

Tur Abdin : Réflexions sur l'état présent des communautés syriaques du Sud-Est de la Turquie, mémoire, exils, retours

Sébastien de Courtois*

La culture indigène (religieuse ou irreligieuse) des anthropologues n'est pas sans incidence sur la nature nécessairement interprétative des données de toute description ethnographique. André Mary¹

Introduction

Le contexte de crise lié à une confrontation entre les notions de territoire et d'identité, convient à notre étude pour décrire la situation des communautés de langue et de culture syriaque, établies dans le sud-est de la Turquie. Cet article propose d'examiner les liens entretenus par le groupe des chrétiens syriaques avec un territoire déterminé, le Tur Abdin, tant par la géographie et l'histoire, que par son interaction avec des mondes culturels hétérogènes.

Sise entre la ville de Mardin et une boucle du fleuve Tigre, la région du Tur Abdin – communément traduit du syriaque par la montagne des serviteurs (de Dieu) au sens d'adorateurs – abrite le cas d'un fort attachement d'une population minoritaire à un territoire déterminé². Ce sont quelques centaines de villageois chrétiens, établis sur un périmètre imprégné d'histoire auquel ils se rattachent par la langue et la religion. Ce sont encore plusieurs églises et monastères aux fondations paléochrétiennes – dont quatre sont toujours en activité – autour desquels se compose une part non négligeable de leur vie sociale. À partir d'observations recueillies sur le terrain et d'entretiens réalisés au cours de plusieurs missions, printemps 2009 et 2010, je propose d'exposer des éléments pouvant aider à une meilleure connaissance ethnologique de ces populations dans leur

* Doctorant EPHE-GSRL (Groupe Sociétés, Religions, Laïcités).

¹ André Mary, *Les anthropologues et la religion*, Paris, PUF, 2010, Présentation.

² Je me suis référé à plusieurs cartes dont celle d'Heinz Schultchen dessinée en 1976, et publiée par Anschütz en 1984 : la carte n°1 de la région de Tur Abdin au 1 : 300 000, ainsi que la carte n° 7 montrant la répartition des langues parlées : *Sprachen im Tur Abdin*. Deux cartes routières ont été utilisées en complément, celle de Turquie de l'IGN au 1 : 750 000 et une carte publiée en Allemagne (1989) au 1 : 800 000, "Turquie de l'Est", montrant le nom de plusieurs monastères et sites archéologiques dans le Tur Abdin. Enfin, les quatre cartes récemment publiées par A. Palmer, dans "La montagne aux LXX monastères" m'ont été fort utiles pour identifier des sites et définir la frontière de 363.

environnement. Il ne s'agit pas d'esquisser une monographie communautaire, mais de comprendre la dynamique de ce groupe dans ses repères traditionnels, tant localement – dans un milieu linguistique hétérogène – qu'à l'étranger, dans une diaspora éclatée entre pays et continents.

Le sujet n'est pas qu'historique, il brûle d'une certaine actualité avec la réapparition de la place des minorités – mêmes celles non mentionnées par le traité de Lausanne comme les syriaques – dans le débat actuel en Turquie³. Mais encore de la résurgence des périphéries, tant à un niveau culturel, économique que stratégique. Le lecteur ainsi curieux des marches des mondes turc, kurde, arabe, caucasien et mésopotamien, pourra suivre avec intérêt l'évolution d'un groupe largement ignoré des sciences sociales.

La persistance des communautés syriaques de Tur Abdin, depuis les pogroms de 1895 et 1915-1917, puis l'émigration massive des décennies 1970-1990 hors du territoire, nous permet d'examiner cette relation privilégiée au sol comme symbole du bagage identitaire. La référence au berceau des origines est récurrente : tant par l'organisation de pèlerinages venus de l'étranger, lors des fêtes de Pâques par exemple, où le Tur Abdin est comparé "à la ville sainte de Jérusalem"⁴ ; que par le transport, jusqu'en Europe, de pierres taillées dans le Tur Abdin, servant à élever les autels et les murs de séparation du sanctuaire des églises syriaques orthodoxes, dont celle de Montfermeil, en région parisienne. La perception mémorielle de ce lien complexe s'accroît avec le temps et la distance, tant dans le contexte de la Turquie contemporaine, pour ceux restés sur place, que dans celui d'une vaste diaspora pour ceux ayant été contraints de partir. Le maintien de ces communautés syriaques apparaît à bien des égards comme une exception, tant l'histoire s'est montrée peu clémente envers d'autres communautés chrétiennes d'Anatolie orientale, dont celle des Arméniens⁵.

Une perception identitaire complexe, la question du nom

Les syriaques de Tur Abdin sont des citoyens de la République turque. Les patronymes sont ceux choisis – ou imposés – par la loi du nom édictée en 1934. Le nom de famille traditionnel montre une appartenance à

³ Je n'ai pas entendu parler d'une revendication de la part des syriaques de Turquie d'être reconnu comme "minorité" au sens juridique de Lausanne (traité signé le 24 juillet 1923). Il semble que ce soit cette absence de cadre qui leur a permis d'avoir été préservés.

⁴ Avril 2011, Fédération des Araméens de Belgique (www.sua-ngo.org).

⁵ Sur l'étude du lien entre terre des origines et perception dans la diaspora, voir : Mouradian (co-direction), *Loin de l'Ararat, les Petites Arménies d'Europe et de Méditerranée*, Hazan, 2007.

un clan élargi, souvent synonyme d'une origine territoriale, *Beth-[...]*, "la maison de", suivi du nom de la branche à laquelle on se rattache. Dans la diaspora, les anciens "noms" sont souvent réutilisés et font l'objet de requêtes en changement de patronymes dans leurs pays respectifs. Depuis 2006, la mention de la religion n'est plus obligatoire sur la carte d'identité turque. Cette mesure a été prise dans le cadre des négociations d'adhésion de la Turquie à l'Union européenne, car perçue comme discriminatoire. Même si la case *Dini*, "religion", peut rester vide, le prénom peut toujours montrer une appartenance religieuse. La nationalité turque n'étant pas exclusive, les syriaques de la diaspora peuvent s'ils le désirent revenir en Turquie, réactiver leur nationalité d'origine, même si, entre temps, ils ont adopté la nationalité de leur pays d'accueil (cela dépend du droit de chaque pays).

Les Turcs identifient les syriaques par le terme précis de *süryani kadim*, "vieux syriens", pris à l'arabe *suryani qadim*. *Suryani* en arabe veut dire "syriaque", et *souri*, syrien. Lorsque l'on évoque les *süryani* – *süryaniler* au pluriel – ce sont les chrétiens originaires de la région de Mardin et de Midyat qui sont désignés : ils peuvent être *katolik* ou *ortodoks*. Il n'y a pas de confusion possible avec les *keldani* (chaldéens), les *ermenî* (Arméniens) ou les *rum* (Grecs). Sur leurs cartes de visite, les prélats syriaques de Turquie utilisent : *Süryani Ortodoks Turabdin Metropolitliği*, pour désigner le métropolite de Tur Abdin ; ou encore *Türkiye Süryani Katolik Patrik Vekili*, pour le vicaire patriarcal des syriaques catholiques à Istanbul. En anglais, les lettres de l'archevêché⁶ de Tur Abdin portent en tête la mention : *Syrian Orthodox Archdiocese of Tur Abdin*. Le 3 avril 2000, un synode de l'Église syriaque orthodoxe, dont le siège est à Damas depuis 1932, décide de substituer – à la demande des deux évêques syriaques pour les États-Unis – le terme anglais de *Syriac* à celui de *Syrian* utilisé jusque-là, soit "syriaque" en français, au lieu de "syrienne"⁷. Ainsi l'appellation traditionnellement utilisée d'"Église syrienne orthodoxe" devient l'"Église syriaque orthodoxe d'Antioche", l'idée étant de rattacher l'Église, et surtout la communauté des fidèles, à un héritage de langue et de culture mieux identifié. Dans le cadre des États nations, le terme de *Syrian*, en anglais, ou *Syrien* était devenu obsolète, sinon imprécis, car désignant un citoyen de la République arabe syrienne. Cependant, les deux termes peuvent toujours cohabiter dans des publications et même sur des sites Internet officiels. Ainsi, sur le site du *Syriac Orthodox Church of Antioch Archdiocese of the*

⁶ Le terme de métropolite désignait dans les Églises d'Orient un évêque qui avait la charge d'une province éloignée où il possédait, par délégation, des pouvoirs du patriarche. Cette fonction se trouve malheureusement traduite parfois, en anglais, par *archdiocese*.

⁷ Entretien avec Mar Gregorios Yohanna Ibrahim, métropolite syriaque orthodoxe d'Alep, en avril 2007, puis : <http://sor.cua.edu/SOCNews/2000/00040301.html>

Eastern United States, il est fait référence au patriarche d'Antioche *Supreme head of the Universal Syrian Orthodox Church*.

Les chrétiens de Tur Abdin s'appellent entre eux *suryoyo*, qui devient *suryoye* au pluriel, *suryoyto* pour une femme, *suryoyotho* au féminin pluriel⁸. Par extension, ils utilisent ce terme pour désigner tout "chrétien" quelle que soit son origine, bien que le terme *suryoyo* traduit le mot "syriaque" et désigne une appartenance communautaire. Les Kurdes et Arabes de Tur Abdin emploient le vocable *suryan(i)*, ou de manière péjorative *fila* ou *fela*, "ceux qui ne croient pas", ou encore *gâvur*, "infidèle", "mécroquant". Le terme de *gâvur* est utilisé en Turquie dans le langage courant pour désigner les non musulmans. Il peut aussi désigner une ville, par exemple, Izmir, l'ancienne Smyrne. À ce titre, le terme ottoman *gayrimüslim*, "non musulman", est toujours utilisé par l'administration turque pour désigner les communautés non musulmanes. Parce qu'il est perçu comme discriminatoire, l'évêché syriaque orthodoxe d'Istanbul et le grand rabbinat de Turquie ont demandé sa suppression, ce qui a fait l'objet d'une déclaration du gouvernement en ce sens, le 27 juin 2010.

À l'étranger, les dénominations se multiplient. Ainsi, dans la diaspora, un chrétien originaire de Tur Abdin pourra se désigner comme "syriaque", "araméen", "chrétien de Turquie", "mésopotamien" et parfois encore comme "assyrien". Cette multiplication de termes reflète une nette hésitation quant à la manière de se définir, devant répondre à une question qui ne se posait pas vraiment dans un contexte local. Le débat est ancien, mais devient d'autant plus vif entre les partisans de ces notions que le lien avec la terre des origines se fait plus ténu. La grande majorité des syriaques vivant dans la diaspora, dont certains depuis plusieurs générations, intégrés à des cultures différentes, entraîne une perte progressive de la langue et des référents communautaires (cela dépendant des pays d'accueil et de leur politique d'intégration). Il devient alors nécessaire de puiser ses références, en l'absence de cadre politique établi, dans une culture que l'on estime prestigieuse, comme le lien supposé avec un empire de l'Antiquité, celui des Assyriens⁹ par exemple. Ce dernier cas voulant répondre à la fois à la question de l'ethnie, de la géographie et de la langue. Ainsi, syriaques, araméens, chaldéens, ou membres de l'Église de l'Orient (les anciens "nestoriens") deviennent les membres d'une "nation assyrienne", injustement éparpillée par l'histoire. Cette tentative de formalisation identitaire, sous une forme "nationale", s'accompagne d'un rejet des confessionnalismes, jusqu'à seuls référents. Un responsable politique chrétien du nord de l'Irak rencontré à Duhok m'affirmait, en fin d'année 2009, le projet d'une

⁸ Merci à A. Palmer pour cette précision.

⁹ Voir à propos de l'utilisation contradictoire de ces termes et de leur genèse : Fiey, "Assyriens ou Araméens", *Orient Syrien*, 1965.

nécessaire "séparation des pouvoirs entre l'État et l'Église", insinuant que l'esprit de la loi française de 1905 pouvait être appliqué à un groupe communautaire, même en l'absence évidente d'"État".

Selon cette optique, la fête de nouvelle année est célébrée au printemps – le *nawruz* – calée sur un calendrier assyrien avec une date choisie au 1^{er} avril. Les prénoms donnés aux enfants sont puisés dans la généalogie des rois de Ninive et de Babylone, et l'origine du syriaque classique n'est plus le dialecte araméen d'Édesse – Urfa aujourd'hui en Turquie – mais une survivance néo-assyrienne... Une thèse a été soutenue en ce sens à l'université d'Erbil¹⁰. À une question posée à Arian Ishaya, dont la famille est originaire d'Ourmia, dans l'ouest de l'Iran, rédactrice du *Journal of Assyrian Academic Studies* [États-Unis] : – Quelle est la place de la religion dans votre identité ? Elle fit cette réponse : – Aucune¹¹. Car même s'il s'agit d'une vision tendancieuse, cette idée d'une identité déconfessionnalisée – ne plus vouloir être perçu "que" comme chrétien – semble difficile à tenir. Jusque-là, l'histoire, l'archéologie, la philologie et l'épigraphie ne confirment pas cette orientation. Il n'est pas rare non plus d'entendre ou de lire que l'"erreur" des "Assyriens" fut de devenir chrétien. L'origine de l'utilisation de ce terme reste à définir, mais fut popularisée au XIX^e siècle lorsque l'archéologue britannique Layard évoqua l'idée que les chrétiens de la plaine de Ninive puissent être une survivance ethnique des derniers Assyriens. Ce qui n'est pas impossible, mais reste à prouver.

Cette idée "assyrianiste" se développe avec ardeur dans une diaspora coupée du ou des territoires. Elle montre une tentative d'imitation du modèle occidental, basé sur le principe d'une nation politique pour un peuple établi sur un même territoire. Par contagion, cette idée se trouve importée dans certaines maisons de Tur Abdin, où l'on voit dans la pièce centrale le drapeau assyrien montrant un profil d'Assurbanipal. L'image de "l'Araméen errant" mentionnée dans le Deutéronome ne semble pas suffisante¹². Dans un contexte moyen-oriental, ce concept participe à une surenchère identitaire où chacun affiche de prestigieux ancêtres pour légitimer une appropriation de la terre ; les Kurdes du nord de l'Irak n'hésitant pas à s'affirmer descendant des Mèdes de l'Antiquité. Ce phénomène de création de

¹⁰ *Ma'alta*, *A quarterly journal released by Assyrian Writer League*, vol. 2, n° 2, Duhok, 2008. Dans un récit de voyage publié à Duhok en 2008, *Tour to the Fatherland*, Odisho M. Ashita évoque le monastère Mar-Gabriel comme "assyrien".

¹¹ Entretien effectué par Galletti, *Le Kurdistan et ses chrétiens*, Paris, Cerf, 2010, p. 267.

¹² Deutéronome, XXVI, 5.

"mémoire collective" hors du territoire a été étudié par Lucette Valensi dans le cas du monde juif.¹³

Au XIX^e siècle, le langage des pères missionnaires catholiques désignait les chrétiens "hérétiques" du Tur Abdin sous le terme de "jacobite", en référence à Jacques Baradaeus (syriaque : *Burdono*) fondateur supposé de l'Église syriaque héritière du siège apostolique d'Antioche, ou de "monophysite", en faisant appel aux débats christologiques de la première moitié du V^e siècle. Dans les mêmes correspondances, l'attachement de ces populations à leur "nationalité syrienne" est régulièrement souligné, sous-entendu celle de "Église syrienne orthodoxe", tout comme celle de leur langue "le syriaque vulgaire", le *turoyo*.¹⁴

Une langue vernaculaire propre dans un environnement linguistique multiple

Depuis le déploiement d'écoles primaires dans les villages de l'Est, ainsi que la conscription militaire, il est rare de trouver des syriaques de Tur Abdin qui ne parlent pas le turc. Des femmes peuvent ne pas l'utiliser et mal le parler, si elles sont confinées à des tâches familiales et communautaires. Pour la nouvelle génération, l'attachement à la Turquie passe par la langue, l'enseignement primaire et secondaire, suivi d'un accès éventuel à l'enseignement supérieur, le service militaire, mais aussi par la passion partagée du football et de la télévision. Ce sentiment d'appartenance était moins évident pour les générations précédentes. Dans les grandes villes comme Istanbul, Ankara ou Izmir, la perception d'appartenir à la société turque est plus manifeste, surtout dans les familles établies depuis au moins une génération et intégrées à la vie économique. À ce titre, l'assimilation des chrétiens originaires de Mardin est représentative : des familles économiquement puissantes affichent en public leur "süryanité" sans difficultés. Il y a une différence manifeste suivant l'origine des familles, soit urbaine (Diyarbakır, Mardin ou Midyat), soit campagnarde. Culture urbaine et villageoise s'opposant plus qu'elles ne se complètent. Lors d'une cérémonie religieuse importante tenue à Mardin, au couvent de Deir al-Zaafaran au mois de décembre 2006, il était intéressant d'observer la cohabitation de ces univers si différents rassemblés autour de la figure du patriarche, Mar Zakka I^{er} Iwas, entre les dames élégantes venues d'Istanbul et les paysannes de Tur Abdin, juchées sur leurs ânes.

¹³ L. Valensi, "From sacred memory to historical memory and back", *History and Anthropology*, vol. 2, 1986.

¹⁴ *Les Missions Catholiques*, n° 2363, le 18 septembre 1914, p. 450-453, in Courtois, "Un regard missionnaire sur les syriaques de haute Mésopotamie avant la Première Guerre mondiale", *Chronos*, Revue d'Histoire de l'Université de Balamand, n° 11, 2005.

En tant que communauté minoritaire – en nombre – les chrétiens syriaques de Tur Abdin ont assimilé les idiomes de leurs voisins, dont le kurde, en plus de leur langue maternelle, le *turoyo* (la "langue de la montagne"), un dialecte sémitique, néo-araméen ou néo-syriaque. L'usage d'une langue vernaculaire propre aux chrétiens reste l'élément fédérateur dominant de cette identité. Elle devient, en turc, le *süryanice*, la langue des *süryani*. Les gens sont de la langue qu'ils utilisent : *suryoyo* pour celui qui parle le *turoyo* (dialecte syro-occidental). Celui qui se dit syriaque est *suryoyo*, c'est-à-dire "chrétien", même s'il ne parle pas forcément le *turoyo*. Ce terme est porteur d'identité. Un locuteur du *turoyo* sera par définition chrétien, même si l'on trouve des exemples de musulmans le parlant, soit par la proximité avec un village ou une famille chrétienne, soit par une conversion de cette famille à l'islam. Le sujet est vaste. Au *turoyo* parlé par les syriaques de Tur Abdin, s'ajoute le *soureth* (dialecte syro-oriental) utilisé par les communautés chaldéennes installées à l'est du Tigre, parfois parlé aussi par des villageois kurdes. Le Tigre fait office de frontière entre ces deux univers linguistiques. Il existe quelques locuteurs du *soureth* à Midyat. Les locuteurs du *turoyo* ne seraient, quant à eux, guère plus d'un millier dans le Tur Abdin¹⁵, mais la langue continue de vivre à Istanbul, dans la diaspora où elle sert de support vernaculaire pour les communautés dispersées. En Suède, le *turoyo* est enseigné dans des écoles publiques et fait l'objet de publications¹⁶. À l'étranger, le turc est rarement conservé en famille.

Certains villageois, comme ceux d'Habsus, les *habsisoye*, ont la réputation de continuer à parler en diaspora les trois langues pratiquées dans leur village, l'arabe, le kurde et le *turoyo*. Dans la ville de Mardin, le *turoyo* n'est pas – ou plus – parlé par les communautés chrétiennes syriaques, à l'exception de personnes qui seraient directement originaires des villages de la "montagne". Ce dialecte singulier – qui ne s'écrivait pas¹⁷ – s'inscrit en complément du syriaque classique utilisé et chanté pour la liturgie dans sa forme occidentale. Ce sont des manuscrits anciens, résultats de générations de scribes et d'enlumineurs qui, jusqu'à la fin du XIX^e siècle, ont maintenu

¹⁵ Estimation de l'auteur : ce nombre se partage entre le quartier historique de Midyat, une vingtaine de villages répandus dans le Tur Abdin, et quatre monastères.

¹⁶ *Gramatik Nacimo*, Jan Beth-Sawoce, Stockholm, 2010, réalisée sur la base de : Parisot, "Contribution à l'étude du dialecte Néo-Syriaque du Tour-Abdin" *Actes du congrès international des orientalistes*, Paris, 1897. Le *turoyo* y est retranscrit en lettres latines.

¹⁷ Si un syriaque doit écrire, il utilisera le *ktobonoyo*, c'est-à-dire la "langue du livre". De nos jours, un phénomène de translittération de la langue parlée, le *turoyo*, se manifeste avec l'alphabet latin. Internet, portables et messageries y sont pour beaucoup (phénomène qui touche aussi l'arabe). Mais c'est dû aussi à une large méconnaissance du syriaque classique, le *ktobonoyo*, de la part des jeunes vivant en Europe. L'apprentissage du syriaque se fait lors des offices religieux autour de la lecture de l'Anaphore.

cette tradition. Un moine de Tur Abdin compose encore des poèmes suivant la métrique des *mimrê* de saint Ephrem (306-373).

La langue des voisins est surtout le kurde, sous sa forme *kurmandji*, parlé souvent par les chrétiens¹⁸. Certains Kurdes utilisent une langue d'origine nord iranienne, le *zaza*, *zazaki* ou *zazaca*, notamment à Diyarbakır, et quelques lieux de Tur Abdin, à Midyat ou dans le village d'Habsus. L'arabe est aussi pratiqué dans plusieurs villages à l'ouest de Midyat et Yayvantepe près de Mar-Gabriel (Saint-Gabriel), l'ancien Qartmin, un village musulman maintenant. Il existe des dialectes qui empruntent tant au syriaque qu'à l'arabe : c'est le cas de la langue parlée à Azekh, *Idil* en turc, ville située à l'extrémité orientale de Tur Abdin vers Cizre (l'ancienne Djezireh-ibn-Omar), où seule la petite communauté chrétienne le maintient. L'arabe d'Azekh est parlé sur la base d'une grammaire syriaque et son utilisation permet d'identifier les chrétiens. L'arabe de Mardin est assez proche de celui parlé au nord de la Syrie, mais celui d'Azekh est différent : "Ils se comprennent, mais ceux parlant le *mardini*, trouvent l'arabe d'Azekh plus rude"¹⁹. À l'est de Mardin, le village de Bnebil utilise aussi le *mardini*, ou *mardinlice* en turc. En 1965, seuls 8,9 % de la population de Mardin déclarait posséder le turc comme langue maternelle²⁰. Après Savur, le village de Killeth, demeure un bon exemple de cette mixité linguistique. Badger l'évoquait déjà en 1844 : "Le village de Killeth contenait 120 familles jacobites [syriaques orthodoxes], dont la plupart parlent l'arabe, comme le kurde et le syriaque vulgaire [le *turoyo*]". Le village d'Estel, englobé maintenant à l'agglomération de Midyat, est peuplé en grande partie d'anciens chrétiens convertis à l'islam, les *mahallemi*, et qui utilisent un dialecte arabe mélangé de syriaque²¹.

Il faut noter encore que des villages chrétiens ne sont que kurdophones, ce qui pose la question d'une assimilation linguistique de ces populations à leur environnement, comme l'idée d'une éventuelle conversion de Kurdes au christianisme, même ancienne. Pour les Kurdes du

¹⁸ "Les langues kurdes se subdivisent en deux sous-ensembles principaux : Sorani, d'une part, et Kurmandji, d'autre part, avec une difficile intercompréhension" écrit Pérouse, "Le Kurdistan : Quel territoire pour quelles populations ?", *La nation et le territoire. Le territoire, lien ou frontière ?* L'Harmattan, 1999, p. 30. Long développement sur l'hétérogénéité des territoires kurdes, leur histoire et leur représentation.

¹⁹ Merci à N. Beth-Grigo pour cette précision.

²⁰ Deli, "Jeux sans frontières : les populations frontalières dans le sud-est de la Turquie», *Maghreb-Machrek*, n° 201, Automne 2009, p. 100.

²¹ Les villages entre Midyat et Mardin ont la réputation d'être *mahallemi* et utilisent l'arabe, voir : Anshütz, *Die syrischen Christen vom Tur Abdin*, Würzburg, 1984, carte n° 7. Les *mahallemi* pratiquent un islam conservateur. Sur leur origine possible : Palmer "La montagne aux LXX monastères", *Le monachisme syriaque*, Geuthner, Études syriaques, vol. 7, p. 174, note 25.

Hakkâri, une région montagneuse située plus à l'est de Tur Abdin, les "chrétiens" sont des Kurdes christianisés. Avant 1740, il existe de rares poèmes chrétiens composés en kurde, mais écrits avec l'alphabet syriaque²². Dans la cour de l'église de Meryemana à Diyarbakır, des pierres tombales chrétiennes sont inscrites en *garshouni*, de l'arabe écrit en caractères syriaques.

Des minorités yézidis parlant l'arabe et le kurde se trouvent aussi à Tur Abdin dans le village syriaque de Mzizah par exemple, et dans celui mitoyen de Harabya, abandonné maintenant. La plupart des Yézidis résident en Allemagne dans la région de Karlsruhe et de Bielefeld. Les relations étant bonnes entre chrétiens et Yézidis, des chrétiens pouvaient employer des bergers yézidis pour leurs troupeaux. Cette proximité se vérifie aussi dans le nord de l'Irak.

Cette diversité linguistique se retrouve aussi dans la toponymie. Ainsi des villages possèdent plusieurs noms : un nom syriaque, un nom turc, un nom arabe, parfois un nom kurde, ou encore un nom puisé dans l'histoire antique de la région, comme Matiate, utilisé par les savants pour désigner Midyat, ou Amida pour la Diyarbakır pré islamique. Les noms turcs étant parfois une traduction inspirée du nom syriaque, Aïn Wardo, "source de la rose", devenant *Gülgöze*, ou une évocation descriptive, Hâh devenant *Anıtlı*, "le village des monuments". Des *mahallemler* d'Habsus – *mahallemliler* en turc – se sont regroupés dans une association à l'initiative d'un instituteur, en 2009, pour faire reconnaître officiellement le nom syriaque du village, Habsus, aux dépens du nom turc, *Mercimekli*, "village aux lentilles". La "turquisation" des anthroponymes a été massive dans le département de Mardin où près de 91% des localités ont été concernées²³.

Jusqu'en 1915, Mardin était peuplé d'une forte population arménienne. Plusieurs villages arméniens existaient au sud de Mardin, dont Tell Armen (Kızıltepe aujourd'hui), et il y avait – peut-être – aussi à Midyat une poignée de familles arméniennes, mais peu ou pas dans les villages du Tur Abdin. Dans l'église de Mzizah, la couverture en argent d'un livre d'office daté de 1905²⁴, est gravée en arménien et en syriaque : il s'agit peut-être de la réutilisation d'une reliure plus ancienne, et venue d'ailleurs. Une

²² Composés par le basilus Shimoun, maphrien de Tur Abdin, in Brock, "Tur Abdin a homeland of Ancient Syro-Aramaean Culture", *Tur Abdin*, Hans Hollerweger, 1999, p. 23.

²³ Deli, "Jeux sans frontières", p. 110, citant la source : *Türkiye Mülki idare bölümleri* (département de la direction territoriale de Turquie), Seri : II, Sayı : 5, Ankara, 1978.

²⁴ Traduit du syriaque par A. Desreumaux.

famille arménienne vivait à Habsus en 1980²⁵. Si Mardin était largement arabophone, l'arménien était utilisé à Diyarbakır comme *lingua franca* des groupes chrétiens. La mère de l'actuel métropolitain syriaque orthodoxe d'Alep est une syriaque de langue arménienne originaire de Diyarbakır. Dans les villes, des alliances matrimoniales pouvaient sortir d'une stricte endogamie et s'ouvrir entre familles arméniennes et syriaques, dans le respect d'une même confession, catholique ou orthodoxe, et d'un niveau social équivalent (en général).

En Turquie, aujourd'hui, par la diminution quantitative du nombre de chrétiens, ces frontières de rites se sont ouvertes : ainsi un syriaque orthodoxe d'Habsus a pu épouser une Arménienne catholique de Mardin rencontrée à Istanbul vers 1975. Ce qui aurait été difficile avant, tant par les origines villageoises du prétendant, que son appartenance à une Église dite "orthodoxe"²⁶.

Une présence juive ancienne était établie à Diyarbakır, une cinquantaine de familles jusqu'en 1915, ainsi qu'à Urfa et Mardin, où il existait une synagogue dans le quartier des juifs, *Yahudiyān*.²⁷ Selon le recensement ottoman de 1891, une communauté de 126 juifs vivait à Cizre, et 340 à Midyat²⁸. Une petite communauté grecque orthodoxe, *rum*, était connue à Diyarbakır au début du XX^e siècle. Dans ces villes d'Orient, l'appartenance à un rite n'était pas forcément synonyme d'appartenance ethnique ou linguistique. Ainsi un arménien catholique d'Alep pouvait n'être ni Arménien ni parler l'arménien, de même pour les grecs melkites ou orthodoxes de Syrie ou du Liban, tous arabophones. En l'absence de prêtre ou en situation de conflit avec un évêque, une famille, le clergé, pouvaient passer d'un rite à l'autre, suivant les opportunités ou difficultés du moment. Cette situation se vérifie de nos jours à certains égards. À Mardin ou Diyarbakır, par exemple, les deux *abouna* syriaques orthodoxes officient pour toutes les communautés, catholiques compris.

²⁵ Observation par A. Palmer présent dans le village à cette date.

²⁶ Le terme "orthodoxe" peut prêter à confusion avec les Églises de tradition byzantine, les termes "apostolique" ou "pré chalcédonien" conviennent parfois mieux.

²⁷ Maner, *Mardin ve çevresi gezi rehberi* [Guide du voyageur vers Mardin], Istanbul, 2006.

²⁸ *Mardin, Aşiret, Cemaat, Devlet*, S. Aydın, K. Emioğlu, O. Özel, S. Ünsal, Tarih vakfi Yayınları, Istanbul, 2000. Ce chiffre pour Midyat semble très élevé. Si c'était le cas, les juifs de Midyat parlaient-ils le *turoyo* ? Je n'ai pas trouvé de trace d'une éventuelle synagogue à Midyat. En Irak, le village de Zakho comptait une population juive parlant le *soureth*, dialecte syriaque oriental, comme ceux d'Alqosh.

Le Tur Abdin dans un espace géographique déterminé

Si l'on interroge un syriaque sur le lieu de sa région d'origine, il répondra : "Turquie", puis "Mardin", faisait référence à l'*il* de Mardin, le "département", parfois "Midyat". Il donnera rarement le nom d'un village. Si on lui glisse alors "Tur Abdin", son visage s'éclaire par enchantement. Et le voilà de citer Mar-Gabriel, le nom des églises, des moines, des saints, des patriarches, et enfin celui de son village... Cette géographie des "origines" est avant tout villageoise et monastique. Portée avec soi dans l'exil, elle participe au registre de l'identité, s'inscrivant dans une riche topographie historique propre à la communauté.

Cette région du sud-est turc, dans laquelle s'inscrit le Tur Abdin, appartient encore à la haute Mésopotamie ou Mésopotamie septentrionale, car comprise entre l'Euphrate, *Firat Nehri* en turc, et le Tigre, *Dicle Nehri*. Dillemann en fait "la clé de voûte du croissant fertile"²⁹. De nombreuses routes permettaient de commercer vers l'Anatolie et la Syrie, suivant un axe sud-nord, d'où l'importance d'un site comme Hasankeif³⁰, véritable goulet situé sur le Tigre. Les routes de la soie avaient plusieurs terminaisons dans la région, venant d'Iran ou du Caucase, vers les ports d'Antioche-Alexandrette, ou vers l'Asie mineure, au travers des Portes ciliciennes. Le cours du Tigre était navigable à l'aide de radeaux appelés *kelek*, des outres gonflées d'air agencées les unes aux autres, permettant de porter les marchandises de Diyarbakır vers les cités de basse Mésopotamie.

La singularité du Tur Abdin repose sur le relief agréable d'un plateau calcaire de moyenne altitude, aux contours dessinés par la nature. Le plateau s'élève à 950 mètres à Midyat. De rares sommets dépassent 1 400 mètres. Au départ de Mardin, une succession de vallons mènent à une élévation coupée de larges dépressions où l'agriculture pratiquée est celle de la subsistance. Les villages sont installés sur des bombements de terrains austères, où les strates d'un calcaire tendre affleurent à même le sol : de nombreuses cavités naturelles ont été transformées en citernes pour les eaux de pluies³¹, en greniers, en habitations, en chapelles troglodytes, parfois toujours utilisées comme celle de Mar-Giwargis à Kferze, ou en tombeaux. La pierre blanche de Tur Abdin se prête à la construction, de nombreuses carrières ayant été trouvées à proximité immédiate des villages. Il reste peu de forêts, sinon des étendues de chênes nains, *meşe* en turc, dans le nord du

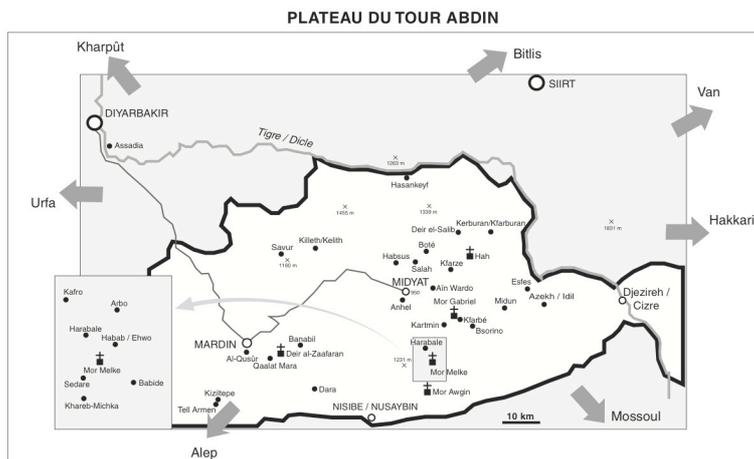
²⁹ Dilleman, Haute Mésopotamie Orientale et Pays adjacents, Paris, Geuthner, 1962, p. 23.

³⁰ Une citadelle importante située sur la rive droite du Tigre : "Hisn" voulant dire forteresse et "Kifo", rocher, en syriaque.

³¹ En 1932, Midyat fonctionnait encore avec l'eau de ses citernes, remplies par les pluies d'hiver. Dillemann, *Haute Mésopotamie*, p. 245.

Tur Abdin, dans le centre autour de Mar-Gabriel, et dans le sud, en bordure septentrionale du mont Izlo. Des vergers croissent à proximité des villages et des monastères, entre des massifs de vignes.

Depuis Mardin, au nord et à l'est, les limites de Tur Abdin sont celles d'une vaste boucle décrite par le Tigre qui dessert Hasankeyf, puis Cizre. Au sud-est, le plateau calcaire se termine en une longue plaine basaltique semblable à un paysage lunaire, jonchée d'amas de laves sèches laissés par l'*Elim Dağ*, un volcan éteint. Le Tigre délimite la frontière sur plusieurs kilomètres avec la Syrie, avant de plonger vers Mossoul. Au sud, le plateau se termine abruptement dans la plaine de Nisibe, *Nusaybin* en turc, par les ultimes rebords du mont Izlo, *Dibek Dağı*. Venant de Syrie, le massif se dresse comme une paroi lancée vers le ciel. À l'ouest, Mardin s'enroule autour d'un piton rocheux et, jusqu'à Diyarbakir, nombre de villages syriaques permettaient de faire le lien avec la chaîne basaltique du *Karacadağ*, autre volcan éteint. Ces villages chrétiens n'existent plus depuis les années 1915-1917. De l'autre côté, sur la rive orientale du Tigre, vers le Hakkâri, nous trouvons des villages syriaques occidentaux, jusque dans les années 1980, appartenant à un Tur Abdin "étendu". Une bande de peuplements chaldéens continuait de Silopi à Uludere, jusqu'à Beytüşşebap.



Une longue histoire matrice de mémoire

Le rappel de l'histoire est une composante essentielle des référents identitaires de la communauté syriaque. Ce marqueur se manifeste à plusieurs niveaux de connaissance, soit dans l'étude des sources – réservée aux érudits –, soit par une transmission orale – locale –, liée à des récits que

l'on se transmet en famille. Pour l'histoire des relations sociales, cet apport se révèle indispensable en l'absence de sources écrites, les gens n'hésitant pas à se faire les historiens de leurs propres villages et églises, à renfort de raccourcis saisissants et d'emprunts colorés. L'évocation constante de ce temps historique permet à la communauté de s'identifier avec les lieux de Tur Abdin. Ce "temps" se déclinant en plusieurs périodes : avant ou après les exils des années 1970-1990, avant ou après 1915-1917, puis celui de l'histoire propre à chaque lieu (le temps "syriaque" lié à l'histoire de l'Église). L'histoire ancienne idéalisée par certains pourrait être le temps "assyrien", mais ne rentre pas dans le développement qui suit en l'absence de documentation sérieuse, malgré la continuité de certaines toponymies.

La possibilité pour un syriaque normalement instruit de lire inscriptions et manuscrits dont le Tur Abdin regorge, facilite cette "proximité" avec un passé que l'on estime prestigieux, et renforce la certitude d'appartenir à cette même culture, sinon d'en être le dépositaire. L'examen indispensable de ce passé nous permet de dresser un panorama plus large, l'histoire des empires n'étant bien souvent perçue que par le prisme d'une histoire locale. Cette mémoire "syriaque" se lit sur les pierres, sur les monuments, dans les hagiographies de saints, et se transmet le soir, après dîner, lorsque les hommes se réunissent en *divan* autour d'un thé, moment aussi choisi pour échanger des nouvelles sur la communauté.

Dans l'Antiquité, la région était connue des Assyriens sous les noms de Kasiari et Isala, *Izlo*³². Pour les géographes et historiens grecs, la région était appelée Masius³³ (Strabon). Quant au nom de "Tur Abdin", il désignait peut-être des "serviteurs" antérieurs au christianisme, lorsque les cultes grecs, romains et iraniens, y étaient célébrés. Selon la tradition hagiographique, la *Vie de mar Yakub*, le monastère Mar-Yakub de Salah aurait été fondé par un moine égyptien, au début du V^e siècle, sur les ruines d'un temple zoroastrien, comme Mar-Gabriel où subsistent trois pierres taillées ayant peut-être servi de bases à des statues païennes. Très tôt, les fondations d'ermitages, puis de monastères, ont donné au Tur Abdin l'image d'un "Mont Athos de l'Orient", expression utilisée par les voyageurs, James

³² Brock, "Tur Abdin a homeland of Ancient Syro-Aramaean Culture", Tur Abdin, Hollerweger, Linz, Friends of Tur Abdin, 1999, p. 22.

³³ Nom resté pour désigner les montagnes à l'ouest de Mardin. Streck, "Tur Abdin", *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, Leiden, Brill, vol. X.

Buckingham³⁴ puis Gertrude Bell³⁵, pour désigner cette autre "montagne sainte"³⁶.

"C'est dans la grande histoire araméenne et syriaque que se situe la culture chrétienne de Tur Abdin", écrit Desreumaux³⁷, la région ayant été touchée par le christianisme dans le prolongement d'une évangélisation entamée à Édesse, ville où l'on parlait une forme d'araméen, même si, dans les cercles cultivés, on comprenait le grec. Selon la légende, l'apôtre Thomas aurait envoyé un disciple appelé Addaï pour répondre aux besoins du roi Abgar qui avait écrit à Jésus afin de lui demander de venir prêcher dans sa ville³⁸. Un évêque est mentionné à Édesse dès 180 ap. J.-C.. À la fin du second siècle, des auteurs chrétiens dont Bardesane, utilisent le dialecte araméen de la ville pour s'exprimer dans cette langue qui devint le syriaque. Mais c'est de Nisibe, peut-être, au milieu du IV^e siècle, que débuta l'évangélisation du plateau, avec l'action de Jacques, présent au concile de Nicée, et du diacre Éphrem. Une inscription mentionne, en grec, la date d'achèvement du baptistère de l'église Mar-Yakub de Nisibe à l'année 359³⁹. Au cours du IV^e siècle, un ermite venu d'Égypte, appelé Eugène, s'établit avec ses disciples sur les pentes du mont Izlo, à courte distance de Nisibe. En 397, le monastère Mar-Gabriel est officiellement fondé, mais il est en vérité plus ancien.

Les débuts du Tur Abdin se confondent avec ceux d'une ancienne province romaine, l'Osroène. Cette période commence lorsque des légions franchissent l'Euphrate pour la première fois sous le règne de Néron (54-68 ap. J.-C.), puis, avec les campagnes de Pompée et de Crassus contre les Parthes. Elle se termine avec la conquête arabe vers 640. Depuis que Trajan (98-117) franchit le Tigre et occupe l'Adiabène, la région de Mossoul et d'Erbil, l'empire romain n'eut de cesse de se confronter avec les puissances d'Asie établies en Mésopotamie, les Parthes puis les Sassanides. En 363, le traité de paix signé à Nisibe avec les Perses fait de la lisière méridionale du

³⁴ Buckingham, *Travels in Mesopotamia*, Londres, 1827. [*From Diarbékir to Mardin, Dara and Nisibis*, longues descriptions du couvent de Deir al-Zaafaran, réflexions sur l'état de l'Église syriaque.]

³⁵ Bell, *Churches and monasteries of the Tur Abdin*, Londres, The Pindar Press, 1982.

³⁶ "En tout, cela fait au moins 70 monastères, 17 ermitages et 7 églises où moines et moniales ont résidé", écrit Palmer, "La montagne aux LXX monastères", p. 173.

³⁷ Desreumaux, "Des Araméens aux communautés syriaques", Introduction historique, in Courtois, *Les derniers Araméens, le peuple oublié de Jésus*, Paris, La Table ronde, 2004, p. 17.

³⁸ Desreumaux, *Histoire du roi Abgar et de Jésus*, Turnhout, Brépols, 1993.

³⁹ Khatchatrian, "Le Baptistère de Nisibis", Paris, Les Belles-Lettres, 1957.

Tur Abdin, le *limes* oriental du monde romain⁴⁰. Cette frontière détermina pour de longs siècles, les sphères d'influences entre syriaques occidentaux et orientaux (Église de Perse ou "nestorienne"). D'une certaine manière, elle marque toujours la frontière entre Turquie et Syrie.

La confrontation des empires transforme ces marches en théâtre de rencontres militaires et de luttes d'influences auprès des chrétiens locaux. Côté romain, le monastère Mar-Gabriel attire tôt l'attention des empereurs romains d'Orient : Arcadius d'abord (395-408) qui amena la fondation de 397, Théodose II ensuite, puis Anastase (491-518) qui finança le riche décor du sanctuaire de l'église, entre 509 et 512. À son apogée, une source littéraire indique le nombre de 400 moines résidents⁴¹. Entre 505 et 507, le même Anastase fit dresser au-dessus de la plaine de Mardin, la cité forteresse de Dara. Quinze siècles après, ses ruines laissent toujours une forte impression à celui qui les visite, tant par la taille de ses citernes, la profondeur de ses greniers bâtis, que par ses vastes carrières devenues nécropoles. Si les IV^e et V^e siècles furent ceux de l'émergence du christianisme à Tur Abdin, le VI^e siècle fut celui de son épanouissement par l'art et l'architecture dans le cadre d'une influence constantinopolitaine.

Mais le rêve romain d'un empire asiatique n'était pas fait pour durer. Antioche est pillée en 538, puis en 610, par les Perses. En 570, puis en 605, les mêmes détruisent Mar-Gabriel par le feu et s'emparent du Tur Abdin⁴². Dara est conquise en 573. Les Perses s'enfoncent jusqu'en Cappadoce et en Asie mineure, menaçant Constantinople. La réponse romaine fut la croisade d'Héraclius lancée en Mésopotamie à partir de 624 et qui, malgré une issue victorieuse, laissa les deux empires exsangues. Face aux armées musulmanes, ni les Sassanides, ni les armées romaines ne furent capables de fournir une défense adaptée. Antioche est prise dès 637 (ou 638) par les Arabes, Édesse, Mardin et Dara, l'année suivante⁴³. L'historien et patriarche syriaque, Aphram Barsoum, indique que le Tur Abdin fut conquis "pacifiquement" en 640 par Iyad ibn-Ghanm, puis placé sous l'autorité du

⁴⁰ En 1921, lorsqu'il fallut fixer la frontière syro-turque, la commission issue des accords Franklin-Bouillon se serait inspirée du tracé d'une ancienne route romaine reliant Nisibe à Cizre : Dilleman, *Haute Mésopotamie*, p. 241 (Archives photographiques de l'aviation du Levant). Pour le tracé dans la partie sud de Tur Abdin voir : Palmer, "La montagne aux LXX monastères", carte n° 2, p. 262.

⁴¹ Nau, "Notice historique sur le couvent de Qartamin", *Actes du XV^e Congrès International des Orientalistes*, Paris, 1906. Un manuscrit syriaque daté du XIII^e siècle (BM Add. 17265) nous informe sur les origines du monastère fondé en 397 ap. J.-C. par Samuel, fils spirituel de Karpos, originaire de Mardin.

⁴² Barsoum, *The History of Tur Abdin*, Piscataway, Gorgias Press, 2008, p. 12.

⁴³ Les dates de la prise de Mardin diffèrent entre 639 et 640. Article "Mardin", *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, Leiden, Brill.

nouvel émir de Diyarbakır.⁴⁴ Depuis cette date, les chrétiens de Tur Abdin vivent comme minoritaire dans une société musulmane sous le statut de *dhimmi*, "protégé". Un nouvel impôt était créé pour les non musulmans, la *jizya*, en échange de droits, dont celui de pratiquer leur religion. Ce modèle resta en vigueur sous l'empire ottoman qui l'institutionnalisa dans le cadre des *millet*, "nations". La loi islamique imposait plusieurs restrictions, dont l'interdiction de construire de nouvelles églises, mais pouvait permettre la "rénovation" d'édifices.

Le temps islamique marquait à son tour son empreinte dans la pierre. Ainsi la dédicace en syriaque de l'église Mar-Michael de Mardin se réfère au calendrier de l'hégire, "dans l'année 350 des Arabes" (soit 961 ap. J.-C.), de même pour une inscription sur l'église Mar-Dimet à Zaz, ce qui n'est pas habituel⁴⁵. En 1884, la construction du dôme extérieur du mausolée de Deir al-Zaafaran s'inspire de celui de l'école coranique de Sultan Isa de Mardin, joyaux de l'architecture artukide. L'histoire de l'art est souvent faite d'emprunts réciproques, particulièrement dans ces régions de proximité culturelle. Les VIII^e, IX^e et X^e siècles donnent lieu à de nombreuses rénovations d'édifices. Des inscriptions nous renseignent sur cette histoire parcellaire ; ainsi des travaux ont lieu à Mar-Yakub de Salah en 753 ap. J.-C., puis en 911 par "le diacre Syméon", comme l'édification à Habsus d'une colonne de stylite en 791-792, la rénovation de Mar-Stephanos de Kferbe en 779, ou encore celle de Mar-Azaziel à Kferze en l'an 935⁴⁶. Les Arabes appellent la province *al-Tur* ou *al-Djabal* ce qui donna la contraction pléonastique de "Djebel Tour" utilisée tardivement. Le monastère Mar-Awgin (Saint-Eugène), sur le versant sud du mont Izlo, est probablement détruit sous la période mongole, car reconstruit en 1271. En 1296, le monastère Mar-Gabriel est pillé par les "Tatars"⁴⁷, puis en 1394, lorsque Tamerlan conquiert Mossoul, Mardin et Hasankeif, les monastères Mar-Gabriel et Mar-Hananyo sont détruits partiellement.

À partir de 1515, la période ottomane permet le retour d'une certaine stabilité dans le *vilayet*, "province". Diyarbakır et Mardin redeviennent des villes commerçantes. Jusqu'à la fin du XIX^e siècle, les communautés chrétiennes participent largement à cet essor, Arméniens, syriaques et *rum*. Les témoignages de missionnaires occidentaux, protestants d'abord puis

⁴⁴ Barsoum, *The History of Tur Abdin*, p. 121.

⁴⁵ Palmer, *Monk and Mason on the Tigris frontier*, Cambridge University, Oriental Publication 39, Cambridge, 1990, p. 78. Le calendrier des Églises syriaques se réfère à "l'ère des Grecs" ou à "l'année d'Alexandre" ce qui correspond au début de la dynastie séleucide en Orient, soit 311-312 av. J.-C.

⁴⁶ Palmer, *Monk and Mason*, p. 206, 211, 217.

⁴⁷ Barsoum, *The History of Tur Abdin*, p. 61. Les "tatars" mentionnés étant les Ilkhanides (horde d'Hulagu).

catholiques, parviennent de Mardin et de Tur Abdin à partir des années 1820, ceux de Buckingham, puis Badger, entre 1842 et 1844⁴⁸. Lors de leurs arrivées dans les centres, les syriaques de la "montagne" résistent à cette influence, si bien qu'à de rares exceptions dans les pourtours (Midyat et Azekh principalement), ces derniers n'y eurent pas accès. Lors des massacres de 1895 à Diyarbakır (ainsi qu'à Siirt, Midyat, Tur Abdin, Nusaybin et Cizre), puis en 1896 à Urfa, ils sont aux premières loges pour en témoigner. À la fin du siècle et au début du XX^e, plusieurs voyageurs européens visitent le Tur Abdin : Pognon en 1899, Preusser en 1909, Bell en 1909 et 1911. Les récits abondent pour évoquer Mardin, parfois Diyarbakır, mais plus rarement le Tur Abdin réputés pour sa dangerosité. Les rares écrits décrivent une population vivant pauvrement et des églises délabrées. Les relevés photographiques de Bell restent une référence pour l'étude des monuments chrétiens de la région.

L'année 1915 reste inscrite dans la mémoire des chrétiens comme celle du "sabre", *Seyfo* en syriaque⁴⁹. La révolte kurde de 1925-1928 dévaste la partie sud de Tur Abdin : les monastères Mar-Melke, Mar-Awgin et Mar-Abraham sont pillés en 1926, ainsi que tous les villages chrétiens des environs, dont celui de Ehwo, à l'est de Mar-Melke. De 1918 à 1954, le Tur Abdin devint zone militaire difficile d'accès. Leroy, chercheur au CNRS, fut l'un des premiers à pouvoir y retourner en 1955, puis en 1967⁵⁰.

Le passage de l'empire ottoman à la République turque, la création d'États sur des bases nationales, ne s'est pas fait sans conséquences pour les populations locales, la frontière étant une construction territoriale mettant "de la distance dans la proximité" suivant l'expression utilisée par Arbaret-Schulz⁵¹. Des *vilayets* ottomans aux frontières – pensées dans les accords Sykes-Picot de 1916 –, puis des indépendances aux nationalismes, l'espace traditionnel de ces tribus sur leurs territoires a été modifié. Habités à se déplacer dans un univers proche oriental ouvert, les limites des nouveaux États nations ont affaibli l'élément chrétien le forçant à une forme de sédentarité et à une concentration dans les centres urbains. Ainsi, les habitants d'Azekh, en Turquie, avaient l'habitude de se rendre à Pechabour sur le Tigre, en Irak, par le chemin le plus court, au travers du Djebel

⁴⁸ Badger, *The Nestorians and their rituals*, Londres, 1852. [Traversée du "Djebel Tour" entre 1842 et 1844, description de Mardin et d'Azekh p. 48-76].

⁴⁹ Courtois, Une communauté syriaque orthodoxe en péril à la fin de l'Empire ottoman, Mémoire de DEA, EPHE, IV^e section, 2001.

⁵⁰ Leroy, *L'état présent des monuments chrétiens du sud-est de la Turquie*, Paris, C.R.A.I.B.L., 1968.

⁵¹ Arbaret-Schulz, "La frontière, un objet spatial en mutation", *EspaceTemps.net*, 2004, (source : *Villes et frontières*, Anthropos-Economica, Collection Villes, 2002, p. 213-230), Deli, "Jeux sans frontières", p. 102.

Sindjar, la Syrie d'aujourd'hui ; des marchands chrétiens circulaient entre les villes de Mossoul, Midyat, Mardin et Diyarbakır, ou d'Urfa à Alep. De même, moines et religieux partaient se former dans les centres les plus réputés du Moyen-Orient et se rendaient à Jérusalem sans entraves.

Après 1923, date de fondation de la République turque, les chrétiens déplacés hors de Turquie orientale ne furent pas autorisés à revenir. De cette impossibilité de retour date un exil massif vers les pays voisins, Syrie, Liban et Irak, ou encore vers l'Europe et les États-Unis. Ce processus avait été entamé dès la fin du XIX^e siècle, vers 1895, après les massacres de Diyarbakır, ou de la plaine d'Ourmia, au nord-ouest de l'Iran, quand les syriaques ont fui des conditions de vie de plus en plus difficiles. En 1910, une population syriaque d'origine "turque" et "irakienne" était déjà établie à Chicago⁵².

Territoires et conflits, l'appartenance à un sol

Les études sur les communautés chrétiennes se limitent souvent à un prisme ethno centré. Rares sont les travaux transversaux qui s'intéressent à leur intégration dans un environnement humain et sociologique différent. Les sources sont difficiles et demandent de puiser à de nombreux registres : mondes turc, kurde, persan ou encore arabe, études linguistiques et sociales, histoire des religions. En décrivant la situation des montagnards chrétiens du Hakkâri, dits "nestoriens", à la fin du XIX^e siècle, Chevalier a tenté d'établir un classement des tribus dans leurs territoires⁵³. Il distingue ainsi les *aşiret* – famille étendue ou clan – soumises, et payant l'impôt dû par les non musulmans, et ceux ne le payant pas, conservant ainsi une forme d'autonomie dans un système "féodal" (terme impropre souvent utilisé mais décrivant mieux un contexte européen). Dans les campagnes, les liens du monde chrétien avec la société kurde sont nombreux, tant par des pratiques villageoises communes, danses et ports de certains habits par exemple, que par ses modes de subsistance similaires, pastoralisme et petite agriculture.

⁵² Benjamin, "Assyrians in Middle America", *Journal of The Assyrian Academic Society*, p. 18-46. Avant 1910, environ 3 000 chrétiens syriaques vivaient aux États-Unis : ils sont originaires du Hakkâri, de la plaine d'Ourmia et même de Tur Abdin. À New York et dans le New Jersey, vivaient des chaldéens venus de Diyarbakır et de Mardin. Une première vague d'émigration en provenance de Mardin a été remarquée vers 1850, mais peu documentée jusque-là.

⁵³ Chevalier, *Les montagnards chrétiens du Hakkâri et du Kurdistan Septentrional*, Paris-Sorbonne, 1985.

Le relief du Hakkâri permettait une densité de populations chrétiennes dans certains territoires, avec un effet "conservatoire", dû au principe décrit par Planhol de la "montagne refuge"⁵⁴, avec le maintien d'une langue propre, le *soureth*, et de pratiques religieuses et alimentaires distinctes. Certains de ces principes pourraient dans une certaine mesure être applicables au Tur Abdin, même si le relief moins accidenté réduit considérablement l'effet d'isolement. L'absence de centres politiques au Hakkâri favorisa l'indépendance des populations locales ; indépendance revendiquée aussi par les tribus nestoriennes dirigées par un *melik*, occupant des vallées profondes, et soumises à la seule autorité civile et religieuse du patriarche de Qotchanès. Des alliances entre tribus kurdes et chrétiennes pouvaient se nouer au gré d'intérêts locaux. Lors de la révolte kurde de 1836 contre les Ottomans, des familles nestoriennes de la montagne se sont engagées à leurs côtés⁵⁵. Il arrivait même qu'en l'absence de l'émir kurde de Djoulamergue – la ville de Hakkâri aujourd'hui – le patriarche nestorien assure l'intérim du pouvoir. La Première Guerre mondiale mit fin à cette cohabitation par l'élimination du groupe chrétien. Ce jeu d'alliance avec les Kurdes se retrouve dans le contexte actuel du nord de l'Irak, réceptacle d'une part importante des populations nestoriennes du Hakkâri après 1918, mais aussi, à un moindre degré dans le contexte d'un Tur Abdin chrétien mieux intégré à l'espace ottoman, puis turc.

Dans quelle mesure le modèle du Hakkâri peut-il aider à comprendre celui de Tur Abdin ? La prudence nous oblige à répondre par la méconnaissance du monde kurde comme celui de sa propre complexité, donc de l'impossibilité de généraliser à partir d'une situation locale⁵⁶. De même, la nature des rapports islamo-chrétiens dans cette période de transition, depuis la fin du XIX^e siècle jusqu'à la République, est mal établie. Il est difficile de faire la part de ce qui appartient à la grande histoire, celle des réactions locales par exemple aux réformes entreprises depuis l'ère des *Tanzimat*⁵⁷ dans ces provinces conservatrices, ou de ce qui s'inscrit dans une histoire nouée d'intrigues villageoises.

⁵⁴ Planhol, *Minorités en Islam : Géographie politique et sociale*, Paris, Flammarion, 1997.

⁵⁵ Les Ottomans revinrent en force dans la région dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Le vilayet de Hakkâri fut créé en 1876 et avec la destruction des principautés kurdes, il fut rattaché à celui de Van en 1888.

⁵⁶ Bozarlan, *La question kurde ; États et minorités au Moyen-Orient*, Paris, Presses de Sciences-Po, 1997, et "Structures de pouvoir, coercition et violence en Turquie républicaine", in Semih Vaner (dir.), *La Turquie*, Paris, Fayard, 2005.

⁵⁷ "L'ordonnance de 1856 garantit à tous les sujets de l'Empire une liberté totale dans la pratique de leur religion, elle interdit toute discrimination d'ordre religieux, linguistique et ethnique et promet l'accès de tous aux emplois publics, l'égalité devant la justice. Tout sujet de l'Empire – musulman, chrétien, juif – devient Ottoman », Zarccone, *La Turquie moderne et l'islam*, Paris, Flammarion, 2004, p. 75.

Le Tur Abdin chrétien montrait encore, jusqu'à récemment, plusieurs visages avec des zones de peuplements mixtes et d'autres exclusivement chrétiennes, où clans et familles maintenaient une forme d'autonomie, à Aïn Wardo et Azekh par exemple. Dans le langage courant employé par les chrétiens, il y a les Kurdes "alliés", ceux qui protégeaient les chrétiens dans le cadre d'ententes locales, et les Kurdes "ennemis", ceux qui usaient de tous les moyens pour s'emparer des terres, des maisons et des pâturages. L'origine de ces distinctions reste à étudier. Il semble aussi que la référence exclusive à un système "tribal" pour définir la société kurde manque de pertinence⁵⁸.

De l'Empire jusqu'à nos jours, affrontement et clientélisme ont alterné dans l'est du pays, les *ağas* – propriétaires terriens –, pouvant se retrouver à des postes influents dans les partis politiques locaux. Dans ce contexte, se pose la question des "protecteurs", celle de la soumission ou pas aux "notables".

Les langues se délient avec difficulté sur ce sujet, tant il est sensible et non sans conséquences pour la sécurité des personnes. Un informateur rencontré à Istanbul, réfugié d'un village appelé Ishy, dans le Hakkâri occidental, près de Uludere, évoque sous couvert d'anonymat l'anecdote suivante. Ishy est un village chrétien chaldéen non mixte proche d'un gros bourg kurde sunnite. En 1978, un "notable" kurde, suivant les mots de mon informateur, est reçu à dîner chez M. et Mme Y. ; l'habitude étant de bien recevoir son "protecteur", les petits plats sont mis dans les grands et les enfants aident au service. Le "notable" remarque une jeune fille de 13 ans, Fériida, et décide de repartir avec elle. Les parents ne disent rien. "C'était l'habitude" me dit l'informateur. Frères et cousins décident de ne pas se laisser faire et prétendent récupérer la jeune fille, qu'ils retrouvent deux mois après. Un procès est alors intenté par la famille, c'est une première et, devant ses parents, Fériida déclare sous la pression qu'elle ne les connaît pas.

Dans le même village, en 1983, un conflit avec un "notable" concernant un terrain qu'il s'était approprié de manière illégale dégénère après que le propriétaire chrétien osa porter plainte. Ce dernier compta quatre tués dans sa famille. Après ce grave incident, les gens ont décidé de partir : "Nous savions que nous pouvions avoir une vie meilleure ailleurs. Il existait une ligne de bus qui allait jusqu'à Istanbul et, dès 1975, quatre jeunes avaient trouvé du travail en France. Nous ne voulions plus supporter cette infériorité. Le dernier à partir, en 1986, c'est notre *muhtar*, le maire." Dans une certaine mesure, cette relation d'affiliés peut se retrouver dans la

⁵⁸ "Si la dimension tribale demeure parfois pertinente pour caractériser les sociétés kurdes du Kurdistan, la diversité des procès de socialisation actuels (notamment en milieu urbain), empêche de s'en tenir à cette unique dimension", Pérouse, "Le Kurdistan (...)", p. 32.

diaspora et la question de propriété de ces villages est en train de resurgir, même à l'étranger. Outre le conflit de dépendance locale propre à ces régions, ce récit est à interpréter en parallèle de la réaffirmation de l'identité kurde, et du début d'une lutte à caractère insurrectionnel⁵⁹. À la difficulté de la relation kurdo-chrétienne s'est ajoutée celle, plus vaste, du conflit kurdo-turc sur l'ensemble des provinces du sud-est où la population kurde est majoritaire, dont le Tur Abdin.

Suivant les informations recueillies, la situation de Tur Abdin a commencé à se dégrader au début des années 1980, après le coup d'État, les chrétiens se retrouvant involontairement placés au cœur des tensions. Dans certains lieux où l'élément chrétien était dominant, dans le village d'Aïn Wardo notamment, les rivalités auraient même commencé plus tôt. Deux phases de départs apparaissent : une allant de 1960 à 1985, liée à des vols répétés de bétails, des arbres coupés, des bagarres et le meurtre d'un jeune berger ; puis une seconde, de 1985 à 1995, liée à des menaces directes du PKK ou de l'armée. En quelques années, le village s'est vidé, et seule une poignée de familles décidait de rester dont le père de mon second informateur, né au village en 1973, les militaires accusant les "chrétiens" de nourrir les combattants kurdes : "Ce qui est vrai, me dit-il, mais mes parents n'avaient pas le choix, sinon les Kurdes allaient nous tuer. Le jour nous étions avec les Turcs, la nuit avec le PKK. Chacun se surveillait et s'épiait sur notre dos..."

Avec l'idée de vider les campagnes, "le pouvoir joue alors une logique de polarisation pour obliger chacun à choisir son camp, stratégie d'ailleurs similaire à celle du PKK, les deux camps pensant tirer profit de l'élimination des modérés" écrit Dorronsoro⁶⁰. D'autres villages chrétiens avaient la réputation d'être pro turcs ou bien pro kurdes. Un village important de l'est de Tur Abdin bénéficiait d'une protection du PKK, non pas contre l'armée turque, mais contre d'autres Kurdes tentés de profiter du chaos pour faire des rapines. À partir de 1990, la guerre clandestine menée par le JITEM (*Jandarma ve Istihbarat ve Terörle Mücadele*), un service de renseignements parallèle créé contre la rébellion, accentue la répression. Des centaines de villages kurdes sont évacués, dont ceux des syriaques et chaldéens du Hakkâri occidental, et des personnes "disparaissent". Le Tur Abdin n'échappe pas à cette tension. La partie de Midyat à Cizre est restée sous état d'urgence jusqu'en 2002 avec un accès réglementé (zone dépendant pour moitié de l'il de Şırnak). Mon premier voyage dans la région

⁵⁹ Le PKK (*Partiya Karkerên Kurdistan*, "Parti des Travailleurs du Kurdistan") est créé en 1978 près de Diyarbakır et les premières actions de guérilla commencent à l'été 1984, à partir de la Syrie. Le PKK prend aussi pour cible les "féodaux" kurdes.

⁶⁰ Dorronsoro, "Les politiques ottomane et républicaine au Kurdistan (...)", 2006, [21].

remonte au printemps 1999, sans autorisation militaire. À Diyarbakır, un *ağa*, recommandé par les autorités religieuses syriaques, nous avait donné son feu vert garantissant ainsi notre sécurité.

Entre juin 1990 et 1994, une trentaine de chrétiens ont été assassinés dans le Tur Abdin. Les personnages sont ciblés : le *muhtar* syriaque et le fils d'un médecin d'Azekh, un minibus – *dolmuş* – mitraillé faisant sept victimes dont le maire chrétien de Anhel et deux syriaques revenus d'Allemagne, un médecin de Midyat, et le prêtre d'Ain Wardo blessés, les *muhtar* de Hâh et de Bnebil assassinés, la dernière famille d'Urdnus, 2 personnes, ainsi qu'une famille de Anhel, soit 3 à 5 personnes⁶¹, assassinées elles aussi. Les raisons restent inconnues à ce jour, n'ayant eu ni enquêtes ni procès, mais ressemblent aux méthodes d'une guerre psychologique visant à faire fuir les derniers syriaques et à rendre irréversible l'idée d'un retour. Il est possible que le Hezbollah turc soit impliqué dans ces meurtres, les *hezbollahci*⁶². En parallèle de ces exactions, le système mis en place par le ministère de l'intérieur turc, par la loi du 26 mars 1985, des *köy korucu*, des "gardiens de villages", a permis à des familles kurdes de s'imposer et de prospérer sur ce chaos⁶³. "Le début des années 1990 est la période où se développent les réseaux les plus informels, avec une véritable compétition entre les institutions de sécurité [...] Certaines pratiques sortent très directement de la légalité, les *korucu* étant liés à des groupes politiques/criminels"⁶⁴. Le "gardien" du village syriaque d'Anhel y vit depuis 18 ans, avec son armement et un salaire de 500 livres turques par mois, soit 250 euros.

Les *korucu başı*, les responsables de ces unités, souvent des membres de grandes familles locales, ou d'autres hors système tribal, enrichis par les événements, deviennent les interlocuteurs privilégiés du pouvoir et accèdent à des postes de responsabilités. "Par ailleurs, les chefs des groupes *korucu* les plus importants sont également des personnages

⁶¹ Informations recueillies sur place au cours de plusieurs entretiens avec des villageois. Données en partie recoupées par l'étude de Markus Tozman, *Syrian Orthodox Arameans in southeast Anatolia*, BA Paper, Université de Maastricht, 2011, p. 14-17. Il convient aussi de lire aussi l'article de Boulos Harb, "La situation au Tur Abdin", paru en 1995, dans *Parole de l'Orient* 20, p. 399-402, l'un des rares témoignages sur cette période.

⁶² Uslu, E., "From Local Hezbollah to Global Terror. Militant Islam in Turkey", *Middle East Policy*, 2007, 14 (1), p. 124-141.

⁶³ Dorronsoro, "Les politiques ottomane et républicaine au Kurdistan (...)", 2006, [9] et [13] : les *korucu*, "gardiens", ont été formés sur la base d'un volontariat "dans une stratégie globale de contre-insurrection" décidée par l'armée et les services spéciaux MIT et JITEM contre le PKK. "Les *korucu* dépendent localement de la gendarmerie pour les questions de sécurité, ils sont payés et disposent d'armes et d'uniformes". De 35 000 miliciens en 1993, ils sont 89 000 en 2005. Les départements de Mardin et Şırnak en totalisent à eux seuls plus de 10 000.

⁶⁴ Dorronsoro, "Les politiques ottomane et républicaine au Kurdistan (...)", 2006, [17].

politiques" note encore Dorrnsoro⁶⁵. Une famille kurde originaire de Mzizah est ainsi représentée au Parlement, pour la législature 2007-2011, dans les rangs de l'AKP (*Adalet ve Kalkınma Partisi*), et joue de toute son influence pour préserver les intérêts de son clan élargi, notamment dans la redistribution des terres entamée depuis la réforme cadastrale de 2008 aux dépens des chrétiens.

Jusqu'en 2003, des routes secondaires étaient inaccessibles, la route de Midyat à Dargeçit, ou bien sous couvre-feu, celle de Nusaybin à Midyat. Jusqu'en 2005, des barrages militaires étaient visibles sur les principales routes. Seuls deux villages syriaques ont conservé une présence de l'armée : Bsorino au sud, et Hâh au nord, soit aux extrémités du plateau, en contact direct des zones censées abriter des combattants du PKK. À Azekh/Idil, une garnison a été maintenue, près de la route de l'Irak.

Les voies d'une transition : de l'exil aux retours ?

Deux événements occupent l'actualité du Tur Abdin : les retours remarquables de plusieurs familles d'émigrés dans certains villages, et les procès intentés au monastère Mar-Gabriel pour le droit de propriété d'une partie de ses terres. *A priori* contradictoires, ces faits illustrent pourtant, outre les aspects économiques, les deux faces d'une même réalité, celle du rapport au sol et de sa symbolique.

Dans un contexte d'apaisement, depuis le milieu des années 2000, des syriaques ont commencé à revenir dans les villages pour passer la saison estivale dans leurs maisons familiales. Cela a été rendu possible par le maintien d'un noyau syriaque dans plusieurs agglomérations et la continuité des monastères. Anecdote au début, le phénomène a pris de l'ampleur, d'un été à l'autre, lorsque les maisons ont commencé à se remplir, peu à peu agrandies et adaptées aux standards d'un confort à l'occidental. Il était étrange soudain d'entendre parler français, allemand, suédois et même italien dans des villages araméens. Ces apports ont permis un afflux d'argent faisant travailler les communautés locales : chauffeurs et maçons. À Midyat, il y a eu la construction d'un immeuble de rapport par une famille syriaque de Suède, l'ouverture d'un petit supermarché, d'une agence de voyage, d'une association culturelle syriaque (*Midyat Süryani Kültür Derneği*), et l'élévation de quelques villas. À certains égards, la renaissance actuelle de Midyat est due à cette participation active des *süryani* dans l'économie locale, s'ajoutant à leur présence traditionnelle dans la bijouterie. Culturellement, le sujet *süryani* a gagné en visibilité dans les médias turcs, avec, entre autres, une série télévisée tournée dans les ruelles de la vieille

⁶⁵ Dorrnsoro, "Les politiques ottomane et républicaine au Kurdistan (...)", 2006, [40].

ville de Midyat, la publication d'articles et de livres sur le sujet⁶⁶. La fréquentation de Mar-Gabriel est en hausse constante : pour la seule année 2009, le monastère a reçu la visite de 75 000 visiteurs, dont 80 % sont des citoyens turcs musulmans d'après les jeunes guides attirés, le reste étant des touristes et des chrétiens de la diaspora ou des pays limitrophes, Irak et Syrie, ou encore Liban.

Les pionniers de ces retours saisonniers ont brisé le tabou de la peur. L'ancienne génération se souvenant des exactions commises dans les années 1970 et 1980 et du traumatisme porté par la mémoire du *Seyfo* de 1915. Mon troisième informateur, né en 1974, cadet de sept frères, est revenu seul de Suisse en 2002 pour réoccuper la maison personnelle d'un village isolé où il restait trois familles chrétiennes. Je l'ai rencontré pendant cette période. Pour lui, l'attraction symbolique du lieu "Tur Abdin" a été plus forte que les réticences familiales. Il tenait à vivre chez lui "pour donner du sens à sa vie". À un niveau communautaire, la phase suivante a été la préservation des églises, chacun se réunissant en association familiale, par paroisse ou par village, et participant au moyen de collectes – dans la diaspora – à la sécurisation des édifices, tant par l'érection de murs solides que – hélas aussi – la "rénovation" de ces bâtiments antiques avec des matériaux de construction modernes. Le mouvement était lancé et ne semble pas, plusieurs années après, vouloir se tarir. D'un tourisme estival, où les enfants nés à l'étranger pouvaient prendre contact avec ces lieux, renouer avec des cousins restés là, mais aussi avec la culture et parfois même la langue, jusqu'à la réinstallation de quelques familles, il n'y avait qu'un pas à franchir. Le phénomène aurait pu s'arrêter et n'être qu'épisodique, ce qu'il reste en partie, les personnes revenues étant encore minoritaires, mais semble durable.

Les syriaques établis dans la diaspora européenne se comptent par dizaine de milliers ; ce phénomène de retour n'en concerne encore qu'une infime fraction, surtout par une génération qui a connu la vie de Tur Abdin pendant l'enfance. Nostalgie, attachement à la terre, à la maison familiale, à l'église où l'on a été baptisé, et désir d'un changement de vie s'additionnent. La nature de ces réimplantations est intéressante, car elle concerne une classe d'âge active : ce sont des entrepreneurs, au sens professionnel, entraînant avec eux leurs parents âgés, les plus réfractaires à l'idée de retour, des enfants et des adolescents, qu'il faut alors scolariser dans le système public (synonyme d'apprentissage du turc et parfois du kurde, la langue des autres enfants). Un article récent paru en janvier 2012 dans *Radikal* évoque le nombre de quatre-vingt onze familles, ce qui semble un peu exagéré.

⁶⁶ S. de Courtois, *Süryaniler*, Yapı Kredi Yayınları, 2011, Istanbul.

Ainsi au village syriaque de K., ce sont douze familles revenues d'Allemagne. Dix-huit maisons neuves ont été élevées, sur un projet total devant en compter vingt-quatre, à courte distance de l'ancien village laissé en ruine. L'idée d'en faire un musée à ciel ouvert suit son chemin. Même si le village était complètement abandonné, K. se trouve dans un environnement favorable à cette réimplantation, deux autres villages syriaques sont à courte distance ainsi qu'un petit monastère occupé par deux moines dynamiques. Ces implantations nécessitent de trouver des moyens de subsistance, donc des investissements et l'importation de nouvelles idées : projets d'agriculture, d'élevage, de commerce ou l'utilisation de panneaux solaires pour la fourniture d'énergie. Un café Internet et une "pizzeria" proposent des lieux de sociabilité pour les jeunes. De même, dans la petite ville d'A., plusieurs familles sont revenues de l'étranger pour réoccuper l'espace de l'ancien quartier chrétien où il restait un noyau syriaque. L'une d'elles est revenue de France, un père de famille (né au village) avec sa femme, et leurs trois enfants (nés en Europe).

Ces retours n'ont été possibles que dans le cadre plus large d'évolutions propres à la Turquie. Depuis la baisse de tension du conflit avec le PKK, liée à l'arrestation de son *leader* Abdullah Öcalan en 1999, l'état militaire s'est desserré. Le retour d'une certaine sécurité, la croissance économique turque, le développement de ces régions longtemps sinistrées, ainsi que l'apport d'un nouveau tourisme et la rupture affichée du Parti de la Justice et du Développement, l'AKP au pouvoir depuis 2002, avec les méthodes souterraines du passé font de ces provinces un nouveau *Far East*. Les Turcs de l'Ouest redécouvrent avec entrain ces régions longtemps associées à des images de guerre et de terrorisme. Les visites de Mardin, de Midyat et des monastères deviennent objet d'attraction. De même, la politique vis-à-vis des minoritaires chrétiens semble prendre – en apparence – un nouveau tournant avec plusieurs événements symbolisant cette ouverture, dont, pour le Tur Abdin, la tolérance des écoles d'apprentissage du syriaque dans les villages et monastères, même si l'interdiction officielle demeure depuis 1982, ainsi que l'ouverture d'une chaire de syriaque, en 2011, à l'université Artuklu de Mardin.

Pour les autres communautés chrétiennes, en 2010, un service religieux a été autorisé le 15 août au monastère grec "musée" de Sumela, à Trabzon, ainsi que dans l'église arménienne d'Aghtamar sur le lac de Van, le 19 septembre. En Turquie, selon une habitude établie, un édifice ayant été transformé juridiquement en "musée" ne peut revenir au culte⁶⁷. L'église

⁶⁷ À Mardin, afin d'éviter cet abandon qui peut être décidé par l'administration, le prêtre officie une fois par mois dans un endroit différent afin de maintenir une présence : huit églises restent ainsi ouvertes au culte, malgré la diminution drastique des communautés. Les Grecs

chaldéenne de Diyarbakır, Mar-Petyun, et celle de Mardin ont reçu une autorisation de rénovation, tout comme l'église arménienne Surp-Giragos de Diyarbakır. Les travaux sont financés par chacune de ces communautés, propriétaires des murs par le biais d'un *vakıf*, une fondation pilotée par des membres souvent installés à Istanbul. Le monastère syriaque de Deir al-Zaafaran, près de Mardin, a été "rénové" en 2007 suivant des critères qui ne correspondent pas aux normes internationales, dont ceux de la charte internationale sur la conservation et la restauration des monuments et des sites édictée à Venise en 1964. Les monuments islamiques souffrent tout autant de cet amateurisme, dont témoigne la "consolidation" actuelle du *türbe*, mausolée, du prince Zaynal Beg à Hasankeif commencée en 2010.

En contrepartie de cette ouverture, la politique locale menée par l'administration religieuse turque (le Diyanet), ne va pas dans le sens de l'apaisement : depuis 2003, des mosquées ont été construites dans presque tous les villages chrétiens (mixtes), à courte distance de l'église, où les tensions s'étaient atténuées avec le temps. Souvent, les chrétiens avaient cédé l'usage d'une de leurs églises pour le culte musulman. Les mosquées servent aussi d'écoles coraniques pour les enfants du village. Après des années d'abandon, le retour de l'État se manifeste tant par l'instituteur que par l'imam. Une mosquée a même été construite dans un village entièrement chrétien.

L'ancien *vilayet* ottoman de Diyarbakır retrouve donc un certain intérêt géopolitique lié d'une part à l'énergie, par la construction d'un barrage sur le Tigre et la recherche pétrolière⁶⁸, puis à une détente avec la Syrie et le nord kurde de l'Irak, depuis que la politique de "bon voisinage" est devenue un axe de la politique régionale turque. Depuis septembre 2009, les ressortissants de Syrie n'ont ainsi plus besoin de visas pour se rendre en Turquie. Avec l'Irak, le commerce transfrontalier est florissant : ce sont des centaines de camions qui franchissent chaque jour la frontière au poste de Zakho, sur le fleuve Khabur, dédoublé prochainement à l'Est⁶⁹. Les axes de transport deviennent essentiels, les routes transversales faisant l'objet de travaux monumentaux, dont celle de Diyarbakır à Mardin ayant été élargie à quatre voies en 2008 ou celle vers l'Irak, suivant l'axe Urfa-Nusaybin-Cizre-Silopi, élargie à six voies. Il existe un circuit de détournement pour les poids lourds passant par le Tur Abdin. Au nord, la route d'Hasankeif à Gerçüs,

font de même avec les églises d'Istanbul. Il est possible d'assister à des transformations d'église en mosquée : ce fut le cas pour l'église arménienne des Saints-Apôtres de Kars en mai 2000, et pour la petite église géorgienne de Yusufeli, en janvier 2010.

⁶⁸ La prospection pétrolière recommence dans le bassin de Batman, déjà exploité. En mai 2010, un camion équipé d'instruments de prospection a été observé opérant sur la petite route de Midyat à Aın Wardo.

⁶⁹ Les exportations de la Turquie vers l'Irak ont augmenté de 76 %, au premier semestre 2009. La chambre de commerce turque prévoit un doublement des exportations : dix milliards de dollars d'ici deux ans. La situation avec la Syrie a évolué depuis mars 2011.

avec une extension prévue jusqu'à Midyat, est dédoublée, avec le début d'un chantier routier important, entamé au début de l'année 2010, entre Midyat et Dargeçit, lié à la construction du barrage d'*Ilisu*. Les terres limitrophes de la route Idil-Cizre ont triplé de valeur en deux ans : un aéroport desservira bientôt cette région avec un vol quotidien vers Istanbul.

Dans la foulée de la réforme cadastrale commencée en mai 2008, les procès intentés au monastère Mar-Gabriel, symbolisent avec acuité cette lutte pour l'espace. Un point noir qui peut lui être fatal et révèle la persistance de pratiques anciennes. Dans un rapport juridique publié en novembre 2010⁷⁰, l'archevêque de Tur Abdin exprime clairement la charge symbolique de l'établissement : "Aujourd'hui, le monastère de Mar-Gabriel continue d'être d'une grande importance pour l'Église syriaque, pour la communauté syriaque de Turabdin et pour la Diaspora. Il est un centre essentiel de la Tradition et de la langue syriaque, un dialecte araméen utilisé dans la liturgie et la vie quotidienne. Durant ces 40 dernières années, le monastère a pris en charge la résolution de graves problèmes liés à l'hémorragie des populations syriaques de Turquie. Son importance a été d'autant plus accrue pour les chrétiens syriaques." Dès l'annonce de ces procès, des manifestations ont eu lieu en Europe, dont une à Bruxelles devant le siège de la Commission européenne. La question a fait l'objet d'un chapitre dans le "Turkey 2009 EU Progress report".

Deux procès ont été intentés par les maires kurdes de deux villages limitrophes du monastère, Yayvantepe (Qartmin) et Eglence. Eglence était encore habité en majorité par des chrétiens vers 1970. Les parcelles concernées sont situées entre le monastère et ces villages, et sont revendiquées par ces derniers pour les besoins de leurs troupeaux alors que plusieurs hectares se trouvent à l'intérieur d'une enceinte murée appartenant à Mar-Gabriel. Le troisième procès a été intenté par le monastère contre l'administration fiscale et celle des Eaux et Forêts, toutes deux ayant arbitrairement soustrait plusieurs hectares de terrains lors de la réforme cadastrale, dont certains inclus dans l'enceinte du monastère, sous le prétexte que la présence d'arbres en faisait un domaine public. La défense juridique du monastère rappelle que ces terres lui sont concédées depuis la fin du IV^e siècle et qu'il s'acquitte d'impôts fonciers sur ces parcelles depuis le 1^{er} septembre 1937, en application de la loi de 1936 sur les registres cadastraux où Mar-Gabriel a été dûment déclaré à la Direction générale de Fondations (art. 44 de la loi sur les Fondations). En parallèle à ce conflit juridique, des rumeurs alimentées par les *ağas* kurdes ont circulé selon lesquelles le

⁷⁰ The report on the legal issues of Midyat Syriac Deyrulumur Mor Gabriel monastery foundation to be resolved urgently, 3 novembre 2010, 8 pages. Traduction en français de certains passages par l'auteur.

monastère sequestrait des jeunes musulmans forcés de se convertir et que l'église avait été bâtie sur une mosquée (*sic*).

Conclusion

La vigueur retrouvée des communautés syriaques ainsi que la perspective de nouveaux retours, dans un contexte de forte démographie kurde, crée une situation locale potentiellement dangereuse autour des questions de propriété et de leur valeur. Tant pour les terres que pour les maisons, l'absence d'actes de propriété évidents, rend cette question épineuse comme source de conflits dans la mesure où ces biens immobiliers, après avoir été abandonnés par les chrétiens – ou vidés par l'armée – ont été occupés illégalement par des familles kurdes, *korucu* ou pas. L'origine de ces réseaux familiaux reste à déterminer. Des chrétiens ont été contraints de racheter leurs propres biens sous la forme d'une prime de départ. Afin de préserver une forme d'homogénéité, des villages chrétiens appliquent la consigne de ne vendre aucun bien immobilier hors de la communauté. Des tensions sont à craindre, encore, entre les syriaques de la diaspora et ceux restés sur place, dans le cas de successions par exemple, ou même de ventes opérées depuis l'étranger sans consultation préalable des communautés locales.

Jusqu'en 1915, le Tur Abdin était encore largement christianisé. Des villes comme Diyarbakır et Mardin possédaient d'importantes communautés chrétiennes. En 1891, il y avait à Diyarbakır pour 21 372 habitants, 11 278 chrétiens, dont 7 684 Arméniens, le reste étant composé de familles syriaques. La proportion était plus importante encore à Mardin. Dans les années 1950, Midyat était un gros bourg peuplé à 98 % de chrétiens syriaques⁷¹. Dans les années 1970, la population syriaque de Tur Abdin comptait encore entre 20 et 25 000 individus⁷². La période comprise depuis le début de la République reste à étudier. Les retours observés ces dernières années ne compensent en rien ce déficit démographique, la population syriaque se limitant à un peu plus d'un millier d'habitants : 1 542 individus suivant l'estimation haute (coefficient de 5 personnes par famille), dont beaucoup de personnes âgées (voir le détail en Annexe).

La fragilité locale de cette société n'en est que plus apparente. Les années à venir indiqueront si la génération de ceux restés pendant les décennies d'exil sera remplacée. Ce qui ne se fera pas sans changement de

⁷¹ Jean-Claude Chabrier s'est rendu dans le Tur Abdin au milieu des années 1950 (archives privées).

⁷² Chiffres fournis en 2008 par l'évêque de Tur Abdin (Mar-Gabriel).

modes de vie dans les villages. Entre le désir de territoire et le passage à l'acte, il reste un long chemin à couvrir. En ce qui concerne la préservation des monuments et de la vie monastique, le danger réside dans la muséification des bâtiments et, à terme, le retrait progressif de toute vie religieuse. Le cas de Deir al-Zaafaran est exemplaire pour illustrer cette tendance. En échange d'une restauration, le monastère a été contraint d'ouvrir ses portes à un flot constant de visiteurs, abîmant ainsi l'esprit du lieu et le recueillement nécessaire. À moyen terme, la question ne manquera pas de se poser pour Mar-Gabriel.

Bibliographie

- ANDREWS, Peter Alford, (dir.), *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*, Wiesbaden : Reichert, Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients, Reihe B, Geisteswissenschaften, 1989, n°60.
- ANSCHÜTZ, Helga, *Die syrischen Christen vom Tur Abdin*, Würzburg, 1984.
- AYDIN S., *Mardin, Aşiret, Cemaat, Devlet*, Tarih vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.
- BADGER, Georges, *The Nestorians and their rituals ; With a narrative of a mission to Mesopotamia and Kurdistan in 1842-44, and of a late visit to those countries in 1850*, Londres, 1852.
- BARSOUM, Aphram, *The History of Tur Abdin*, Piscataway, Gorgias Press, 2008, 138 p.
- BELL, Gertrude, *Amurath to Amurath*, Londres, 1911. *Churches and monasteries of the Tur Abdin and the neighbouring districts*, Heidelberg, 1913. Nouvelle impression avec une introduction de Marlia Mundell Mango, Londres, The Pindar Press, 1982, Illustrations, 183 p.
- BENJAMIN, Yoab, "Assyrians in Middle America, A Historical and Demographic Study of the Chicago Assyrian Community", *Journal of The Assyrian Academic Society*, p. 18-46.
- BUCKINGHAM, James, *Travels in Mesopotamia*, Londres, 1827, 571 p.
- BOZARSLAN, Hamit, *La question kurde ; États et minorités au Moyen-Orient*, Paris, Presses de Sciences-Po, 1997, 384 p.
- "Structures de pouvoir, coercition et violence en Turquie républicaine", in Semih Vaner (sous la direction de), *La Turquie*, Paris, Fayard, 2005.
- BROCK, Sebastian, "Tur Abdin a homeland of Ancient Syro-Aramaean Culture", *Tur Abdin*, Hollerweger, Linz, Friends of Tur Abdin, 1999.
- CHEVALIER, Michel, *Les montagnards chrétiens du Hakkâri et du Kurdistan Septentrional*, Paris-Sorbonne, 1985, 418 p.

- COURTOIS (de), Sébastien, *Les derniers Araméens, le peuple oublié de Jésus*, Introduction historique par Alain Desreumaux, Paris, La Table ronde, 2004 (réédition 2007), 158 p.
- "Un regard missionnaire sur les syriaques de haute Mésopotamie avant la Première Guerre mondiale", *Chronos*, Revue d'Histoire de l'Université de Balamand, n°11, 2005.
- Une communauté syriaque orthodoxe en péril à la fin de l'Empire ottoman, Mémoire de DEA, EPHE, IVe section, 2001.
- DELI, Fadime, "Jeux sans frontières : les populations frontalières dans le sud-est de la Turquie», *Maghreb-Machrek*, n° 201, Automne 2009, p. 93-117.
- DESREUMAUX, Alain, *Histoire du roi Abgar et de Jésus*, Turnhout, Brépols, 1993, 184 p.
- DILLEMANN, Louis, *Haute Mésopotamie Orientale et Pays adjacents*, Paris, Geuthner, 1962.
- DORRONSORO, Gilles, "Les politiques ottomane et républicaine au Kurdistan à partir de la comparaison des milices Hamidiye et korucu : modèles institutionnels, retribalisation et dynamique des conflits", *European Journal of Turkish Studies*, numéro 5, 2006 (www.etjs.org).
- FIEY, Jean Maurice, "Assyriens" ou Araméens", *Orient Syrien*, 1965.
- GALLETTI, Mireilla, *Le Kurdistan et ses chrétiens*, Paris, Cerf, 2010.
- HARB, Boulos, "La situation au Tur Abdin", *Parole de l'Orient* 20, 1995, p. 399-402.
- HOLLERWEGER, Hans, *Tur Abdin-Living Cultural Heritage*, Linz, Friends of Tur Abdin, 1999.
- KHATCHATRIAN, Armen, "Le Baptistère de Nisibis", *Actes du V^e Congrès International d'Archéologie Chrétienne*, Paris, Les Belles-Lettres, 1957, p. 407-422.
- LAURENS, Henry, *L'Orient arabe, Arabisme et islamisme de 1798 à 1945*, Paris, Armand Colin, 2002 (actualisé), 336 p.
- LEROY, Jules, "L'état présent des monuments chrétiens du sud-est de la Turquie", C.R.A.I.B.L, Paris, 1968, p. 478-493.
- MANER, Çiğdem, *Mardin ve çevresi gezi rehberi* [Guide du voyageur vers Mardin], Istanbul, 2006.
- MOURADIAN, Claire, (en co-direction), *Loin de l'Ararat, les Petites Arménies d'Europe et de Méditerranée*, Paris, Hazan, 2007.
- NAU, François, "Notice historique sur le couvent de Qartamin", *Actes du XV^e Congrès International des Orientalistes*, Paris, 1906.
- ODISHO, Ashita, *Tour to the Fatherland*, Assyrian Writer League, Duhok, 2008.
- PALMER, Andrew, *Monk and Mason on the Tigris frontier. The early history of Tur Abdin*, Cambridge University, Oriental Publication 39, Cambridge, 1990, 265 p.

TUR ABDIN : RÉFLEXIONS SUR L'ÉTAT PRÉSENT DES COMMUNAUTÉS SYRIAQUES DU SUD-EST
DE LA TURQUIE

- "La montagne aux LXX monastères", *Le monachisme syriaque*, Paris, Geuthner, Études syriaques, vol. 7, p. 169-260.
- PARISOT, Jean, "Contribution à l'étude du dialecte Néo-Syriaque du Tour-Abdin", *Actes du congrès international des orientalistes*, Paris, 1897.
- PÉROUSE, Jean-François, "Le kurdistan. Quel territoire pour quelle population ?", *La nation et le territoire. Le territoire, lien ou frontière ?* Tome 2, L'Harmattan, p. 19-35, 1999.
- PLANHOL (de), Xavier, *Minorités en Islam : Géographie politique et sociale*, Paris, Flammarion, 1997, 507 p.
- STRECK, M., "Tur Abdin", *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, Leiden, Brill, vol. X.
- TOZMAN, Markus, *Syrian Orthodox Arameans in southeast Anatolia*, BA Paper, Université de Maastricht, 2011.
- USLU, E., "From Local Hezbollah to Global Terror. Militant Islam in Turkey", *Middle East Policy*, 2007, 14 (1), p. 124-141.
- VALENSI, Lucette, "From sacred memory to historical memory and back", *History and Anthropology*, vol. 2, 1986 , p. 283-305.
- ZARCONI, Thierry, *La Turquie moderne et l'islam*, Paris, Flammarion, 2004.

Annexe

État actuel de la population chrétienne

Les données chiffrées suivantes présentées par village permettent de dresser un tableau quantitatif qui se veut le début d'une étude plus large à venir. Elles confirment sur le terrain les marques de cette persistance syriaque.

Une "famille", ou une "maison", peut recouper un seul couple âgé dont les enfants sont partis en Europe, ou une famille de 3 à 6 enfants. Il est difficile d'obtenir des dates de naissance précises : les dates officielles ne sont pas justes, parfois des enfants étaient déclarés jusqu'à dix ans après leur naissance. À de rares exemples près, les villages évoqués ci-après sont devenus mixtes, syriaques et kurdes. Le nom syriaque a été préféré au nom turc ou kurde. Un certain flou a été laissé sur la localisation de certains lieux pour des raisons de sécurité. La mention des pays d'émigration est décroissante suivant l'importance de la destination, et ne concerne que la population chrétienne. Il y a quatre métropolites pour la Turquie : Midyat (Mar-Gabriel), Istanbul-Ankara, Mardin (Deir al-Zaafaran), Adıyaman.

Istanbul. Chiffre actuel : entre 10 et 12 000 syriaques inscrits (source : archevêché syriaque orthodoxe d'Istanbul), originaires de Diyarbakır et Mardin en majorité, des villages de Tur Abdin : 20 familles d'Aïn Wardo, une famille d'Habsus, plusieurs d'Azekh. Les plus anciennes couches d'émigrations sont arrivées de Mardin à la fin du XIX^e siècle. Quatre paroisses orthodoxes : église diocésaine de Tarlabası et vicariat patriarcal, construit en 1961⁷³, Bakırköy, Kadıköy et Samatya (églises latines partagées). Il y a 4 prêtres, originaires de Tur Abdin. Le métropolite (diocèse d'Istanbul et d'Ankara) est né en 1954 à Kferburan (Tur Abdin). En février 2011, une demande de construction d'église a été refusée sur un terrain de Yeşilköy.

Adıyaman. Chiffre actuel : quelques familles (?) Un évêque-métropolite a été ordonné pour cette ville lors d'une cérémonie le 10 décembre 2006, au monastère de Deir al-Zaafaran, en présence du patriarche syriaque orthodoxe. Le diocèse du nouvel évêque s'étend jusqu'aux villes de Şanlıurfa (Urfâ), Malatya, Hatay (Antioche), Mersin et Elazığ. Le 1^{er} juillet 2010, une cérémonie tenue dans l'église Saint-Pierre-et-Saint-Paul d'Adıyaman a rassemblé deux cents fidèles. Il est aidé d'un prêtre né en 1972.

⁷³ *Istanbul Mozaiğinde Süryaniler* [Les syriaques dans la mosaïque d'Istanbul], par le chorévêque Samuel Akdemir, Istanbul Süryani Ortodoks Kilisesi ve Yönetim Kurulu adına, 2009.

Diyarbakır (830 000 habitants). Chiffre actuel : 6 à 8 familles chrétiennes, soit une trentaine de personnes : 5 familles syriaques, dont trois qui vivent dans le complexe de l'église Meryemana, 1 famille arménienne et deux personnes âgées vivant à proximité. En mai 2008, il y a eu le baptême d'un enfant arménien par le prêtre syriaque. Ce dernier, le seul prêtre de Diyarbakır, possède une famille de 6 enfants. Deux familles sont chaldéennes. Le responsable de la communauté chaldéenne, né en 1962, s'est marié à une syriaque catholique. En face de la *Diyarbakır Süryani Kadim Meryemana Kilisesi* se trouve l'église évangélique, *Diyarbakır Evangelical Church*, objet d'une protection policière depuis l'assassinat de trois membres de l'Église évangélique à Malatya, en avril 2007.

Mardin (82 400 habitants). 70 familles chrétiennes en 1999 (Hollerweger⁷⁴). Chiffre actuel : le nombre de 60 chrétiens est souvent cité, toutes confessions confondues. Trois familles arméniennes se présentent comme syriaques. Le dimanche 8 juin 2010, lors d'un service dans l'église syriaque de Mar Shimoun, il y avait 45 hommes, 42 femmes adultes et une dizaine d'enfants, majoritairement syriaques orthodoxes, mais aussi chaldéens, 6 diacres. Le prêtre syriaque orthodoxe est le seul prêtre de la ville.

+*Monastère Deir al-Zaafaran*. Un évêque, métropolitain depuis 2003. Une religieuse, un moine syrien, un *malfono*, "enseignant", originaire de Bsorino, 16 enfants en résidence. Une équipe de jeunes chrétiens de Mardin aide à gérer le nombre croissant de visiteurs. Depuis 2007, il faut s'acquitter d'un ticket d'entrée. Le secrétaire de l'évêque est originaire d'Hassana, village à l'est du Tigre.

Maserte (Ömerli) : 3 familles, 10 syriaques.

Midyat (53 900 habitants). 98 % chrétienne en 1957 (Chabrier). Une centaine de familles en 1999 (Hollerweger). Chiffre actuel : 70 familles (?) Un prêtre, né en 1971 à Derkube. Le complexe de l'église de Mar-Shimoun sert d'espace social et d'apprentissage du syriaque pour les jeunes de Midyat et des villages. Plusieurs sont pensionnaires dans les monastères. Midyat attire des familles chrétiennes venues des villages de Tur Abdin : parfois des jeunes couples préfèrent vivre en appartement. Les deux secrétaires de l'évêque de Mar-Gabriel, originaire de Bote et Marbobbo, ont choisi de vivre à Midyat après leur mariage. Des syriaques revenant de la diaspora préféreront dans un premier temps s'installer à Midyat que de retourner directement au village. De même, un couple chaldéen originaire du Hakkâri, exilé en France, a choisi Midyat comme lieu de retraite : les locuteurs du *soureth* se mettent vite à comprendre le *turoyo*. Sur le carrefour central de

⁷⁴ Hollerweger, *Tur Abdin-Living Cultural Heritage*, Linz, Friends of Tur Abdin, 1999.

Midyat, une colonne sculptée montre côte à côte le profil d'une église, une mosquée et un paon, symbole des Yézidis. Pays d'émigration : Belgique, Allemagne, Suède (un ancien ingénieur de Volvo a indiqué à l'auteur avoir piloté un bureau de recrutement à Midyat dans les années 1980), Hollande.

+*Monastère Mar-Abraham* : un moine né à Midyat en 1936. Des religieuses (?)

Groupe ouest

Kellith. Chiffre actuel : 5 à 6 familles syriaques âgées, 14 à 15 personnes. Deux maisons neuves de familles établies en Suède qui reviennent en été. Projet d'ouvrir une coopérative viticole (l'ancien directeur a été assassiné vers 1990). Pas de prêtre. Ils ne parlent pas le *turoyo* mais l'arabe de Mardin. Émigration ancienne en Amérique latine, et plus récente en Allemagne et en Suède.

Habsus. Chiffre actuel : une famille constituée d'un couple âgé. L'homme conserve les clés de l'église, restaurée au début des années 2000. Une mosquée a été construite en 2003. Village *mahallami*, arabophone en partie, et *zaza*. Pays d'émigration : Suède, Belgique, Allemagne.

Bnebil. Chiffre actuel : 12 à 13 familles. Parlent l'arabe de Mardin. Pas de prêtre.

Derelya. 2 familles chrétiennes en 1999 (Hollerweger). Chiffre actuel : (?)

Groupe Sud

Anhel. 1980 : 120 familles (Hollerweger). Chiffre actuel : 7 familles. Pas de prêtres. 2 familles sont réinstallées. Agrandissement de toutes les maisons. Pays d'émigration : Allemagne, Suède, Suisse.

Kafro Tachtayto. Chiffre actuel : 12 familles. Les jeunes vont à l'école primaire de Harabale, puis au lycée à Midyat. Pays d'émigration : Allemagne, Suisse, Suède.

Harabale. Chiffre actuel : 45 familles (démographie en hausse). Un prêtre né en 1937 au village et ordonné en 1985. Pays d'émigration : Allemagne.

+*Monastère Mar-Melke*. Détruit en 1926, reconstruit en 1955. 2 moines : l'un né en 1954 à Bekusyone (ordonné en 1983), l'autre né en 1970 à Harabale (ordonné en 2002).

Mzizah. 150 familles syriaques avant "l'exil". Chiffre actuel : 6 à 7 familles syriaques, soit 35 à 40 personnes, dont une dizaine de jeunes, pour 18 familles kurdes et 2 familles yézidis. Un prêtre (?) Un moine originaire de ce village (né en 1936, ordonné prêtre en 2007) réside à Mar-Gabriel. En 2008, il y a eu un mariage avec une jeune fille d'Harabale et deux mariages avec des filles de Syrie : les trois jeunes couples sont restés au village. Un jeune *malfono*, donne des cours de syriaque à 12 enfants. 7 lycéens vont tous les jours à Midyat. Pays d'émigration : Allemagne (en 2003, la communauté expatriée a financé la restauration de l'église Mar-Yuhanon et les bâtiments annexes).

+*Monastère Mar-Gabriel*. Un évêque métropolitain (né en 1945 à Bekusyone), 3 moines (l'un né en 1945 à Bekusyone, un autre en 1971 à Harabale, l'autre étant né à Mzizah), 13 religieuses. Des étudiants y résident pour apprendre le syriaque et la liturgie. 27 pensionnaires pour l'été 2010. La période estivale voit beaucoup de syriaques séjourner quelques jours au monastère, ce qui a provoqué des plaintes des hôteliers de Midyat.

Kfarbe. Chiffre actuel : pas de famille syriaque. Pays d'émigration : Hollande et Allemagne.

Sare. Chiffre actuel : (?) En hiver le village est habité par le seul *muhtar* chrétien. Se remplit en été. En 2007, un jugement a ordonné l'évacuation par l'armée du village des Kurdes installés illégalement. Pays d'émigration : Hollande, Allemagne, France.

Bsorino. Chiffre actuel : 27 à 28 familles, 160 à 170 syriaques. Un prêtre né en 1965 au village et ordonné en 2005. Pays d'émigration : Suisse, Allemagne, Hollande.

Midun. 50 familles en 1999. Chiffre actuel : 50 familles (257 individus en 2007). Démographie en hausse. Un prêtre né à Midun en 1933 et ordonné en 1961. Pays d'émigration : Allemagne, Suisse, Belgique.

Esfes. La dernière famille syriaque a quitté le village en 1980 (émigration entamée dès 1960). Un couple âgé vit à Azekh. Pays d'émigration : Syrie (Derik, *al-Malikiya*).

Azekh. Chiffre actuel : 8 maisons, 18 personnes dont quatre enfants scolarisés. Pas de prêtre (celui de Midun se déplace). Un jeune couple originaire de Bsorino s'occupe de l'église et de la *misâfirhane*, "la maison d'hôte". Pays d'émigration : Suisse alémanique, Allemagne, Suède, Syrie

(Derik), France. Émigration plus ancienne en Syrie, en Irak et en Amérique du Sud.

Nusaybin. Chiffre actuel : une jeune famille, couple avec 3 enfants (vivant sur le toit de l'église Mar-Yakup), originaire de Hâh et de Birguriye. Pas de prêtre.

+*Mont Izlo*. Les monastères Mar-Awgin, Mar-Yuhanon, Mar-Abraham sont abandonnés. Le dernier moine de Mar-Awgin est mort en 1974. Un moine s'y est réinstallé au printemps 2011. La route de Mar-Awgin a été refaite en 2009, financée par la communauté expatriée en Allemagne de Marbobbo. Les marches anciennes, observées en 2008, ont été détruites.

Marbobbo. Abandonné en 1995. Chiffre actuel : 12 à 13 familles, 70 personnes. Plusieurs maisons ont été restaurées et servent de résidence secondaire pendant la période estivale. Pays d'émigration : Allemagne, Suède.

Gündükke Shükro. Population en partie syriaque. Chiffres non confirmés.

Birguriye (Balaban). Chiffre actuel : 2 familles syriaques (10 personnes). 2 familles yézidis.

Groupe nord

Aïn Wardo. 300 maisons syriaques il y a cinquante ans : 2 maisons étaient kurdes et parlaient le *turoyo* (exemple de Kurdes parlant la langue des chrétiens). En 1985, il y avait 150 familles. En 1987, 120 familles. Les départs se sont étalés jusqu'en 1995. Chiffre actuel : 10 familles syriaques (40 à 45 individus) en 2008. 25 familles kurdes sont arrivées dans les années 1980. 2 à 3 familles kurdes sont venues de la région de Nusaybin. Des mariages avec des filles *mahallami* de Qartmin ont apporté un "renouveau" dans la pratique de l'islam. Une mosquée est en construction à l'est du village (juin 2010). Pays d'émigration : Allemagne, Belgique, Suède, États-Unis (New Jersey), France.

Salah. Chiffre actuel : deux sœurs (âgées). Village *mahallami*.

+*Monastère Mar-Yakub*. Déserté de 1915 à 1965. Deux moines, jusqu'en 2008 (l'un né en 1964 à Bekusyone ordonné en 1997, l'autre né en 1978 à Bsorino ordonné en 2004). La communauté s'est enrichie d'un nouveau moine en 2009. 4 religieuses. 8 collégiens pensionnaires.

Zaz. Le premier départ remonte à 1975. Abandonné complètement en 1993. Le village comptait 70 familles. Une église-monastère, Mar-Dimet, un moine natif de Zaz, une religieuse. Pays d'émigration : Allemagne, Suède, Belgique, Autriche, France.

Arnas/Urdnus. En 1991 le prêtre a quitté le village, il était le dernier chrétien (Hollerweger). Une personne est revenue d'Europe s'installer dans un logement près de l'église pour s'en occuper. Pays d'émigration : Allemagne.

Kfarze. Chiffre actuel : 11 à 12 familles syriaques (une trentaine d'individus, dont 15 hommes). Un prêtre âgé, né officiellement en 1931, mais qui affirme avoir plus de 90 ans. 23 familles kurdes. Pays d'émigration : Allemagne, Belgique, France.

Hâh. Chiffre actuel : 17 à 18 familles (dont une s'occupant de l'église). Une seule famille kurde. Un moine né en 1953 à Kfarze : présent jusqu'en 2006, mais retourné dans son village. Village traditionnellement kurdophone. Les jeunes apprennent et parlent le *turoyo*. Pays d'émigration : Allemagne, France.

Bekusyone (ou Bethkustan). 15 familles vers 1999. Chiffre actuel : 15 à 23 familles. Un prêtre né en 1947 et ordonné en 1985. Pays d'émigration : Hollande, Allemagne, Suisse.

Derkube. Chiffre actuel : 4 familles.

Bote. Chiffre actuel : pas de famille syriaque. 5 tombes de facture récente dans la cour de l'église. Restauration de l'église. L'intendant de Mar-Gabriel est originaire de ce village. Une mosquée a été élevée à l'entrée du village en 2005.

Kafro Elayto. Des chrétiens vers 1999 (?) Chiffre actuel : pas de famille syriaque.

Yardo. 30 familles syriaques à la fin des années 1980. Une famille en 1999 (Hollerweger). Chiffre actuel : une famille syriaque (2 personnes). Pays d'émigration : Allemagne.

Dayro Daslibo. 1999 : quelques familles (Hollerweger). Chiffre actuel : 2 familles (?). Pays d'émigration : Suède, Allemagne.

Arbaye. Abandonné par les syriaques en 1978.

Kfarburan. 1970 : les deux tiers des 2 000 habitants étaient syriaques. 1979 : la dernière famille part (Hollerweger). Chiffre actuel : pas de famille. Église restaurée. Les chrétiens n'y parlaient pas le *turoyo*, mais le kurde. Pays d'émigration : Suède.

Les villages du pourtour oriental

Hassana. 1980 : 200 familles syriaques : orthodoxes, catholiques, et protestantes (et des familles chaldéennes). Village évacué en 1993 par l'armée, 40 familles restaient. Exil d'abord dans le Tur Abdin, puis en Europe. Deux familles à Istanbul. À la demande d'une association installée en Europe, le ministère de la défense turc a accordé une autorisation de retour dans cette zone militaire (décret signé en mai 2010. Source : Vicariat chaldéen d'Istanbul). Pays d'émigration : Allemagne, Belgique.