échangés.

immédiate d'un grand nombre de réfugiés venus de l'Anatolie et par les efforts de clarification et d'application immédiate des stipulations de protection minoritaire des musulmans. La Thrace, une région nouvellement acquise, à l'Extrême nord-est de la Grèce, qui a connu des guerres sanglantes, et connaîtra encore l'occupation bulgare (1941-1944) et les effets néfastes de la Guerre civile grecque (1945-1949, pendant laquelle les forces de gauche vont essayer, sans succès, de rallier le pays au camp communiste).

Tous ces événements bouleversants indiquent que la Thrace continue d'occuper une place majeure dans les jeux politiques des pays environnants. La politique grecque sur la question minoritaire devient, sinon contradictoire, au moins aléatoire, selon les circonstances politiques du moment. En plus, une idée se diffuse dans la société majoritaire que les frontières définies par le Traité de Lausanne ne sont pas les frontières définitives de la Grèce.

Dans les décennies suivant 1923, la minorité subit les impacts de toutes sortes de rapprochements ou de tensions entre la Grèce et la Turquie. La protection des droits de la minorité en Thrace dépend de la protection des mêmes droits de la minorité orthodoxe grecque de Constantinople, ainsi que du climat politique, de l'opinion publique majoritaire, des intérêts à long terme. L'existence même de la minorité est, à partir de 1923, entravée et circonscrite par la société majoritaire, dans un cadre restrictif et absolu qui n'accepte pas d'autres interprétations, que juridique, du statut minoritaire. D'habitude, pour ce thème « tabou », la plupart des argumentations et des recherches majoritaires n'échappent pas à cette vision restrictive.

Les dispositions minoritaires sous les Accords de 1930-33. Défis internes et externes.

Si les négociations s'achèvent avec la signature du Traité le 24 juillet 1923, il reste encore un nombre considérable de dispositions prévues pour les populations exclues, dont

l'application crée des difficultés et des tensions à l'intérieur aussi bien de la société minoritaire musulmane que de la société majoritaire. Dès 1924 et 1925, il y a plusieurs dénonciations des « violations » des droits des deux minorités par la Grèce et la Turquie à la fois. Il est déjà évident que la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale ne pourra plus jamais échapper à la « règle » de la réciprocité.

Dans ce sens, un premier Accord gréco-turc est signé à Ankara le 10 juin 1930, avec comme objectif la clarification des problèmes surgis après 1923, principalement sur l'échange des propriétés abandonnées par les peuples échangés. Mais, cet Accord qui mène à un alignement de la valeur des propriétés des musulmans de la Macédoine égéenne et de l'Epire et des orthodoxes grecs de l'Anatolie (d'une valeur beaucoup plus importante) constitue, en même temps, une source de mécontentement chez les réfugiés installés en Thrace occidentale.

Toutefois, une telle décision est jugée nécessaire du côté grec, afin d'apaiser la tension dans les relations gréco-turques. Dans cette perspective, un deuxième Accord d'amitié et de neutralité est conclu le 30 octobre 1930 à Ankara[54]. À ce moment-là, il accroît l'impression que la méfiance entre les deux pays pourrait disparaître. La signature, le 14 septembre 1933, à Ankara de nouveau, d'un Accord de non-agression et de « garantie des frontières communes en Thrace » crée une ambiance de paix relative jusqu'à l'éclatement de la Deuxième Guerre Mondiale dans la région en 1941[55].

---

[54] John G. BITZES, « The Graeco-Turkish Relationship, 1930-1941 », *Balkan Studies*, Vol. 38, No 2, 1997, p. 308.

[55] Thanos VEREMIS, *Historia ton ellinotourkikon sheseon / 1453-1998 (Histoire des relations gréco-turques / 1453-1998)*, Athènes, Eliamep-Sideris, 1998, pp. 98-99 et Areti TOUNTA-FERGADI, *Meionotites sta Valkania / Valkanikes Thiaskepseis 1930-1934 (Minorités dans les Balkans / Conférences balkaniques 1930-1934)*, Thessalonique, Paratiritis, 1994, p. 27. Dans ces deux études historiques on trouve une description détaillée des relations diplomatiques dans les Balkans de l'entre-deux-guerres, qui mènent en 1934 à la conclusion d'une *Entente*

Sans entrer, pour l'instant, dans les détails de l'application des mesures de protection minoritaire, après 1923, pour chaque domaine de la vie quotidienne (administration locale, application de la loi islamique, gestion des fondations pieuses, affaires éducatives), nous pouvons nous contenter de mentionner le conflit au niveau politique des musulmans dits « conservateurs / anti-kémalistes » (*Muhafazakâr)* et des musulmans « réformistes / kémalistes » (*İnkılapçı*). Cette opposition idéologique se poursuivra tout au long des années 1920 et 1930, même plus tard mais avec une moindre intensité entre les deux camps et touchera tous les aspects de la vie de la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale de manière plus profonde que l'on imagine.

L'application des provisions minoritaires du Traité de Lausanne, l'adoption des mesures introduites par la nouvelle administration grecque et l'acceptation ou la dénégation de son autorité, les positions des Etats grec et turc face aux minoritaires, au moins en ce qui concerne les « élites minoritaires »[56] de l'époque, subissent l'influence et dépendent largement de cette disparité idéologique. L'installation, d'ailleurs, des orthodoxes grecs et de nombreux dissidents du nouveau régime kémaliste (des Tcherkesses) dans la région, provoque des ruptures avec les défenseurs des réformes kémalistes et de la laïcisation qui a, en même temps, lieu en Turquie.

Les habitants musulmans de la Thrace occidentale, étant dans leur majorité des croyants rattachés aux principes traditionnels de la foi islamique, ne sont pas tellement séduits par la

---

Balkanique, surtout entre la Grèce et la Turquie, pour faire face aux menaces extérieures.

[56] Quand on parle des « élites minoritaires », peu nombreuses à l'époque étant donné que la société minoritaire est presque totalement rurale, on entend les personnes avec une formation relativement élévée qui leur permet de se positionner soit dans la presse écrite locale soit dans leurs négociations avec les instances administratives thraces sur les sujets qui touchent à la *Minorité Musulmane*. Très souvent, ils agissent sous l'influence d'intérêts personnels et non collectifs, même s'ils parlent au nom de toute la minorité. Notons qu'à ce point particulier de notre approche on prend la minorité comme un ensemble religieux.

« révolution » kémaliste et les réformes laïques promulguées par Moustafa Kemal dans son pays. Des réformes, comme l'introduction de l'alphabet latin, l'adoption du code civil suisse, le contrôle étatique sur les fondations religieuses et la juridiction islamique, l'incitation à suivre les habitudes « modernes » occidentales (repos hebdomadaire, choix des vêtements), provoquent des réactions. Et tout cela dans une région qui aura la possibilité de conserver son caractère traditionnel, grâce à la protection des particularités religieuses par le Traité de Lausanne.

Un groupe de « 150 dissidents conservateurs », composé des opposants les plus fervents aux réformes kémalistes, trouve refuge en Thrace occidentale, et suivant les lignes de Moustafa Sambri, dernier *Cheikh-ul-Islam* de l'Empire ottoman (Juge suprême du Califat, supprimé par Moustafa Kemal), se positionne ardemment contre l'introduction en territoire thrace des réformes kémalistes[57]. Une telle introduction signifierait, selon eux, la politisation de la minorité et sa mise sous tutelle turque.

Il faut insister sur le caractère principalement religieux de la *Minorité Musulmane* thrace dans la période de l'entre-deux-guerres. Les peuples mais aussi les personnes ayant une autorité spirituelle et sociale importante parmi les minoritaires soulignent, à cette époque-là, que leur minorité est uniquement musulmane et qu'ils ne veulent ni se mêler des affaires étrangères des deux pays, ni être dirigés par des « centres nationaux »[58].

Dans le « jeu d'impressions » autour de la minorité, que nous aurons plusieurs fois l'occasion de voir se déployer aussi bien du côté grec que du côté turc, ce groupe de « 150 dissidents » aurait

---

[57] Alexandre POPOVIC, *L'ISLAM BALKANIQUE ; Les Musulmans du Sud-Est européen dans la période post-ottomane*, *op. cit.*, p. 162 et Lena DIVANI, *Elladha kai Meionotites (La Grèce et les minorités)*, *op. cit.*, pp. 185-187.

[58] Lettre ouverte de réaction des *Muftis* minoritaires contre l'introduction des réformes kémalistes en Thrace occidentale, adressée au premier ministre Vénizelos, du 31-12-1928, reproduit dans Lena DIVANI, *Elladha kai Meionotites (La Grèce et les minorités)*, *op. cit.*, p. 187.

été mobilisé par l'Etat grec contre le gouvernement kémaliste turc. Finalement, le gouvernement grec procède à l'expulsion de ce « groupe des 150 » avec les Accords d'amitié de 1930 susmentionnés et un grand nombre d'anti-kémalistes trouve refuge à Athènes.

L'alourdissement du contentieux gréco-turc : Premières répercussions négatives sur les deux minorités religieuses.

Les premières accusations réciproques sur les « violations » des stipulations du Traité de Lausanne sont formulées dès le début de l'entrée en vigueur des dispositions concernant les minorités. Une série de difficultés due au grand nombre des réfugiés en Thrace occidentale et le statut encore vague et mal interprété par l'administration locale de la minorité, provoque des tensions, souvent accentuées, au niveau local, par la presse majoritaire grécophone et minoritaire turcophone. Dans ces circonstances, les musulmans turcophones passent en quelques années d'un statut de majorité à un statut de minorité.

Ajoutons, également, la méfiance que les deux populations (chrétiennes et musulmanes) éprouvent à ce moment-là, les unes envers les autres. Les orthodoxes grecs voient leurs « espoirs » de retour en Anatolie détruits et développent des sentiments d'amertume et de haine ; ces derniers se traduisent par une position d'hostilité envers tout ce qui leur rappelle la Turquie (donc, les musulmans[59]). Par contre, les musulmans autochtones dont les propriétés religieuses et les terres sont expropriées au profit de « nouveaux venus », manifestent contre le traitement

[59] Bien sur, cette liaison conceptuelle opérée par les orthodoxes grecs entre le "Turc" et le "musulman", n'est pas du tout évidente à l'époque, du moins pas dans la même mesure qu'aujourd'hui. Dans la conscience de plusieurs musulmans, à ce moment-là, c'est l'élément religieux qui prévaut et prime sur le sentiment national, d'autant plus que ce dernier n'est pas souvent "turc".

« disproportionné et injuste », tout en étant en même temps « divisés » entre les tendances traditionnelles et réformistes.

Malgré tout, une période de calme relatif prédomine rapidement après la régularisation graduelle de la situation des réfugiés installés en Thrace et le rétablissement de la vigueur des mesures de protection minoritaire (du moins c'est ce que la société majoritaire veut croire, car comme nous le verrons, ce n'est pas toujours le cas pour les minoritaires). La signature des Accords gréco-turcs, de 1930 et 1933, inaugure une décennie où l'on pense que tout ira bien désormais dans les relations interétatiques et que cette réconciliation aura des effets bénéfiques pour les deux minorités non-échangées[60].

Ce rapprochement conduit à une influence grandissante des forces kémalistes à l'intérieur de la minorité et à un attachement idéologique à la Turquie de plus en plus influente. Le mélange entre la religion et la politique devient réalité et les événements historiques ne feront qu'introduire la société minoritaire, à son insu, dans le « jeu » des deux nationalismes antagonistes, grec et turc, dans la région.

Lors de la Deuxième Guerre Mondiale, l'occupation bulgare de la Thrace occidentale (1941-1944), autorisée par l'Allemagne nazie, conduit à une installation considérable de colons bulgares et à l'exode de nombreux orthodoxes grecs vers le reste de la Grèce et, dans un moindre degré, de musulmans autochtones vers la Turquie[61]. Les efforts bulgares pour changer la composition des

---

[60] Si dans notre narration il y a, pour l'instant, le sentiment que nous nous approchons de la situation minoritaire sous le prisme exclusif des relations gréco-turques, donc de l'extérieur, cela se fait dans l'exposé des événements historiques qui sous la clause de la réciprocité influent inévitablement sur la minorité. Dans les chapitres suivants nous aurons l'occasion de nous distancier de cette optique.

[61] Xanthippi KONTZAGEORGI, « Population changes in Eastern Macedonia and in Thrace / 1941-1944 », *Balkan Studies*, Vol. 37, No 1, 1996, pp. 141-142. Dans cette étude, un déplacement de l'ordre de 12.400 musulmans vers la Turquie, selon les données des autorités bulgares, nous est proposé. Mais la fiabilité de cette source est contestée même par la chercheuse.

peuples thraces provoque un flux d'émigration ; ceci s'ajoutant aux effets des politiques de « bulgarisation » de la région très mal ressenties par la majorité des peuples locaux.

Dans les années suivantes, la Grèce favorise un rapprochement de la *Minorité Musulmane* avec l'idéologie kémaliste turque. La politisation graduelle de la minorité s'opère soit indirectement par l'introduction de réformes de ses systèmes éducatif, juridique, administratif, échappant à leur caractère profondément religieux, soit directement par les actions de l'administration majoritaire locale qui désire une « turcisation » de la minorité dans les années 1950.

L'alignement idéologique et politique de la Grèce sur le camp occidental et la prépondérance des régimes communistes dans les pays balkaniques avoisinants font de la Thrace occidentale un bastion de premier rang qu'il faut absolument défendre face au « danger communiste ». La Grèce, membre de l'OTAN[62] depuis 1949 et tenue de suivre sa politique dans la Méditerranée de l'Est, envisage un éloignement de la minorité de tout ce qui pourrait l'exposer davantage à l'influence bulgare.

En même temps, un rapprochement avec la Turquie, alliée au sein de l'OTAN est favorisé. La minorité reçoit alors l'impact de la Guerre Froide dans la région du sud-est balkanique[63], ce dernier étant traduit souvent par l'investissement militaire des espaces entiers habités par des musulmans, surtout *Pomak* (un des trois groupements minoritaires dont nous parlerons dans le chapitre suivant). Par conséquent, par une série de décisions officielles de l'administration locale, il est désormais suggéré d'employer le qualificatif "turc" à la place du qualificatif "musulman" dans tout aspect de la vie quotidienne[64].

---

[62] ORGANISATION DU TRAITE DE L'ATLANTIQUE NORD.

[63] Antonis LIAPIS, « I Thraki meta to 1920 (La Thrace après 1920) », *Thrakika (Bulletin thrace)*, *op. cit.*, pp. 118-119.

[64] Durant la seconde moitié du XXe siècle, la politique de l'Etat grec des années 1950, qui « pousse » la minorité vers l'appropriation d'une identité nationale, est condensée dans l'initiative la plus remarquable de l'époque de l'Administrateur Général de Thrace, G.Fessopoulos. Celui-ci, dans un document officiel adressé aux maires et présidents d'Associations

Les évolutions politiques à Chypre, qui mènent à l'indépendance de l'île en 1960, ne font qu'accentuer l'irruption du nationalisme en Grèce et en Turquie. Notons qu'avant l'affaire chypriote et la dispute sur le contrôle de l'île, les minorités musulmanes de Thrace occidentale et orthodoxe grecque d'Istanbul n'occupent pas une place importante dans les relations gréco-turques. En général, les problèmes surgissant en Thrace sont, jusqu'aux années 1950, largement dus à la situation économique lamentable de la région, la plus pauvre et sous-développée de toute la Grèce. Ils touchent plus ou moins l'ensemble de la population thrace.

Dans la même période, Chypre envisage son émancipation de la couronne britannique en cherchant à réconcilier ses deux communautés nationales, les Chypriotes grecs et les Chypriotes turcs. Les Chypriotes grecs constituant la majorité de la population chypriote (presque 80%) et la partie la plus dynamique qui contrôlerait l'appareil étatique d'un Etat chypriote indépendant, entament une campagne internationale auprès de l'ONU pour l'indépendance chypriote et pour son annexion à la Grèce, sous un statut autonome[65].

Néanmoins, une telle mobilisation ne peut créer que de la méfiance et des soupçons turcs. Les scénarios dans la presse turque, selon lesquels, l'irrédentisme grec chercherait à faire revivre la *Grande Idée* nationaliste grecque pour une expansion territoriale hors normes, provoquent une série d'actions

---

du Département du Rhodope, demande le remplacement et l'emploi « dans toute circonstance et dans toute occasion » du terme "turc" au lieu du terme "musulman". Documents officiels reproduits dans Neofytos GONATAS, Paraskevas KYDONIATIS, *I mousoulmaniki meionotita tis Thrakis mesa apo ta arthra tou topikou typou (La Minorité Musulmane de Thrace, à travers les articles de la presse locale)*, Komotini, Eklogi, 1985, pp. 67-68. Cette hétéro-définition officielle va être utilisée jusqu'en 1974, date de la chute de la Dictature des Colonels en Grèce (1964-1974) et de l'invasion turque à Chypre.

[65] Evanthis CHATZIVASSILIOU, « The Lausanne Treaty Minorities and the Cyprus Question / 1954-1959 », *Balkan Studies*, Vol. 32, No 2, 1991, p. 146.

répressives visant les minoritaires orthodoxes grecs d'Istanbul. Paradoxalement, sachant que les événements à Chypre auraient un impact négatif, les orthodoxes grecs d'Istanbul sont les premiers avec le Patriarcat de Constantinople à s'opposer aux tentatives des chypriotes grecs d'annexion à la Grèce[66].

Pour cette dernière minorité, la concrétisation de l'opposition turque aux « desseins » grecs, trouve son expression dans les manifestations nationalistes anti-grecs de septembre 1955 au centre ville d'Istanbul. Un attentat, le 5 septembre 1955, contre la maison natale de Moustafa Kemal à Thessalonique (située à côté du Consulat turc de la même ville), sert de prétexte et provoque le lendemain à Istanbul des manifestations massives contre « l'irrédentisme grec » et les projets nationalistes grecs d'annexion de Chypre à la Grèce. Selon la presse minoritaire locale, pendant trois jours (6-9 septembre 1955), des agressions sans précédent contre « tout élément chrétien à Istanbul » auraient mené à la destruction, quasi totale, de l'ensemble des propriétés orthodoxes grecques minoritaires dans la ville[67].

---

[66] *Ibid.*, p. 148.

[67] Comme ce n'est pas le sujet principal de notre travail, nous pouvons nous limiter en disant que les « événements de 1955 » sont très largement traités dans l'historiographie grecque, aux descriptions détaillées mais dramatisées : Ex : ASSOCIATION DES ORIGINAIRES D'ISTANBUL, IMVROS, TENEDOS ET THRACE ORIENTALE, *Oi Paraviaseis tis Synthikis tis Lozanis (Les violations du Traité de Lausanne)*, Komotini, Octobre 1993, pp. 19-47 et Stavros GOUDELIS, *Sheseis Hristianon kai Mousoulmanon stin Elliniki Thraki (Les relations entre les chrétiens et les musulmans en Thrace grecque)*, Komotini, 1991, pp. 11-12 : « Les sacrilèges des Eglises et de tombeaux chrétiens, les viols de femmes, les tortures de popes orthodoxes, les pillages des propriétés de la minorité orthodoxe grecque prospère » tout concourt à la création d'un climat émotionnel négativement chargé, qui, crée en Grèce une haine réelle contre « les barbares turcs », pour le traitement disproportionné de la minorité d'Istanbul. On comprend facilement alors l'impact psychologique de ces événements sur la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale, la minorité « homologue ».

Pourtant, les répercussions à long terme des événements de septembre 1955 sont beaucoup plus importantes. À part la vie politique interne grecque et la rupture de l'alliance de l'OTAN dans la région des Balkans, les dizaines de milliers de minoritaires orthodoxes qui quittent Istanbul la même année, créent la peur d'une révision du Traité de Lausanne chez les minoritaires de Thrace, notamment à partir du moment où l'équilibre numérique entre les deux minorités, sous le terme de la réciprocité, n'existe plus.

Donc, la crainte de représailles sur la région thrace par les autorités grecques conduit plusieurs milliers de musulmans à émigrer vers la Turquie et l'Europe occidentale. Le climat de tension s'alourdit vers la fin des années 1959, quand l'évolution de l'affaire chypriote envenime les relations interétatiques, à un tel point qu'un échange ultime des minorités musulmane thrace et orthodoxe grecque d'Istanbul paraît envisageable.

La presse majoritaire grecque face à la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale.

Si, finalement, un tel déplacement n'est pas effectué, il n'empêche que pour la presse majoritaire grecque, ce « pogrom » contre la présence de la minorité orthodoxe grecque d'Istanbul, outre sa conséquence immédiate qui est l'apparition d'un climat anti-turc dans tout le pays et surtout en Thrace occidentale, conduit à un renversement total de l'équilibre établi par le Traité de Lausanne. La fuite des minoritaires orthodoxes grecs d'Istanbul vers la Grèce, sous l'influence d'évolutions politiques dans l'affaire chypriote, se poursuit d'ailleurs encore plus tard. En 1964 et surtout en 1974, quand les troupes turques envahissent la partie nord de Chypre et qu'une grave crise sévit dans les relations gréco-turques, les deux minorités religieuses en deviennent les « victimes expiatoires ».

La presse majoritaire grecque (c'est-à-dire la presse à circulation panhellénique au grand tirage et la presse chrétienne

thrace[68]) note la diminution vertigineuse des minoritaires d'Istanbul, Imvros et Ténédos passant de presque 120.000 (dont 111.200 à Istanbul, selon les certificats de non-échangeabilité distribués) à 2.500 orthodoxes grecs aujourd'hui et elle fait allusion à une minorité, désormais, « extincte ». Dans nombre d'articles sur le débat actuel autour de l'adhésion de la Turquie à l'Union Européenne[69], la presse majoritaire souligne le manque de respect et de protection envers la minorité d'Istanbul et établit des parallélismes avec la situation de la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale.

Les grands journaux, surtout athéniens (où l'on trouve de toute façon une plus grande distance et souvent une ignorance, réelle ou intentionnelle, de la réalité minoritaire) s'attaquent avec véhémence à la presse minoritaire thrace. Cette dernière serait hors de la réalité en parlant du manque de respect des droits et des libertés minoritaires, au moment où la minorité « homologue » à Istanbul n'existe pratiquement plus.

Les journaux et les revues minoritaires qui parlent des oppressions de la part de l'administration locale grecque seraient des « organes et des agents » d'Ankara, qui se sont infiltrés dans la région thrace pour y rendre la situation explosive[70]. Ils

---

[68] Il est vrai que, déjà, en parlant des "chrétiens" et des "musulmans", on établit indirectement une distinction entre les habitants de Thrace. Toutefois, il est utile de le faire, afin de regrouper les points de vue différents, qui sont exposés dans la presse thrace.

[69] *Ethnos (La Nation,* quotidien athénien*),* « To mellon tis Tourkias stin Evropaiki Enossi » (« L'avenir de la Turquie à l'UE »), 30-11-2004 – *Kathimerini (Le Quotidien,* quotidien athénien*),* « Ta Kritiria tis Evropaikis Enossis kai i Tourkia » (« Les Critères de l'UE et la Turquie »), 4-12-2004 – *Apogevmatini (Le Soir,* quotidien athénien*),* « Horis eleftheria i Tourkia then ehei thesi stin Evropi » (« Sans garantie des libertés, la Turquie n'a pas de place dans l'UE »), 2-12-2004.

[70] Soulignons le fait que dans les analyses des affaires minoritaires par la presse majoritaire, il existe toujours une crainte que ce qui s'est passé à Chypre, avec l'invasion turque qui visait à « protéger les Turcs musulmans de la région », va un jour se répéter en Thrace aussi. L'affaire chypriote a tellement marqué le psychisme grec contre «l'insatiable turc »

invoquent le terme de réciprocité du Traité de Lausanne et le fait que l'équilibre numérique entre les deux minorités étant perturbé, la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale, n'aurait plus de raison d'y exister mais surtout n'aurait plus de fondement juridique justifiant sa présence.

La Grèce, alors, devrait demander l'application de cette clause de réciprocité ainsi que le départ des musulmans de la région. Proportionnellement aux minoritaires restés sur place, les 2.500 minoritaires d'Istanbul, équivaudraient à 800 musulmans en Thrace et non pas à 120.000[71]. Une présence de plus de 800 minoritaires en Grèce serait ainsi « illégale » selon la réciprocité du Traité de Lausanne.

L'insistance exclusive sur la lettre du Traité de Lausanne y est la règle et le caractère strictement religieux de la minorité y est soulignée à toute occassion[72]. Toute autre interprétation du Traité est d'emblée rejetée, ce qui apparaît avec évidence aussi dans nombre d'études universitaires sur la minorité en Thrace; et toute personne qui y porte un point de vue différent est qualifiée, pour le moins comme « ignorant, sans aucune connaissance historique de l'état des choses »[73].

---

qu'elle affecte inévitablement la position de l'opinion publique aussi face à la *Minorité Musulmane*.

[71] Ici surgit le problème du nombre exact des minoritaires restés sur place après les échanges. Ce calcul arithmétique, opéré par la presse majoritaire, se fait sur la base d'un nombre de 250.000 minoritaires orthodoxes grecs restés à Istanbul et de 80.000 musulmans restés en Thrace occidentale après l'échange. Les deux nombres paraissent exagérés par les données statistiques de l'époque, le premier vers le haut, le deuxième vers le bas.

[72] Pour plusieurs raisons, que nous aurons l'occasion d'examiner, cette approche est très problématique et contradictoire, sinon en dehors de la réalité, car restreinte exclusivement à un texte juridique des années 1920. On peut trouver la position officielle grecque en la matière sur le site web du Ministère grec des Affaires Etrangères (www.mfa.gr).

[73] Des attaques verbales virulentes contre les dirigeants politiques qui oseraient adopter une position différente sont enregistrées non seulement dans la presse mais aussi lors des conférences universitaires et autres sur la place de la *Minorité Musulmane* en Grèce. Dans ce travail, on a tiré des points de vue exprimés dans une de ces conférences du fameux turcologue

Finalement, les « injustices insignifiantes » de la part de l'administration grecque contre les minoritaires n'auraient rien à voir avec le « comportement criminel » turc et ses poursuites « systématiques et organisées » qui auraient mené à la disparition de presque toute la minorité orthodoxe grecque d'Istanbul, « l'Etat-nation turc ne supportant pas la présence des éléments nationaux étrangers »[74]. Toute expression de conscience nationale chez les minoritaires différente de celle de la majorité, étant rejetée, un musulman autre que "Grec" devrait quitter le pays et se rendre en Turquie.

Étant donné que la presse majoritaire et le monde intellectuel de la société majoritaire présentent une telle image de la *Minorité Musulmane* au grand public, il serait intéressant de voir comment cette minorité-là, se positionne et se définit face aux acteurs extérieurs. Mais une telle analyse aurait plus de sens après une présentation de la situation actuelle de la minorité et de ses trois groupements qui la composent, c'est-à-dire les *Turcs Minoritaires*, les *Pomak* et les *Tsiganes* , dans les domaines de la vie quotidienne. Des domaines qui affectent directement leur comportement et conditionnent leur autodéfinition.

---

grec Neoklis SARRIS, *Thesmiki plaisiosi ton meionotiton, basei tis Synthikis tis Lozannis (Encadrement institutionnel des minorités, sur la base du Traité de Lausanne)*, Procès-verbaux de la conférence homonyme, Komotini, Avril 1990.

[74] *Ibid.*, pp. 65-66.

DEUXIEME PARTIE

La *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale à l'ère contemporaine.

L'Etat général de la minorité et de ses trois groupements ("Turcs Minoritaires", "Pomak" et "Tsiganes" musulmans).

La présence musulmane en Grèce, à l'exception de quelques milliers de personnes dans le Dodécanèse, s'inscrit, en principe, dans la région géographique de Thrace occidentale. La Thrace est divisée du point de vue administratif en trois départements, Xanthi/(İskeçe)[75], Rhodope et Evros, de l'ouest vers l'est, et sa population locale s'élève, officiellement, à 337.536 habitants (cens.1991)[76]; le département de l'Evros, juste à côté de la Turquie, étant le plus peuplé (143.791 habitants).

Au début des années 1920, avant la signature du Traité de Lausanne (1923), la population musulmane de la région de Thrace constitue 65% de la population totale (123.000 sur un ensemble de 191.000 personnes). Après le Traité de Lausanne, le nombre total des musulmans s'abaisse à 108.000 personnes et après le peuplement de la région par les réfugiés orthodoxes grecs, ils ne constituent plus que 39% de la population totale[77].

---

[75] À partir de 1977, toutes les appellations turques des villes et des départements thraces, qui datent de l'époque de l'Empire ottoman, sont bannies de toute documentation officielle. Ici nous y faisons référence entre parenthèses, puisque ces appellations sont encore employées dans le discours quotidien de plusieurs turcophones. Hugh POULTON, *The Balkans-Minorities and States in conflict*, London, Minority Rights Publications, 1993, p. 184.

[76] Antonis LIAPIS, « I Thraki meta to 1920 » (« La Thrace après 1920 »), *Thrakika (Bulletin thrace)*, *op. cit.*, p. 121.

[77] Dimitris PENTZOPOULOS, *The Balkan Exchange of Minorities and its impact upon Greece*, *op. cit.*, p. 135.

Lors du recensement général de 1928, 102.621 musulmans sont enregistrés en Thrace, dont 12.635 dans le département extrême-oriental de l'Evros et 89.986 (presque 50% de la population totale) dans le département du Rhodope ; le département de Xanthi/(İskeçe), étant créé après 1951 par une division administrative ultérieure. Quant à la langue parlée par ces musulmans, 85.000 sont enregistrés comme « musulmans turcophones » et environ 17.000 comme « musulmans bulgarophones ». La majorité de ces derniers se trouve dans la région de Xanthi/(İskeçe)[78].

Actuellement, si l'on veut parler du poids démographique de la *Minorité Musulmane*, on se trouve d'emblée devant plusieurs difficultés. Tout d'abord, les données statistiques, soit officielles soit officieuses, qui sont à notre disposition, ne nous permettent pas de présenter avec certitude un chiffre précis. Depuis 1961, les recensements officiels de l'Etat grec ne prennent pas en considération la confession des peuples enregistrés. De manière générale, on constate que les chiffres varient entre 100.000 et 150.000 musulmans.

Dans le cas des chiffres officiels présentés du côté de l'Etat grec, on trouve souvent une estimation approximative de 130.000 musulmans dans la région thrace (soit 1,3% de la population totale grecque), pour les trois groupements[79]. Certes, dans le discours des hommes politiques de la société « dominante » ce chiffre peut varier et subir des altérations, soit vers le haut soit vers le bas. On pourrait constater la même chose en examinant le discours tout aussi changeant du côté officiel turc sur les minoritaires en Grèce[80].

---

[78] Alexis ALEXANDRIS, Thanos VEREMIS, *I Ellinotourkikes Sheseis / 1923-1987 (Les relations gréco-turques / 1923-1987)*, Athènes, Gnossi, 1991, pp. 38-39.

[79] Source des données : Ministère Grec des Affaires Etrangères, www.mfa.gr

[80] Les enjeux politiques qui se cachent derrière les estimations de la taille de la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale sont si importants, que la prise de position officielle connaît souvent des variations. Ainsi, lorsque les gouvernements grecs veulent montrer que tout va bien avec les

Répartition géographique et stratification interne des groupes minoritaires. Enjeux politiques autour de leurs origines.

Comme nous l'avons déjà vu, le Traité de Lausanne, par ses clauses sur la protection des libertés religieuses en territoire grec, met dans un même schéma des populations qui initialement n'ont rien d'autre en commun que leur foi religieuse. Concernant la pratique religieuse islamique, on distingue jusqu'à nos jours deux sortes de musulmans, les sunnites (comme la plupart des musulmans en Turquie) et les *bektâchis* ou les *kizilbash* (tous les deux pratiquants de rites hétérodoxes par rapport à l'islam traditionnel).

Ces derniers comptent plusieurs membres parmi les populations montagnardes pomak de Xanthi/(İskeçe) et du Rhodope, sur la ligne des frontières gréco-bulgares. Ils ont leurs propres lieux de culte, les *tekkes*, différents des mosquées traditionnelles[81], et, selon certaines estimations officieuses, ils

---

minoritaires et qu'il n'y a aucune oppression, ils présentent un chiffre de 150.000 musulmans. Par contre s'il s'agit de minimiser l'importance de cette minorité dans la « nation grecque », ce même chiffre peut tomber à 110.000-120.000 musulmans.

Du côté turc, lorsqu'on veut insister sur les oppressions que la minorité a connues au XXe siècle, le chiffre total est diminué à 110.000 minoritaires. Mais si on veut mettre en avant la taille considérable de la minorité "turque" en Grèce, ce chiffre est augmenté à 150.000 musulmans.

Une information que nous reproduisons ici avec une grande précaution : dans nombre d'articles de la presse minoritaire (sur laquelle on va revenir avec plus de détails ultérieurement) des soupçons sont exprimés sur cette absence d'exactitude dans la publication d'un chiffre officiel concernant la minorité et ses groupements. Le gouvernement grec, selon eux, bien que conscient du nombre exact, ne publierait rien sur le sujet, afin de « jouer son jeu » dans chaque circonstance politique.

[81] Efstratios ZENGINIS, dans son étude *O bektasismos stin Ditiki Thraki. Symvoli stin istoria thiathoseos tou mousoulmanismou ston elladhiko horo (Le Bektâchîsme en Thrace occidentale. Contribution à l'histoire de la diffusion de l'islam dans le domaine grec),* localise une trentaine de *tekkes* en Thrace occidentale dans les villages pomak. Les *tekkes* ne sont

compteraient presque 15.000 personnes, regroupées dans les villages pomak orientaux du département du Rhodope[82]. En ce qui concerne les lieux de culte musulmans en Thrace, il y en a approximativement 300 dans toute la région[83] : 110 dans le département de Xanthi, 170 dans le département du Rhodope et 18 dans le département de l'Evros, juste à côté de la Turquie (où réside d'ailleurs la plus petite concentration musulmane).

Après la signature du Traité de Lausanne, si la foi islamique peut être considérée comme le trait principal qui lie d'une certaine façon les peuples musulmans thraces, en revanche, la langue maternelle, l'organisation sociale et le système de valeurs des populations autochtones sont des facteurs qui dépendent largement de l'espace géographique. Les différences que l'on rencontre à plusieurs niveaux au sein des groupements musulmans sont accentuées par le fait que souvent chaque groupement n'entretient pas de contacts immédiats avec les autres.

L'échange des populations de 1923 exclut deux populations économiquement et socialement tout à fait divergentes. Les orthodoxes grecs d'Istanbul constituent à ce moment-là la haute bourgeoisie de la société post-ottomane et le groupement qui est économiquement le plus prospère. Dans le commerce, la marine, la diplomatie (notamment avant 1923), on trouve le plus souvent des membres de cette communauté orthodoxe grecque.

Par contre, en Thrace occidentale, exception faite d'une petite partie des musulmans qui résident dans les grandes villes de

---

pas, en général aussi bien préservés que les mosquées, dont le nombre total s'élève à plus de 280 dans toute la région thrace.

[82] Joëlle DALEGRE, « Grèce: Comment peut-on être musulman? », *in* Xavier BOUGAREL, Nathalie CLAYER, *Le nouvel islam balkanique: les musulmans, acteurs du post-communisme (1999-2000)*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2001, p. 295.

[83] Yannis FRANGOPOULOS, « Les Grecs musulmans: À propos d'une minorité religieuse dans les Balkans », *Balkan Studies*, Vol. 34, No 1, p. 114. Nous reproduisons dans notre travail des chiffres approximatifs, parce que dans le nombre total des mosquées et des *tekkes*, nous trouvons des lieux de culte non utilisés, surtout dans les villages montagneux ainsi que quelques mosquées transformées en musées.

la région et qui s'occupent du petit commerce local, on rencontre une population majoritairement rurale, habitant dans les plaines du sud de la région. Les musulmans installés dans les villes forment une classe de petits commerçants et de travailleurs dans les quelques industries locales. L'occupation principale des musulmans, surtout des *Pomak*, qui résident dans les villages du nord de la Thrace, reste la culture du tabac. Le très petit nombre de ceux qui ont fait des études universitaires, en principe en Turquie, occupent les plus hauts rangs de la hiérarchie sociale minoritaire. Ils constituent, en d'autres mots, les « élites minoritaires », dont l'influence idéologique sur les « masses » minoritaires peu, voire pas du tout, éduquées est considérable. Les membres de cette « élite » éduquée occupent des postes dans le secteur tertiaire (services publics, instituteurs) ou exercent des professions libérales (médecins, avocats)[84].

Les grands propriétaires terriens s'étant réfugiés en Turquie après l'échange des populations, la plupart de ceux qui sont restés sur place appartiennent aux couches sociales économiquement les plus faibles. De plus, les difficultés économiques qui résultent d'un manque d'intérêt et d'investissements dans les régions rurales de la part du gouvernement, créent un courant d'émigration des musulmans villageois, à la recherche d'un travail, vers les centres urbains où ils servent comme main d'œuvre occasionnelle. D'une manière générale, la *Minorité Musulmane* est considérée, déjà depuis les années 1920, aussi bien par les dirigeants grecs que par les dirigeants kémalistes turcs, comme une population musulmane très conservatrice sur les plans économique et politique.

La diversité linguistique et culturelle des minoritaires nous permet d'adopter une répartition de ceux-ci en trois groupes différents. La répartition en *Turcs Minoritaires*, *Pomak* et *Tsiganes* que l'on trouve dans plusieurs études scientifiques n'est pas acceptée par toutes les parties qui s'occupent des affaires minoritaires. Les Etats qui y portent un intérêt particulier et

---

[84] Yannis FRANGOPOULOS, « Les Grecs musulmans: A propos d'une minorité religieuse dans les Balkans », *op. cit.*, p. 111.

surtout les minoritaires eux-mêmes, assez souvent, rejettent cette classification anthropologique. Le choix des appellations *"Turcs Minoritaires"*, *"Pomak"*, *"Tsiganes"* est problématique et insuffisant du fait qu'il ne prend pas en considération nombre de paramètres et de variantes sociales liées aux individus, aux circonstances et aux interactions sociales.

Les *Turcs Minoritaires*.

Si nous examinons l'espace géographique où les minoritaires sont, en principe, installés, nous les rencontrons dans toutes les plaines du sud des départements occidentaux de Xanthi/(İskeçe) (35.000-40.000 minoritaires, 42,5% de la population totale) et du Rhodope (plus de 50.000 minoritaires, dans leur majorité turcophones, 60 à 65% de la population totale). Dans les centres urbains les plus importants de Xanthi/(İskeçe) et de Komotini/(Gümülcine) les quartiers musulmans par leur localisation et par leur architecture sont distincts des quartiers chrétiens, bien que tous les deux soient proches du centre ville.

L'examen du nombre exact des *Turcs Minoritaires* (et des autres groupements), par une simple observation extérieure, est une tâche difficile. Nous pourrions chercher à voir combien sont ceux dont le turc est la langue maternelle. Certes, il y a de plus en plus de *Pomak* et de *Tsiganes* qui parlent mieux le turc que leur langue maternelle voire qui ont le turc comme langue maternelle, tout en se définissant comme "Turcs". Une autre solution serait de faire une catégorisation de la population musulmane, sur la base de son installation géographique actuelle. Pourtant, l'urbanisation des villageois musulmans et l'émigration économique récentes provoquent des changements dans la répartition géographique des groupes minoritaires en Thrace.

Selon des études historiques, et non pas empiriques, les chiffres démographiques pour les minoritaires dans leur totalité n'ont pas beaucoup changé depuis le Traité de Lausanne en 1923, malgré un fort taux de natalité chez les musulmans, plus élevé que chez les chrétiens. Une légère augmentation dans le

nombre total des *Turcs Minoritaires* passant d'environ 85.000 à plus ou moins 105.000 personnes (les chiffres pour les *Pomak* et les *Tsiganes* étant presque inchangés) ne semble pas correspondre à cette natalité croissante de ce groupement minoritaire. Si en 1928 l'ensemble de la *Minorité Musulmane* représente 33,8% de toute la population thrace, de nos jours elle ne dépasse pas les 40%.

Cette stabilité dans la taille démographique de la minorité s'explique par les grands courants d'émigration des *Turcs Minoritaires* soit vers les centres urbains d'Athènes, de Thessalonique et surtout d'Allemagne, soit vers la Turquie. Dans le premier cas, il s'agirait d'une émigration économique, pour échapper à la situation économique lamentable et au chômage qui sévit dans la plus grande partie de la région thrace ; la moins développée de tout le pays. Dans le deuxième cas, il s'agirait d'une émigration due à des raisons plus complexes.

L'émigration des *Turcs Minoritaires* vers la Turquie concerne premièrement les jeunes minoritaires, qui, à la recherche de débouchés professionnels, s'installent dans les grandes villes turques (surtout à Istanbul) pour y étudier. La plupart d'entre eux ne rentre pas en Grèce après la fin de leurs études. Ceux qui rentrent en Thrace exercent des professions libérales. D'autre part l'émigration touche toutes les couches sociales des *Turcs Minoritaires*, qui ne voyant pas de perspectives considérables de bien-être en Grèce, transfèrent tout leur argent en Turquie sous la forme d'investissements immobiliers[85]. De plus, nombreux sont les *Turcs Minoritaires* qui émigrent en Turquie par peur de représailles, lors de périodes de tension dans les relations gréco-turques (émeutes anti-grecques à Istanbul, dictature en Grèce, affaire chypriote).

Selon certaines estimations officieuses, le nombre des *Turcs Minoritaires* originaires de la Thrace ayant émigré à l'étranger dépasserait les 200.000 personnes, beaucoup plus que ceux qui se

---

[85] Ronald MEINARDUS, « Muslims: Turks, Pomaks and Gypsies », *in* Richard CLOGG, *Minorities in Greece / Aspects of a Plural Society*, *op. cit.*, p. 86.

trouvent actuellement en Grèce. Il y a des indices qui suggèrent que l'Etat grec, par l'adoption d'une série de mesures discriminatoires, aurait favorisé ces courants d'émigration, afin de faire diminuer la taille démographique de la minorité dans l'Etat-nation grec. Si, malgré toutes les circonstances désavantageuses en Thrace, l'émigration à l'étranger n'a pas pris de dimensions menaçantes pour l'existence de la *Minorité Musulmane*, cela est dû au caractère purement rural des communautés musulmanes, très rattachées à leur terre et lieu de naissance. Par ailleurs le conservatisme religieux, que nous avons déjà évoqué, ne fait pas de la Turquie kémaliste, qui connaît en même temps des mutations idéologiques et sociales, un lieu d'émigration attrayant pour nombre de minoritaires.

Dans certaines études rédigées par des minoritaires, une classification interne des *Turcs Minoritaires* est opérée, sur la base de leur lieu d'habitat et de leurs activités économiques. Ainsi, les *Turcs Minoritaires* sont différenciés, selon leur taille démographique, en *Gatzelidhes* (s'occupant de l'élevage des animaux aux pieds de la montagne du Rhodope), en *Tsitakidhes* (économiquement les plus aisés, s'occupant du commerce dans les plaines thraces), en *Turcomanes* (dans les centres urbains de Komotini et de Xanthi) et en *Petchenègues* (originaires de l'Anatolie orientale)[86].

Ce changement démographique aux dépens des *Turcs Minoritaires* n'a fait qu'altérer le rapport numérique entre les *Turcs Minoritaires* et les *Pomak*, le deuxième plus grand groupement au sein de la *Minorité Musulmane*. Si dans les années 1920 un musulman sur dix est d'origine pomak et slavophone, de nos jours au moins un musulman sur quatre est *Pomak*[87]. Cette altération importante dans la composition démographique de l'ensemble de la *Minorité Musulmane* est devenue un enjeu

---

[86] Mehmet IMAM, Olga TSAKIRIDI, *Mousoulmanoi kai koinonikos apokleismos (Musulmans et exclusion sociale)*, Athènes, Livani, 2003, pp. 49-50.
[87] *Ibid.*, p. 86.

politique capital dans les relations interétatiques de plusieurs pays des Balkans du sud (Grèce, Bulgarie, Turquie).

Les *Pomak* en Grèce.

Les *Pomak* constituent le groupement musulman le plus important après les *Turcs Minoritaires*. Depuis des siècles, ils sont installés dans les Balkans du sud et ils vivent actuellement dispersés dans les pays de la région formés après la chute de l'Empire ottoman, en Bulgarie, en Macédoine (F.Y.R.O.M.), en Grèce, en Turquie et en Albanie.

Historiquement, la plus grande concentration de *Pomak* peut être localisée autour de la crête montagneuse du Rhodope et dans les plaines du nord du Rhodope, en Bulgarie. Les *Pomak* en Grèce se situent dans les départements de Xanthi et du Rhodope. Du nord de la ville de Xanthi/(İskeçe) jusqu'à l'est de la ville de Komotini/(Gümülcine), presque tous les villages montagneux sont exclusivement habités uniquement par des *Pomak* ; même s'il existe actuellement des villages inhabités à cause de l'émigration et de l'exode rural vers les centres urbains.

La langue parlée par les *Pomak* constitue une variété dialectale où l'on trouve, à proportions différentes, la présence d'éléments bulgares, turcs et grecs. Leur langue ressemble à plus de 70% au bulgare. Durant les siècles derniers, leur langue a subi l'influence morphologique du turc (15-20% des mots trouvés dans leurs dialectes ont des racines turques) et dans un moindre degré du grec (10-15%)[88]. Il n'est pas rare de rencontrer des locuteurs de dialectes différents d'un village à l'autre et qui parfois même, n'arrivent pas à bien s'entendre avec les autres musulmans thraces.

Les estimations sur le nombre total des *Pomak* en Grèce que l'on trouve dans la bibliographie grecque et étrangère sont très

---

[88] Source des données : UNION EUROPEENNE – EUROMOSAIC, *Les Pomak en Grèce*, consultable sur www.uoc.es/euromosaic/web /document/bulgar/fr.

approximatives. Le manque de publication de données précises dans les statistiques officielles grecques, l'interférence des autorités étatiques, les recensements parfois sélectifs, le sentiment d'intimidation et d'incertitude créé chez plusieurs *Pomak* tant par des acteurs étatiques que par des groupes minoritaires « dominants », mène certains d'entre eux à revendiquer une identité autre que pomak[89]. Notons qu'il y a des villages entiers qui rejettent la caractérisation "pomak"[90].

Plusieurs chiffres sont publiés qui prennent en considération la confession ou la langue maternelle des *Pomak*. Parfois, suivant leur foi islamique, les *Pomak* sont recensés avec les *Turcs Minoritaires* tandis que suivant leur langue maternelle, les *Pomak* sont recensés soit avec les *Turcs Minoritaires* soit avec les Bulgares. Avec les premiers, du fait que pour de nombreux *Pomak* le turc est leur langue maternelle (un sujet qui touche à l'éducation minoritaire et sur laquelle nous allons revenir) et avec les Bulgares, à cause de la parenté évidente de leur dialecte avec le bulgare.

La plus grande présence pomak peut être enregistrée en Bulgarie où l'on trouve entre 150.000 et 200.000 personnes dans le sud du pays vers les frontières avec la Grèce. En Grèce, le nombre des *Pomak* est estimé à 30.000-35.000 personnes[91]. La présence pomak en Thrace n'est pas délimitée dans les villages

---

[89] Mario APOSTOLOV, « The Pomaks : A Transborder Religious Minority », *Religious Minorities, Nation States and Security*, Burlington USA, Ashgate, 2001 , p. 106.

[90] Les difficultés rencontrées lors du recensement local sont évidentes quand des maires et plusieurs villageois des chefs-lieux pomak historiques, à Orghani et Echinos (près de Xanthi) rejettent la caractérisation "Pomak", pour se définir comme "Turcs".

[91] La publication d'une Association Panhellénique de Soutien des Musulmans (sans justification adéquate du nombre avancé), reproduite dans Mehmet IMAM, Olga TSAKIRIDI, *Mousoulmanoi kai koinonikos apokleismos (Musulmans et exclusion sociale)*, Athènes, Livani, 2003, p. 67, nous donne un chiffre de 75.000 *Pomak* en Thrace et 15.000 *Pomak* à Athènes. Le dernier chiffre concerne apparemment l'émigration interne des *Pomak* à Athènes et Thessalonique que nous aborderons ultérieurement.

du nord, mais elle s'étend aussi dans les villes de Xanthi/(İskeçe) et de Komotini/(Gümülcine) ; Ekhinos et Orghani étant leurs chef-lieux. En général, ils seraient presque 23.000 dans le district de Xanthi/(İskeçe) et 10.000 dans le district de Komotini/(Gümülcine)[92]. Certes, dans les centres urbains, il est plus difficile de les distinguer à cause de leur tendance à se mêler et à s'identifier individuellement aux *Turcs Minoritaires* (tant par leur autodéfinition que par leur comportement quotidien, la langue utilisée pouvant différer selon les circonstances).

Une autre polémique, qui surgit au XXe siècle et qui est très intimement liée à la volonté de trois Etats voisins (grec, bulgare et turc) de raffermir dans cette région leurs assises culturelles et en même temps territoriales, concerne les origines historiques des *Pomak*. D'une manière générale, les *Pomak* sont reconnus comme la troisième plus grande population balkanique s'étant convertie à l'islam, après les Albanais et les Bosniaques. Mais si dans l'Anatolie la conversion à l'islam mène, en même temps, à une « turcisation », dans le cas des peuples balkaniques, cette conversion ne conduit pas forcément à un changement de conscience nationale.

Dans le cas des *Pomak*, il s'agirait de chrétiens islamisés, graduellement à partir du Xe et surtout au cours du XVIIe siècle, en principe par leur propre volonté, afin de bénéficier des avantages économiques et sociaux que le statut de musulman pouvait leur conférer. Mais les contacts des *Pomak* avec les forces armées de l'Empire ottoman sont déjà repérés chronologiquement vers la fin du XVe siècle, à l'époque du Sultan Vayazit II et les conversions à l'islam auraient lieu durant les Sultanats de Selim I (1512-1526) et de Mehmet IV (1648-1687)[93]. Selon F.Tsibiridou, qui présente les témoignages de l'historien turc le plus connu du XVIIe siècle, Evliya Celebi, ce

---

[92] En Grèce, à part les *Pomak* musulmans, il y a aussi dans la région de la Macédoine égéenne des *Pomak* chrétiens, beaucoup moins nombreux, qui parlent eux aussi le dialecte pomak dans leur vie privée.

[93] Il faut être attentifs lorsqu'on reproduit ces théories historiques sur les causes de leur conversion à l'islam du fait qu'elles ne sont pas acceptées par tous les historiens qui s'occupent du sujet des *Pomak*.

seraient des "Achrijan/Achrian" qui, s'étant convertis à l'islam assez récemment, ne respectent pas les cinq piliers traditionnels de l'islam sunnite et qui sont attirés par l'enseignement hérétique des *Bektâchi* et des *Kizilbash*. Dans ce sens, le dénominatif "Achrijan/Achrian" reçoit la connotation négative de celui qui est « différent, infidèle, hérétique »[94].

En examinant les hétérodéfinitions relativement plus récentes[95] des *Pomak* qui influencent la formation de diverses théories sur leurs origines, nous constatons une stratification interne assez complexe qui dépend de leur proximité idéologique, géographique, religieuse avec les autres minoritaires. Ainsi, on peut y trouver des "Daglides", c'est-à-dire ceux qui habitent sur les montagnes, et par extension « les persécutés » et « les maquisards» (du mot turc « dağ » qui signifie « montagne »), des "Kurdjalus" (au delà du Rhodope), des "Achrijan/Agrian" (dans la région ouest de Thrace, près de Xanthi) et des "Kizilbash" (habitant dans la région est du département du Rhodope et présentant une « mentalité plus ouverte » par rapport aux autres *Pomak*)[96].

Nous constatons que les villages pomak localisés tout au long de la ligne frontalière gréco-bulgare, sur la montagne du Rhodope, présentent une diversité quant au degré de religiosité de leurs habitants. Si, en général, les *Pomak* sont considérés comme les plus croyants parmi les minoritaires, les études anthropologiques menées sur place les distinguent en villages pomak sunnites et en villages pomak *kizilbash*/hétérodoxes où l'on trouve des lieux de culte (tekkes) et des coutumes religieuses différentes (dans ce dernier cas, il s'agit des villages du

---

[94] Fotini TSIBIRIDOU, *Les Pomak dans la Thrace grecque ; Discours ethnique et pratiques socioculturelles*, Paris, L'Harmattan, 2000, pp. 33-34. L'étude anthropologique de F.Tsibiridou, sur les *Pomak* est, probablement, une des études les plus approfondies sur ce sujet particulier.

[95] Sur la question des autodéfinitions et hétérodéfinitions et de la construction de leur identité imaginaire à l'ère contemporaine, nous reviendrons dans le chapitre suivant. C'est sur la base de ces définitions-là que les définitions actuelles sont formées.

[96] *Ibid.*, p.34.

département du Rhodope, à l'est du centre urbain de Komotini). Cette distinction est très importante pour plusieurs raisons, puisque les résultats des recherches ne sont pas les mêmes pour les *Pomak* de Xanthi et pour les *Pomak* du Rhodope.

Les villages pomak plus proches des villes de Xanthi (Echinos) et de Komotini (Orghani), lieux de domination spirituelle de l'islam traditionnel sunnite et les *Pomak* qui habitent dans les villes, ont une tendance à suivre les mêmes habitudes quotidiennes que les *Turcs Minoritaires*[97]. Ils se comportent de la même manière dans les espaces publics (en évitant les contacts personnels avec les « étrangers »), portent des vêtements plus « modernes » et parlent le turc au lieu du pomak (souvent dans le cas des jeunes, comme c'est la seule langue qu'ils maîtrisent). De plus, la morale islamique qui concerne aussi bien le respect des chefs spirituels que la place de la femme dans le foyer familial, est attentivement respectée.

Dans le cas de villages pomak *kizilbash,* qui sont de moins en moins nombreux et qui suivent dans la vie quotidienne des rites hétérodoxes par rapport à l'islam traditionnel (les *Dhervenokhoria*), le rituel de l'islam sunnite est moins suivi[98].

---

[97] Fotini TSIBIRIDOU, « Horos, thomes kai anaparastaseis ; Anthropologiki protasi anagnosis tou horou sta pomakohoria tou nomou Rhodopis » (« Espaces, structures et représentations ; Une approche anthropologique de l'espace dans les villages pomak du département du Rhodope »), *Ethnologia*, Vol. 3, 1994, pp. 10-11.

[98] Si dans le cas des *Pomak* sunnites il est facile de faire des observations sur leur mode de vie quotidien puisqu'ils fréquentent les villes et sont, par conséquent plus « accessibles » à une recherche, réussir à gagner la confiance des *Pomak kizilbash*, en tant que personne extérieure à leur communauté et entrer dans leur intimité quotidienne est très difficile. Dans les villes thraces de Xanthi/(İskeçe) et de Komotini/(Gümülcine), la tâche de distinguer les *Turcs Minoritaires* des *Pomak* et encore plus les *Pomak* sunnites des *Pomak kizilbash* est beaucoup plus compliquée, vu les identités diverses (une « identité-caméléon » comme on entend dire dans la région) qu'ils peuvent adopter dans leurs contacts avec les autres. Sur les *Pomak kizilbash,* nous reproduisons les observations et les témoignages (parfois incertains) des acteurs extérieurs : Entretien personnel à l'Université Democrite de Thrace.

Par exemple, selon des études effectuées sur place, l'assiduité aux prières du Vendredi ainsi que le port du foulard par les femmes dans leurs communautés ne seraient pas toujours respectées ; ces dernières pouvant même fréquenter seules des lieux publics ainsi que les mosquées. Les hommes pourraient consommer de l'alcool et ils pratiqueraient des mariages uniquement intra-communautaires. Pourtant, toutes ces habitudes, « non-conformes » à l'islam sunnite tendent à disparaître assez vite, à la suite des contacts avec les turcophones des plaines du sud de la Thrace[99].

Le problème de la faible fiabilité des ressources historiques sur les *Pomak*, car souvent falsifiées par les politiques des pays de la région, fait de nouveau irruption lorsqu'on essaie de rechercher l'étymologie du mot « pomak ». La Bulgarie, la Turquie et la Grèce considèrent les *Pomak* comme une partie intégrante de « leur nation » et présentent des versions différentes sur le sujet.

Le plus souvent, il est accepté que le mot « pomak » vient du verbe bulgare « pomagam » qui veut dire « aider ». La définition "*Pomak*" apparaît au moment où les Bulgares descendent vers les Balkans du sud et imposent leur langue aux peuples autochtones. Dans l'historiographie bulgare, les *Pomak* sont ceux qui auraient aidé à l'installation, soit des Bulgares soit des Turcs dans la région thrace. Pour les Turcs, les *Pomak* seraient les descendants des tribus nomades des Petchenègues, venus de l'Asie Mineure au XIe siècle ou selon une autre version ceux qui les auraient aidés dans la guerre russo-turque de 1876[100]. Dans leur argumentation, ils évoquent la foi islamique des *Pomak*, malgré le fait, certes, que leur islamisation est bien ultérieure.

La position grecque sur le sujet est aussi variable et dépend de ses revendications territoriales en Thrace. Dans leur effort pour contrebalancer les théories promulguées par les Bulgares et les Turcs, les Grecs présentent parfois des théories sans aucun

---

[99] Joëlle DALEGRE, « Les Pomaks », *Mesogeios (Méditerranée ; histoire, peuples, langues, cultures*, Vol. 3, No 3, 1999, p. 222.

[100] Anastasios CHARALAMBIDIS, « Oi Pomakoi tis Rodopis » (« Les Pomak du Rhodope »), *Thrakiki epetirida (Bulletin thrace)*, Vol. 6, 1985-1986, p. 89.

fondement scientifique. Nombreux sont ceux qui font remonter les origines pomak à l'Antiquité (ils seraient les descendants des guerriers d'Alexandre le Grand ou de vieilles tribus thraces, apparemment grecques) et qui cherchent à trouver l'étymologie du mot « pomak » en grec ancien[101].

Toutefois, en mettant de côté toutes ces versions divergentes, il nous semble que la réalité devrait plutôt être recherchée dans la façon dont ce peuple « vit » au quotidien ce dénominatif et dans l'utilisation que les autres en font. Pour l'instant, nous pouvons nous contenter de dire que la politique officielle de l'Etat grec envers ce groupement minoritaire n'a été jusqu'à maintenant qu'arbitraire, instable et peu cohérente.

Comme nous l'avons déjà évoqué, dans les années 1950 et 1960 la Grèce isole les *Pomak* dans une « zone militarisée et surveillée » dans les territoires limitrophes du nord du pays, dans le dessein de les éloigner de l'influence bulgare[102]. Cette crainte d'un rapprochement avec la Bulgarie communiste est renforcée

---

[101] Par exemple, dans l'effort d'établir une parenté évidente entre les *Pomak* et les Grecs chrétiens dans deux travaux de Giorgos MAGRIOTIS, *Pomakoi i Rodopaioi (Pomak ou Rhodopéens)*, Athènes, Rissos, 1990, homme politique originaire de Thrace et de Polis MYLONAS, *Oi Pomakoi tis Thrakis (Les Pomak de Thrace)*, Athènes, Livani, 1990, médecin qui a vécu dans les villages pomak, on trouve des théories sur les *Pomak*, basées sur leurs expériences propres, sans aucun indice de scientificité. Le deuxième même, fait référence aux tests biologiques effectués auprès des *Pomak* (!), afin de démontrer leur parenté avec les Grecs chrétiens.

[102] L'existence d'un espace contrôlé par l'armée ne permettait pas aux *Pomak* de se déplacer à une distance supérieure de 30 km autour de leur foyer sans une « raison sérieuse ». Même pour les visiteurs extérieurs, il était nécessaire de se procurer un permis particulier pour entrer dans cette zone. Cette restriction n'étant officiellement abolie qu'en 1995, elle fait du terrain pomak un terrain « vierge » pour toute recherche anthropologique; ce qui explique d'ailleurs pourquoi la bibliographie sur les *Pomak* en Grèce n'est pas riche. Mais, à part cela, les répercussions de cette exclusion du monde extérieur dans le psychisme et le comportement quotidien des *Pomak* (et dans leur autodéfinition) sont les plus importantes.

par leur parenté linguistique, quoique les *Pomak* de Grèce aient démontré à plusieurs reprises qu'ils ne s'intéressaient pas à un tel rapprochement[103]. Pendant la même époque, les autorités grecques favorisent et poussent les *Pomak*, principalement au moyen du système éducatif minoritaire, à une assimilation linguistique et culturelle avec le groupe « dominant » au sein de la minorité, celui des *Turcs Minoritaires*.

En Grèce, nombreux sont ceux qui condamnent ce « recul politique » de la part de l'Etat grec devant les « pressions turques » des années 1950 et 1960. Parmi toutes les actions de l'Etat grec en matière de protection minoritaire (dans l'éducation, la juridiction musulmane, la protection des propriétés islamiques), celle qui crée la plus grande controverse et la plus forte réaction jusqu'à nos jours, est l'ouverture d'un Consulat turc à Komotini dans les années 1930[104]. La politique grecque, favorisant les interventions idéologiques et matérielles

---

[103] Lors des négociations à l'issue des Guerres Balkaniques de 1912-1913, les *Pomak* étaient les premiers à demander l'annexion de Thrace à la Grèce auprès du Premier Ministre grec Vénizelos, comme ils avaient peur d'une politique de christianisation forcée au cas où la Thrace serait annexée à la Bulgarie. De même en 1946, le rattachement de toute la région bulgare pomak au commandement grec est demandé par le député pomak du parlement bulgare, Hamdi Fehmi. Voir Domna MICHAIL, « Shifting Identities among the Pomak Minority in Greece », Centre des Recherches sur les Groupes Minoritaires (KEMO), www.kemo.gr /archive /papers /Michail.htm.

[104] Dans les journaux surtout de la presse majoritaire, athénienne et locale, il est souvent fait allusion aux « fins politiques » et aux rêves « d'indépendance et d'annexion à la Turquie » lors des visites des hommes politiques turcs. Le Consulat au moyen de ses « agents » menacerait et financerait les *Pomak* afin de les pousser à se déclarer "Turcs". Pourtant, une information partiellement confirmée par les *Turcs Minoritaires* et surtout par les *Pomak* concerne l'existence d'une « liste noire » au Consulat turc de Komotini, comme un moyen de chantage auprès des populations locales. Ceux qui ne font pas preuve d'un « bon comportement » seraient inscrits dans cette liste et il ne leur serait plus permis de voyager en Turquie. Officiellement, du côté de l'Etat turc, l'existence de cette « liste noire » est démentie.

mais indirectes de la part de l'Etat turc, est maintenue lors de la dictature des colonels (1967-1974). La droite et surtout l'extrême-droite des dictateurs privent les régions périphériques de la Grèce, comme la région pomak, de tout développement économique.

Les mesures de discrimination de l'Etat contre les *Pomak* sont nombreuses et subsistent jusque dans les années 1990, malgré l'adhésion du pays à la C.E.E.[105] en 1981. Dans son effort pour réduire les propriétés possédées par les musulmans, et donc aussi leur influence aussi au niveau local, tout achat de terrains et toute sorte d'investissement immobilier leur sont interdits. De même, il ne leur est pas permis d'obtenir des permis de conduire ; les désavantages d'une telle discrimination sont clairs pour les activités économiques des *Pomak*, exclusivement ruraux. Alors, plusieurs *Pomak* envisagent d'émigrer à l'étranger et devant les impasses économiques qui leur sont créées par l'indifférence de l'Etat grec, ils préfèrent investir leur argent notamment en Turquie, le pays musulman le plus proche[106].

Si on fait une comparaison entre la politique de la Bulgarie et celle de la Grèce envers les *Pomak*, dans le XXe siècle, on constate que sous deux formes différentes chacun des deux pays a

---

[105] COMMUNAUTE ECONOMIQUE EUROPEENNE.

[106] Ce manque d'investissements en Thrace et la préférence des musulmans autochtones à investir en Turquie sont soulignés et condamnés par la presse majoritaire, comme une « preuve d'absence de conscience nationale grecque chez eux ». Par exemple, dans Manolis KOTTAKIS, *Thraki – I Meionotita simera (Thrace – La Minorité de nos jours)*, Athènes, Livani, 2000, plusieurs éléments tirés des données statistiques des établissements bancaires en Thrace, démontrent que les dépôts des musulmans ne dépassent pas 10% des dépôts totaux et la raison en est attribuée à la « haine » des musulmans pour « tout ce qui est grec ». La méconnaissance, réelle ou voulue, des impasses administratives imposées aux *Pomak*, jusqu'à tout récemment, qui les poussait à agir de cette façon-là, y est évidente. L'argent des *Pomak* et des Minoritaires, versé dans certains comptes bancaires en Turquie, est investi dans l'achat de maisons et de propriétés foncières, surtout à Bursa ; une ville à l'est d'Istanbul, où dans les dernières décennies, plusieurs milliers de musulmans thraces auraient émigré.

voulu les isoler et empêcher leur progrès social, afin de mieux les manipuler. Dans le cas de la Bulgarie, cette volonté prend la forme de politiques de discrimination systématique visant leur christianisation forcée (décisions sous le pouvoir de Jivkov à la fin des années 1980 de faire changer les patronymes musulmans et interdire plusieurs coutumes musulmanes). Dans le cas grec, la même discrimination se traduit par une indifférence et un abandon total de la part de l'appareil étatique, ce qui non seulement les empêche de revendiquer le respect de leurs droits civils, mais surtout les pousse à s'assimiler, jusqu'à un certain degré, aux *Turcs Minoritaires*.

Les autorités grecques, après la chute de la dictature des colonels en 1974, deviennent de plus en plus conscientes de cette assimilation qu'elles ont favorisée par leur position durant les dernières décennies. En effet, c'est à partir de ce moment-là qu'elles commencent à adopter peu à peu une « stratégie révisionniste», visant à contrebalancer les argumentations turques à propos des *Pomak* et de leurs origines, de leur langue, de leur culture et de leurs coutumes.

Ainsi, après 1980, l'administration publique lève plusieurs restrictions bureaucratiques et les villages pomak voient un financement généreux des travaux publics nécessaires aux régions pomak et aux activités agraires. Les enfants des *Pomak* sont désormais en priorité embauchés dans le secteur public, en tant qu'habitants de régions « défavorisées » et il leur est plus facile d'accéder aux études universitaires.

Les particularités linguistiques et culturelles des *Pomak* sont présentées dans le discours politique de la société « dominante » grecque dans l'objectif de les faire s'éloigner de l'influence des *Turcs Minoritaires*. Une série de programmes éducatifs et culturels voit le jour. Elle souligne, cette fois-ci officiellement, l'existence d'un dialecte pomak distinct. Ainsi, en quelques années, on assiste à la création d'un Centre de Recherches sur les *Pomak*, d'un Département d'Ethnologie à l'Université Democrite de Thrace, afin de promouvoir la recherche socioculturelle dans les villages pomak et la diffusion d'émissions à la radio en pomak. D'autres initiatives, comme l'effort de

certains *Pomak* (militaires et enseignants) pour enregistrer leur dialecte particulier dans un dictionnaire pomak-grec, grec-pomak accompagné d'un manuel de grammaire, voient le jour en 1996[107].

Les réactions provoquées par cette initiative-là sont graves et concernent la non-reconnaissance de la culture pomak par les pays voisins. Pour la Bulgarie, qui considère les *Pomak* comme des "Bulgares Musulmans", une telle liberté d'expression accordée aux *Pomak* de la Grèce créerait des revendications semblables auprès de « ses propres » *Pomak* ; beaucoup plus nombreux[108]. Il y a eu même des réactions au niveau diplomatique et le côté grec a dû renoncer à cette initiative « individuelle ».

Quant aux positions turques, exprimées par certains *Turcs Minoritaires* de Thrace, tout discours autour d'une ethnicité pomak (les dissociant, par conséquent, de leur influence), serait mal intentionné. Notons que les publications de recherches scientifiques insistant sur les spécificités pomak provoquent des réactions même parmi certains *Pomak*, puisque selon eux, elles auraient l'intention de les éloigner des *Turcs Minoritaires*[109].

Le soutien indirect de la presse grecque et les nombreuses initiatives récentes de promotion de la culture pomak qui, il y a vingt ans, auraient été très critiquées voire inconcevables dans les circonstances politiques de l'époque, démontrent un intérêt certain à gagner leur confiance. Pourtant, toutes ces actions,

---

[107] Il est nécessaire de noter que le pomak n'étant pas une langue à part, mais plutôt un dialecte parlé par une certaine population, il n'a pas de forme écrite et n'a été préservé que par tradition orale. Domna MICHAIL, « Shifting Identities among the Pomak Minority in Greece », *op. cit.,* p. 15.

[108] Les frontières gréco-bulgares dans la région pomak de Thrace, malgré l'abolition des restrictions en 1995, restent, encore, infranchissables. Il n'y a donc jusqu'à 1995 absolument aucun contact direct entre les *Pomak* de la Bulgarie et ceux de la Grèce, bien que, géographiquement, ils habitent les uns à côté des autres, sur la ligne frontière.

[109] Voir sur ce sujet le rapport sur les *Pomak* de l'antenne en Grèce de HELSINKI HUMAN RIGHTS WATCH (GREEK HELSINKI MONITOR) : www.greekhelsinki.gr/english/reports/Pomaks.html.

entreprises récemment, ne donnent pas toujours l'impression d'être menées par un souci sincère de protection de droits de l'homme. On peut se demander si tous ces efforts attirent vraiment l'attention des populations pomak, lorsque l'on voit que paradoxalement les partisans des partis d'extrême-droite (bien connus pour leurs positions sur les minorités en Grèce) soutiennent la sauvegarde de la culture pomak et tsigane.

Les *Tsiganes* musulmans.

Les *Tsiganes* musulmans en Grèce, ainsi que les *Turcs Minoritaires* et les *Pomak,* sont considérés comme "non-échangeables" lors de la signature du Protocole du Traité de Lausanne concernant l'échange des populations. Le discours et les différentes théories sur leurs origines et leur présence en Europe et plus particulièrement en Grèce occupent une place importante dans la bibiliographie historique européenne.

Les ancêtres des *Tsiganes* sont, dans la plupart des cas, connus dans les sources byzantines sous plusieurs appellations : "Atsinganoi, Katsiveloi, Aigyptioi"[110]. La présence tsigane en Thrace, qui marque les origines de la présence tsigane en Europe, date du XIVe siècle. Les *Tsiganes* européens seraient originaires des *Tsiganes* thraces, venant de l'Arménie et de l'Asie Mineure

[110] Sans entrer dans la philologie sur l'étymologie de l'appellation "*Tsigane*" et son premier emploi, nous pouvons mentionner la version qui en est la plus dominante. L'appellation grecque "Athigganoi" aurait été utilisée pour la première fois au IXe siècle par les Byzantins sous le règne de Michaïl II (820-828) pour désigner les membres d'une hérésie à Antioche. Certains soutiennent que vers 1050 ils sont déjà présents à Constantinople, la capitale de l'Empire byzantin. Il reste encore un problème étymologique si "Athigganos" vient du grec ancien et signifie « celui qu'il ne faut pas toucher ». L'appellation "Rom", qui est souvent utilisée au niveau international tant par eux que par des chercheurs, vient du mot « Romaios », c'est-à-dire « Byzantin ». Efstratios ZENGINIS, *Oi Mousoulmanoi Athigganoi tis Thrakis (Les Tsiganes musulmans de Thrace)*, Thessalonique, Institute for Balkan Studies, 1994, pp. 15-16.

et installés dans la région thrace[111]. La majorité des *Tsiganes* au niveau européen sont chrétiens (la foi qu'ils ont adoptée après leur installation dans les territoires de Byzance) et seulement le 1/3 sont des musulmans ou d'apparence musulmane. La conversion d'un petit nombre d'entre eux à l'islam s'opère à partir du moment où les Ottomans conquièrent les provinces balkaniques de l'Empire byzantin. A partir du XVIe siècle, les recensements ottomans montrent que le nombre de familles musulmanes tsiganes en Thrace prime sur le nombre de familles chrétiennes[112].

Pourtant, les conversions à l'islam sunnite, à l'époque, ne sont pas si fréquentes. Dans les installations tsiganes de Komotini, Xanthi, Dhidhimotiho et Ferres, on constate, de la même manière que chez les *Pomak*, une volonté de suivre plutôt l'islam des ordres derviches des *Bektâchi*, plus proche des rites chrétiens avec sa composante fort syncrétique. Donc, nombreux sont ceux qui ont une apparence de musulman, sans vraiment l'être. La langue qu'ils parlent c'est le romani, un dialecte sans forme écrite. Du fait qu'il n'y a pas de documents rédigés en romani, les *Tsiganes* adoptent forcément la langue officielle du pays où ils résident. Parmi les langues qui ont laissé le plus grand nombre de traces dans le romani, on note le perse, l'arménien, le grec, le roumain et le turc.

---

[111] Il est généralement difficile de suivre les déplacements continuels et la vie nomade des *Tsiganes* dans les pays de l'Est de la Méditerranée. En ce qui concerne leurs origines, dans la plupart des cas, il est considéré que les *Tsiganes* viennent de l'Inde et qu'ils se sont installés par la suite en Asie Mineure avant de passer en Europe. D'autres prétendent que les *Tsiganes* viennent de l'Egypte (ce qui expliquerait les appellations "Gypsies" en anglais, "Faraonépe" en hongrois, "Kipti" en turc ; du mot « koptes » qui désigne les chrétiens monophysites de l'Egypte).

[112] D'après les données du recensement ottoman de la région reproduites dans Efstratios ZENGINIS, *Oi Mousoulmanoi Athigganoi tis Thrakis (Les Tsiganes musulmans de Thrace)*, *op. cit.*, p. 40, il y a eu à cette époque-là en Thrace 582 familles de *Tsiganes* musulmans et 138 familles tsiganes chrétiennes.

Un peu avant la signature du Traité de Lausanne, on compte presque 2.500 *Tsiganes* musulmans en Thrace. Jusqu'à l'accord final au sujet des populations échangeables et non-échangeables, leur nombre total a encore augmenté. Les *Tsiganes* de Thrace[113], au moment de leur inclusion dans les populations exclues de l'échange n'ont pas d'autre point commun avec les autres musulmans que leur foi islamique. Mais même dans le cadre de leur foi religieuse, les *Turcs Minoritaires* sunnites et les *Tsiganes kizilbash* ou *bektâchi* ne présentent pas beaucoup de points communs. Le sentiment qu'ils sont différents par rapport aux autres musulmans est présent aussi bien chez eux que chez les autres musulmans.

Actuellement, à l'exception d'un petit nombre de *Tsiganes* chrétiens issus de l'Asie Mineure, il y a 20.000-24.000 *Tsiganes* de foi islamique en Thrace, dont 9.000 dans le département de Xanthi, 9.000 dans le département du Rhodope et presque 6.000 dans le département extrême oriental de l'Evros[114]. Dans le département de Xanthi, les installations *Tsiganes* sont localisées dans les quartiers les plus lointains de la ville de Xanthi/(İskeçe), (Pournalik, Gazhane, Dhrosero). A ces endroits, il y aurait presque 2.000 *Tsiganes* sédentaires, le reste menant une vie plutôt nomade.

Dans le département du Rhodope, les 8.500-9.000 *Tsiganes* parlent, en principe, le turc, ce qui prouve les influences reçues des *Turcs Minoritaires* de la région. Comme il est observé, dans l'agglomération tsigane de « Héphestos », près de Komotini/(Gümülcine), le turc, au lieu du romani, est utilisé dans les relations interpersonnelles et le grec lors des contacts avec l'administration publique[115]. Parmi les trois grandes agglomérations des *Tsiganes* du Rhodope, le campement d'Alan

---

[113] Désormais, en se référant aux "*Tsiganes*", on fera allusion aux *Tsiganes* musulmans . En effet, les *Tsiganes* en Grèce sont estimés à 110.000-120.000 personnes, dont presque 90% sont des chrétiens orthodoxes. Ces derniers sont installés surtout en Macédoine égéenne, en Thessalie, à Athènes et à Thessalonique.

[114] *Ibid.*, p. 48.

[115] *Ibid.*, p. 59.

Köyü offre des conditions de vie inacceptables (on n'y trouve que des baraques et le niveau de vie y est lamentable).

Finalement dans le département de l'Evros, les *Tsiganes* habitent à Alexandroupolis (capitale du département) et à Dhidhimotiho (ville se trouvant sur les frontières gréco-turques et constituant l'installation la plus ancienne des *Tsiganes* en Thrace et en Europe à la fois). Dans les trois départements, les *Tsiganes* vivent dans les lieux les plus pauvres et les plus abandonnés, ce qui augmente les problèmes d'adaptation dans la vie de la société majoritaire qui les englobe.

Le groupement des *Tsiganes* n'est pas homogène, dans le sens où il y a une distinction interne entre les *Tsiganes* "Kıptı" (étant considérés comme les *Tsiganes* les plus « purs ») et les "Gitans-Turcs", qui parlent en turc et qui s'occupent du petit commerce ambulant. On les distingue, selon leur habitat, en quatre catégories : ceux qui ont un domicile fixe (aux environs des villes thraces), ceux qui ont un domicile fixe mais qui se déplacent continuellement à cause de leur travail, ceux qui mènent une vie plutôt nomade d'un département à l'autre et, enfin, ceux qui sont installés dans des campements, où l'on trouve des baraques et des tentes provisoires et où des conditions d'hygiène minimales sont absentes (ni électricité, ni eau courante)[116]. Cependant, ces derniers cas sont de plus en plus rares.

Il est observé que les *Tsiganes* musulmans, qui avant 1955 n'étaient pas enregistrés comme des « citoyens grecs », présentent parfois une réligiosité et un attachement au rituel islamique plus faibles que les autres minoritaires. Mais même parmi les *Tsiganes,* il y a des degrés de religiosité différents. Les *Tsiganes* du Rhodope, par exemple, évitent quelques obligations religieuses comme le jeûne, ils ne font pas tous la prière cinq fois par jour et ils ne participent pas non plus à la prière du Vendredi à la mosquée. Et s'ils le font, ce n'est ni avec les *Turcs Minoritaires*, ni avec les *Pomak*. D'une manière générale, les

---

[116] Mehmet IMAM, Olga TSAKIRIDI, *Mousoulmanoi kai koinonikos apokleismos (Musulmans et exclusion sociale), op. cit.*, pp.97-98.

Tsiganes qui habitent plus près des centres urbains et des trois *Müftülüks* thraces (sortes de « Tribunaux » d'application de la loi islamique) présentent la plus grande religiosité, à cause de leur voisinage immédiat avec les *Turcs Minoritaires* sunnites.

L'application de la loi islamique en Thrace.

La juridiction des *müftis* en Thrace.

Les *Müftülüks* occupent une place importante dans l'organisation religieuse et civile des sociétés islamiques, dans tous les pays à composante majoritaire musulmane. Étant donné que la foi islamique associe le pouvoir religieux au pouvoir politique, la loi coranique a un double caractère, religieux et politique à la fois. Le Prophète Mohammed est considéré comme le Premier *Kadı* (le Juge qui est censé résoudre les différends entre les hommes). Dans l'Empire ottoman, les *kadıs* viennent de la classe des *Ulemas* et sont ceux qui font appliquer la loi islamique.

Tout le système canonique de la société ottomane est basé sur la loi islamique. Mais lorsqu'il s'agit d'émettre une décision judiciaire, les sources authentiques du droit islamique, codifiées dès le IVe siècle, ne peuvent pas être réinterprétées par les connaisseurs du droit canonique islamique. Dans ce cas, c'est uniquement le *müfti* (théoricien et interprète de la loi islamique) qui peut donner des « avis judiciaires » (*fatva*). Le *müfti*, tant dans les pays islamiques que dans l'Empire ottoman n'a pas de statut juridique, mais les avis qu'il émet sont cruciaux lors de la décision judiciaire même s'ils n'ont pas un caractère contraignant[117].

---

[117] Symeon SOLTARIDIS, *I Historia ton Moufteion tis Dhitikis Thrakis (Histoire des Müftülüks de la Thrace occidentale)*, Athènes, Livani, 1997, p. 56. Contrairement à la foi chrétienne, l'islam ne reconnaît pas l'existence d'un clergé institué, car n'importe qui, au sein d'une certaine communauté, peut se présenter pour devenir *müfti*. Le respect que l'on

Durant la période qui va du début du XXe siècle au Traité de Lausanne, les musulmans de Thrace occidentale sont jugés dans le cas d'affaires religieuses par le *kadı* et le *müfti* émet uniquement des avis. Pourtant, après la signature du Traité de Lausanne, toute cette institution de juridiction islamique obtient forcément un sens tout à fait différent, puisque la Thrace occidentale passe sous le contrôle grec et les musulmans sont exclus de l'échange des populations.

Malgré la suppression de l'autorité judiciaire du *kadı*, à cause du statut d'égalité de tous les citoyens grecs devant la loi, le droit du *müfti* de porter des jugements sur les affaires religieuses des minoritaires et de voir ces jugements adoptés et appliqués par la justice grecque, est garanti[118]. L'applicabilité de la loi islamique est limitée aux affaires religieuses, puisque, pour tous les autres domaines, le Code Pénal grec est valable aussi bien pour les minoritaires que pour tous les autres citoyens grecs. Donc, dans la plupart des pays balkaniques, créés pendant et après la dissolution de l'Empire ottoman, (Grèce, Bulgarie, Roumanie, Albanie), l'institution des *Müftülüks* est préservée, sous une nouvelle forme ; par la concentration de l'autorité du *kadı* et celle du *müfti* de l'époque ottomane en une seule personne : le *müfti*.

Pour le réglement des affaires religieuses, il y a au début quatre *Müftülüks* qui siègent dans les quatre principaux emplacements géographiques de musulmans : Xanthi/(İskeçe), Komotini /(Gümülcine), Dhidhimotiho, Alexandroupolis / Dedeagaç[119].

---

montre envers eux est dû à leur connaissance approfondie du Coran et de la loi islamique.

[118] De toute façon dans l'article 42 (al.1) de la Section du Traité de Lausanne sur la protection des libertés et des droits minoritaires, même s'il n'y a aucune référence explicite à la préservation de la juridiction musulmane en territoire grec, il est stipulé que pour les affaires familiales et individuelles, le gouvernement accepte d'entreprendre toutes les mesures nécessaires, pour respecter les coutumes de la minorité concernée.

[119] Il faut noter que, avant 1923, des *Müftülüks* existent dans la plus grande partie du territoire grec (en Epire, Macédoine égéenne, Crète, Dodécanèse, partout où il y a des populations musulmanes). Après

Après 1927, les trois premiers continuent à exister, bien que dans le cas de Dhidhimotiho, il y ait un suppléant du *müfti*. Leurs *müftis* se limitent aux affaires purement religieuses, mais ils peuvent juger des affaires personnelles aussi, sur la base de la loi islamique.

À l'intérieur de chaque *Müftülük*, un « Conseil de la Minorité Musulmane », composé des membres éminents de la minorité, est réuni, afin de gérer la propriété musulmane religieuse (mosquées, *vakifs*, établissements scolaires). En plus, à l'aide du Conseil susmentionné, le *Müftülük* inspecte l'éducation minoritaire, quant à la désignation des enseignants pour les écoles minoritaires et la gestion des établissements scolaires (surtout religieux). À part ses obligations religieuses (assister aux prières et garder un contact personnel avec les croyants) les domaines d'application de la juridiction des *müftis* sont nombreux : Exécution et ratification des cérémonies de mariage, avis sur tout ce qui touche au droit canonique islamique et en même temps au droit familial et successoral, désignation et destitution des religieux islamiques dans les limites de sa circonscription, gestion de la propriété immobilière musulmane (*vakifs*), actes de charité (*zekat*), contrôle des lieux de culte islamique ainsi que des écoles religieuses[120].

Dès 1991, les décisions émises par les *Müftülüks*, sur la base de la loi islamique, ne sont pas directement applicables et, dans un premier temps, n'ont pas de valeur légale. Elles sont soumises à un contrôle de légalité par les Tribunaux de Première Instance de Thrace, qui ne jugent pas le contenu de la décision, mais vérifient

---

l'échange des populations, tous sont fermés, à l'exception de ceux de Thrace. Ainsi, le petit nombre des musulmans qui résident actuellement dans les autres régions grecques, qu'ils soient autochtones ou issus d'une émigration interne (des musulmans thraces à Athènes et à Thessalonique), n'ont pas la possibilité de s'adresser à un *müfti* ; ils sont considérés comme des populations musulmanes non concernées par les libertés garanties par le Traité de Lausanne. Déjà, on constate une inégalité de traitement de tous les citoyens musulmans de la part de l'Etat grec.

[120] *Ibid.*, p. 87.

si la décision est prise dans le cadre de la juridiction du *müfti* et si elle ne contrarie pas la Constitution[121].

Pourtant, à part ces côtés plutôt pratiques qui touchent le sujet de la juridiction islamique en Thrace, l'aspect le plus important concerne la désignation de trois *müftis*. L'importance de la place du *müfti* au sein des communautés musulmanes locales est évidente. Par son pouvoir réel et spirituel à la fois, il influence tous les aspects de la vie quotidienne de la *Minorité Musulmane*. Concernant la vie religieuse, l'éducation, la gestion des propriétés religieuses (*vakifs*), les choix politiques, les *Müftülüks* deviennent les centres de décision pour la société minoritaire.

Le conflit idéologique entre les « paléomusulmans » et les « réformistes » que nous avons déjà évoqué dans le chapitre précédent, trouve son premier et principal champ d'opposition dans la question de l'application de la loi islamique et du maintien des *Müftülüks* en Thrace occidentale. Le débat, très intense, à l'époque qui suit la signature du Traité de Lausanne (1923), est lié à la nécessité de sauvegarder les *Müftülüks* dans la société minoritaire. En réalité, l'institution de ces « Tribunaux » islamiques constitue une expression de rattachement au caractère purement religieux de la minorité.

C'est la loi islamique que les *müftis* promulguent dans un premier temps, et non pas une loi nationale. Le maintien des *Müftülüks* dans la région constitue un obstacle à tout effort de « nationalisation » de la *Minorité Musulmane*. Les « réformistes » favorisant l'abolition des *Müftülüks* (considérés comme des « reliques » du passé ottoman) et l'introduction des réformes kémalistes en Thrace, visent une « turcisation » graduelle de la minorité[122].

---

[121] Konstantinos TSITSELIKIS, (et *al.*), « I thessi tou moufti stin elliniki ennomi taxi » (« La place du müfti dans l'ordre juridique grec »), *Nomika zitimata thriskeftikis eterotitas stin Elladha (Questions juridiques de différence religieuse en Grèce)*, Athènes, Kritiki-Kemo, 1999, pp. 309-310

[122] Les actions entreprises par les « réformistes » musulmans au niveau local, touchent plusieurs domaines : aux *Müftülüks*, à l'éducation, aux

Les réformes kémalistes, au moment où le conflit idéologique sur la question de la juridiction musulmane éclate en Thrace vers la fin des années 1920, ont déjà gagné toute la Turquie voisine. L'alphabet latin y est introduit et la laïcisation de l'Etat, par l'abolition du Califat, est largement avancée. En même temps, le dernier *Cheikh-ul-Islam* turc (Juge Suprême dans l'Empire ottoman), Moustafa Sambri, trouve refuge en Thrace, où il forme un groupe de 150 « dissidents » qui œuvrent contre l'introduction des réformes kémalistes en Thrace.

Sur la question de la suppression des « Tribunaux » islamiques, les « paléomusulmans », au moyen de leurs journaux (au moins huit), publient une série d'articles à l'attention de l'administration grecque de la région pour lui demander de ne pas être conciliante. Au même moment, de nombreuses Associations « Turques » voient le jour, parfois soutenues finacièrement par le Consulat turc de Komotini/(Gümülcine) et plaident pour l'adoption des réformes kémalistes. En octobre 1931, lors de la visite officielle du Premier Ministre turc Ismet Inönü et de son Ministre Tevfik Rousthi à Athènes, une demande officielle de suppression des *Müftülüks* en Thrace est déposée au Premier Ministre grec Vénizelos.

Cette demande n'est pas acceptée, compte tenu des obligations grecques émanant du Traité de Lausanne sur la protection des particularités religieuses et des réactions qu'une telle décision engendrerait auprès de la *Minorité Musulmane* de Thrace, qui, à l'époque, est en majorité paléomusulmane. Dans le cadre de ce conflit, les *müftis* musulmans adressent plusieurs lettres aux dirigeants grecs, où ils soulignent les « dangers » qui se cachent derrière les propositions turques ainsi que les réelles intentions de ceux qui font ces propositions. Ainsi, le gouvernement grec, tout en essayant de garder une position

---

élections politiques, aux propriétés musulmanes (*vakifs*). Les journaux minoritaires, surtout turcophones, sont littéralement divisés en deux camps opposés selon les convictions de ceux qui les publient.

plutôt neutre, se trouve accusé de chaque côté de « ne pas défendre » les intérêts de la minorité[123].

Les *müftis* intervenant dans tous les aspects de la vie publique ou privée, des musulmans, la plupart des accusations de manquement au respect des droits minoritaires est relatif à l'effort de leur contrôle effectif. En d'autres mots, les *Müftülüks*, des institutions principalement religieuses influençant les affaires de la minorité, deviennent un pion primordial dans l'échiquier politique de la région. Alors, quand il s'agit de désigner un *müfti*, les tensions ne font que commencer.

Avant et après l'échange des populations (1922-23), le cadre juridique qui règle la désignation des *müftis* est celui qui est fourni par les Traités de Constantinople de 1881 et d'Athènes de 1913, conclus entre la Grèce et la Turquie; ne concernant pas, pour l'instant, la Thrace qui est annexée en Grèce en 1920. Les *müftis* ont le même statut que tous les employés du secteur public et sont payés par l'Etat grec. Ils sont élus parmi tous les membres de la *Minorité Musulmane*. Ce mode de désignation est maintenu jusqu'en 1991.

C'est en 1991 qu'un changement s'opère à ce niveau, avec l'adoption d'une loi stipulant que la désignation de chaque *müfti* sera, désormais, faite par l'Etat, suite à une consultation laborieuse avec plusieurs musulmans éminents de chaque région concernée[124]. La raison principale évoquée pour l'implementation d'une telle réforme, est que le *müfti* étant un fonctionnaire public, l'Etat devrait contribuer à sa désignation.

---

[123] Dans, Lena DIVANI, *Elladha kai Meionotites (La Grèce et les Minorités)*, Athènes, Nefeli, 1995, pp. 186-191, on trouve une description détaillée de ce conflit entre les deux camps sur toutes les questions minoritaires ainsi que toutes les lettres échangées entre les parties concernées, sur la question des *Müftülüks*.

[124] Loi 1920 du 4-2-1991, reproduit dans Symeon SOLTARIDIS, *I Historia ton Moufteion tis Dhitikis Thrakis (Histoire des Müftülüks de la Thrace occidentale)*, *op. cit.*, p. 93. Dans cette loi, il est stipulé que dans le poste du *müfti*, des citoyens grecs, de foi musulmane et diplômés d'une Ecole Islamique Supérieure ou ayant été imams pendant au moins dix ans peuvent être désignés.

Surtout que dans tous les pays islamiques, la Turquie y compris, la désignation des *müftis* se fait officiellement par l'Etat. Dans ce sens, la politique de l'Etat grec en la matière serait la plus libérale[125].

Les réactions provoquées par cette loi, aussi bien au sein de certains cercles minoritaires qu'en Turquie, sont graves. Désormais, la presse minoritaire parle de plus en plus d'une « intervention » de l'Etat grec dans les affaires internes de la minorité. Dans la société majoritaire, nombreux sont ceux qui soutiennent que derrière cette décision, il y aurait l'objectif d'empêcher une plus grande « turcisation » de la minorité, par un contrôle indirect des *müftis*[126].

Dans la longue liste des *müftis* nommés aux trois *Müftülüks*, il suffirait de mentionner les *müftis*, des années 1920 et 1930, de Komotini/(Gümülcine), Nevzat Havuz Mehmet, de Xanthi/(İskeçe), Houssein Hüsnü et de Dhidhimotiho, Hadji Velentin. Ces trois *müftis*, ayant occupé leur poste pendant plus d'une décennie, se trouvent parmi les plus grands défenseurs du caractère purement religieux de la minorité. Actuellement, les trois *müftis* de la Thrace sont Meço Cemali à Komotini

---

[125] *Ibid.*, pp. 97-101. Dans cette étude, qui « justifie » d'une certaine façon les politiques étatiques en la matière, on trouve aussi une déscription de la place des *müftis* dans tous les pays islamiques du Moyen-Orient et de la Bulgarie. Dans tous les cas, les *müftis* sont désignés directement par l'Etat, suite à une consultation des communautés musulmanes concernées.

[126] Cette « turcisation » de la minorité, que nous évoquons et que nous évoquerons à plusieurs reprises, est depuis longtemps favorisée par les politiques de l'Etat grec face à la minorité ; dès les années 1930, avec l'introduction de premières réformes kémalistes dans l'éducation jusqu'à plus tard avec les politiques d'assimilation culturelle et administrative des groupes minoritaires des *Pomak* et des *Tsiganes* dans le groupe des *Turcs Minoritaires*. Il y a des indices qui montrent, à l'époque, que ces politiques sont mal perçues par ces deux groupes minoritaires. Ce n'est qu'après 1980 que les gouvernements grecs « deviennent conscients » des résultats de leurs politiques du passé et commencent à adopter des mesures, visant à une restriction des acteurs qui sont pour cette « turcisation » de la minorité (élection des *müftis*, éducation et partis minoritaires).

/(Gümülcine), Mehmet Emin Sinikoğlou à Xanthi/(İskeçe) et Mehmet Serif Damatoğlou à Dhidhimotiho. Mais, à partir des années 1980 commence une période de tension.

Après la mort de deux *müftis*, de Xanthi/(İskeçe) (Houssein Moustafa, le 2 juin 1985) et de Komotini/(Gümülcine) (Moustafa Hilmi, le 13 février 1990), l'Etat grec désigne provisoirement, dans un premier temps, deux suppléants et par la suite procède à la désignation de deux *müftis* officiels, mais conformément, cette fois-ci, à la nouvelle loi de 1991, qu'il venait d'adopter. Pourtant, la nomination de Meço Cemali au poste du *müfti* de Komotini/(Gümülcine) est aussitôt considérée par plusieurs minoritaires comme « illégale, parce que ratifiée par un préfet chrétien ». Dès 1990, ce même poste est revendiqué par Ibrahim Serif[127].

Dans le cas du *Müftülük* de Xanthi/(İskeçe), après la mort de Moustafa Hilmi, le suppléant temporaire, Agga Mehmet Emin, n'accepte pas son remplacement par le *müfti* désigné par l'Etat, Mehmet Emin Sinikoglou, et occupe le bâtiment du *Müftülük* de Xanthi/(İskeçe) refusant de l'abandonner. Aussitôt, la non-reconnaissance du choix étatique revêt des dimensions politiques.

Sous l'impulsion du député musulman indépendant, Ahmet Faïkoğlou, des centaines de musulmans manifestent devant le *Müftülük* de Xanthi/(İskeçe) (14-8-1991), en soutenant que « l'islam en Grèce est persécuté ». En même temps, toutes les mosquées du département restent fermées pendant trois mois[128]. Les musulmans qui s'opposent aux décisions de l'Etat organisent

---

[127] Giorgos KTISTAKI, « I evropaïki prostasia tis thriskeftikis eterotitas » (« La protection européenne de la différence religieuse »), *in* Konstantinos TSITSELIKIS, (et *al*.), *Nomika zitimata thriskeftikis eterotitas stin Elladha (Questions juridiques de différence religieuse en Grèce)*, Athènes, Kritiki-Kemo, 1999, pp. 240-241.

[128] La presse minoritaire, loin d'être uniforme sur les questions qui touchent à la minorité, sur les *Müftülüks* présente deux tendances différentes. D'un côté, il y a les journaux qui parlent des « discriminations » contre les musulmans et de l'autre les journaux qui s'attaquent à ceux qui parlent de « discriminations » (*Tünel*, 6-9-1991).

des élections locales dans les mosquées, et élisent leurs propres *müftis*, Ibrahim Serif et Agga Mehmet Emin.

L'Etat fait arrêter et poursuit ces deux *müftis* (« pseudo-*müftis* » pour l'Etat grec), ne reconnaissant pas leur autorité. Ils sont accusés d'« usurpation de titre officiel ». Les poursuites pénales et les recours déposés par les accusés vont se poursuivre pendant plus d'une décennie, en arrivant même devant la Cour Européenne des Droits de l'Homme[129]. Mais comme les objections juridiques continuelles n'ont pas encore donné d'issue à ces litiges particuliers, on fait face au paradoxe suivant : dans les départements de Xanthi et du Rhodope, il y a deux *müftis* officiels et reconnus par l'Etat et deux « pseudo-*müftis* », non-reconnus par l'Etat, mais par une partie considérable de la minorité.

Indépendamment des litiges juridiques susmentionnés, il y a un autre paradoxe plus général qui concerne la place de la juridiction musulmane dans l'ordre juridique grec. En effet, l'incompatibilité de la loi islamique avec plusieurs dispositions de la Constitution grecque en matière de protection de la vie humaine et de l'égalité de deux sexes devant la loi, pose des problèmes lors de la ratification des décisions émises par les *Müftülüks*.

La question qui se pose concerne l'abrogation des lois qui visent à un traitement égal des hommes et des femmes dans le cas de citoyens grecs musulmans, au nom de la protection de leurs particularités religieuses et culturelles[130]. En effet, les

---

[129] Sur ce sujet voir les recours à la COUR EUROPEENNE DES DROITS DE L'HOMME : Recours *Sadik Ahmet contre la Grèce (Requête No 64756/01), Mehmet Agga contre la Grèce (Requête No 50776/99 et 59912/99)*, *Ibrahim Serif contre la Grèce (Requête No 38178/97)* consultables sur www.cmiskp.echr.coe.int/tkp197viewhbkm.asp? sessionld.

[130] Par exemple, dans les cas de mariages, de divorces, de questions d'héritage, le traitement reservé par la loi islamique aux femmes n'est pas égal à celui qui est reservé aux hommes. La possibilité offerte dans ces cas-là, est la liberté pour la personne concernée de choisir entre la juridiction du *Müftülük* et celle d'un Tribunal public qui applique le Code Pénal.

décisions des *müftis*, dont la délibération est ratifiée par les Tribunaux Pénaux de l'Etat, peuvent aller parfois contre les dispositions de la Constitution elle-même; et cette dernière est censée primer sur toute décision juridique. Alors, tacitement une discrimination au niveau de l'égalité des hommes et des femmes est acceptée pour qu'il n'y ait pas de discrimination au niveau de la protection et de l'application de la loi islamique.

Les propriétés religieuses musulmanes (*vakifs/waqfs*) et leur gestion.

Une autre question qui touche à l'autorité administrative des *müftis* et qui de ce fait entre inévitablement, elle-aussi, dans les rivalités autour de la succession des *müftis*, est celle de la propriété religieuse de la *Minorité Musulmane* (*vakifs*). Dans l'islam, est considéré *vakif* tout ce qui appartient à Dieu, mais dont la possession, la jouissance et l'usage sont temporairement cédés aux hommes[131]. Le caractère juridique et religieux des *vakifs* exerce une influence importante dans la vie sociale et économique de la minorité. Les croyants font des actes de miséricorde et créent des *vakifs*, afin d'acquérir le salut de leurs âmes. Pour cette raison et depuis longtemps, ils offrent des possessions matérielles (surtout des terres), sous la forme d'héritages, à leurs fondations religieuses.

Historiquement, les Ottomans qui conquièrent les territoires balkaniques, respectent et sauvegardent à un degré important les propriétés religieuses chrétiennes des monastères. Cela pousse un

---

Mais dans les conditions familiales de la société musulmane, il n'est pas facile pour une femme de prendre de telles initiatives à elle-seule. Voir, Konstantinos TSITSELIKIS, « I thessi tou moufti stin elliniki ennomi taxi », (« La place du müfti dans la jurisprudence grecque »), *in* Konstantinos TSITSELIKIS, (et *al.*), *Nomika zitimata thriskeftikis eterotitas stin Elladha (Questions juridiques de différence religieuse en Grèce)*, Athènes, Kritiki-Kemo, 1999, pp. 316-317.

[131] Symeon SOLTARIDIS, *Historia ton Moufteion tis Dhitikis Thrakis (Histoire des Müftülüks de la Thrace occidentale)*, *op. cit.*, p. 156.

grand nombre de chrétiens à offrir leurs possessions, en tant que *vakifs*, aux paroisses ecclésiastiques pour qu'elles ne soient pas occupées par les conquérants ottomans. Alors, dans la société ottomane, la création des *vakifs* prend des dimensions importantes, puisque des villages entiers sont transformés en *vakifs*, pour la préservation des fondations religieuses locales. La définition d'une région comme propriété religieuse, mène le plus souvent à une prédominance des coutumes islamiques et à une islamisation de sa population.

Après l'annexion de la Thrace à la Grèce, en 1920, le statut juridique des *vakifs* est reconnu et leur gestion est attribuée aux communautés musulmanes. Plus récemment, selon une loi précise en la matière (No 1091/1980), les *vakifs* sont déclarés « fondations charitables » et, de ce fait, sont protégés. Chaque Comité de gestion d'un *vakif* est compris de cinq membres, pour une période de trois ans, et le président du comité représente le *vakif* entier[132]. L'élection des membres des Comités de gestion par les musulmans étant ratifiée par un préfet chrétien, des tensions se créent à nouveau à propos de l'ingérence de l'Etat grec dans les affaires minoritaires.

Actuellement, la *Minorité Musulmane* comprend quatre grandes communautés dans les quatre chef-lieux de la Thrace ; à savoir Xanthi/(İskeçe), Komotini/(Gümülcine), Alexandroupolis et Dhidhimotiho (départements de Xanthi, du Rhodope et de l'Evros respectivement). Chacune dispose d'un Comité de gestion qui s'occupe de presque tous les sujets qui touchent à la *Minorité Musulmane*. Les revenus des *vakifs*[133]proviennent de la location des bâtiments dans les centres urbains, la location des terres (champs, lieux d'élevage, vignerons), des actes de charité des individus, des taux d'intérêt bancaires. Ils sont, en principe, réalloués au paiement des salaires (imams, enseignants) et à la

---

[132] *Ibid.*, p. 163.

[133] Pour une liste détaillée de tous les *vakifs* dans les trois départements thraces, voir Symeon SOLTARIDIS, *Historia ton Moufteion tis Dhitikis Thrakis (Histoire des Müftülüks de la Thrace occidentale)*, *op.cit.*, pp. 168-174.

préservation de l'héritage culturel de la minorité (activités culturelles ainsi que la conservation de vieux bâtiments).

L'éducation de la "Minorité Musulmane" de Thrace.

Le domaine le plus décisif dans la vie de la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale, concerne l'éducation minoritaire, primaire et secondaire, qui est offerte aux enfants des trois groupements différents. L'éducation est un facteur déterminant dans l'évolution sociale au niveau collectif, mais surtout dans l'évolution individuelle et spirituelle de chaque enfant issu de minorité. L'importance de l'éducation est évidente dans la formation d'une image de soi et de l'autre, dans le développement d'une certaine conscience nationale et, par conséquent, dans l'auto- et l'hétéro-définition de l'individu.

La scolarité à l'époque de l'Empire ottoman, surtout pour les filles, n'est pas obligatoire. Pourtant, les graves problèmes d'analphabétisme qui sévissent dans les populations musulmanes de l'Empire poussent les autorités ottomanes à instituer dès la première moitié du XIXe siècle un système d'éducation élémentaire obligatoire. La création des *medresses* (des fondations religieuses et éducatives à la fois) dans plusieurs parties de l'Empire, vise à l'étude du Coran et à un encadrement spirituel de la jeunesse musulmane[134]. Une réforme du système éducatif ottoman, durant le XIXe siècle, prévoit la fragmentation du corps éducatif uniforme des *medresses*, en écoles maternelles, écoles primaires, collèges, lycées et universités. Après la proclamation de la République turque en 1923, les *medresses* sont supprimés.

L'Etat grec, après la signature du Traité de Lausanne, entreprend la responsabilité de sauvegarder l'éducation des minoritaires. Les *medresses* ne sont pas supprimés et de nombreuses modifications sont apportées dans le contenu des manuels scolaires, dans les qualifications exigées des enseignants

---

[134] *Ibid.*, pp. 128-136.

et dans le contrôle administratif du système éducatif préexistant. Dans les années 1920, les registres et les livrets scolaires sont rédigés en turc, mais pas les directives de l'Etat sur l'éducation minoritaire. La langue d'enseignement est principalement le turc, sauf dans l'enseignement de l'histoire et de la géographie. Une place importante est accordée, dans les programmes officiels scolaires, à l'enseignement du Coran et des principes de l'Islam, aussi bien dans les *medresses* que dans les autres écoles minoritaires (école primaire, collège, lycée).

Les événements les plus signifiants jusqu'à nos jours, quant à l'éducation musulmane en Grèce, sont les accords et protocoles de collaboration éducative signés entre la Grèce et la Turquie en 1951 et 1968. Ainsi, le 20 avril 1951, la Grèce et la Turquie, dans le cadre des décisions de collaboration culturelle interétatique du Conseil de l'Europe, signent un accord éducatif, initialement d'une durée de cinq ans. Il est nécessaire de souligner que cet accord n'est pas conclu pour régler les questions de l'éducation minoritaire, mais tout simplement dans le cadre des relations d'échanges culturels que tous les pays membres du Conseil de l'Europe devraient nouer.

D'après cet accord, chaque partie contractante s'engage à favoriser la création d'associations culturelles et à encourager l'enseignement de la langue, de l'histoire et de la culture de l'autre pays signataire ainsi que la libre circulation des livres et des revues scientifiques. Un Comité mixte, composé de scientifiques grecs et turcs, doit veiller à la bonne application de ces engagements[135].

Après la crise de 1967-1968 dans les relations gréco-turques (coup d'état en Grèce), les deux gouvernements expriment leur volonté de résoudre le nombre croissant des problèmes minoritaires qui affectent l'éducation des deux populations exclues de l'échange de 1923. En 1968, lors des réunions

---

[135] Nathanaïl PANAGIOTIDIS, *Mousoulmaniki meionotita kai ethniki synidhisi (Minorité Musulmane et conscience nationale)*, Alexandroupolis, Association des mairies locales de la Préfecture de l'Evros, 1995, p. 163.

ministérielles des deux pays, les deux côtés se mettent d'accord sur la nécessité de l'emploi des langues minoritaires dans les écoles des deux minorités, avec un statut égal à la langue officielle et sans aucune restriction. En plus, dans le cas de l'enseignement interculturel des enfants minoritaires, de nombreuses « lacunes » sont constatées chez les enseignants qualifiés pour les écoles et dans les manuels spécialement conçus, du point de vue pédagogique et méthodologique.

Le Comité éducatif mixte, prévu par l'accord de 1951, entame ses travaux le 27 juin 1968 et le 9 novembre 1968 un protocole est signé entre la Grèce et la Turquie. Dans ce Protocole, il est prévu, entre autres, quant à la langue minoritaire, l'enseignement de toutes les matières scolaires en turc, sauf les cours de langue grecque, d'histoire et de géographie. On planifie un échange des manuels et de tout autre matériel scolaire, nécessaire pour les cours enseignés dans la langue minoritaire, après un contrôle préalable par chaque pays de leur contenu. Pourtant, l'alinéa le plus remarquable du Protocole, est celui qui se réfère au « respect de la conscience religieuse, ethnique ou nationale du peuple grec et turc »[136], et pour cette raison, il est suggéré aux corps enseignants d'être soucieux des particularités de chaque minorité[137].

Pourtant, le conflit entre les « paléomusulmans » et les « réformistes » marque, encore une fois, les affaires de la minorité et cette fois-ci le domaine critique de l'éducation. La domination idéologique des « paléomusulmans » dans l'éducation minoritaire dès les années 1920 jusqu'aux années 1960, est renversée après les accords de 1951 et de 1968. Depuis le début du XXe siècle, les *medresses* qui fournissent la formation élémentaire ainsi que les écoles primaires sont dirigées et contrôlées par les *müftis*, par la *Minorité Musulmane* elle-même

---

[136] Nous remarquons que l'élément national est déjà introduit graduellement au moyen de l'éducation. Le dénominatif "ethnique", que nous traduisons du texte grec, est utilisé, ici, dans le sens des origines de la minorité (sans qu'il y ait la moindre distinction entre ses trois groupements).

[137] *Ibid.*, p. 165.

qui se considère uniquement comme religieuse. La désignation des enseignants est effectuée directement par les « communautés » sans aucune intervention de l'Etat. Leurs dépenses sont couvertes, en principe, par les revenus des *vakifs*.

Jusqu'en 1955, certains établissements scolaires de la minorité [par exemple le *medresse* de Haïrïe à Komotini /(Gümülcine)] sont vus comme des symboles du monde islamique. La création des écoles minoritaires au début des années 1950, à tendance laïque [c'est notamment le cas du collège-lycée Celal Bayar à Komotini/(Gümülcine), du nom du Président de la République turque de l'époque] provoque des tensions au sein de la minorité. Dans la presse turcophone se dessinent clairement deux tendances diamétralement opposées. Des communautés, des villages (pour ne pas dire des familles même) sont divisés entre ceux qui envoient leurs enfants dans les écoles « traditionnelles » et ceux qui les envoient dans les écoles « modernes »[138].

Les villages même sont catégorisés dans la conscience des populations autochtones (chrétiennes et musulmanes), entre ceux qui adoptent et ceux qui n'adoptent pas les réformes promulguées par l'Etat. Plusieurs parents n'envoient plus leurs enfants à l'école et les élèves sont distingués entre « ceux qui portent le fez » et « ceux qui portent le chapeau » ; symbole du modernisme kémaliste. Pour la presse majoritaire, le gouvernement aurait réculé face aux pressions turques, « en poussant toute la minorité dans les bras de la Turquie »[139].

En effet, c'est depuis la fin des années 1920 que le *Müftülük* de Komotini/(Gümülcine) par des lettres envoyées au gouvernement grec, réagit contre le climat de tension dans la société minoritaire et insiste sur les « dangers » émanant de l'application en Thrace des réformes socio-culturelles effectuées

---

[138] La polémique sur le sujet, dont nous allons essayer de suivre les traces dans notre chapitre sur la presse minoritaire, s'aggrave et les articles de la presse turcophone, divisée entre les deux tendances, inventent toute une série d'accusations et de « complots » les uns contre les autres.

[139] *Eleftherotypia* (quotidien athénien), 4-11-1991.

en Turquie[140]. Pourtant, l'avènement de nouveaux enseignants de Turquie (prévu par les accords éducatifs), à partir des années 1960, facilite la propagation des « idées kémalistes » dans l'éducation minoritaire. Les *medresses* religieux sont dépréciés dans la conscience des communautés locales et ceux qui envoient leurs enfants au collège/lycée minoritaire de Komotini / (Gümülcine) sont de plus en plus nombreux.

À l'ère contemporaine, l'état général de l'éducation en Thrace, par rapport aux autres régions grecques, offre une image problématique concernant particulièrement les populations musulmanes. Cette éducation minoritaire n'est pas conceptualisée en tant que culture, mais plutôt comme une forme d'equilibrage politique entre la Grèce et la Turquie.

Le taux d'analphabétisme parmi les minoritaires est le plus élevé de tout le pays. En même temps une étude comparative avec les autres régions grecques démontre qu'en 1991, en Thrace, 72,2% de la population totale ne possède pas de diplôme de collège (42% dans la région autour d'Athènes) et il est constaté que ce taux concerne, principalement, les minoritaires[141].

En Thrace, pour la *Minorité Musulmane*[142], il y a 244 écoles primaires, fréquentées exclusivement par des élèves musulmans (presque 12.000 élèves). Dans 135 écoles, on trouve des élèves

---

[140] Document officiel du *Müftülük* de Komotini/(Gümülcine), No 274/29-11-1928, reproduit dans Symeon SOLTARIDIS, *I Historia ton Moufteion tis Dhitikis Thrakis (Histoire des Müftülüks de Thrace occidentale)*, Athènes, Livani, 1997, p. 200.

[141] Thanassis VAKALIOS, (et *al.*), *To provlima tis thiapolitismikis ekpethefsis stin Dhitiki Thraki ; I periptosi tis mousoulmanikis meionotitas (Le problème de l'éducation interculturelle en Thrace occidentale ; le cas de la Minorité Musulmane)*, Athènes, Gutenberg, 1997, p. 34.

[142] Dans les études grecques sur le sujet de l'éducation minoritaire, une distinction est opérée entre les écoles « chrétiennes » et les écoles « musulmanes ». Cela vient du fait que pour les écoles « musulmanes » il y a une désignation différente des programmes officiels scolaires, par rapport aux programmes scolaires du reste du pays.

turcs minoritaires, des élèves pomak dans 71 écoles et des élèves tsiganes dans 9 écoles. Les 29 écoles restantes sont des écoles « mixtes », c'est-à-dire qu'on y trouve des élèves des trois groupements musulmans[143]. De plus, en ce qui concerne le corps enseignant, parmi les 678 enseignants des écoles primaires minoritaires, 422 sont musulmans et 356 sont chrétiens[144]. Finalement, dans chaque degré scolaire, les garçons sont bien plus nombreux que les filles.

Les enseignants des écoles minoritaires sont des diplômés des Académies Pédagogiques de Grèce, de l'Académie Pédagogique Spéciale de Thessalonique[145], des Académies Pédagogiques de Turquie et des *medresses*. Sur la base de la réciprocité prévue en 1968, concernant aussi les enseignants des écoles de la minorité chrétienne grecque d'Istanbul, des enseignants de citoyenneté turque peuvent être aussi désignés dans les écoles minoritaires.

Certes, les qualifications académiques et les qualités pédagogiques des enseignants n'étant ni cohérentes ni précises, une confusion est créée au niveau de l'apprentissage interculturel. Si avant 1968, la plupart des enseignants embauchés viennent du monde arabe, en raison de leur familiarité avec l'islam, les instituteurs contemporains ne reçoivent pas de formation pour

---

[143] Dans le cas des écoles « mixtes », il sera très intéressant de voir comment les élèves « construisent » leur identité, les uns avec les autres.

[144] *Ibid.*, pp. 41-42. Les données que nous reproduisons ici concernent l'année scolaire 1994-95. Une remarque importante : la distinction entre enseignants « musulmans » et « chrétiens » est opérée dans les documents officiels de l'Etat ainsi que dans les médias et empêche une perception des individus musulmans comme citoyens grecs égaux. Nous sommes conscients des limites que cette distinction pose, car restreinte à la lettre du Traité de Lausanne.

[145] Cette Académie Spéciale, créée en 1968 et comptant des étudiants principalement pomak, provoque une très grande controverse dans certains journaux de la presse minoritaire turcophone. Mais il paraît que, comme dans les autres cas, il y a une forte politisation de l'éducation, aussi bien du côté étatique que d'une partie de la minorité ; ce qui a des conséquences néfastes pour les jeunes minoritaires qui sont pris dans le jeux des politiques régionales. De toute façon, ce sont ces diplômés qui sont désignés en priorité dans les écoles minoritaires.

enseigner à un public non grécophone. En plus, ces enseignants peuvent avoir des visions de la vie assez divergentes[146].

Le grand nombre d'écoles primaires, opposé au petit nombre d'écoles secondaires, est dû aux conditions sociales internes et externes de la *Minorité Musulmane*, qui rendent la continuation de la scolarisation difficile ; malgré le fait que la scolarisation en Grèce soit obligatoire jusqu'à la fin des études collégiales (9 ans au total). En Thrace, il y a seulement deux lycées (Xanthi et Komotini), avec pas plus de 400 élèves et deux *medresses* (Komotini et Ekhinos), avec presque 200 élèves.

Dans le cas de l'éducation minoritaire, ce qui est clair c'est que les jeunes minoritaires grecs ne sont pas éduqués dans les mêmes conditions que les autres jeunes grecs. Afin d'expliquer le pourcentage élevé d'abandon de l'école[147], il est souvent soutenu que les particularités religieuses de l'islam ne favorisent pas une éducation à un niveau avancé. Mais, à notre avis, les raisons qui conduisent à cet éloignement des jeunes minoritaires de l'école sont différentes.

Le caractère bilingue de l'éducation minoritaire, avec 51% pour le turc et 49% pour le grec, affecte le matériel pédagogique des écoles. En ce qui concerne les manuels scolaires grecs, ils sont publiés par le Ministère de l'Education Nationale et sont les mêmes que pour le reste du pays ; ce qui veut dire qu'ils ne sont pas rédigés en tenant compte des critères interculturels. Très

---

[146] Des problèmes essentiels, qui relèvent des défis généraux pour un enseignement interculturel réussi, sont liés au comportement de l'enseignant envers ses élèves et aux perceptions idéologiques différentes. (Comportement de l'enseignant chrétien face aux élèves musulmans – perceptions idéologiques d'un enseignant musulman qui vient de Thrace par rapport à un enseignant musulman venant de Turquie).

[147] Dans les écoles secondaires minoritaires privées (financées par les *vakifs*), le taux d'abandon des 565 élèves inscrits (déjà un très petit nombre) s'élève à 48% (année scolaire 1994-95). Thanassis VAKALIOS, (et *al.*), *To provlima tis thiapolitismikis ekpethefsis stin Dhitiki Thraki ; I periptosi tis mousoulmanikis meionotitas (Le problème de l'éducation interculturelle en Thrace occidentale ; le cas de la Minorité Musulmane)*, *op. cit.*, pp. 48-49.

souvent, les représentations du monde ainsi que les situations sociales exposées dans les livres scolaires ne correspondent pas à la réalité sociale dont les élèves font l'expérience tous les jours.

Dans plusieurs thématiques traitées par les manuels de l'école primaire (comme la famille, la patrie, le travail, l'environnement, les autres communautés et leur façon de vivre) les modèles présentés aux élèves sont ceux de la société orthodoxe grecque « dominante ». Plus précisément, dans les manuels de cours de langue grecque[148], nombreux sont les messages véhiculés sur les relations dans la « famille grecque » ; pourtant, les parents n'y sont jamais présentés pauvres, non éduqués, socialement stigmatisés et avec une faible confiance en eux. De même, la notion de « patrie » y est interprétée d'une manière restrictive, puisqu'elle est liée à l'idée des origines. Les références continuelles aux « ancêtres glorieux de la Grèce antique » font naître l'idée que pour faire partie de la société grecque, il faut avoir les mêmes origines que les membres de la société majoritaire.

Enfin, au sujet de la religion, bien que l'islam soit enseigné auprès des jeunes musulmans à l'aide de manuels publiés par l'Etat turc, il manque cruellement de manuels grecs, abordant l'idée de la diversité religieuse. En revanche, les livres de langue grecque contiennent des références explicites à l'orthodoxie (identifiée à la « nation » et à la « patrie » grecques) et à l'unicité du christianisme comme la seule vraie religion.

En ce qui concerne les manuels scolaires turcs importés de Turquie, par la voie diplomatique pour que leur contenu soit « contrôlé », il s'agit dans la plupart des cas de livres rédigés et publiés dans les années 1950. En effet, l'Etat grec empêche l'importation massive de livres scolaire turcs ; ceux-ci étant considérés chargés d'idéaux kémalistes. Cette sorte d'« embargo », fait que les élèves minoritaires travaillent avec des livres inappropriés, avec une méthodologie didactique très

---

[148] OEDV (Organisme de Publication des Manuels Didactiques), *I glossa mou (Ma langue)*, Manuel officiel d'apprentissage de langue grecque de la troisième classe de l'école primaire, 2000, p. 68.

dépassée. Les efforts de l'Etat grec pour faire rédiger des manuels pédagogiques en turc par des turcologues grecs, ne sont pas bien perçus par une partie de la presse minoritaire[149].

Dans la minorité, il est estimé que, chaque année, parmi les presque 1300 élèves qui achèvent leur formation primaire, 70% des élèves émigrent en Turquie où ils poursuivent leurs études secondaires dans les écoles publiques et les *medresses*, 10% des élèves continuent leur scolarité dans le secondaire en Grèce (minoritaire ou majoritaire) et le 20% restant abandonne complètement l'école[150]. En général, les données statistiques des chercheurs indépendants montrent que le taux des élèves minoritaires grecs qui n'achèvent pas leur éducation obligatoire est très élevé (88%), tandis que pour les autres élèves grecs, le même taux est relativement bas (7%).

Hormis certains facteurs, comme la distance de plusieurs villages avec les écoles minoritaires ou les activités économiques qui assez souvent tiennent les jeunes minoritaires occupés aux travaux agricoles, d'autres raisons rendent l'éducation offerte peu fonctionnelle et non-efficiente. Il s'agit de raisons plus essentielles qui touchent à la nature même de l'éducation minoritaire en Thrace.

Comme nous l'avons déjà souligné, la liaison entre la foi religieuse et l'écriture n'a jamais été si forte que dans l'Empire ottoman (les musulmans grécophones de Crète écrivaient le grec avec les symboles arabes et les chrétiens turcophones de l'Anatolie écrivaient le turc avec les symboles grecs ou arméniens, selon leur église). Ce qui distinguait extérieurement

---

[149] Pourtant, nous pouvons signaler les avancées dans le domaine de l'éducation, dues au rapprochement récent gréco-turc. Plusieurs experts en matière de désignation des politiques éducatives en Grèce et en Turquie, élaborent des projets communs, financés par l'UE, visant à la suppression du « discours de la haine de l'autre » dans les livres scolaires grecs et turcs. Samim AKGÖNÜL, « La détente gréco-turque et les minorités », *Etudes helléniques*, No 19, 2001, p. 55.

[150] Katerina MARKOU, « Les Pomak de Grèce », *Cahiers balkaniques (Les Oubliés des Balkans)*, No 25, p. 56-57.

les musulmans des non-musulmans, ce n'était pas leur langue mais leur écriture.

Dans le cas de la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale, le remplacement graduel de l'écriture arabe et l'introduction de l'alphabet latin dans l'éducation, comme en Turquie, crée une forte réaction de la part des *müftis* et des « paléomusulmans » ; ceux-ci considèrent que la minorité perd ainsi son caractère religieux et se lie inévitablement « aux centres nationaux »[151]. Avec les accords de 1951 et 1968, le turc devient, officiellement, la seule langue minoritaire dans l'éducation, malgré le fait que pour les *Pomak* et les *Tsiganes*, le turc ne soit pas la langue maternelle. L'Etat grec suivant sa fameuse politique de réciprocité avec la Turquie dans toutes les affaires minoritaires, impose l'enseignement du turc aux trois groupements minoritaires.

Les répercussions négatives de cette politique sur l'épanouissement psychologique et mental des jeunes minoritaires sont évidentes. Le mépris de la langue maternelle des jeunes *Pomak* et *Tsiganes* aussi bien par l'Etat que par leurs instituteurs (de manière austère), empêche le développement de leur communication orale, exerce une violence psychique sur leur

---

[151] L'*Union des musulmans de Grèce*, fondée en 1933 à Komotini/(Gümülcine) et dissoute vers 1980, reste fidèle aux principes conservateurs et dans une lettre qu'elle adresse aux autorités locales en 1955, elle refuse d'obéir aux politiques promulguées et n'accepte pas la désignation des instituteurs venus de Turquie. Ils veulent rester attachés à leurs coutumes et insistent sur le fait qu'ils sont des citoyens grecs et que rien ne les lie à la Turquie. Dans les années suivantes, de telles réactions se feront de plus en plus rares. De plus, cette Union demande à l'Etat grec d'ouvrir plusieurs *medresses*, afin d'équilibrer le nombre croissant de collèges et de lycées, censés être dirigés par les « agents du Consulat turc ». Lettre ouverte, reproduite dans Nathanaïl PANAGIOTIDIS, *Mousoulmaniki meionotita kai ethniki synidhisi (Minorité Musulmane et conscience nationale)*, *op. cit.*, pp. 194-195.

personnalité et, le plus important, crée un sentiment de honte face à leur propre identité culturelle[152].

Tout récemment, l'Etat grec adopte des changements en faveur des enfants minoritaires, tels que la création dans les villages pomak d'écoles maternelles où l'on enseigne le pomak et l'admission des élèves, qui achèvent leurs études secondaires, dans des établissements supérieurs grecs selon des critères moins « stricts » ; chaque faculté universitaire étant obligée de réserver 0,5% des places aux jeunes minoritaires. Ces mesures visent à réduire le nombre d'abandons scolaires à tous les niveaux et à limiter les courants d'émigration à l'étranger, auxquels les élèves musulmans sont « condamnés » à cause de leur connaissance insuffisante de la langue grecque.

L'émigration des minoritaires.

L'émigration des musulmans de Thrace occidentale, soit à l'étranger, soit à l'intérieur de la Grèce commence graduellement à partir des années 1930 et atteint des proportions maximales dans les moments de tension dans les relations des deux pays (incidents d'Istanbul de 1955, crise chypriote, tensions militaires dans la mer Egée). Nous avons déjà signalé que la taille de la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale, depuis 1923, n'a pas considérablement changé (ils auraient été presque 103.000 en 1923 et ils sont actuellement 130.000). Bien que le taux de natalité soit plus élevé parmi les populations musulmanes que les populations chrétiennes locales (accroissement annuel de plus de 2%), la composition démographique des principales villes de la région reste quasiment identique.

L'émigration des minoritaires vers l'étranger est principalement due aux problèmes économiques. Le sentiment d'un peuple « exclu » de tout ce qui se passe, du point de vue

---

[152] Il est même souvent dit que dans les écoles primaires, des instituteurs pomak recommandent aux élèves pomak de ne parler qu'en turc et non pas dans leur langue maternelle.

social, en Grèce et la création chez eux d'un état psychologique d'insécurité et de peur devant l'avenir, les poussent à emprunter le chemin de l'émigration ; malgré un fort attachement à leur terre natale.

Les expropriations des musulmans de leurs terres, effectuées à grande échelle après l'échange des populations de 1923 pour l'accueil des réfugiés de l'Asie Mineure, sont déterminantes pour la vie économique d'une population qui vit et dépend de l'agriculture. Les vieux titres de propriété que les musulmans possèdent et qui datent de l'époque de l'Empire ottoman, soit ne sont pas reconnus par l'Etat grec, soit sont rachetés par des chrétiens venus d'Istanbul (qui sont économiquement beaucoup plus aisés). De plus, depuis 1955, l'Etat grec ne permet pas l'achat des terres par des minoritaires, surtout dans les régions frontalières, et adopte des politiques qui visent à la diminution de leur puissance économique et de leur influence dans la société locale thrace[153].

Une autre raison qui pousse les jeunes minoritaires cette fois-ci, à l'émigration, ce sont les graves déficiences du système éducatif minoritaire qui, loin de faciliter leur intégration dans la société de leur pays, créent des inégalités sociales, reproduit des stéréotypes marginalisants et empêche tout épanouissement personnel et tout progrès professionnel. Le niveau de l'éducation minoritaire est beaucoup plus bas que celui des autres écoles grecques et les jeunes, à la fin de leur scolarité, n'arrivent pas à maîtriser le grec (ceux qui ne sont pas allés à l'école ne parlent point le grec). Par conséquent, ils sont exclus d'un grand nombre des débouchés professionnels en Grèce.

La Turquie paraît être la seule issue pour les jeunes minoritaires, désireux de poursuivre des études plus poussées, notamment un cursus universitaire. Comme les diplômes universitaires turcs ne sont pas facilement reconnus par l'organisme grec qui octroie les équivalences (DOATAP), les

---

[153] Samim AKGÖNÜL, « L'émigration des musulmans de Thrace occidentale », *Mesogeios (Méditerranée – histoire, peuples, langues, cultures)*, Vol. 3, 1999, p. 32.

jeunes minoritaires qui vont en Turquie temporairement, finissent par s'y installer définitivement. L'Etat turc, qui depuis longtemps favorise toute sorte d'investissement sur son territoire par les musulmans thraces (plus riches que n'importe quel autre groupement musulman dans les Balkans), permet l'émigration des jeunes minoritaires.

La situation devient encore plus compliquée pour tous ceux qui émigrent en Turquie, à cause de l'application d'une disposition controversée du Code de nationalité grecque (article 19). Cet article très discriminatoire, allant même contre la Constitution qui impose un traitement égal de tous les citoyens grecs, prévoit que si une personne d'origine non-grecque quitte le pays sans l'intention d'y revenir, elle peut être déclarée comme ayant perdu sa nationalité[154]. Les conséquences de l'application, peu transparente, de cet article pèsent très lourd, puisque dans le cas de l'émigration vers la Turquie dans la fin des années 1980, il conduit des milliers de Grecs musulmans à la perte de leur nationalité.

Les minoritaires se trouvent devant une véritable impasse : soit ils restent en Thrace, exclus de la société majoritaire, peu ou nullement éduqués et sans débouchés professionnels, soit ils émigrent en Turquie, pour sortir de cette situation, mais avec le risque d'être privés de leur nationalité grecque. Parmi ces derniers, de nombreux sont restés apatrides (sans aucune nationalité) durant un moment, ce qui a eu des conséquences néfastes dans leur vie économique, d'autres ont dû demander la nationalité turque. À la suite de plusieurs réactions, aussi bien en Grèce que dans l'Union Européenne, la suppression de cet article en 1995, une des seules lois discriminatoires encore en vigueur à l'époque au niveau européen, n'a pas d'effet rétroactif. Ce qui veut dire que ceux qui ont perdu la nationalité grecque ne peuvent plus la retrouver.

Cette privation de nationalité ne concerne pas ceux qui émigrent en Allemagne, l'autre destination « préférée » des musulmans thraces. La longue tradition, qui fait de l'Allemagne

---

[154] *Ibid.*, pp. 38-39.

un lieu de prédilection pour l'émigration turque en Europe, conditionne les choix des musulmans thraces, qui au moyen de relations dans ce pays décident d'y émigrer eux aussi. Toutefois, les minoritaires de Thrace se trouvent à une place beaucoup plus avantageuse par rapport aux émigrés musulmans de Turquie, puisqu'ils possèdent la nationalité grecque, donc une nationalité européenne, et peuvent facilement s'y installer et se déplacer entre la Grèce et l'Allemagne. De plus, il leur est plus facile de trouver un travail en se présentant comme "Grecs".

Les chiffres dont on dispose sur les musulmans émigrés en Allemagne ne sont que des estimations approximatives (il y aurait 20.000-25.000 personnes), puisque les autorités allemandes ne tiennent pas compte de leur foi religieuse mais de leur nationalité. Donc, ils sont comptés avec les autres Grecs chrétiens, qui ont émigré en Allemagne dans les années 1950 et 1960[155]. Mais ce que l'on constate en Allemagne, c'est une émigration à contre-courant. Alors que le courant principal de l'émigration grecque des années 1950 et 1960 vers l'Allemagne s'arrête et que d'anciens émigrés grecs commencent à rentrer dans leur pays natal, étant donné que la situation économique en Grèce s'est beaucoup améliorée dans les dernières décennies, la fin des années 1980 est marquée par un nouveau flux d'émigrés grecs qui s'effectue de nouveau vers l'Allemagne.

Finalement, dans un prochain chapitre, nous examinerons comment les Grecs musulmans se définissent eux-mêmes et comment ils sont définis par les autres et nous aurons l'occasion d'examiner le cas des émigrés musulmans dans les grands centres urbains d'Athènes et de Thessalonique. Localisés, surtout, dans les quartiers les plus défavorisés de la capitale, ils y entretiennent des relations ambiguës avec la masse urbaine et essaient de s'adapter à de nouveaux modes de vie.

---

[155] Jeanne HERSANT, « Les Turcs de Thrace grecque en Allemagne et à Londres: stratégies migratoires et réseau associatif », *Mesogeios (Méditerranée – histoire, peuples, langues, cultures)*, Vol. 17-18, No 15, 2003, p. 143.

TROISIEME PARTIE

La politisation de la *Minorité Musulmane* et la représentation de ses problèmes dans la presse minoritaire.

Les partis minoritaires et leur participation aux élections de 1989, 1990 (crise politique) et 1993.

La *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale après la deuxième moitié du XXe siècle s'exprime politiquement à travers les grands partis politiques majoritaires (à l'échelon national). Précédemment, il n'y a eu aucune participation minoritaire dans les élections législatives. Toutefois, les grands partis de la société majoritaire (surtout le *PA.SO.K.*, parti socialiste panhellénique et la *Nouvelle Démocratie*, parti conservateur de la droite) n'ont jamais envisagé une intégration politique complète de la minorité et des minoritaires, jusqu'aux années 1980, et n'ont pas non plus considéré une telle intégration au système politique grec. Souvent, les partis majoritaires acceptent et revendiquent le soutien minoritaire, lors des élections générales, mais le seul motif de cette approche reste la chasse aux électeurs au niveau régional.

Dès la restauration de la démocratie en Grèce en 1974, lors de élections législatives, les partis politiques de la société majoritaire comprennent dans leurs listes électorales des candidats minoritaires, issus de la *Minorité Musulmane*. Le comportement politique des députés musulmans élus au Parlement (presque 3 chaque fois, sur un total de 300 députés), est considéré par la société majoritaire comme « instable » et « peu cohérent ». Très souvent, ils sont vus comme des « agents de la Turquie » au Parlement grec. En outre, leur participation aux procédures internes des partis est minime, leur présence aux séances parlementaires n'est pas régulière et lors des périodes de

crise politique, ils ne s'alignent pas sur la voie suivie par le parti auquel ils appartiennent[156].

Les politiques discriminatoires de l'administration publique en Thrace ainsi que les efforts de certains milieux politiques en Turquie qui veulent présenter la minorité, comme une population totalement coupée de la population chrétienne locale, concourent à la création des premières listes minoritaires vers la fin des années 1980. En 1985, la première liste indépendante sous l'appellation *Bariş* (*Paix*) est fondée à Xanthi/(İskeçe) mais aucun député n'est élu dans cette liste, car les voix minoritaires se sont « dispersés » entre plusieurs partis différents.

À cette époque, sur la scène politique de Thrace apparaît Sadık Ahmet, un médecin minoritaire, dont le parcours politique marque profondément la vie politique de la minorité et de tout le pays ainsi que les relations entre la Grèce et la Turquie. Sadık Ahmet décide de créer en 1986 une *Association des Diplômés Turcs de Thrace* qui rédige et envoie des pétitions et des lettres ouvertes en Grèce et à l'étranger, condamnant les violations et les répressions sur les droits de la minorité "turque" de Thrace occidentale. Le procureur général du département de l'Evros accuse Sadık Ahmet, soutenu par Ismaïl Rodoplou (élu député en 1989) et son journal *Gerçek* (*La Vérité*), de « diffamation du pays et de propagation de fausses accusations ». La date d'un procès est fixée pour le 28 janvier 1988[157].

Une autre décision judiciaire coïncide chronologiquement avec l'ouverture du procès contre Sadık Ahmet. En 1987, la Cour de Cassation demande la dissolution immédiate de toutes les associations minoritaires portant, dans leur intitulé, le dénominatif "turc". Le 29 janvier 1988, un mouvement de masse, qui finit par une grande manifestation des "Turcs de

---

[156] Dimosthenis DODOS, *I ekloghiki ghéographia ton meionotiton - Ta meionotika kommata stin notio Valkaniki-Elladha, Alvania, Voulgharia (Le paysage électoral des minorités – Les partis minoritaires dans les Balkans du Sud-Grèce, Albanie, Bulgarie)*, Athènes, Exantas, 1994, p. 34.

[157] Samim AKGÖNÜL, « Qui est Ahmet Sadık? », *Balkanologie*, Vol. VI, No 1-2, Décembre 2002, p. 217.

Thrace", boycotte les écoles minoritaires et prévient le gouvernement qu'il portera l'affaire des répressions de la minorité devant la Cour Européenne des Droits de l'Homme.

Les poursuites pénales contre Sadık Ahmet augmentent. Les journaux minoritaires qui soutiennent Sadık, comme *Gerçek*, font l' éloge de ce « défenseur de la turcité » de la minorité. Dans le jeu des impressions entrent plusieurs associations nationalistes, chrétiennes et musulmanes, qui font publier des articles dans les journaux thraces. Une tension de plus en plus forte commence à se faire sentir, elle atteint un paroxysme nationaliste en Thrace et fait s'opposer la population majoritaire aux minoritaires[158].

En 1989, Sadık Ahmet pose sa candidature dans une nouvelle liste indépendante minoritaire à Komotini/(Gümülcine), sous le nom *Güven (Confiance)*. Sur cette liste indépendante, Sadık Ahmet, Ismaïl Rodoplou et Sabahattin Emin sont candidats, aux élections du 18 juin 1989[159]. Le succès électoral de la liste *Güven*, parmi les minoritaires, est impressionnant. La liste *Güven* obtient presque 22.000 voix ; c'est un record dans l'histoire politique de la *Minorité Musulmane*, puisqu'il n'y a jamais eu un si grand ralliement idéologique autour d'une personne. Sadık Ahmet jouit d'une médiatisation importante de la part des médias turcs et de la presse minoritaire et est élu député indépendant au Parlement grec. Les poursuites pénales contre

---

[158] Dans l'étude de Symeon SOLTARIDIS, *I Ditiki Thraki kai oi Mousoulmanoi-Ti akrivos symvainei? (La Thrace occidentale et les Musulmans-Qu'est-ce qui s'y passe exactement?)*, Athènes, Livani, 1990, on trouve une reproduction de toutes les lettres ouvertes de manifestation, au contenu très nationaliste, qui sont distribuées dans les villes et les villages juste avant les élections de 1989 et 1990. Des associations non officielles qui se définissent comme les "défenseurs de la libération des Turcs de Thrace" (?) manifestent le caractère « purement turc » de toute la Thrace et prévoient qu'un jour « toute la Thrace sera annexée à la Turquie ». Certaines autres associations "des combattants chrétiens" (?), demandent l'expulsion de tous les musulmans de Thrace, en pleine période préélectorale.

[159] Samim AKGÖNÜL, « Qui est Ahmet Sadık? », *Balkanologie*, *op. cit.*, p. 220.

Sadık Ahmet sont vues comme des poursuites contre toute la minorité et comme un effort de refus de son identité « turque ».

Lors des élections du 5 novembre 1989 (la seconde fois dans la même année), la candidature de Sadık Ahmet est rejetée, car il aurait oublié de remplir une formalité administrative, et le seul candidat sur la liste indépendante de *Güven* demeure Ismaïl Rodoplou ; élu finalement, pour le département du Rhodope. En même temps, au niveau des Etats officiels, des dissensions se développent, à propos des listes indépendantes minoritaires.

À plusieurs reprises, le côté officiel grec, au niveau ministériel, dénonce la prise de position des médias turcs pour la candidature de Sadık Ahmet. Selon lui, le gouvernement turc, à travers son Consulat à Komotini, interviendrait dans les affaires intérieures du pays, dans cette période politiquement instable. Le gouvernement turc nie ces accusations et demande la tenue d'« élections démocratiques, sans intervention étatique ». De plus, il dénonce les obstacles posés par l'Etat grec, lors de la fermeture des frontières gréco-turques (empêchant ainsi les déplacements des minoritaires ayant émigré en Turquie), et l'accuse d'avoir déplacé des dizaines de milliers de chrétiens en Thrace, afin d'y voter et de faire changer les résultats finaux des élections[160].

Ces accusations réciproques, entre les deux pays, sont aggravées par les incidents qui éclatent à Komotini/(Gümülcine) le 29 janvier 1990. Lors de la commémoration du deuxième anniversaire de la manifestation minoritaire de 1988, plusieurs groupes, dont certaines associations chrétiennes nationalistes de la région, s'attaquent aux commerces des minoritaires dans le centre ville. Les saccages provoqués et le climat de tension qui s'en est suivi, conduisent à la révocation simultanée de deux représentants consulaires (de l'envoyé turc à Komotini et de l'envoyé grec à Istanbul).

Les accusations qui sont, de nouveau, portées contre Sadık Ahmet et Ibrahim Serif, concernent l'utilisation du dénominatif

---

[160] Symeon SOLTARIDIS, *I Ditiki Thraki kai oi Mousoulmanoi-Ti akrivos symvainei? (La Thrace occidentale et les Musulmans – Qu'est-ce qui s'y passe exactement?)*, *op. cit.*, pp. 162-163.

"turc" lors des campagnes électorales, pour la désignation de la minorité et du peuple minoritaire (procès du 25 janvier 1990). Tous les deux sont condamnés à 18 mois de prison et 3 ans de privation de leurs droits civiques. Ce dernier élément constituerait un obstacle à la participation de Sadık Ahmet aux élections suivantes (le 8 avril 1990)[161].

Son acquittement, obtenu grâce à la pression de l'opinion publique minoritaire, lui permet d'occuper finalement une place de député au Parlement grec, comme représentant minoritaire du département du Rhodope. Dans le département de Xanthi, c'est Ahmet Faïkoğlou qui est élu député indépendant, il exprime des positions sur le caractère « turc » de la minorité, de la même façon que Sadık Ahmet, lors de sa campagne électorale.

Toutefois, un peu plus tard, une loi électorale portant sur la fixation d'un seuil de 3%, à l'échelon national, pour l'entrée d'un parti ou d'une liste indépendante dans le Parlement est votée. Les conséquences négatives d'une telle mesure pour la représentation indépendante de la minorité dans le Parlement sont claires. La minorité ne constituant que 1,3% de la population totale, même dans le cas où tous les groupements minoritaires voteraient pour la même liste, l'élection, de nouveau, des députés tels que Sadık Ahmet et Ahmet Faïkoğlou (s'ils n'adhèrent pas à un parti de la majorité) est complètement impossible.

Dans ces circonstances, les deux députés indépendants suivent chacun leur propre voie. Ahmet Faïkoğlou voit qu'un tel seuil priverait complètement la minorité de député aux prochaines élections et décide de se rallier au Parti Socialiste Grec *(PA.SO.K.)*. Par contre, Sadık Ahmet suit un autre chemin et se mobilise au sein de la minorité, au moyen des associations

---

[161] Samim AKGÖNÜL, « Qui est Ahmet Sadık? », *Balkanologie*, *op. cit.,* p. 221. Il est important de noter qu'à ce moment-là, la Grèce traverse une période de crise politique. Les difficultés pour former un gouvernement, politiquement stable et autonome, donne lieu à plusieurs coalitions instables au sein du cabinet gouvernemental. Dans ces circonstances, comme le remarque Samim Akgönül, l'ascension politique et sociale de Sadık Ahmet, au sein de la minorité, est très facilitée.

locales. Les attaques personnelles contre tous les autres opposants au sein de la minorité se multiplient (à plusieurs reprises, nombreux sont ceux qui sont qualifiés par la presse minoritaire comme des « traîtres et collaborateurs des Grecs »[162]).

Le parti fondé par Sadik Ahmet, *Dostluk, Eşitlik ve Bariş Partisi* (le *Parti de l'Amitié, de l'Egalité et de la Paix*), pour les élections anticipées du 10 octobre 1993, ne semble avoir aucune chance de franchir le seuil de 3% au niveau national. Les coalitions qu'il essaie d'établir avec les partis majoritaires n'ont aucun succès et les deux grands partis nationaux (*PA.SO.K.* et *Nouvelle Démocratie*) arrivent à faire exclure tout candidat minoritaire de leurs listes dans toute la région thrace. Ainsi, après les élections de 1993, jusqu'en 1996, il n'y a aucun député musulman sur la liste d'un parti majoritaire et encore moins sur une liste indépendante.

Or, l'ascension sociale de Sadık Ahmet des dernières années, grâce à une aide importante de la part de la Turquie et des associations d'émigrés minoritaires de Thrace à l'étranger, semble toucher à sa fin. Sa mort en 1995 (24 juillet), due à un accident de la route, ne remet pas en cause le fait que, pendant une décennie et même plus, il a profondément marqué la vie politique de la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale.

---

[162] *Ibid.*, p. 224. L'effort de manipulation idéologique des minoritaires se fait à plusieurs niveaux. D'un côté, l'élément chrétien dominant de Thrace exerce une pression indirecte (presse, dépendance économique, administration locale) pour le vote des partis majoritaires à l'échelon national. De l'autre, certains acteurs nationalistes au sein de la minorité, lors des périodes électorales, secondés par une partie de la presse minoritaire, s'adressent à l'ensemble de la minorité (exposé des théories historiques montrant leurs origines turques, soutiens économiques, bourses d'études pour les enfants minoritaires) et invitent tous les minoritaires « à résister aux Grecs ».

Les problèmes de la "Minorité Musulmane" sous le prisme de la presse minoritaire.

L'étude de la presse minoritaire et de ses représentations de la situation minoritaire en Thrace est très importante, afin de mieux comprendre quels sont les intérêts, les préoccupations et les questions qui se posent, pour un certain nombre de minoritaires. La vision de la presse majoritaire, à tirage national ou local, sur les mêmes questions minoritaires diffère considérablement dans son approche idéologique et, le plus souvent, reflète les positions officielles de l'Etat. D'ailleurs, la presse majoritaire peut influencer la formation des politiques étatiques sur les affaires minoritaires.

Ce qu'il faut souligner c'est que la presse examinée dans ce sous-chapitre, que nous qualifions de « presse minoritaire », idéologiquement et politiquement, ne représente pas forcément l'ensemble de la *Minorité Musulmane* (c'est-à-dire tous les trois groupements minoritaires). Comme le pouvoir économique et social, au sein de la minorité, se trouve entre les mains de certains *Turcs Minoritaires* éduqués (considérés comme les « élites minoritaires »), ce sont eux qui font publier presque la totalité des journaux et des revues minoritaires thraces. Des journaux pomak ou tsiganes n'existent pas. Donc, les problèmes soulevés dans ces journaux ne touchent pas au même degré tous les minoritaires. Ainsi, certaines préoccupations quotidiennes des *Tsiganes* (chômage, conditions de vie) n'apparaissent pas souvent dans la presse minoritaire.

Avant de s'intéresser aux principales questions abordées dans la presse minoritaire, si nous examinons l'évolution de cette presse dans le temps, à partir du Traité de Lausanne (1923) jusqu'à nos jours, nous remarquons qu'initialement c'est un moyen d'expression du conflit entre les musulmans « conservateurs » et les « réformistes/kémalistes ». La presse minoritaire, dès 1923, est divisée entre les deux camps idéologiques.

Jusqu'en 1923, aucun journal turcophone n'était paru en Thrace occidentale. En 1924, paraît le premier journal à

tendance réformiste, *Yeni Ziya (Nouvelle Lumière)* publié par le plus grand défenseur de ce courant, Mehmet Hilmi, qui prône l'introduction des réformes kémalistes dans la vie quotidienne de tous les musulmans de Thrace. Mehmet Hilmi, qui est poursuivi à plusieurs reprises par l'Etat, parce qu'il aurait mis en question la souveraineté grecque sur la Thrace occidentale, fait paraître encore deux journaux, *Yeni Yol (Nouveau Chemin)* et *Yeni Adim (Nouvelle Marche)* en 1926 (en écriture latine)[163]. Pourtant, l'installation en Thrace des musulmans opposants et expulsés par le régime kémaliste (« groupe des 150 »), marque le début d'un grand conflit à l'intérieur de la presse minoritaire.

Sous la direction de Moustafa Sambri (dernier *Cheikh-ul-Islam* de l'Empire ottoman), le journal *Yarin (Demain)* paraît à Xanthi/(İskeçe) en 1927, changé plus tard en *Peyam-i Islam (Les Nouvelles de l'Islam)*. Il s'attaque de manière assez virulente au kémalisme et à l'idéologie panturquiste. Sans entrer dans les détails, on trouve aussi dans le même camp *Mudafaai Islam (Défense Islamique, 1935)*, publié par l'*Union des Grecs musulmans*, *Hak Yol (Chemin de justice, 1948)* et autres, tous rédigés en écriture arabe[164].

De nos jours, les journaux qui paraissent (de faible tirage, principalement hebdomadaires et distribués uniquement par abonnement) datent des années 1950. Pendant la Deuxième Guerre Mondiale et la Guerre Civile en Grèce (1944-1949), il n'y avait pas de presse minoritaire. En Thrace occidentale, nous

---

[163] Anastasios IORDANOGLOU, « O typos tis mousoulmanikis meionotitas tis Ditikis Thrakis » (« La presse de la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale »), *Valkanika symmeikta (Mélanges balkaniques)*, Vol. 3, 1989, p. 221.

[164] Pour une liste exhaustive de la totalité de la presse minoritaire de Thrace occidentale, de tout le XXe siècle, voir Alexandre POPOVIC, *L'ISLAM BALKANIQUE ; Les Musulmans du Sud-Est européen dans la période post-ottomane*, *op. cit.*, pp. 395-396. Nathanaïl PANAGIOTIDIS présente une liste mise à jour dans son ouvrage *Mousoulmaniki meionotita kai ethniki synidhisi (Minorité Musulmane et conscience nationale), op. cit.*, pp. 157-162.

trouvons actuellement quatre grands journaux turcophones[165] : *Akin (Elan, 1957), Gerçek (La Vérité, 1977)*, *Gündem Gazetesi (Le Quotidien)* parus à Komotini/(Gümülcine) et *Trakya'nin Sesi (La Voix de Thrace, 1981)*, paru à Xanthi/(İskeçe).

Le contenu de ces quatre journaux peut varier. Dans le journal *Akin*, nous trouvons des présentations historiques et politiques sur la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale, des analyses des dispositions du Traité de Lausanne, des sujets divers sur les relations gréco-turques. D'autres journaux, comme *Ileri*, insistent plutôt sur les problèmes quotidiens des minoritaires et critiquent les dirigeants politiques grecs et turcs, majoritaires et minoritaires, concernant la situation actuelle inquiétante de la *Minorité Musulmane*. D'une manière générale, la presse minoritaire, en raison de ses ressources financières très limitées, ne s'occupe que des sujets qui touchent directement la minorité et est, le plus souvent, en désaccord avec la presse majoritaire sur les questions qui concernent les minoritaires.

Les principaux sujets qui sont abordés dans la presse minoritaire sont les suivants :

a) La question de la nature de la minorité. Dans la presse minoritaire, la question de la reconnaissance de la minorité par l'Etat grec comme « nationale » et non pas seulement comme « religieuse » y revient constamment[166]. Les journaux

---

[165] Dans nos recherches, nous avons eu recours au format électronique de ces journaux. Mais, les trois premiers journaux n'ont pas leur propre site Internet. Le quatrième journal, *Trakya'nin Sesi*, est le seul qui dispose d'un tel site web et où il regroupe une sélection d'articles de tous les autres journaux. Voir www.trakyaninsesi.com. Pourtant, le manque d'articles triés ou répertoriés pose problème. Sur ce site, il y a aussi des liens vers toutes les Associations Turques de Thrace occidentale présentes en Grèce, en Turquie et en Allemagne.

[166] WESTERN THRACE MINORITY UNIVERSITY GRADUATES ASSOCIATION, *Outstanding Issues Affecting the Muslim Turkish Minority of Western Thrace*, February 2004, consultable sur www.gundemgazetesi.com/2004/rapor/2004_07.php, p. 15 : « *State's obstinate denial of Turkish minority's ethnic identity undermines social peace and the hopes for genuine reconciliation. Members of the minority*

minoritaires s'adressent aux "Turcs" de Thrace occidentale [*Gerçek – Bati Trakya Türklerinin Haftalik Fikir ve Kültür Gazetesidir (Journal hebdomadaire d'opinion et de culture des Turcs de Thrace occidentale), Ileri – Bati Trakya Türklerinin Haftalik Fikir Gazetesidir*]. Afin de mettre l'accent sur le refus et la violation de leur droit à l'autodétermination, plusieurs déclarations d'hommes politiques et d'intellectuels, turcs et grecs, y sont présentées.

Sur la question du droit à l'autodéfinition des minoritaires, la presse minoritaire s'attaque, le plus souvent, aux médias majoritaires « qui n'ont aucune idée de la situation en Thrace » et à certains acteurs ultra-nationalistes orthodoxes (surtout les Métropolites orthodoxes de Thrace) qui « reproduisent le discours de la haine ». De plus, l'existence de groupes minoritaires y est niée. Il n'y aurait, donc, ni "Pomak" ni "Grecs musulmans", mais seulement des "Turcs de citoyenneté grecque".

Lors des élections législatives en Grèce et de la campagne préélectorale des partis minoritaires, c'est la question principale qui revient sans cesse dans les discours publics. Les victoires électorales de Sadik Ahmet sont vues comme « une victoire de la turcité de tous les musulmans thraces »[167]. Par contre, ceux,

---

rank the denial of their ethnic identity as one of the most important stumbling blocks undermining their right to improving themshelves within Greek society and develop strong and solid ties of trust with their state ». Par ailleurs sur www.westtrakien.com/batitrkaya/sorunlari /haklininihlali. html, on trouve_des publications semblables: *Haklarinin Ihlali (La Violation des Droits)* et *Türklük Sorunu (La Question de la Turcité) - "Türk" Isminin Kullanilmasi Sorunu (La Question de l'Emploi du nom "Turc")*.

[167] *Akin*, 26-6-1989, « Bati Trakya'nin Türk Musluman yasa! Türk anneler, Türk gençler yasayin! » (« Vive le Musulman-Turc de Thrace occidentale! Vive les mères et les jeunes turcs! »). Dans le même article, nous lisons : « Après l'élection de Sadik Ahmet, une nouvelle ère commence pour la turcité et l'islam en Thrace. Cette élection vient à un moment où Jivkov et Papandréou affirment que "dans les Balkans il n'y a pas de Turcs" ». Un autre journal, Trakya'nin Sesi garde une position plus modérée, souligne le vote de plusieurs musulmans pour les candidats chrétiens et se demande si la minorité ne se divise pas : « Sadik Ahmet

parmi les minoritaires, qui s'allient avec les grands partis nationaux sont considérés comme des "assimilés" par la société majoritaire.

La presse minoritaire s'intéresse beaucoup à la fermeture, par l'Etat grec de toute association (politique, culturelle), portant le dénominatif "turc". Actuellement, il y a trois associations en Thrace qui, bien qu'interdites par des décisions judiciaires, continuent encore à fonctionner. *L'Union des Enseignants Turcs de Thrace occidentale* (fondée en 1936), l'*Union Turque de Xanthi* (1927) et l'*Union des Jeunes Turcs de Komotini* (1938) ont reçu des condamnations à plusieurs reprises[168]. Les journaux minoritaires soulignent que l'Etat grec par ses décisions ne resterait pas fidèle à ses obligations qui émanent de la signature des Déclarations Européennes de Protection des Droits de l'Homme du Conseil de l'Europe. Ses positions sur l'autodétermination de la minorité seraient « incohérentes » puisque d'un côté, il accepte l'enseignement du turc dans les écoles minoritaires, mais de l'autre, il ne reconnaît pas le simple droit des peuples à l'autodétermination collective.

b) Le système éducatif minoritaire. L'enseignement est considéré comme le domaine le plus important pour la sauvegarde de l'identité minoritaire. Ainsi, les nombreuses interventions de l'Etat grec dans l'administration des écoles minoritaires et la désignation des enseignants par les autorités locales sont très mal perçues par la presse minoritaire. Selon celle-ci, le niveau de l'éducation minoritaire aurait été,

---

peut nous faire du mal, puisque la minorité est, de plus en plus, perçue par la Grèce comme un danger national ». *Trakya'nin Sesi*, 16-11-1989.

[168] Dans le justificatif de la décision officielle de la COUR DE CASSATION GRECQUE, *Décision No 4 / 2005, Séance Plénière*, portant sur la fermeture de l'*Union Turque de Xanthi*, consultable sur www.kemo.gr, il est soutenu que : « *Le but évident de l'Union étant de prouver qu'il y a en Grèce une minorité nationale turque, contrairement à la Convention de l'Echange de populations signée à Lausanne, peut déranger l'ordre public et la mesure de restriction de la liberté associative est jugée nécessaire pour assurer la paix sociale dans le pays [...]* ».

expressément, détérioré par les programmes scolaires complexes (moitié en turc, moitié en grec) et par l'interdiction d'importer des manuels scolaires de la Turquie ; l'objectif étant de pousser les jeunes musulmans vers les écoles publiques majoritaires (où il y a une meilleure qualité d'éducation). Le système actuel, ne servant pas aux besoins de la minorité, d'un côté favoriserait une « assimilation » par la société majoritaire (à cause de l'inscription des jeunes minoritaires aux écoles majoritaires) et de l'autre inciterait plusieurs jeunes à l'émigration à l'étranger, tout en créant des « citoyens grecs de deuxième ordre ».

Plus précisémment, les enseignants désignés dans les écoles minoritaires, le plus souvent des diplômés pomak de l'Académie Pédagogique Spéciale de Thessalonique et issus d'une éducation religieuse, ne disposeraient pas des compétences didactiques et méthodologiques pour offrir des cours à un public majoritairement turcophone. Un grand nombre d'enseignants qualifiés, venus de Turquie et maîtrisant très bien le turc, serait privé du droit d'occuper des postes dans les écoles, par violation des Protocoles Educatifs de 1951 et 1968[169]. De plus, dans les écoles minoritaires, qui devraient être appelées "turques" et non pas tout simplement "musulmanes", la presse minoritaire condamne la diminution nette des heures d'enseignement de la langue turque, au profit de la langue grecque et le fait qu'à la fin de leur scolarité les jeunes minoritaires ne parlent pas bien ni le turc (leur langue maternelle) ni le grec (langue officielle)[170].

---

[169] ENOSSI TOURKON DIDASKALON DITIKIS THRAKIS (ASSOCIATION DES ENSEIGNANTS TURCS DE THRACE OCCIDENTALE), *Meionotiki Ekpaithefsi stin Ditiki Thraki – Prooptiki gia tin anazitisi lysis to etos 2002 (L'éducation minoritaire en Thrace occidentale – Perspectives de solution dans l'année 2002)*, consultable sur www.ogretmeninsesi.org/gr/02.asp.

[170] AVRUPA BATI TRAKYA TÜRK FEDERASYONU (FEDERATION EUROPEENNE DES TURCS DE THRACE OCCIDENTALE), *To synehizomeno provlima paidheias tis Ditikis Thrakis (Le problème continu de l'éducation en Thrace occidentale)*, consultable sur www.abttf.org/html/index.php.

c) La nomination des *müftis* est une autre question de controverse. Dès les années 1920, il y a une dispute, au sein de la presse minoritaire autour de la juridiction islamique en Thrace. Au moment où la Turquie formule la demande de suppression de la juridiction islamique en Thrace, Moustafa Sambri, dans le journal principal des musulmans « conservateurs » *Yarin* (connu aussi sous le nom *Califat*), s'attaque avec véhémence à la suppression éventuelle des *Müftülüks* et ce qu'il voit comme « une intervention de la Turquie dans les affaires internes de la minorité ». Selon lui, la Turquie, par ses réformes kémalistes, aurait insulté et « souillé » la foi islamique « après avoir chassé de son territoire les vrais représentants de l'islam ». De plus la minorité en Thrace serait uniquement « musulmane » et il souligne que « il y a une différence entre les musulmans et les Turcs »[171]. Jusqu'aux années 1950, l'influence idéologique de Moustafa Sambri prédomine dans la plus grande partie de la *Minorité Musulmane*.

La décision de l'Etat grec, à partir de 1991, de désigner directement les trois *müftis* de la *Minorité Musulmane* crée de vives réactions. Selon la presse minoritaire, cette désignation étatique serait une intervention dans les affaires minoritaires, qui n'est pas prévue par le Traité de Lausanne ; ce dernier cédant aux comités internes minoritaires une large autonomie de gestion[172].

Les élections organisées au sein de la minorité (de manière « illégale » pour l'Etat grec) et le vote de deux *müftis* (« pseudo-*müftis* » pour l'Etat officiel), Mehmet Emin Agga à Xanthi/(İskeçe) et Ibrahim Serif à Komotini/(Gümülcine), par les représentants politiques de la minorité ainsi que leur arrestation créent un climat de tension entre la presse majoritaire et la presse minoritaire, d'autant plus que la Grèce est déjà condamnée

---

[171] *Yarin*, 2-1-1928, reproduit dans Symeon SOLTARIDIS, *I Historia ton Moufteion tis Dhitikis Thrakis (Histoire des Müftülüks de la Thrace occidentale*), *op. cit.*, pp. 204-205.

[172] *Akin*, 16-3-1989, reproduit dans Symeon SOLTARIDIS, *I Historia ton Moufteion tis Dhitikis Thrakis (Histoire des Müftülüks de la Thrace occidentale*) *op. cit.*, p. 222.

à ce sujet par la Cour Européenne des Droits de l'Homme. La presse minoritaire critique cette violation de la liberté d'expression en Grèce et demande la reconnaissance des *müftis* élus par la minorité[173].

d) Les expropriations et la perte continue de terres constitue un autre sujet fréquemment abordé dans la presse minoritaire. Les conséquences de toute décision affectant la distribution des terres sont cruciales pour une minorité aux activités économiques agraires. À la non-reconnaissance de plusieurs titres de propriété, qui datent de l'époque de l'Empire ottoman, s'ajoute le refus d'octroi de permis de conduire (pour les tracteurs) et de construction ainsi que toute sorte de harcèlement administratif et bureaucratique par les autorités locales.

En outre, à partir de la fin des années 1980, l'Etat grec favorise le rapatriement en Grèce de Pontiques (Grecs chrétiens des côtes sud de la Mer Noire). Il y en aurait presque 350.000 dans l'ex-URSS, dont le retour en Grèce, et plus particulièrement leur installation dans les régions les plus défavorisées (Thrace), est fortement encouragé par l'octroi de terres et de maisons. Le traitement avantageux de ces « nouveaux arrivants » face aux autres habitants crée des tensions et des réactions de la part des minoritaires. D'ailleurs, la très faible représentation minoritaire dans l'administration publique y est particulièrement critiquée[174].

e) Les interventions dans la gestion administrative et économique des Fondations Musulmanes Pieuses (les *Waqfs/Vakifs*) provoquent des problèmes dans la distribution des ressources financières. Le rôle de ces Fondations est essentiel pour la minorité et le Traité de Lausanne prévoit leur autonomie, puisque grâce à ces ressources, les minoritaires parviennent à financer le fonctionnement des écoles minoritaires, des lieux de culte et des centres culturels. Les

---

[173] GÜNDEM GAZETESİ (JOURNAL QUOTIDIEN), *Religious introlerance. Violation of freedom of conscience and expression in Greece*, February 2004, rapport consultable sur www.gundemgazetesi.com /2004/rapor/2004_06.php.

[174] MİHENK DERGİSİ (REVUE MİHENK), *Outstanding Issues*, rapport consultable sur www.mihenk.gr/english/outstandingissues.htm.

interventions de l'Etat dans la désignation des comités administratifs ont conduit à une impasse, parce que les personnes désignées ne sont pas acceptées par la minorité et, ainsi, plusieurs fonds économiques ne sont pas alloués[175].

f) Enfin, nous y trouvons beaucoup d'articles sur la mesure discriminatoire de privation de la citoyenneté grecque aux émigrés minoritaires. Bien qu'au sein du Conseil de l'Europe, la Grèce soit la signataire de plusieurs conventions de protection des droits de l'homme, la protection des droits fondamentaux des minoritaires en Thrace n'est pas assurée. Les méthodes suivies par l'Etat grec, quant à l'application de cette mesure (pas d'avertissement préalable de personnes concernées, pas de possibilité de faire recours après l'enlèvement de la citoyenneté), ainsi que la suppression de cette mesure dans les années 1990 sans effet rétroactif, démontrent clairement de quelle façon l'Etat considère une partie de ses ressortissants. Presque 60.000 personnes auraient été touchées par cette mesure[176].

---

[175] GÜNDEM GAZETESİ, *Religious introlerance. Violation of freedom of conscience and expression in Greece*, *op. cit.*, « *The legal status of those foundations belonging to the Muslim Turkish Minority in Greece has been defined by Article 11 of the Treaty of Athens of November 14, 1913, concluded between Greece and the Ottoman Empire. According to this Treaty, basic principles regarding the foundations are as follows: 1) The foundations are to be governed by the Muslim population living in Greece, 2) The governance of the foundations is to be overseen by the Müftis, 3) The Müftis are to be brought to office through election by the Muslim population* ». www.gundemgazetesi.com/2004/rapor/2004_07.php.

[176] Voir, www.trakyaninsesi.com/yazi1.html.

QUATRIEME PARTIE

Les définitions externes et internes de la *Minorité Musulmane*.

Problèmes d'exclusion sociale et complexité des « définitions » de la minorité.

Parler de l'image que les minoritaires se font d'eux-mêmes et de l'image que les acteurs externes se font des minoritaires et, plus précisément de chaque groupement minoritaire, est une tâche difficile et complexe, du fait qu'il y a plusieurs variables individuelles, sociales, économiques et politiques qui entrent en jeu. Avant d'entrer au cœur de notre sujet, nous exposons, brièvement, une série de raisons qui conduisent ou aggravent la marginalisation des minoritaires de Thrace.

Les principaux facteurs qui créent des problèmes d'exclusion sociale sont les suivants :

a) Le système éducatif minoritaire qui, à cause de ses déficiences, pousse de nombreux jeunes à abandonner l'école et les empêche de se construire une image positive de la société qui les entoure. Au sein de la minorité, le taux de ceux qui ne sont jamais allés à l'école et qui ne savent ni lire ni écrire atteint les 34%. Plus de la moitié de la minorité n'a suivi que l'école primaire (58%), 5% le collège, 3% le lycée et seuls 0,5% ont poursuivi des études universitaires[177]. De plus, la maîtrise insuffisante du grec, seule langue officielle du pays, crée des problèmes de communication avec les autres membres de la société grecque et entrave tout accès aux biens culturels et sociaux. Souvent, les minoritaires ne parlant pas le grec se sentent comme des « étrangers » dans leur propre pays, puisque

[177] Mehmet IMAM, Olga TSAKIRIDI, *Mousoulmanoi kai koinonikos apokleismos (Musulmans et exclusion sociale)*, Athènes, Livani, 2003, p. 143.

ils ne peuvent pas bien se comprendre avec l'administration locale.

b) Le chômage, soit à long terme soit temporaire, lié à l'insuffisance de la connaissance de la langue grecque, touche toutes les couches sociales de la minorité et atteint des niveaux inacceptables. Surtout parmi les *Pomak*, le taux de chômage peut aller jusqu'à 80% pour les hommes et 92% pour les femmes. Les employeurs locaux, majoritairement chrétiens, réticents à embaucher un(e) musulman(e), à cause de son appartenance religieuse. En ce qui concerne les femmes musulmanes, même si l'islam n'interdit pas leur éducation, les structures traditionnelles des sociétés villageoises, la pauvreté et les conditions sociales particulières (place prédominante de l'homme dans le foyer familial, mariage à un jeune âge) excluent la population féminine de toute perspective d'émancipation professionnelle et sociale[178].

c) Les conditions de vie d'un certain nombre de familles minoritaires sont mauvaises. Si ce n'est pas tellement le cas des musulmans qui habitent dans les centres urbains thraces, lorsqu'on visite les villages pomak et tsiganes de la montagne du Rhodope, on fait face à une situation tout à fait différente. Ce n'est pas rare de voir des logements sans chauffage, parfois même sans eau courante dans le cas des campements tsiganes, ni électricité. En plus, il manque des infrastructures nécessaires à l'intégration sociale de ces groupes-là (bâtiments scolaires, hôpitaux, centres culturels).

Si tous ces facteurs conditionnent les définitions, surtout internes, de la minorité, l'effort de reconstruire la perception idéologique et la représentation des minoritaires exige un examen de la situation minoritaire sur plusieurs niveaux. La langue constitue le critère culturel par excellence et souvent dans l'histoire, plus que n'importe quel autre aspect culturel, elle a été utilisée pour la construction de l'idée de « Nation ». Cette corrélation peut être constatée en examinant le cas de la Turquie, où la modernisation de la nation turque s'effectue en

---

[178] *Ibid.*, p. 145.

même temps que la modernisation de la langue turque[179]. Donc, la langue reste un facteur déterminant dans la formation du sentiment de l'identité nationale.

Dans le cas de la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale, la tendance de l'urbanisation qui pousse une grande partie des minoritaires à quitter leurs domiciles dans les villages et à se déplacer dans les villes, pour des raisons économiques, crée une nouvelle situation. La minorité est de plus en plus éloignée des structures religieuses traditionnelles et la langue turque, qui est d'une certaine façon la seule langue minoritaire officielle, devient le principal lien de tous les musulmans de Thrace.

Le deuxième élément décisif, quant à la construction d'une identité nationale, tient à l'appartenance religieuse. La transformation graduelle de la société minoritaire, d'une société traditionnelle en une société moderne, contribue à la formation d'une identité collective. À partir du moment où le nationalisme commence à prévaloir sur l'islam traditionnel (qui va contre le premier), l'identification nationale des minoritaires s'effectue forcément entre les deux entités nationales qui les entourent. Entre l'Etat-nation dans lequel ils résident (la Grèce) et l'Etat-nation qui se présente comme le « protecteur » de leur foi religieuse (la Turquie)[180].

Dans le cas des pays balkaniques, il n'existe pas de religions « supranationales », puisque leur identification aux nationalismes est si forte qu'elles se sont limitées à jouer un rôle local et national à la fois. De la même façon que l'orthodoxie en Grèce

---

[179] En Turquie après 1923, nous constatons un effort de la part du pouvoir étatique à mettre de côté l'islam, afin de le remplacer par le nationalisme turc et, ainsi, à tranformer une société plutôt théocratique en une société laïque. La conscience nationale turque y est, d'une certaine façon, « imposée » à un ensemble de peuples, aux langues et coutumes différentes, dont le seul point commun est la foi islamique. Une variante de cette « turcisation » se rencontre de nos jours en Thrace, à travers le système éducatif minoritaire, commun pour tous les groupements, et les politiques d'exclusion sociale de l'Etat grec.

[180] Nathanaïl PANAGIOTIDIS, *Mousoulmaniki meionotita kai ethniki synidhisi (Minorité Musulmane et conscience nationale)*, *op. cit.*, p. 171.

fortifie le sentiment d'appartenance à une entité nationale et constitue la caractéristique essentielle de l'identité nationale grecque, partout dans les Balkans, toute idéologie nationale possède une forte composante religieuse[181]. En Thrace, dans les dernières décennies, la religion islamique traditionnelle connaît des transformations. Le nationalisme turc, qui vise à une sorte de « neutralisation » du nationalisme grec dans la région, peut « se servir » de la foi des minoritaires. Mais dans ce cas-là, l'islam perd son caractère supranational (dont le maintien, comme nous l'avons déjà vu, était défendu par les « paléomusulmans »).

Le nationalisme et l'islam, autrefois deux notions contradictoires, paraissent plus « compatibles » sous l'influence de la culture turque dominante dans la région. Les politiques de mépris, d'abandon et de discrimination sociale de l'Etat grec, tout au long du XXe siècle, face à la minorité, combinées avec la prédominance locale de la culture turque, ont conduit aux mutations sociales qui affectent considérablement les définitions que les minoritaires se font d'eux-mêmes. Car, cette prédominance de la culture turque dans une partie importante de la *Minorité Musulmane* a contribué à une atténuation des différences linguistiques (turc, pomak, tsigane), religieuses (sunnites, bektâchis), sociales (citadins, villageois).

Dans notre effort pour exposer les principales tendances de définition qui s'esquissent au sein de la minorité, aussi bien par expérience personnelle que par les recherches effectuées, nous sommes arrivés à la conclusion que l'enregistrement des définitions internes et externes de la minorité ne peut pas être complet. Les autodéfinitions et les hétérodéfinitions employées pour désigner les minoritaires de Thrace sont très variables et diversifiées ; c'est pour cela que dans leur prise en compte, il faut souligner leur « relativité ».

---

[181] D'ailleurs, c'est pour cette raison que pour la plupart des Grecs, les définitions "Grec" et "musulman" sont contradictoires et incompatibles. De la même façon, la combinaison "Turc" et "chrétien" leur paraît aussi étrange, car ils identifient le dénominatif "Turc" à la foi islamique.

Lorsqu'on examine ces définitions, un nombre important de variables entre en jeu. Chaque fois il est utile de voir, qui parle (foi religieuse, statut social, intérêts spécifiques), où se trouve celui qui parle (ville à majorité chrétienne, ville à majorité musulmane, en Grèce, à l'étranger, musulman de ville, musulman de village). Et puis à qui parle-t-il (un musulman, un chrétien local/venu d'une autre ville, un Grec, un étranger, intimité et relations personnelles entre les deux personnes) et quelles sont les circonstances politiques du moment qui, inévitablement, affectent la vie minoritaire (périodes de calme/de tension).

Dans notre travail, les trois hétérodéfinitions que nous avons choisi d'utiliser, en tant que représentants d'une parole qui « hétérodéfinit », afin de désigner les trois groupes minoritaires sont : les *Turcs Minoritaires*, les *Pomak* et les *Tsiganes*. Ainsi, nous examinerons chaque groupement à part, sur la base d'une catégorisation que nous trouvons dans l'étude de la sociologue Sevasti Troubeta[182].

Dans les bibliographies grecque, turque et bulgare qui sont abondantes sur le sujet, quelqu'un peut trouver des définitions variables. Ainsi, en adoptant l'appellation "*Turcs Minoritaires*", nous pouvons insister sur leur statut minoritaire au sein de la société grecque. Par contre, les appellations "Musulmans d'origine turque" et "Musulmans turcophones", que nous trouvons le plus souvent dans la bibliographie grecque, nous paraissent moins appropriées. La première parce qu'elle introduit, indirectement, la notion d'origine, qui peut recevoir des interprétations diverses et qui n'est pas proche de leur autodéfinition actuelle, et la deuxième parce que les *Pomak* et les *Tsiganes* sont aussi des "Musulmans turcophones".

Dans le cas des *Pomak*, le terme "*Pomak*" ne pose pas tellement de problèmes, puisqu'il est accepté et revendiqué par une partie de plus en plus grande de la population pomak.

---

[182] Sevasti TROUBETA, *Kataskevazontas taftotites gia tous Mousoulmanous tis Thrakis – To paradheigma ton Pomakon kai ton Tsigganon (Construire des identités pour les Musulmans de Thrace – L'exemple des Pomak et des Tsiganes)*, Athènes, Kritiki-Kemo, 2001, p. 21.

L'appellation "*Tsiganes*" du troisième groupement des *Tsiganes* révèle une disparité entre leur hétérodéfinition et leur autodéfinition. Dans le travail, nous adoptons leur hétérodéfinition. Quoi qu'il en soit, sur la base de cette catégorisation de la minorité, qui est pourtant elle aussi problématique, nous allons procéder à un examen des définitions minoritaires à plusieurs niveaux, d'après la réalité sociale de la minorité.

Les hétérodéfinitions et autodéfinitions de chaque groupement minoritaire.

Les *Turcs Minoritaires*.

Dans le cadre de son hétérodéfinition, le groupement des *Turcs Minoritaires*, qui constitue le groupement « dominant » dans la minorité, est pris comme repère autour duquel se développe le positionnement des *Pomak* et des *Tsiganes*. Les hétérodéfinitions des *Turcs Minoritaires*, comme d'ailleurs les hétérodéfinitions des *Pomak* et des *Tsiganes*, se construisent à trois niveaux. Ainsi, on a : **le discours officiel**, **le discours « scientifique »** et **le discours non-scientifique**.

Dans le discours officiel, énoncé par l'administration publique, la justice, la police, l'éducation majoritaire, les *Turcs Minoritaires* sont considérés comme des "Grecs musulmans". En principe, il n'y a pas de distinction entre les trois groupements minoritaires et on retrouve ici la position officielle de l'Etat grec, dont nous avons déjà parlé (« il n'y a qu'une seule minorité en Grèce et cette minorité-là est uniquement religieuse »). Cette position se reflète dans le comportement de l'administration locale, à majorité chrétienne, et les décisions judiciaires sur tout litige qui concerne directement ou indirectement les *Turcs Minoritaires*. Toutefois, dans ce discours officiel, on remarque de

plus en plus ces derniers temps une tentative d'échapper aux stéréotypes du passé[183].

Le discours « scientifique »[184] présente des variations et dépend, largement, des porteurs du discours. À un niveau personnel, des sociologues, des ethnologues, des historiens peuvent présenter des hétérodéfinitions qui vont de la simple reproduction de la position officielle de l'Etat à l'acceptation du droit de chaque citoyen grec de se définir comme il veut. Les termes que l'on rencontre le plus souvent sont "Musulmans d'origine / de souche[185] turques" et "Musulmans turcophones".

Des organisations non-gouvernementales et de protection des droits de l'homme acceptent et utilisent le terme "Turc" pour tous ceux qui veulent se définir de cette façon-là. Mais des organisations scientifiques de recherches sur les groupes minoritaires en Grèce, y ajoutent le qualificatif "minoritaire" dans leur hétérodéfinition, afin de mieux rendre la notion de leur relation avec la société majoritaire[186].

---

[183] Le chef du Parti Socialiste Grec (*PA.SO.K.*), Georgios Papandreou, a déclaré, il y a quelques années, lors d'une séance plénière de l'Assemblée Nationale, que dans la mesure où les minoritaires de Thrace respectent les lois de leur Etat, il n'y aurait aucun problème s'ils veulent s'appeller "Grecs musulmans", "Turcs musulmans" ou tout simplement "Turcs". Malgré les fortes réactions qui ont suivi sa déclaration (il a surtout été accusé de rechercher les voix minoritaires), il devient de plus en plus évident que le monde politique grec n'a pas une opinion homogène sur la question de la *Minorité Musulmane*.

[184] Nous mettons le mot « scientifique » entre guillemets, car, parfois dans nos recherches, nous nous sommes trouvés devant des études historiques qui n'étaient pas basées sur des critères scientifiques. Cela concerne principalement les exposés des théories diverses autour de la provenance de chaque groupe minoritaire.

[185] La définition grecque "Tourkogheneis" vient du: Tourkos+ghenos, mais "ghenos" en grec peut avoir plusieurs connotations et, ainsi, recevoir des explications diverses en français.

[186] C'est notamment le cas du KEMO (www.kemo.gr), Centre des Recherches sur les Groupes Minoritaires. Sur ce site web, on peut trouver l'approche la plus objective, à notre avis, de toutes les questions

Le discours non-scientifique, dont les porteurs sont, entre autres, la presse, les médias majoritaires et tous les autres citoyens grecs non-minoritaires, même si on y trouve, parfois, des critiques contre les politiques d'abandon de l'Etat grec face aux minoritaires, reproduit, le plus souvent, des stéréotypes qui sont liés à l'altérité de celui qui est musulman. Les différences linguistiques, religieuses et culturelles font, d'emblée, de l'individu musulman (de n'importe quel groupement), « un être qui ne fait pas partie de l'unité culturelle de la nation grecque ».

L'image que le peuple majoritaire grec se fait des *Turcs Minoritaires* peut varier selon les circonstances. Dans le cadre d'une interaction sociale qui implique des *Turcs Minoritaires*, ils les considèrent comme des "Grecs musulmans", des "Grecs", des "Minoritaires". Pour la société chrétienne locale, lorsque des minoritaires ne sont pas impliqués dans une discussion, ils sont "Turcs"[187] ou tout simplement "Musulmans"[188]. Par contre, la majorité des Grecs chrétiens qui vivent loin de Thrace, n'arrive pas à comprendre pourquoi il y a des citoyens grecs qui se définissent comme "Turcs". À leurs yeux, cette autodéfinition paraît très provocatrice. Quant à l'image que les *Pomak* et les

---

d'exclusion et de discrimination sociales qui touchent aux minorités en Grèce.

[187] Il faut insister sur la corrélation établie ici, par le peuple majoritaire, entre la foi et l'identité nationale. Ce comportement, que l'on rencontre dans les discussions quotidiennes et informelles de la population majoritaire est un peu paradoxal. Même si ouvertement et officiellement personne ne va dire que ce sont des "Turcs", dans la conscience de plusieurs chrétiens, ils sont considérés comme des "Turcs", à cause de leur foi.

[188] Ici, nous pouvons ouvrir une parenthèse pour dire que la population majoritaire des grands centres urbains (Athènes, Thessalonique), indépendamment de la présence des musulmans en Grèce, voit la région de Thrace comme un « lieu d'exil à l'autre bout du pays », « sans aucune perspective de travail ou de développement économique ». Cela influe, à notre avis, sur l'hétérodéfinition des populations thraces. En plus, son voisinage géographique avec la Turquie crée une certaine « insécurité » psychologique, chez une partie de la population chrétienne.

Tsiganes se font des *Turcs Minoritaires*, nous remarquons que, le plus souvent, ils sont vus comme des "Turcs".

Ce qui est important à souligner, c'est que leur statut économique et social au sein de la minorité est un facteur qui fait des *Turcs Minoritaires* une sorte de « majorité » dans la minorité. Une « majorité » qui se présente, parfois, au moyen de sa presse, comme une entité nationale qui combine la foi islamique à une culture de référence (la culture turque) et qui a une « mère-patrie ». Donc, aux yeux des autres minoritaires, c'est le groupe le plus influent qui peut résister à une « assimilation » par la société majoritaire chrétienne. Certes, il y a toujours des *Pomak* qui restent très attachés aux principes religieux de l'islam (dans les villages montagneux du Rhodope) ou qui ont des rapports plus étroits (économiques et sociaux) avec la société majoritaire chrétienne. Ceux-ci ont tendance à critiquer le modernisme et les réformes kémalistes introduites en Thrace par les *Turcs Minoritaires* et évitent, en général, les contacts avec eux.

En ce qui concerne les autodéfinitions des *Turcs Minoritaires*, dans le temps, celles-ci n'ont jamais été identiques ni fixes. Ainsi, en examinant leurs autodéfinitions au niveau de leurs représentations « officielles » (associations, presse, partis politiques minoritaires), nous remarquons que les autodéfinitions attribuées par certains acteurs ne représentent pas nécessairement tous les *Turcs Minoritaires*. Peut-être leur majorité, mais jamais tous ; et bien que, dans la presse et les rassemblements politiques, nous trouvions des locuteurs minoritaires qui prétendent parler « au nom de toute la minorité turque ».

L'hétérodéfinition "*Turcs Minoritaires*" que nous utilisons dans notre travail, prend partiellement en considération l'autodéfinition actuelle de ce groupe minoritaire. Mais, si nous faisions référence aux années 1930, moment où le conflit idéologique entre les « conservateurs » et les « modernistes » bat son plein, cette définition ne correspondrait pas à la réalité. Car, dans les années 1930, au niveau de la représentation associative de la *Minorité Musulmane*, il y a une opposition entre les

associations qui se définissent comme "musulmanes" et d'autres qui se définissent comme "turques"[189].

La revendication d'une identité « turque » se fait, de manière ouverte, par la presse minoritaire qui insiste sur les particularités de la culture turque et les « oppressions » de la part de l'Etat grec que toute la minorité connaît. Le sentiment d'appartenance à une culture, différente de la culture majoritaire grecque, est créé chez les minoritaires dès leur âge scolaire, quand les enfants commencent à être socialisés par les mécanismes d'apprentissage de l'école.

De nos jours, les *Turcs Minoritaires* se définissent, en premier lieu comme "Turcs" ou "Turcs musulmans" en mettant l'accent sur l'élément national. Le système éducatif minoritaire, qui contribue à cette autodéfinition, isole les enfants minoritaires dans l'influence exclusive de la société traditionnelle musulmane et les prive de tout contact avec les autres enfants, non-membres de la minorité. Le caractère de l'éducation, peu multiculturelle, favorise une socialisation des enfants, coupée du reste de la société grecque. Ainsi, parfois, on a l'impression que le système éducatif vise à l'apolitisation des minoritaires.

De plus, il est vrai que la plupart des jeunes musulmans (des trois groupements) soit ne parlent pas bien, soit ne parlent presque pas le grec. Pour les Grecs chrétiens, les causes de cette connaissance insuffisante du grec proviennent des manuels scolaires, qui ne sont pas adaptés aux besoins d'apprentissage de ceux qui ont le grec comme deuxième langue et de l'usage presque exclusif du turc dans toute circonstance de la vie privée et publique des minoritaires. Il y aussi d'autres chrétiens qui

---

[189] Nathanaïl PANAGIOTIDIS, *Mousoulmaniki meionotita kai ethniki synidhisi (Minorité Musulmane et conscience nationale)*, *op. cit.*, pp. 152-153. La référence, ici, concerne l'*Association des Musulmans de Grèce* (fond.1933) et le *Réveil Islamique des Musulmans de Thrace occidentale* (fond.1949), dirigées par des anti-kémalistes qui ont fui la Turquie, qui s'opposent aux Associations « modernistes », comme l'*Union de jeunesse turque de Komotini/(Gümülcine)* (fond.1938), *l'Union de jeunesse turque de Xanthi/(İskeçe)* (fond.1927) et *l'Union des enseignants turcs du Rhodope-Evros* (fond.1936).

cherchent des causes à la « non-volonté » des musulmans d'apprendre la langue officielle de leur pays. Cependant, pour de nombreux minoritaires, c'est la volonté de l'Etat grec qui souhaite que « les jeunes musulmans ne soient pas éduqués, afin de les faire émigrer de Thrace et d'empêcher leur ascension sociale »[190].

Pourtant, nous considérons qu'à la base de ce problème se trouvent d'autres questions comme la valeur et le statut des langues (maternelle et officielle) et les inégalités économiques et sociales au sein de la *Minorité Musulmane*. Le statut et la valeur de la langue turque, dans l'imaginaire minoritaire, sont différents de ceux de la langue grecque. Le turc est la langue de la communauté, de la famille, de la religion et de la culture. En même temps, le grec est la langue qui représente le pouvoir et la majorité chrétienne dominante.

Un dilemme est posé aux jeunes minoritaires qui, d'une part, désirent apprendre la langue officielle, pour réussir à améliorer leurs conditions de vie, et de l'autre, ont peur de perdre leurs particularités linguistiques et culturelles et d'être assimilés à la société majoritaire. Pour eux, il est acquis que seule la bonne maîtrise du grec peut leur permettre une ascension sociale[191].

---

[190] Evangelia TRESSOU – Soula MITAKIDOU, « Giati o mikros Mehmet den mathainei ellinika – Zitimata ekmathisis tis ellinikis glossas sta paidia ton mousoulmanon meionotikon tis Thrakis » (« Pourquoi petit Mehmet n'apprend pas le grec – Questions d'apprentissage de la langue grecque par les enfants des minoritaires de Thrace »), *in* Evangelia TRESSOU – Soula MITAKIDOU, *Ekpaidefsi glossikon meionotiton (Education des minorités linguistiques)*, Thessalonique, Paratiritis, 2002, pp.394-401. Voir www.kemo.gr/archive /papers /Mavromatgr.

[191] Une réalité qui est souvent observée dans la minorité, c'est que seuls les enfants des « élites minoritaires » parlent le grec aussi bien que le turc, puisque pour ceux qui occuperont les hauts rangs sociaux de la minorité cette connaissance du grec est jugée indispensable. Souvent, ceux qui dénoncent « les politiques d'assimilation » de l'Etat grec, sont les premiers à envoyer leurs enfants aux écoles non-minoritaires, pour qu'ils apprennent bien le grec (et qu'ils deviennent les futurs dirigeants de la minorité). En même temps, ce sont eux qui essaient d'empêcher l'accès des autres enfants minoritaires à cette bonne connaissance du grec. Car une

Dans cette circonstance, une sorte de nationalisme peut apparaître, mais comme réaction à la position de la société majoritaire vis-à-vis d'eux. En effet, en n'acceptant pas comme égales la culture et la présence minoritaires, le grec devient ainsi la langue de celui qui "opprime".

Lorsque la conscience religieuse des minoritaires (commune aux trois groupements) est combinée à une conscience nationale, la différence religieuse, par rapport à la société majoritaire chrétienne, ne fait qu'accentuer cette conscience nationale. En plus, la politique rigide et fixe de l'Etat grec sur la question de l'hétérodéfinition de la *Minorité Musulmane*, qui, dès 1923, exclut et interdit toute autodéfinition à connotation nationale ("turque" en l'occurrence), conduit à des résultats contraires.

En réalité, la minorité considère qu'une projection éventuelle de son identité nationale sur celle de la société majoritaire peut conduire à une assimilation de sa culture minoritaire musulmane par la culture dominante chrétienne. Elle a donc tendance à se détourner de l'adoption directe d'une « identité nationale grecque » (telle qu'elle est perçue par la société majoritaire chrétienne)[192]. Cette crainte de l'assimilation peut contribuer au renforcement du sentiment d'appartenance à une communauté qui partage des valeurs et des difficultés communes.

Ainsi, dans le discours d'une partie importante de la presse minoritaire (contrôlée par des *Turcs Minoritaires*), la revendication d'une identité nationale turque mise à part, il est souvent souligné que la détermination libre de soi est un droit humain fondamental et que la reconnaissance du caractère turc de la minorité serait, selon eux, « une demande collective de tous les

---

connaissance inadéquate de la langue officielle du pays conduit à la marginalisation de la masse minoritaire et, par la suite, au contrôle idéologique de la minorité par ceux qui ont cette connaissance. Pour les minoritaires qui parlent le grec, ce savoir devient un pouvoir.

[192] Antigoni PAPANIKOLAOU, « The Babel of a minority identity in Thrace (Greece) – "The more they deny my ethnic identity, the more Turk I become" ». Voir, www.kemo.gr/archive/papers/papanikolaou1.htm, p. 5.

musulmans thraces ». Pourtant, à un niveau individuel, cette autodéfinition comme "Turc" n'est pas si évidente.

Si devant des musulmans, un *Turc Minoritaire* déclare ouvertement cette identité, dans une interaction sociale qui implique des majoritaires (administration publique, lieu de travail, contacts quotidiens, émigration à l'étranger ou dans une grande ville grecque) il sera plus réticent à se définir ainsi. Dans ce cas, il peut se présenter comme "Grec Musulman" ou "Grec". Bien sûr, l'inverse est aussi possible, dans un cadre situationnel où ses interlocuteurs s'affirment comme "Turcs", un minoritaire aura tendance à s'affirmer aussi comme "Turc".

Quatre jeunes minoritaires, lors d'un entretien personnel dans la ville de Komotini/(Gümülcine), dont deux avaient résidé pour un certain temps à Athènes (études, travail), ont insisté sur les disparités sociales et les problèmes économiques de la société turque dans son ensemble. Tout en se définissant comme "Grecs" et en se considérant « chanceux » de vivre dans un pays-membre de l'Union Européenne, ils ont gardé une distance face aux musulmans de la Turquie.

« Nous, nous sommes des Européens », ont-ils affirmé[193]. Quant à la perspective d'adhésion de la Turquie à l'Union Européenne, les opinions sont divergentes, mais, comme il nous a été confirmé, « nombreux sont ceux qui jugent que la Turquie du point de vue économique et social n'appartient pas à l'Europe ».

Les *Pomak*.

Depuis longtemps, la question de l'identité pomak a subi une forte politisation, au niveau local et international, de la part des

[193] L'autodéfinition "Européen" est souvent donnée aussi par d'autres jeunes minoritaires qui veulent éviter toute politisation de leur identité personnelle et échapper au « dilemme » des définitions "Grec"-"Turc" qui leur est imposé par les circonstances politiques. Par ailleurs, notons que cette « identité européenne » est revendiquée par de nombreux jeunes *Pomak*.

Etats qui entourent cette minorité transfrontalière et de la société majoritaire, par rapport à laquelle cette identité est formée.

La définition extérieure des *Pomak* est fondée, pour la société majoritaire, sur la foi islamique, sur leur langue et sur leur emplacement dans la région thrace. Du fait qu'ils ne disposent pas d'un Etat-nation de référence dans la région des Balkans, comme c'est le cas des *Turcs Minoritaires*, les *Pomak* ont toujours été la « pomme de discorde » pour la consolidation des Etats-nations balkaniques (Grèce, Bulgarie, Turquie) et leurs revendications nationalistes dans la région.

Nous avons déjà fait allusion aux nombreuses théories étatiques, soutenues par de nombreuses études « scientifiques », autour des origines des *Pomak*. Ainsi, dans l'historiographie nationale de chaque Etat « concerné », l'archéologie d'un espace géographique donné est interpretée comme l'archéologie de l'Etat-nation lui-même et du « peuple ancien » de cet Etat particulier[194]. Habituellement, les ressources utilisées sont des recherches folkloriques diverses sur la langue, la religion et, surtout les coutumes et les caractéristiques extérieures des *Pomak*.

Dans les trois pays, le dénominatif "*Pomak*" a une connotation péjorative pour les sociétés majoritaires qui l'utilisent (ce serait « un homme simple », « retardé, inférieur, peu fiable, marginal ».). Au XXe siècle, les historiens bulgares adoptent le terme "Bulgares Musulmans" pour les désigner, en se basant sur leur langue slave. En Turquie, on utilise la désignation

---

[194] Sevasti TROUBETA, *Kataskevazontas taftotites gia tous Mousoulmanous tis Thrakis – To paradheigma ton Pomakon kai ton Tsigganon (Construire des identités pour les Musulmans de Thrace – L'exemple des Pomak et des Tsiganes)*, Athènes, Kritiki-Kemo, 2001, p. 78. Plusieurs études historiques cherchent à établir une liaison entre les nations modernes et les peuples de l'Antiquité qui ont vécu dans les mêmes espaces géographiques. Ce sont les cas de la Grèce qui cherche à trouver cette continuité pour tous les peuples qui habitent sur son territoire national (en Thrace, en l'occurrence) et de la Turquie qui présente toute civilisation antique s'étant épanouie en Asie Mineure, comme "turque".

"Pomak Türkleri" (Pomak Turcs), qui est fondée soit sur leur foi religieuse, soit sur le fait qu'un grand nombre de *Pomak* présente des signes d'une « turcisation » (emploi de la langue turc et autodéfinition comme "Turcs"). En somme, tandis que dans l'approche bulgare (et grecque aussi), les *Pomak* sont présentés comme des peuples chrétiens islamisés par la force, selon l'approche turque, ils seraient musulmans depuis toujours et auraient subi des christianisations violentes de la part des Bulgares, mais sans les résultats escomptés[195].

La « version » grecque, qui consiste à réfuter les thèses bulgares et turques, établit des liaisons historiques entre les *Pomak* contemporains et les *Aghrians* (ancien peuple thrace, mentionné dans les écrits de Thucydide), à cause de l'emploi du dénominatif "Akhrian" par les *Pomak* eux-mêmes[196]. En plus, certains insistent sur les ressemblances linguistiques entre le grec ancien et le *Pomak*, et sur les similitudes religieuses, entre la foi chrétienne et les rites non-sunnites de plusieurs *Pomak*.

Quant à la question de l'existence d'une "*Minorité Musulmane*" ou de trois "minorités musulmanes", l'Etat grec, officiellement, insiste sur la nature unique de la *Minorité Musulmane* de Thrace. Pourtant, dans le monde politique grec, ils sont de plus en plus nombreux, à partir des années 1990, à présenter des positions spécifiques qui visent à une distanciation culturelle des *Pomak* du reste des minoritaires thraces[197]. Leur

---

[195] Katerina MARKOU, « La terminologie adoptée à propos des "musulmans" de Thrace grecque », *Mesogeios (Méditerranée – histoire, peuples, langues, cultures)*, Vol. 20-21, No 17, 2003, p. 51.

[196] Pavlos HIDIROGLOU, *The Greek Pomaks and their relationship with Turkey*, Athens, Proskinio, 1991, pp. 31-39. Dans cette étude, bien que, indirectement, les positions grecques sur les origines des *Pomak* soient plutôt adoptées, on trouve une présentation détaillée et critique de toutes les théories existantes sur les *Pomak*.

[197] Dans une interview, reproduite dans Domna MICHAIL, « Shifting Identities among the Pomak Minority in Greece », Centre des Recherches sur les Groupes Minoritaires (KEMO) : www.kemo.gr/archive/papers/Michail.htm, nous trouvons la réaction d'un représentant local pomak (qui revendique son identité pomak) contre la « turcisation » de la plupart

soutien à la promotion de telles théories, secondé par les médias et la presse majoritaires, favorise l'éloignement d'une partie de la minorité du schéma binaire « Musulman-Turc » et l'identification des *Pomak* à la société majoritaire.

L'opinion publique de la société majoritaire, jusqu'au début des années 1990, ne fait pas de distinction entre les *Pomak* et les *Turcs Minoritaires*. Pour la plupart des Grecs chrétiens, ils ne sont que des "Musulmans" (terme qui est le plus souvent identifié à la notion de "Turc"). Avec les évolutions, au niveau européen, autour de la question de protection de droits minoritaires, la question des *Pomak* de Thrace apparaît de plus en plus dans la presse majoritaire. Ce n'est qu'après 1990 que l'opinion publique majoritaire « s'aperçoit » de la présence des *Pomak* en territoire grec et les définit comme "Pomak", "Pomak Grecs" ou "Grecs musulmans". Pourtant, la « sympathie » récente de la société majoritaire envers les *Pomak* ne suffit pas pour faire disparaître leur stigmatisation, comme une sorte de minorité marginale dans la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale.

La position des autres minoritaires face aux *Pomak* a suivi, elle aussi, les évolutions politiques dans la région et, par conséquent, a connu des modifications. Jusqu'au début des années 1990, le *Pomak* est considéré d'une certaine façon comme « inférieur » par rapport au *Turc Minoritaire*, à cause de sa langue, de sa culture et de ses pratiques religieuses. Le mot « Pomak » a en outre des connotations négatives dans le discours quotidien. Les *Turcs Minoritaires*, se considérant comme les seuls à bien appliquer les principes de la foi islamique, évitent tout contact avec les *Pomak* et les *Tsiganes*.

Plus tard, avec le débat qui se développe dans la société grecque sur la question de l'identité pomak, une partie de plus en plus importante de la presse minoritaire les compte parmi les autres "Turcs" de Thrace. De nos jours, pour plusieurs *Turcs*

---

des villages pomak au cours des dernières décennies, facilitée par les autorités grecques. Le représentant pomak estime que: « […]one day both Greeks and Turks will apologize for what they have done to the Pomaks[…] ».

Minoritaires, les *Pomak* n'existeraient pas et tous ceux qui sont désignés par la société majoritaire comme des "Pomak" seraient tout simplement des "Turcs". Ils réfutent toute argumentation sur l'existence d'un groupement séparé dans la minorité de Thrace. D'ailleurs, le phénomène récent d'adoption, par de nombreux *Pomak*, de la langue et de la culture turques, ne fait qu'accentuer cette perception minoritaire.

La construction identitaire des *Pomak* est conditionnée aussi bien par leur histoire, leur situation socio-économique, que par les perceptions que les autres se font d'eux. Les *Pomak* ne possèdent presque pas de « représentation officielle », par des associations culturelles, des journaux, des partis politiques, comme c'est le cas des *Turcs Minoritaires*, donc l'examen de la façon dont ils construisent leur identité ne peut se faire, en principe, qu'à un niveau individuel.

La diversité de l'identité pomak est accentuée par la grande division de leur société entre les *Pomak* sunnites et les *Pomak kizilbash*, entre ceux qui habitent en plaine et ceux qui habitent à la montagne et même entre ceux qui vivent dans les villes. Leurs autodéfinitions, qui restent jusqu'à nos jours incertaines et variables, sont influencées par les conditions socio-économiques de chaque individu *Pomak*, par les circonstances politiques et économiques en Grèce et par le contact immédiat avec les autres minoritaires de la ville (pour ceux qui ont émigré dans les villes).

Après le relâchement de la « zone de surveillance » pour les régions pomak, par les autorités grecques, les populations pomak se trouvent devant une réalité politique et sociale étrange. Les *Pomak*, « condamnés » depuis longtemps à vivre dans le silence absolu, se voient « obligés » de se définir par rapport au monde extérieur. Les conditions modernes (émigration et exode rural, changements politiques) et la construction de tout un discours sur leurs origines créent une nouvelle situation face à laquelle ils doivent revendiquer une identité. Cette revendication d'une identité ne concerne pas nécessairement « une identité pomak » (qui leur est parfois imposée de l'extérieur et non pas acceptée par tous les *Pomak*.).

Au moment où le Traité de Lausanne est signé en 1923, les *Pomak* se définissent conformément à leur foi religieuse et s'opposent, de la même manière que les *Turcs Minoritaires*, aux réformes kémalistes qui ont lieu en Turquie. L'adoption par les gouvernements grecs de ces réformes, fait se distancier les *Pomak*, qui préfèrent rester plus « fidèles » au caractère religieux de leur communauté. La détérioration des relations gréco-turques des années 1950 est suivie par un changement d'équilibre des forces politiques dans la *Minorité Musulmane*. Désormais, toute affaire minoritaire est affectée par l'opposition de deux Etats-nations et le nationalisme fait, graduellement, son apparition dans la minorité.

Pendant la plus grande partie du XXe siècle, le mépris et l'indifférence envers la langue et la culture pomak, à partir de l'école minoritaire, conduisent à des sentiments de culpabilité et de honte chez les jeunes *Pomak* pour leur langue maternelle et leur culture. Le rejet, voire l'interdiction, de l'emploi de leur langue maternelle à l'école minoritaire, constitue la plus grande insulte à leur dignité humaine et à l'image que le petit enfant a de sa famille. Le jeune *Pomak* perd toute confiance en lui et passe la plus grande partie de sa scolarité à apprendre des langues diverses (grec, turc, arabe), à part la sienne, et n'acquiert pas de connaissances solides dans les autres matières scolaires.

À la fin de leur scolarité, qui est déjà courte, ils sont faussement trilingues ou quadrilingues. Ils ne parlent pas bien le grec (ce qui n'empêche pas certains majoritaires de les qualifier d'"enfants arriérés") et sans aucune issue professionnelle, ils sont « condamnés » au chômage et à l'exclusion sociale. Le plus souvent, ils sont vus comme une main d'œuvre occasionnelle, « soumis », « sans opinion politique ». Dans ces conditions, le turc, qui est la seule langue minoritaire enseignée et la langue de la plupart des activités économiques minoritaires, acquiert un statut « supérieur » et la culture turque est très valorisée[198].

---

[198] Antonis LIAPIS, *I ypothikevmeni glossiki ithiaiterotita ton Pomakon (La mise en hypothèque des particularités linguistiques des Pomak)*, Komotini, Thrakiki etaireia, 1995, p. 16.

Dans un tel environnement social qui se définit sous des termes nationaux, les *Pomak* sont « appelés » à prendre une position idéologique. On distingue deux tendances principales. D'un côté l'autodéfinition comme "Turc" et de l'autre l'autodéfinition comme "Pomak" ; même si le contenu du terme "Pomak" peut varier. Quoi qu'il en soit, dans les deux cas, il y a une volonté et un désir de se percevoir en tant qu'un individu qui fait partie d'un groupe plus large et d'être acceptés par les « sociétés modernes » qui les englobent. Dans ce sens, il n'est pas rare de voir de nombreux *Pomak* abandonner l'emploi du pomak, même dans leurs foyers familiaux, au profit du turc ou du grec[199].

En ce qui concerne leur première autodéfinition comme "Turcs", nous remarquons qu'elle est formée sur la base d'un sentiment de partage du statut minoritaire, de l'exclusion sociale et des injustices vécues aussi par les *Turcs Minoritaires*. Les politiques de discrimination sociale de l'Etat grec, dans la plus grande partie du XXe siècle, ont conduit à un rapprochement des groupes minoritaires entre eux, face à la société majoritaire. Ils font dans leur quotidien l'expérience des mêmes problèmes administratifs et économiques, du même système éducatif.

Leur envie de se sentir « protégés » par un centre de pouvoir dynamique, même à un niveau symbolique, peut les pousser à une identification avec les *Turcs Minoritaires* qui se définissent comme "Turcs"[200]. Les *Turcs Minoritaires* peuvent dans certains cas donner un sentiment de « modernisme », de « progrès », d' « évasion » à leur situation économique et sociale. Cependant, il reste très difficile d'examiner jusqu'à quel degré cette autodéfinition est vraie ou aléatoire et provisoire, c'est-à-dire une définition qui s'adapte aux circonstances situationnelles.

En effet, les *Pomak* souhaitent être intégrés et acceptés par la majorité d'une société englobante (c'est surtout le cas des *Pomak*

---

[199] Sevasti TROUBETA, *Kataskevazontas taftotites gia tous Mousoulmanous tis Thrakis – To paradheigma ton Pomakon kai ton Tsigganon (Construire des identités pour les Musulmans de Thrace – L'exemple des Pomak et des Tsiganes)*, Athènes, Kritiki-Kemo, 2001, p. 120.

[200] *Ibid.*

qui émigrent à Athènes, à Thessalonique ou à l'étranger). Donc, suivant leurs conditions de vie, leur identification à une certaine « nation » peut connaître des variations. La revendication des origines des *Pomak* par trois centres nationaux ainsi que leur marginalisation continue, fait de l'identité pomak, une identité « flexible et situationnelle », au moins en ce qui concerne leur « identité publique »[201].

La conscience d'une identité minoritaire chez les *Pomak*, peut trouver son expression dans l'autodéfinition "Pomak" ou "Pomak Grec"[202]. D'habitude, la définition "Pomak Grec" est utilisée par les *Pomak*, pour souligner une certaine distance par rapport aux *Turcs Minoritaires* et une volonté d'intégration dans la société majoritaire, tout en étant conscients de la large acceptation de cette définition par les majoritaires. Toutefois, quand il s'agit de se positionner sur leurs origines, de fortes ambiguïtés surgissent.

Une étude globale des enquêtes effectuées dans les villages pomak ne nous donne pas de résultats certains. À l'intérieur même du groupement des *Pomak*, les différences religieuses et culturelles ne permettent pas aux habitants d'un village pomak sunnite de s'identifier avec les habitants d'un village pomak *kizilbash* de la montagne. Des hétérodéfinitions existent à ce niveau-là aussi, les uns considérant les autres plus ou moins "croyants", "corrompus", "turcisés" ou "grécisés" (notamment ceux qui se définissent comme "Pomak"), de sorte que certains *Pomak* se définissent uniquement sur la base de leur foi religieuse

---

[201] Domna MICHAIL, « Shifting Identities among the Pomak Minority in Greece », Centre des Recherches sur les Groupes Minoritaires (KEMO) : www.kemo.gr/archive/papers/Michail.htm, p. 4.

[202] Il faut noter qu'entre les deux définitions "Turc" et "Pomak", il y a des variantes. On peut trouver à Xanthi/(İskeçe) des *Pomak* qui, tout en reconnaissant leurs origines pomak, admettent qu'ils se sentent "Turcs". D'autres *Pomak*, à Komotini/(Gümülcine), accusent les *Turcs Minoritaires* de les avoir empêchés, dans le passé, par des menaces, pressions, vénalités, de revendiquer leur « identité pomak ».

et de leur relation avec les *Pomak* d'autres villages[203]. Notons que dans leur cas, la religion est l'élément primordial qui détermine la formation de leur autodéfinition et occupe la première place dans leur système de valeurs, beaucoup plus que n'importe quel élément « national ».

S'il y a des *Pomak* qui acceptent les théories de la société majoritaire sur leurs origines (surtout ceux qui ont plus de contacts personnels avec les majoritaires), d'une manière générale, ils gardent une distance par rapport à leur « passé chrétien ». De même, ils évitent toute référence directe ou indirecte aux Bulgares, malgré la parenté linguistique qui existe entre les deux langues.

Il est souvent soutenu que les politiques d'assimilation des populations pomak en Bulgarie voisine, vers la fin des années 1980, visant à leur christianisation, restent tellement enracinées dans leur imaginaire collectif que toute tentative, du côté grec ou bulgare, pour souligner leurs « origines chrétiennes » est très mal perçue et suscite des réactions négatives. Plus, dans le discours officiel, leurs traditions et coutumes sont « assimilées » aux traditions chrétiennes, plus, les *Pomak* ont tendance à se rapprocher des *Turcs Minoritaires* qui, de toute façon, ont, eux aussi, une culture musulmane.

Le dernier intérêt porté par l'Etat grec aux *Pomak* a abouti à un embaras et une confusion[204]. Face à cet intérêt, les *Pomak*,

---

[203] Fotini TSIBIRIDOU, « Horos, thomes kai anaparastaseis ; Anthropologiki protasi anagnosis tou horou sta pomakohoria tou nomou Rhodopis » (« Espaces, structures et constructions; Une approche anthropologique de l'espace dans les villages pomak du département du Rhodope »), *Ethnologia*, Vol. 3, 1994, pp. 14-15.

[204] Certains témoignages des *Pomak* que nous reproduisons, ici, sont tirés de l'étude de Domna MICHAIL, « Shifting Identities among the Pomak Minority in Greece », Centre des Recherches sur les Groupes Minoritaires (KEMO), *op. cit.*, p. 4, et de Sevasti TROUBETA, *Kataskevazontas taftotites gia tous Mousoulmanous tis Thrakis – To paradheigma ton Pomakon kai ton Tsigganon (Construire des identités pour les Musulmans de Thrace – L'exemple des Pomak et des Tsiganes) op. cit.*, pp. 128-129 : « In relation to our identity they confused us. Some say

depuis longtemps méprisés et abandonnés, développent un comportement de réticence, de distance et de suspicion. C'est pour cette raison que, tout en créant des relations avec les autres Grecs (musulmans ou chrétiens), ils ne disposent pas de repères stables dans leurs autodéfinitions[205].

Les *Tsiganes* musulmans.

En ce qui concerne le troisième groupement des minoritaires de Thrace, les *Tsiganes*, nous pouvons constater que lui aussi, comme les deux autres, s'insère dans le champ du contentieux gréco-turc dans la région. Chaque Etat-nation vise soit à « s'emparer » du passé historique d'un groupement minoritaire (c'est le cas des *Pomak*), soit à éloigner une population musulmane de l'influence idéologique de l'autre (c'est notamment le cas de *Tsiganes* musulmans).

Les hétérodéfinitions attribuées aux *Tsiganes* de la part des Etats officiels suivent certains intérêts politiques. Pour l'Etat turc, les *Tsiganes* feraient partie intégrante de la "minorité turque" de Thrace, donc, à un premier niveau il n'y a aucune référence à un tel groupement distinct. Pour cette raison, dans l'argumentation officielle turque, nous trouvons des allusions à la

---

that we are Bulgarians, then the others come and say "You are Turks" and the Greeks say "You are Greek". I believe that we are the only native people in the area, islamized during the Ottoman Empire. All of you are foreigners. We do not know what all of you, Greeks, Turks or Bulgarians who came to our area later on, say. We are only sure about one thing. That our fathers and grandfathers were from here». --- Paroles d'un enseignant local qui se définit comme "Pomak" : « Dans un séminaire, on nous a dit : "Ne vous faites pas de soucis. Au bout de cinq-six ans, vous aurez une histoire. Nous allons vous mettre quelque part […]" Qu'est-ce que c'est ça ?! Ils nous prennent pour qui ?! Tous, Grecs, Turcs, Bulgares, nous tiraillent ici et là. Pour moi, à partir du moment où j'habite en Grèce, cette question ne se pose pas ».

[205] Fotini TSIBIRIDOU, *Les Pomak dans la Thrace grecque ; Discours ethnique et pratiques socioculturelles*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 329.

foi musulmane commune et à la langue turque utilisée par la plupart des *Tsiganes* .

Certes, la sincérité d'une telle hétérodéfinition est « démentie » par la vraie position de l'Etat et de la société turque face aux *Tsiganes*. L'Etat turc « s'intéresse » aux *Tsiganes* tant qu'ils se trouvent sur le territoire grec. Pour la société turque (comme pour la société majoritaire grecque, d'ailleurs) ces populations sont socialement « inférieures »[206]. Le comportement de l'Etat grec face aux *Tsiganes* musulmans est différent. Après plusieurs décennies de mépris total, à partir des années 1990, il vise à la réfutation de positions turques, en essayant d'empêcher tout rapprochement idéologique entre les *Turcs Minoritaires* et les *Tsiganes*.

Dans la société majoritaire, l'hétérodéfinition est articulée autour des « caractéristiques » des *Tsiganes*, « différents de ceux des *Turcs Minoritaires* ». Ainsi, tous les stéréotypes sur les *Tsiganes*, que l'on retrouve dans le discours majoritaire de plusieurs pays, sont reproduits non seulement par la société majoritaire mais aussi par les autres minoritaires.

Les mouvements migratoires des *Tsiganes* sur le territoire grec, tout au long du XXe siècle, ainsi que l'échec de toute tentative d'intégration économique ou sociale de ces populations ont reproduit, auprès d'une grande partie de la société grecque, l'impression que la marginalisation de ces groupes serait due à leur « caractère » et la « culture tsigane »[207]. Une impression qui

---

[206] Sevasti TROUBETA, *Kataskevazontas taftotites gia tous Mousoulmanous tis Thrakis – To paradheigma ton Pomakon kai ton Tsigganon (Construire des identités pour les Musulmans de Thrace – L'exemple des Pomak et des Tsiganes)*, *op. cit.*, p. 184. Sevasti Troubeta mentionne le cas de *Tsiganes* musulmans qui ont essayé d'émigrer en Turquie mais que la position « hostile » rencontrée a forcés à rentrer en Thrace.

[207] Athanasios GOTOVOS, « Romiki taftotita stin elliniki koinonia : prosthiorismoi se syggrousi » (« Identité rom dans la société grecque : définitions conflictuelles »), *in* Athanasios GOTOVOS, *Oi Roma stin Elladha (Les Rom en Grèce)*, Athènes, Société grecque d'Ethnologie, 2002, p. 121.

dépasse les vrais mécanismes d'exclusion sociale de l'Etat-nation et fait présenter cette exclusion comme un « choix » de la part des *Tsiganes*.

Parmi les « particularités du caractère tsigane », présentes dans le discours majoritaire, leur vie « nomade » est un lieu commun. Le déplacement continu de ces couches sociales défavorisées est toujours perçu comme une « déviation » de la normalité de la société majoritaire ou minoritaire (parce qu'il y a une marginalisation des *Tsiganes* par les autres minoritaires aussi). En plus, ils sont présentés comme des personnes de faible réligiosité et au sein d'une société musulmane qui veille au bon respect des coutumes islamiques (prières quotidiennes et jeûnes), ce manque de rigueur est souvent « condamné » à une certaine exclusion sociale ; cette exclusion touche particulièrement les *Tsiganes* du campement d'Alan Köyü du Rhodope, où l'on rencontre les plus mauvaises conditions de vie.

À ce point-ci, il est important de noter que la société majoritaire, le plus souvent, fonde ses jugements sur la base du comportement religieux de tel ou tel groupement. Ainsi, pour les *Tsiganes* chrétiens (presque 90% des *Tsiganes* grecs), nous remarquons que leur foi orthodoxe chrétienne contribue à une hétérodéfinition plutôt positive ("croyants", "loyaux"). Les *Tsiganes* musulmans (définis surtout comme "Gitans-Turcs"), sont automatiquement marginalisés à cause de leur foi musulmane, même si certains majoritaires chrétiens préfèrent insister sur leur foi hétérodoxe (censée être plus proche du christianisme). Quant aux *Tsiganes* chrétiens, il y a dans leur discours public une prise de distance par rapport aux *Tsiganes* musulmans[208].

---

[208] Des représentants d'une association culturelle tsigane de Dhendhropotamos (Thessalonique) ont réagi contre certaines déclarations des officiels américains, en 1991, présentant tous les *Tsiganes* de Grèce comme musulmans. Selon un représentant tsigane : « Les Tsiganes qui vivent en Grèce ont des caractéristiques, des coutumes et une langue communes avec tous les autres Tsiganes qui vivent dans le monde entier, mais, nous [apparemment les Tsiganes chrétiens], nous n'avons rien à voir avec la Minorité Musulmane en Grèce », *in* Efstratios ZENGINIS, *Oi*

Parmi les minoritaires, nombreux sont les *Turcs Minoritaires* qui évitent tout contact avec eux et les appellent "Çingene" ("Tsigane" en turc) ; terme qui a une connotation dévalorisante dans la langue turque (« celui qui n'a pas de culture, qui n'est pas éduqué, qui n'est pas propre »). Alors, si a un niveau plutôt « officiel » la presse et certains dirigeants minoritaires les présentent comme "Turcs", dans la stratification interne de la minorité, les *Tsiganes* occupent la dernière place et restent très marginalisés ; une sorte de minorité dans la minorité[209].

Les autodéfinitions de *Tsiganes* musulmans varient beaucoup, du fait que, même à l'intérieur de la microsociété tsigane, il y a des catégorisations diverses, selon la profession, le lieu d'installation, la langue utilisée. Ainsi, dans la région de Thrace, on trouve des agglomérations tsiganes qui datent de l'époque de l'Empire ottoman et qui préexistent à l'échange de populations de 1923[210].

C'est le cas des vieilles agglomérations de Pournalik et de Gazhane à Xanthi/(İskeçe) et de Héphestos à Komotini/(Gümülcine). En 1923, ces *Tsiganes* se sont déclarés comme "kıptı" (coptes) auprès du Comité Mixte qui était chargé de distribuer les certificats de non-échangéabilité aux musulmans de Thrace. Actuellement, ils se considèrent comme des *Tsiganes* "purs" et des "yerli" (qui veut dire en turc « indigène »). Pourtant, plusieurs agglomérations sont créées avant ou après le Traité de Lausanne et même après la Deuxième Guerre Mondiale.

Mousoulmanoi Athigganoi tis Thrakis (Les Tsiganes musulmans de Thrace), *op. cit.*, p. 22.

[209] Historiquement cette position de mépris face aux *Tsiganes* musulmans est présentée dans l'étude de Efstratios ZENGINIS, *Oi Mousoulmanoi Athigganoi tis Thrakis (Les Tsiganes musulmans de Thrace)*, *op. cit.* p. 49. À l'époque de l'Empire ottoman, les *Tsiganes* musulmans, bien que musulmans, sont obligés de payer des impôts, comme tous les sujets non-musulmans de l'Empire.

[210] Sevasti TROUBETA, *Kataskevazontas taftotites gia tous Mousoulmanous tis Thrakis – To paradheigma ton Pomakon kai ton Tsigganon (Construire des identités pour les Musulmans de Thrace – L'exemple des Pomak et des Tsiganes)*, *op. cit.,* p. 165.

Dans ce cas, il s'agirait de *Tsiganes*, initialement sans domicile fixe, venus en Grèce, après l'instauration des régimes communistes dans les pays balkaniques voisins (surtout de Bulgarie).

En général, il n'est pas rare de constater des rivalités entre les différentes agglomérations tsiganes. Ces agglomérations, étant plutôt « fermées » à toute personne extérieure, sont catégorisées d'après leur statut économique et social, ce qui conduit à la marginalisation de certaines agglomérations vues comme « inférieures ». Nombreux sont les *Tsiganes* qui sont autodéfinis et hétérodéfinis, par les autres *Tsiganes* locaux, selon leurs origines géographiques [par exemple, "Stamboulia" (ceux qui viennent d'Istanbul), "Yünanlia" (ceux qui viennent de la Grèce), "Filippizia" (ceux qui viennent de Plovdiv, en Bulgarie)]. D'après leur profession, on trouve des "Gübreci", "Tirpanci" et autres ; catégorisation qui correspond à la répartition des travaux agraires[211].

Nous remarquons que dans les autodéfinitions des *Tsiganes*, il y a une forte volonté d'échapper à l'état d'exclusion sociale. Cette exclusion sociale ainsi que le rejet quotidien par les majoritaires et minoritaires à la fois sont profondément enracinés dans leur conscience et conditionnent leurs autodéfinitions. Pour cette raison, ils cherchent à être reconnus et acceptés par une autre communauté, porteuse d'un meilleur statut économique et social ; qui peut être soit le groupement des *Turcs Minoritaires* soit la société majoritaire chrétienne. Ainsi, il n'est pas rare de les voir se présenter avec des prénoms chrétiens, lors de leurs contacts avec les chrétiens locaux, qui sont en principe leurs employeurs, afin de gagner leur confiance.

Dans leur effort pour contrebalancer la stigmatisation négative de leur identité, ils se définissent sous des termes qu'ils considèrent plus « neutres ». Ceux qui veulent insister sur le maintien de leur identité propre préfèrent le terme "Gitan" au terme "Tsigane". Le mépris des *Turcs Minoritaires* envers eux influe sur leur comportement et nombreux sont ceux qui veulent

---

[211] *Ibid.*, p.167.

être acceptés et socialement intégrés dans la société majoritaire. De même, il y a des *Tsiganes* qui soulignent uniquement leur identité musulmane, tout en évitant, ainsi, de prendre une position dans le « conflit » gréco-turc sur la minorité.

Enfin, une autre autodéfinition, encore plus dominante, est celle de "Turc". Ainsi, nous remarquons, de nouveau, cette volonté d'appartenir idéologiquement à un groupement qui a une culture et un statut plus dominants (celui des *Turcs Minoritaires*). Un autre facteur qui peut inciter certains, jeunes surtout, *Tsiganes* à se définir comme "Turcs", est le système éducatif minoritaire, commun aux trois groupements. Dès leur âge scolaire, les jeunes *Tsiganes* font l'expérience de la stigmatisation lors de leurs contacts avec les autres enfants minoritaires, de sorte qu'ils ressentent déjà la peur de l'exclusion sociale. L'idée qu'ils se font d'eux-mêmes implique une grande sous-évaluation de soi et empêche toute perspective et tout espoir de réussite scolaire. En d'autres termes, les jeunes *Tsiganes*, qui, bien que mineurs sont en même temps obligés, à cause de la situation économique de leur famille, de travailler, ont dès leur enfance déjà vécu leurs premiers échecs les mettant à la marge de toute évolution sociale.

La formation identitaire des émigrés minoritaires de Thrace.

La question de l'émigration, à l'étranger ou dans les autres régions de la Grèce, touche les trois groupements minoritaires et notamment les *Pomak* et les *Tsiganes*, dont la situation économique est la plus mauvaise. Cependant, si ces minoritaires adoptent telle ou telle identité en Thrace, lorsqu'ils partent de leur lieu d'origine tout change; les repères sociaux, le contexte culturel et économique, les contacts personnels. Face à une telle réalité, leur définition de soi peut se modifier considérablement, afin d'être plus « harmonieuse » avec les nouvelles données situationnelles.

Dans notre travail, nous allons aborder les cas de formation d'identité lors de l'émigration minoritaire en Allemagne et à

Athènes. Une émigration qui est mal perçue par certaines « élites minoritaires » de Thrace, qui accusent les émigrants d'être « assimilés » par les sociétés majoritaires dans lesquelles ils s'installent.

Les minoritaires qui émigrent en Allemagne, le plus souvent grâce à une connaissance parmi les nombreux émigrants turcs (de citoyenneté turque), se servent de leur citoyenneté européenne, qui leur permet une libre circulation et installation dans le pays. Là, ils revendiquent très ouvertement leur « identité grecque » dans leurs relations avec la population locale et lors de la recherche de travail.

Ils gardent des contacts avec les autres Grecs émigrés en Allemagne, beaucoup plus qu'avec les Grecs en Grèce, et bien sûr encore plus avec les Turcs de Turquie, avec lesquels ils ont un grand nombre d'affinités linguistiques et culturelles. Pourtant, même dans ce cas-là, ils ont conscience de leur identité particulière : ils sont des "Turcs" vénus de Thrace[212].

Ainsi, ils créent des associations de "Turcs de Thrace occidentale", afin de préserver leurs traditions dans le pays étranger, d'inciter aux échanges entre les émigrés et de faire entendre partout en Europe les problèmes rencontrés par les minoritaires en Grèce. De plus, l'installation dans un nouveau pays, leur donne l'occasion de construire une sorte d'identification nationale, jugée « impossible » en Grèce, où il y a cette crainte d'assimilation par la société majoritaire chrétienne[213].

Leurs chances d'ascension sociale étant infiniment plus nombreuses en Allemagne qu'en Grèce, la plupart des jeunes minoritaires ont une forte volonté d'insertion dans la société allemande et n'ont aucune intention de retourner dans leur pays, qui ne peut pas leur offrir des débouchés professionnels. Toutefois, ils n'oublient pas leurs racines grecques qu'ils veulent conserver et essaient de « concilier » en Allemagne, toutes les

---

[212] Jeanne HERSANT, « Les Turcs de Thrace grecque en Allemagne et à Londres: stratégies migratoires et réseau associatif », *op. cit.*, p. 143.
[213] *Ibid.*, p. 146.

dimensions de leur identité, qui semblent « incompatibles » en Grèce.

L'émigration des minoritaires de Thrace vers les grands centres urbains de la Grèce et surtout à Athènes commence à partir des années 1960 et se poursuit avec une plus grande intensité dans les années 1980. Des estimations non-officielles donnent un chiffre de presque 5.000 musulmans, surtout turcophones, installés dans les vieux quartiers industriels de Ghazi et Metaxourgheio ; des quartiers plutôt défavorisés du centre d'Athènes. Ce courant d'émigration est particulièrement encouragé par les gouvernements grecs qui visent à une diminution numérique de la minorité de Thrace.

Ainsi, un minoritaire, qui décide d'émigrer à Athènes, peut bénéficier de postes de travail dans le secteur public, de prêts immobiliers à un taux très avantageux, d'assurance maladie, mais à la condition qu'il accepte de changer officiellement de commune de résidence et d'être inscrit dans les registres d'Athènes. Les répercussions de cette dernière condition sont claires, puisqu'un musulman qui demande le transfert de son registre d'état-civil de Thrace à Athènes, cesse automatiquement d'être considéré comme un « minoritaire » ou comme un « établi » de la Thrace occidentale, exclu de l'échange de populations de 1923. Cependant, a contrario, de nombreuses motivations sont données à la population majoritaire chrétienne pour rester ou pour s'installer en Thrace.

Les minoritaires, installés à Athènes, sont surtout des *Pomak* et des *Tsiganes* qui ont, dans leur majorité, le turc comme langue maternelle. Les difficultés qui se posent, quant à leurs définitions externes et internes, viennent du fait que la formation d'une certaine « identité » au sein d'une société dont l'écrasante majorité est chrétienne, très loin de Thrace, subit des pressions psychologiques exercées par le monde extérieur. Le manque de vigueur, de plusieurs émigrés, dans leur revendication d'une « identité » stable n'est pas uniquement dû à la nature de la personne qui leur pose une telle question, mais dépend beaucoup de la façon dont chaque individu fait l'expérience de la vie dans le centre urbain.

Les *Tsiganes* musulmans que l'on rencontre à Athènes, se définissent d'abord par rapport à leurs origines précises en Thrace, à telle ou telle agglomération, et font une distinction entre le « nous » et le reste de la *Minorité Musulmane*. Du fait que les *Tsiganes* n'ont pas de repères historiques semblables aux *Turcs Minoritaires*, qui par ailleurs se comportent envers eux de manière assez dévalorisante, la langue et la religion communes n'ont jamais conduit à une identification absolue à eux[214]. Contrairement à de nombreux cas dans le reste du monde où la langue et la religion ont pu jouer un rôle unificateur dans l'autodéfinition des nations, la langue turque et la foi musulmane des *Tsiganes* n'ont pas permis une telle identification collective.

L'autodéfinition du minoritaire s'est développée sur la base d'une réalité conflictuelle entre les deux centres nationaux, grec et turc, qui produisent et reproduisent un discours nationaliste. Ainsi, chaque individu minoritaire se voit « condamné » à vivre avec de multiples « identités », dont la gestion peut mener à une confusion. Ces individus qui « ne parlent pas bien le grec » sont difficilement acceptés par la société majoritaire en tant que « porteurs de l'identité grecque », malgré leur forte volonté de s'intégrer dans cette société. Après leur installation à Athènes pour les majoritaires chrétiens, ces personnes-là restent des "Turcs"[215].

---

[214] Nikos MARANTZIDIS, Giorgos MAVROMMATIS, *Ethnotiki Taftotita kai Politiki Symperifora (Identité ethnique et comportement politique)*, Thessalonique, Institut des Sciences Sociales Appliquées de l'Université de Macédoine, 1999, p. 315.

[215] Dans un témoignage personnel, que l'on trouve dans les interviews des minoritaires musulmans d'Athènes présentés par KEMO (www.kemo.gr/archive/papers/Avramo1.htm), un *Tsigane* affirme : « En Turquie, je ne me sens pas Turc, mais en Grèce je ne me sens pas Grec non plus ». De même un autre *Tsigane* indigné du traitement des *Tsiganes* musulmans par l'Etat grec, s'exclame en disant : « Qu'ils nous disent enfin (les autorités grecques) ce que nous sommes ! Ils ne peuvent pas nous traiter aujourd'hui comme des "Turcs" et le lendemain comme des "frères Musulmans Grecs" ».

La forte volonté d'intégration de la part des émigrés dans la société majoritaire prend plusieurs formes et elle est exprimée devant des personnes majoritaires, par l'adoption de « leur façon de vivre » (comportement quotidien, habillement, loisirs, projets pour l'avenir). Pourtant, pour la société majoritaire tous les turcophones sont automatiquement des "Turcs". Dans nos entretiens avec certains habitants majoritaires des quartiers de Ghazi, bien accepter la différence de celui qui est musulman paraît presque impossible[216]. Pour les majoritaires chrétiens qui habitent près des musulmans, la corrélation entre les notions de « musulman » et de « Turc » est inévitable.

Par conséquent, dans leurs interactions sociales avec la société majoritaire, ils adoptent un comportement « défensif ». Car les minoritaires, tout en étant conscients de cette hétérodéfinition, sont tous les jours obligés de faire face à une hostilité dissimulée, mais omniprésente[217].

---

[216] Des opinions très discriminatoires envers les *Tsiganes* musulmans du quartier peuvent être enregistrées, lors des contacts avec certains commerçants locaux. Un commerçant rencontré affirme : « Ils sont tous là comme des animaux. Tous ces musulmans nous causent, tout le temps, des problèmes […] ». Une vieille femme juste à côté de lui, résidant dans la région, y rajoute : « Qu'est-ce que tu cherches, mon fils, notre quartier est plein de Turcs et d'homosexuels […] ». (!)

[217] Par exemple, lors de la recherche de travail, de nombreux musulmans se présentent avec des prénoms chrétiens (Georges, Jean), au lieu de leurs vrais prénoms (Moustafa, Mehmet), puisqu'ils constatent que, de cette façon, ils ont plus de chances d'être embauchés.

Conclusion

La minorité de Thrace occidentale : Une minorité uniquement "musulmane" ?

Après avoir traité de la présence musulmane en Thrace et surtout après avoir examiné les différentes définitions de l'identité minoritaire, nous nous trouvons devant un certain paradoxe. La terminologie "*Minorité Musulmane*" que nous avons adoptée dans notre travail paraît sous plusieurs aspects insuffisante et hors de la réalité contemporaine. En commençant notre dissertation par les premières assises de la protection minoritaire dans les Balkans du début du XXe siècle, nous avons examiné le traitement des minoritaires musulmans en Grèce, à partir du Traité de Lausanne (1923) jusqu'à nos jours.

Le terme "*Minorité Musulmane*" utilisé pour la première fois dans un texte juridique afin de désigner les populations musulmanes dans le territoire grec, est encore utilisé par la société majoritaire grecque, 80 ans après. Le Traité de Lausanne étant toujours en vigueur, la seule identité qui soit reconnue à ses membres est une identité religieuse. Pourtant, cette approche, purement juridique, perçoit l'identité minoritaire comme un attribut stable et fixe dans le temps, qui n'évolue pas et qui ne subit pas d'influences extérieures.

Dans le cas de la minorité de Thrace, continuer à insister sur une identité uniquement musulmane pour hétérodéfinir les populations exclues de l'échange de 1923, signifie méconnaître la réalité actuelle de la minorité et le processus de nationalisation qu'elle a vécu à partir de la deuxième moitié du XXe siècle. En plus, cela contredit le droit fondamental d'une partie de la population grecque à se définir en termes nationaux.

Dans les années 1920-1930, le terme "*Minorité Musulmane*" pouvait être considéré comme suffisant, puisque la foi musulmane était le seul élément commun entre les trois populations aux langues et cultures différentes. Les minoritaires

eux-mêmes à l'époque, à travers leur presse et leurs représentants locaux revendiquaient cette identité purement religieuse. C'est, d'ailleurs, pour cette raison que nous abordons le sujet de la présence musulmane en Grèce, en utilisant ce terme. Mais, de nos jours, parler d'une "*Minorité Musulmane*" ne correspond ni aux désirs ni à la définition que les minoritaires se font d'eux-mêmes[218]. En outre, insister et essayer par tous les moyens d'imposer à une population une identité qui ne la satisfait pas pleinement, n'est pas du tout démocratique et cache une certaine dose d'autoritarisme.

Le système de protection des minorités de Lausanne, ayant été conçu à un certain moment de l'Histoire pour faire face à des problèmes régionaux est, depuis longtemps, considéré comme « dépassé » et « peu fonctionnel ». En général, il est souligné que les conditions qui ont mené aux accords sur la protection des minorités après la Première Guerre Mondiale, ont cessé d'exister après la Deuxième Guerre Mondiale. Désormais, ce ne sont pas les droits de certaines minorités mais les droits de tous les êtres humains qui doivent être protégés[219].

---

[218] Nous avons décidé d'utiliser un seul terme, "*Minorité Musulmane*", dans tout le travail, tout en étant conscients de l'absence de correspondance de ce terme à la réalité contemporaine. Comme nous commençons notre narration depuis la signature du Traité de Lausanne, nous nous fondons sur cette définition juridique qui, à l'époque, exprime aussi la plus grande partie des minoritaires.

Il est évident que l'usage que nous faisons de la définition "*Minorité Musulmane*", à partir du chapitre sur la minorité à l'ère contemporaine et encore plus, lors de la description des autodéfinitions, est inapproprié et problématique, car très restrictif. Mais nous avons pensé que les derniers chapitres pourraient servir de réfutation et de mise en doute de cette définition.

[219] UN HUMAN RIGHTS COMMISSION (1950 Report) : *« One principle of that system was that certain States and certain States only (chiefly States that had been newly reconstituted or considerably enlarged) should be subject to obligations and international control in the matter of minorities. But this whole system was overthrown by the Second World War. It is therefore no longer the minorities in certain countries who receive protection, but all human beings in all countries*

La position officielle de l'Etat grec est limitée à une conception exclusivement juridique des minorités en Grèce. La référence à la lettre du Traité de Lausanne, proclamée à toute occasion, et la catégorisation permanente de toute la population minoritaire comme des "musulmans" constituent une violation des droits que possède le reste de la population grecque. La privation de nombreuses libertés personnelles sur la base de la réciprocité et, encore plus, le refus continu d'accepter une identité minoritaire nationale font apparaître une politique minoritaire fixe mais profondément discriminatoire et contradictoire.

Malgré la possibilité pour chaque citoyen grec de se définir, à un niveau personnel, comme il le désire, cette même possibilité n'existe pas à un niveau collectif, même s'ils sont nombreux à revendiquer une identité nationale différente. Les hommes politiques de la société majoritaire déclarent que « la minorité se compose de trois groupements différents », qu'il y a des "Musulmans d'origine turque", mais, jamais personne ne va admettre qu'il y a des "Turcs" en Thrace. Ainsi, dans leur discours très équivoque, il n'est jamais reconnu que l'identité d'un individu et la façon dont il se définit sont labiles et qu'elles peuvent, à tout instant, changer.

La position de la Grèce et de la Turquie face à « leurs » minorités respectives a subi les conséquences néfastes de la clause de la réciprocité dans tous les domaines de la vie quotidienne et d'un usage nationaliste du discours sur la protection des Droits de l'Homme. À notre avis, un détachement vis-à-vis cette restriction juridique est une condition essentielle vers le traitement égal de tous les minoritaires, comme des citoyens d'un Etat et non pas comme « un terrain d'exercice » des politiques étrangères.

---

who receive a certain measure of international protection », consultable sur www.un.org/rights/50/decla.htm et reproduit dans Stephanos STAVROS, « The Legal Status of Minorities in Greece today ; The Adequacy of their Protection in the Light of Current Human Rights Perceptions », *Journal of Modern Greek Studies*, Vol. 13, No 1, May 1995, p. 20.

En ce qui concerne la Grèce, nous y constatons un problème plus général de nationalisme ainsi qu'une méfiance profonde dans les relations entre tout citoyen et son Etat, qui peut-être dépasse la question minoritaire. Il s'agit d'une réalité qui affecte toute la population grecque dans son ensemble. Dans le cas de la *Minorité Musulmane* de Thrace occidentale, la non-reconnaissance officielle de son caractère religieux/national, comme "*Minorité Turco-Musulmane*", ne permet pas le moindre sentiment de confiance envers les autorités locales et envers la société majoritaire. Lorsque des acteurs de la société majoritaire déclarent que le dénominatif "Turc" se réfère uniquement aux citoyens turcs et qu'il ne peut pas être employé pour les citoyens de la Grèce, on n'a qu'une dénégation de l'identité individuelle de la plus grande partie des citoyens minoritaires.

Il est évident, mais paradoxalement jamais accepté, que quelqu'un qui se sent "Turc" ne va pas changer de conscience nationale, juste parce qu'on le lui suggère. De la même façon qu'un citoyen turc qui se déclare "Grec", ne va pas « changer » sa perception de lui-même, malgré les suppressions de ses libertés et de ses droits. Par contre, de telles politiques ne font qu'accentuer son sentiment de marginalisation et d'exclusion sociale dans son Etat de résidence.

La question des différentes dénominations de la minorité, "*Minorité Musulmane*", "*Minorité Turco-Musulmane*", "*Minorité Turque*", démontre une réelle politisation de la situation minoritaire. Chaque définition dispose d'éléments qui la rendent acceptable pour les uns et inacceptable pour les autres. Toutefois, le dilemme pour de nombreux minoritaires est comment ils pourraient faire partie de la société grecque, sans distinction entre majoritaires et minoritaires, tout en conservant leur identité nationale, culturelle, religieuse et en ayant leur propre contrôle des affaires minoritaires.

Car jusqu'à maintenant, chaque fois que la minorité essaie d'améliorer sa situation en exposant ses problèmes et en prenant des initiatives pour le respect de ses droits, ces tentatives sont soit négligées soit perçues par certains majoritaires comme « un

effort de diffamation du pays à l'étranger »[220]. Par conséquent, le plus souvent, les minoritaires n'ont pas la possibilité de proposer des solutions aux problèmes qui les concernent et se voient obligés d'accepter les politiques étatiques. Des politiques qui continuent à ignorer toutes les conventions contemporaines en matière de protection des minorités et qui restent limitées à la lettre du Traité de Lausanne ; un traité dont les stipulations sont depuis longtemps violées aussi bien par la Grèce que par la Turquie.

[220] GREEK HELSINKI MONITOR, *Turkish Minority*, consultable sur www.greekhelsinki.gr/english/media/sum-oct97-mar98.html et HUMAN RIGHTS WATCH, *Continuing Violations – Denial of Ethnic Identity*, consultable sur www.hrw.org/reports/1999/greece/Greec991-06.htm.

Bibliographie

Sources et sites Internet

Sources (par ordre alphabétique) :

AVRUPA BATI TRAKYA TÜRK FEDERASYONU (FEDERATION EUROPEENNE DES TURCS DE THRACE OCCIDENTALE), *To synehizomeno provlima paidheias tis Ditikis Thrakis (Le problème continu de l'éducation en Thrace occidentale)*, consultable sur www.abttf.org/html/index.php

ASSOCIATION DES ORIGINAIRES D'ISTANBUL, IMVROS, TENEDOS ET THRACE ORIENTALE, *Oi Paraviaseis tis Synthikis tis Lozanis (Les violations du Traité de Lausanne)*, Komotini, Octobre 1993.

CONFERENCE DE LAUSANNE, *Treaty of Lausanne and other Instruments signed at Lausanne on July 24, 1923, together with Agreements between Greece and Turkey signed on January 30, 1923, and subsidiary documents forming part of THE TURKISH PEACE SETTLEMENT*, édition anglaise-française, London, His Majesty's Stationery Office, 1923.

COMITE INTERNATIONAL DE LA CROIX-ROUGE, *The Turkish – Greek conflict (1919–1923)*, 25-01-2005, rapport consultable sur www.icrc.org/Web/Eng/siteeng0.nsf/

COUR DE CASSATION GRECQUE, *Décision No 4 / 2005, Séance Plénière*, portant sur la fermeture de l'*Union Turque de Xanthi*, consultable sur www.kemo.gr

COUR EUROPEENNE DES DROITS DE L'HOMME : Recours *Sadik Ahmet contre la Grèce (Requête No 64756/01), Mehmet Agga contre la Grèce (Requête No 50776/99 et 59912/99), Ibrahim Serif contre la Grèce (Requête No 38178/97)*, consultables sur www.cmiskp.echr.coe.int/tkp197viewhbkm.asp?sessionld

ENOSSI TOURKON DIDASKALON DITIKIS THRAKIS (ASSOCIATION DES ENSEIGNANTS TURCS DE THRACE OCCIDENTALE), *Meionotiki Ekpaithefsi stin Ditiki Thraki – Prooptiki gia tin anazitisi lysis to etos 2002 (L'éducation minoritaire en Thrace occidentale – Perspectives de solution dans l'année 2002)*, consultable sur www.ogretmeninsesi.org/gr/02.asp

GREEK HELSINKI MONITOR, *Turkish Minority*, rapport consultable sur www.greekhelsinki.gr/english/media/sum-oct97-mar98.html

GREEK HELSINKI MONITOR, *Les Pomaks*, rapport consultable sur www.greekhelsinki.gr/english/reports/Pomaks.html

GÜNDEM GAZETESİ (JOURNAL QUOTIDIEN), *Religious introlerance. Violation of freedom of conscience and expression in Greece*, February 2004, rapport consultable sur www.gundemgazetesi.com /2004/rapor/2004_06.php

HELLENIC REPUBLIC, MINISTRY OF FOREIGN AFFAIRS, *Muslim Minority of Thrace*, 14-02-2006, rapport consultable sur www.mfa.gr/GoToPrintable.aspx?UIculture

HUMAN RIGHTS WATCH, *Continuing Violations – Denial of Ethnic Identity*, rapport consultable sur www.hrw.org/reports/1999/greece/Greec991-06.htm

MİHENK DERGİSİ (REVUE MİHENK), *Outstanding Issues*, rapport consultable sur www.mihenk.gr/english/outstandingissues.htm

OEDV (Organisme de Publication des Manuels Didactiques), *I glossa mou (Ma langue)*, Manuel officiel d'apprentissage de langue grecque de la troisième classe de l'école primaire, 2000.

UNION EUROPEENNE – EUROMOSAIC, *Les Pomak en Grèce*, rapport consultable sur www.uoc.es/euromosaic/web/document /bulgar/fr

UN HUMAN RIGHTS COMMISSION, *Universal Declaration of Human Rights*, consultable sur www.un.org/rights/50/decla.htm

WESTERN THRACE MINORITY UNIVERSITY GRADUATES ASSOCIATION, *Outstanding Issues Affecting the Muslim Turkish Minority of Western Thrace*, February 2004, rapport consultable sur www.gundemgazetesi.com/2004/rapor/2004_07.php

Principaux sites Internet :

Ethnos, (quotidien athénien), www.ethnos.gr

Kathimerini, (quotidien athénien), www.ekathimerini.gr

Apogevmatini, (quotidien athénien), www.apogevmatini.gr

Eleftherotypia, (quotidien athénien), www.enet.gr

La *Voix de Thrace*, (journal minoritaire), www.trakyaninsesi.com

Association des émigrés minoritaires en Allemagne, www.westtrakien.com

Ouvrages et articles

AKGÖNÜL, Samim, « Qui est Ahmet Sadık ? », *Balkanologie*, Vol. VI, No 1-2, Décembre 2002, pp. 213-227.
AKGÖNÜL, Samim, « Les nouveaux Turcs », *Balkanologie*, Vol. V, No 1-2, Décembre 2001, pp. 239-255.
AKGÖNÜL, Samim, « La détente gréco-turque et les minorités », *Etudes helléniques*, No 19, 2001, pp. 49-64.
AKGÖNÜL, Samim, « L'émigration des musulmans de Thrace occidentale », *Mesogeios (Méditerranée – histoire, peuples, langues, cultures),* Vol. 3, 1999, pp. 31-45.
ALEXANDRIS, Alexis, VEREMIS, Thanos, *Oi Ellinotourkikes Sheseis / 1923-1987 (Les relations gréco-turques / 1923-1987),* Athènes, Gnossi, 1991.
APOSTOLOV, Mario, *Religious Minorities. Nations States and security*, Burlington, USA, Ashgate, 2001.
BITZES G., John, « The Graeco-Turkish Relationship 1930-1941 », *Balkan Studies*, Vol. 38, No 2, 1997, pp. 307-323.
CHARALAMBIDIS, Anastasios, « Oi Pomakoi tis Rhodopis » (« Les Pomak du Rhodope »), *Thrakiki epetirida (Bulletin thrace)*, Vol. 6, 1985-1986, pp. 88-97.
CHATZIVASSILIOU, Evanthis, « The Lausanne Treaty Minorities and the Cyprus Question / 1954-1959 », *Balkan Studies*, Vol. 32, No 2, 1991, pp. 145-161.
CHRISTOPOULOS, Dimitris, TSITSELIKIS Konstantinos, *To meinotiko phenomeno stin Elladha (Le phénomène minoritaire en Grèce)*, Athènes, Kritiki, 1997.
CLOGG, Richard, *A short history of Modern Greece,* London, Cambridge University Press, 1992.
DALEGRE, Joëlle, « Grèce : Comment peut-on être musulman? », *in* BOUGAREL, Xavier, CLAYER, Nathalie, *Le Nouvel Islam Balkanique : les musulmans acteurs du post-communisme (1999-2000),* Paris, Maisonneuve et Larose, 2001.
DALEGRE, Joëlle, « Les Pomaks », *Mesogeios (Méditerranée – histoire, peuples, langues, cultures)*, Vol. 3, No 3, 1999, pp. 221-223.

DIVANI, Lena, *Elladha ka Meinotites (La Grèce et les Minorités)*, Athènes, Kritiki, 1995.
DODOS, Dimosthenis, *I eklogiki ghéographia ton meionotiton – Ta meionotika kommata stin notio Valkaniki – Elladha, Alvania, Voulgaria (Le paysage électoral des minorités – Les partis minoritaires dans les Balkans du Sud – Grèce, Albanie, Bulgarie),* Athènes, Exantas, 1994.
DRETTAS, Georges, « Pour une anthropologie religieuse de la Grèce contemporaine », *Mesogeios (Méditerranée ;histoire, peuples, langues, cultures)*, Vol. 20-21, No 17, 2003, pp. 21-41.
FRANGOPOULOS, Yannis, « Les Grecs musulmans : A propos d'une minorité religieuse dans les Balkans », *Balkan Studies*, Vol. 34, No 1, pp. 105-117.
GONATAS, Neofytos, KYDONIATIS, Paraskevas, *I mousoulmaniki meionotita tis Thrakis mesa apo ta arthra tou topikou typou (La Minorité Musulmane de la Thrace, à travers les articles de la presse locale),* Komotini, Eklogi, 1985.
GOUDELIS, Stavros, *Sheseis Hristianon kai Mousoulmanon stin Elliniki Thraki (Les relations entre les chrétiens et les musulmans en Thrace grecque),* Komotini, 1991.
GOTOVOS, Athanassios, « Romiki taftotita stin elliniki koinonia : prosthiorismoi se syggrousi » (« Identité rom dans la société grecque : définitions conflictuelles »), *in* GOTOVOS, Athanassios, *Oi Roma stin Ellada (Les Rom en Grèce)*, Athènes, Société grecque d'Ethnologie, 2002.
HERSANT, Jeanne, « Les Turcs de Thrace grecque en Allemagne et à Londres : stratégies migratoires et réseau associatif », *Mesogeios (Méditerranée – histoire, peuples, langues, cultures),* Vol. 17-18, No 15, 2003, pp. 141-164.
HIDIROGLOU, Pavlos, *The Greek Pomaks and their relationship with Turkey*, Athens, Proskinio, 1991.
IMAM, Mehmet, TSAKIRIDI, Olga, *Mousoulmanoi kai koinonikos apokleismos (Musulmans et exclusion sociale),* Athènes, Livani, 2003.
IORDANOGLOU, Anastasios, « O typos tis mousoulmanikis meionotitas tis Ditikis Thrakis » (« La presse de la *Minorité*

Musulmane de Thrace occidentale »), *Valkanika symmeikta (Mélanges balkaniques)*, Vol. 3, 1989, pp. 219-238.
KONTZAGEORGI, Xanthi, « Population changes in Eastern Macedonia and in Thrace / 1941-1944 », *Balkan Studies*, Vol. 37, No 1, 1996, pp. 133-164.
KOTTAKIS, Manolis, *Thraki – I Meionotita simera (Thrace – La Minorité aujourd'hui),* Athènes, Livani, 2000.
KTISTAKI, Giorgos, « I evropaïki prostasia tis thriskeftikis eterotitas » (« La protection européenne de la différence religieuse »), *in* TSITSELIKIS, Konstantinos, (et *al.*), *Nomika zitimata thriskeftikis eterotitas stin Elladha (Questions juridiques de différence religieuse en Grèce)*, Athènes, Kritiki – Kemo, 1999, pp. 225-269.
LADAS B.P., Stephen, *The exchange of Minorities – Bulgaria, Greece and Turkey,* New York, Macmillan, 1932.
LEWIS, Bernard, *Islam and the West,* New York, Oxford University Press, 1993.
LEWIS, Bernard, *The Emergence of Modern Turkey,* London, Oxford University Press, 1961.
LIAPIS, Antonis, « I Thraki meta to 1920 » (« La Thrace après 1920 »), *Thrakika (Bulletin thrace)*, Vol. 10, No 2, 1995, pp. 93-123.
LIAPIS, Antonis, *I ypothikevmeni glossiki ithiaiterotita ton Pomakon (La mise en hypothèque des particularités linguistiques des Pomak)*, Komotini, Thrakiki etaireia, 1995.
MAGRIOTIS, Giorgos, *Pomakoi i Rothopaioi (Pomak ou Rhodopéens)*, Athènes, Rissos, 1990.
MARANTZIDIS, Nikos, MAVROMMATIS, Giorgos, *Ethnotiki taftotita kai politiki symperifora (Identité ethnique et comportement politique),* Thessalonique, Institut des Sciences Sociales Appliquées de l'Université de Macédoine, 1999.
MARKOU, Katerina, « La terminologie adoptée à propos des "musulmans" de Thrace grecque », *Mesogeios (Méditerranée ; histoire, peuples, langues, cultures)*, Vol. 20-21, No 17, 2003, pp. 43-55.
MARKOU, Katerina, « Les Pomak de Grèce », *Cahiers balkaniques (Les Oubliés des Balkans)*, No 25, pp. 51-59.

MEINARDUS, Ronald, « Muslims : Turks, Pomaks and Gypsies », *in* CLOGG, Richard, *Minorities in Greece / Aspects of a Plural Society*, London, Hurst and Company, 2002, pp. 81-92.
MICHAIL, Domna, « Shifting Identities among the Pomak Minority in Greece », Centre des Recherches sur les Groupes Minoritaires (KEMO), consultable sur le site www.kemo.gr /archive /papers /Michail.htm.
MOURELOS, Giannis, « Plithismiakes Anakatataxeis tin epomeni ton Valkanikon Polemon » (« Modifications démographiques au lendemain des Guerres Balkaniques »), *Actes du colloque « I Synthiki tou Voukourestiou kai I Elladha » (« Le Traité de Bucarest et la Grèce »)*, (16-18 Novembre 1988), Thessalonique, Institute for Balkan Studies, 1988, pp. 176-177.
MYLONAS, Polis, *Oi Pomakoi tis Thrakis (Les Pomak de Thrace)*, Athènes, Livani, 1990.
PANAGIOTIDIS, Nathanaïl, *Mousoulmaniki meionotita kai ethniki synidhisi (Minorité Musulmane et conscience nationale),* Alexandroupolis, Association des mairies locales de la Préfecture de l'Evros, 1995.
PAPANIKOLAOU, Antigoni, « The Babel of minority identity in Greece – The more they deny my ethnic identity, the more Turk I become », Centre des Recherches sur les Groupes Minoritaires (KEMO), consultable sur le site www.kemo.gr/archive/papers /papanikolaou1.htm.
PAPATHANASSI-MOUSSIOPOULOU, Kaliopi, « O antiktypos tis Synthikis tou Voukourestiou stin Thraki » (« L'impact du Traité de Bucarest en Thrace »), *Actes du colloque « I Synthiki tou Voukourestiou kai I Elladha » (« Le Traité du Bucarest et la Grèce »)*, (16-18 Novembre 1988), Thessalonique, Institute for Balkan Studies, 1988, pp. 120-124.
PENTZOPOULOS, Dimitris, *The Balkan Exchange of Minorities and its impact upon Greece,* London – The Hague, Mouton, 1962.
POPOVIC, Alexandre, *L'ISLAM BALKANIQUE ; Les Musulmans du Sud–Est européen dans la période post-ottomane*, Berlin, Otto Harrassowitch Wiesbaden, 1986.

POULTON, Hugh, *The Balkans – Minorities and States in Conflit,* London, Minority Rights Publications, 1993.
ROUDOMETOF, Victor, « From *Rum millet* to Greek Nation : Enlightenment, Secularization and National Identity in Ottoman Balkan Society 1453-1821», *Journal of Modern Greek Studies*, Vol. 16, No 1, May 1998, pp. 11-36.
SARRIS, Neoklis, *Thesmiki plaisiosi ton meionotiton vasei tis Synthikis tis Lozannis (Encadrement Institutionnel des minorités sur la base du Traité de Lausanne),* Procès-verbaux de la conférence homonyme, Komotini, Avril 1990.
SOLTARIDIS, Symeon, *I Historia ton Moufteion tis Ditikis Thrakis (L'Histoire des Müftülüks de Thrace occidentale)*, Athènes, Livani, 1997.
SOLTARIDIS, Symeon, *I Ditiki Thraki kai oi Mousoulmanoi – Ti akrivos symvainei ? (La Thrace occidentale et les Musulmans – Qu'est-ce qui s'y passe exactement ?)*, Athènes, Livani, 1990.
STAVROS, Stephanos, « The Legal Status of Minorities in Greece today. The Adequacy of their Protection in the light of Current Human Rights Perceptions », *Journal of Modern Greek Studies,* Vol. 13, No 1, May 1995, pp. 1-32.
SVOLOPOULOS, Konstantinos, *I Elliniki Exoteriki Politiki / 1900-1945 (La politique étrangère grecque / 1900-1945),* Athènes, Héstia, 1992.
TOUNTA-FERGADI, Areti, *Ellino-Voulgarikes Meionotites. To Protocolo Politis-Kalvov (Les Minorités gréco-bulgares. Le Protocole Politis-Kalvov),* Thessalonique, Institute for Balkan Studies, 1986.
TOUNTA-FERGADI, Areti, *Meionotites sta Valkania / Valkanikes Thiaskepseis 1930-1934 (Minorités dans les Balkans / Conférences Balkaniques 1930-1934),* Thessalonique, Paratiritis, 1994.
TRESSOU, Evangelia, MITAKIDOU, Soula, « Giati o mikros Mehmet den mathainei ellinika – Zitimata ekmathisis tis ellinikis glossas sta paithia ton mousoulmanon meionotikon tis Thrakis » (« Pourquoi petit Mehmet n'apprend pas le grec – Questions d'apprentissage de la langue grecque par les enfants des minoritaires de Thrace »), *in* TRESSOU, Evangelia,

MITAKIDOU, Soula, *Ekpaithefsi glossikon meionotiton (Education des minorités linguistiques),* Thessalonique, Paratiritis, 2002, pp. 394-401, consultable sur le site www.kemo.gr/archive/papers/Mavromatgr.

TROUBETA, Sevasti, *Kataskevazontas taftotites gia tous Mousoulmanous tis Thrakis – To paradeigma ton Pomakon kai ton Tsigganon (Construire des identités pour les Musulmans de Thrace – L'exemple des Pomak et des Tsiganes),* Athènes, Kritiki – Kemo, 2001.

TSIBIRIDOU, Fotini, *Les Pomak dans la Thrace grecque ; Discours ethnique et pratiques socioculturelles*, Paris, L'Harmattan, 2000.

TSIBIRIDOU, Fotini, « Horos, thomes kai anaparastaseis. Athropologiki protasi anagnosis tou horou sta pomakohoria tou nomou Rhodopis » (« Espace, structures et représentations. Une approche anthropologique de l'espace dans les villages pomak du département du Rhodope »), *Ethnologia*, Vol. 3, 1994, pp. 5-27.

TSITSELIKIS, Konstantinos, (et *al*), *Nomika zitimata thriskeftikis eterotitas stin Ellada (Questions juridiques de différence religieuse en Grèce),* Athènes, Kritiki – Kemo, 1999.

VAKALIOS, Thanassis, (et *al*), *To provlima tis thiapolitismikis ekpaithefsis stin Ditiki Thraki. I periptosi tis mousoulmanikis meionotitas (Le problème de l'éducation interculturelle en Thrace occidentale. Le cas de la Minorité Musulmane),* Athènes, Gutenberg, 1997.

VEREMIS, Thanos, *Historia ton ellinotourkikon sheseon / 1453-1998 (Histoire des relations gréco-turques / 1453-1998),* Athènes, Eliamep-Sideris, 1998.

VOYATZIS, Georgios, *I Proïmi Othomanokratia stin Thraki (La première période de la domination ottomane de la Thrace)*, Athènes, Hérodote, 1995.

ZENGINIS, Efstratios, *O Bektasismos stin Ditiki Thraki. Symvoli stin istoria thiathosseos tou mousoulmanismou ston ellathiko horo (Le Bektâchisme en Thrace occidentale. Contribution à l'histoire de la diffusion de l'islam dans le domaine grec)*, Thessalonique, Institute for Balkan Studies, 1988.

ZENGINIS, Efstratios, *Oi Mousoulmanoi Athigganoi tis Thrakis (Les Tsiganes musulmans de Thrace),* Thessalonique, Institute for Balkan Studies, 1994.