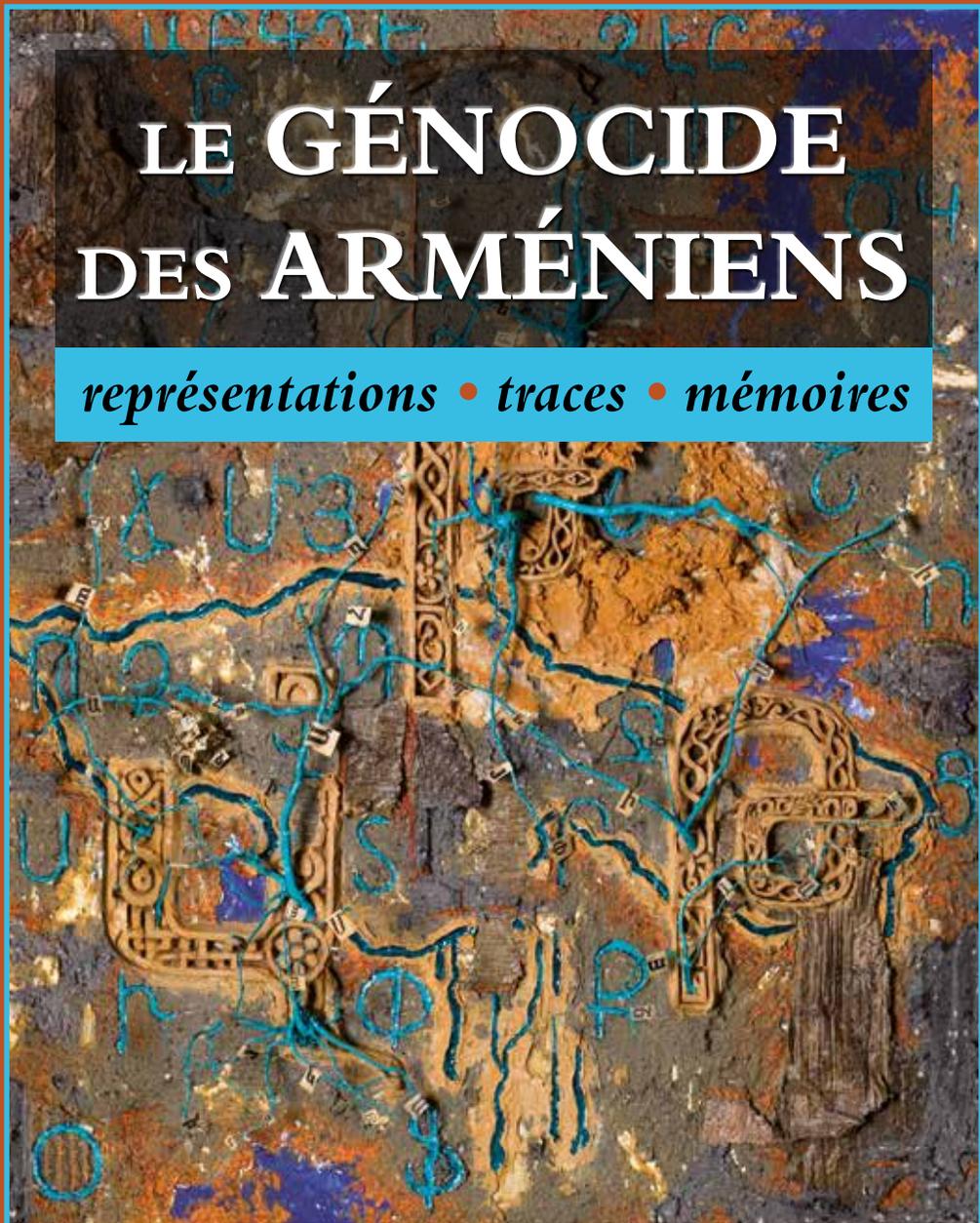


LE GÉNOCIDE DES ARMÉNIENS

représentations • traces • mémoires



Sous la direction de

JOCELINE CHABOT • MARIE-MICHÈLE DOUCET
SYLVIA KASPARIAN • JEAN-FRANÇOIS THIBAUT



Le génocide des Arméniens

REPRÉSENTATIONS,
TRACES ET MÉMOIRES

Le génocide des Arméniens

REPRÉSENTATIONS,
TRACES ET MÉMOIRES

Sous la direction de

Joceline Chabot

Marie-Michèle Doucet

Sylvia Kasparian

Jean-François Thibault



Presses de
l'Université Laval

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année du Conseil des arts du Canada et de la Société de développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication.

Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise du Fonds du livre du Canada pour nos activités d'édition.

Financé par le gouvernement du Canada
Funded by the Government of Canada



Maquette de couverture: Laurie Patry

Mise en page: **Santō** *graphis*

© Presses de l'Université Laval. Tous droits réservés.

Dépôt légal 1^{er} trimestre 2017

ISBN: 978-2-7637-3018-9

PDF: 9782763730196

Les Presses de l'Université Laval

www.pulaval.com

Toute reproduction ou diffusion en tout ou en partie de ce livre par quelque moyen que ce soit est interdite sans l'autorisation écrite des Presses de l'Université Laval.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

Le génocide des Arméniens : au-delà des commémorations.....	1
<i>Joceline Chabot, Marie-Michèle Doucet, Sylvia Kasparian, Jean-François Thibault</i>	

PARTIE I

REPRÉSENTATIONS

CHAPITRE 1

Mémoire et identité visuelle	23
Le nouvel usage des images du génocide des Arméniens après 1965 et le « canon » de l'Holocauste	
<i>Benedetta Guerzoni</i>	

CHAPITRE 2

La représentation picturale du génocide arménien dans l'œuvre de Patrick Toucas-Terzian.....	41
Les enjeux pour l'artiste	
<i>Patricia Toucas-Truyen</i>	

CHAPITRE 3

Un monument d'État pour le génocide des Arméniens.....	61
Commémoration et entrepreneuriat communautaire à Marseille	
<i>Anaïs Alvarez Hernandez</i>	

CHAPITRE 4

Enjeux de la dénomination de génocide	75
<i>Dany Rondeau</i>	

PARTIE II

TRACES

CHAPITRE 5

Paul Cambon et le massacre des Arméniens de 1895	91
De la transmission de l'information à la formation de la mémoire	
<i>Gérald Sawicki</i>	

CHAPITRE 6

Les atrocités allemandes et le massacre des Arméniens
durant la Grande Guerre 107

Étude parallèle d'une amnésie volontaire

Thaïs Bibour

CHAPITRE 7

Bacchanales et barbarie : la déportation des Arméniens 121

Un laboratoire des violences genrées à l'épreuve du témoignage
de Païladzo Captanian

Joceline Chabot, Marie-Michèle Doucet, Sylvia Kasparian

CHAPITRE 8

Cent ans de malédiction 135

La confrontation symbolique relative au génocide des Arméniens
dans les « contre-mémoires » des Kurdes

Adnan Çelik

PARTIE III MÉMOIRES

CHAPITRE 9

Dynamiques mémorielles autour de la répression de la négation
du génocide des Arméniens en Belgique et en France 151

Geoffrey Grandjean, Hadrien Macq

CHAPITRE 10

Comparaison des imaginaires nationaux 171

Les deuxième et troisième générations d'Arméniens à Montréal

Saaz Taber

CHAPITRE 11

La mémoire collective à l'épreuve de la politique d'oubli 187

Le cas des Arméniens de Turquie à travers trois générations

Nazli Temir Beyleryan

CHAPITRE 12

Parcours d'un écrit de survivant, Vahram Altounian, jusqu'à son
inscription dans son héritage et dans celui du monde 201

Janine Altounian

CONCLUSION

Débats sur la recherche relative au génocide des Arméniens 217

Gerard Libaridian

Chapitre 8

CENT ANS DE MALÉDICTION

LA CONFRONTATION SYMBOLIQUE RELATIVE AU GÉNOCIDE DES ARMÉNIENS
DANS LES « CONTRE-MÉMOIRES » DES KURDES

ADNAN ÇELİK

Doctorant, École des Hautes études en sciences sociales

Sa mère conseille à İsmail Agha. « J'ai encore une prière à t'adresser. Quand vous irez à la ville, n'accepte pas des maisons ou des champs ayant appartenu à des Arméniens. Le dicton le dit bien, si l'oiseau a dû fuir son nid, nul autre oiseau n'y trouvera la paix. Et celui qui a causé la ruine d'un foyer vivra toujours sans foyer. Une maison qui a vu le malheur de celui à qui elle appartenait ne peut assurer le bonheur d'un autre. Et dans le champ de l'oppression, ne poussera que l'oppression. »

Yaşar Kemal, *Salman le solitaire*¹

Ces paroles extraites du roman de Yaşar Kemal, *Yağmurcuk Kuşu* [traduit en France sous le titre *Salman le solitaire*], résument toutes les dimensions émotionnelles qui ont émergé dans les récits de mes interlocuteurs lors d'une enquête sur 1915 menée à Diyarbakir en 2013-2014. Le point marquant et commun des récits recueillis résidait dans l'entremêlement des événements, des lieux et des gens à propos de la mémoire

1. Y. Kemal, *Salman le solitaire*, p. 5.

et de la confrontation au passé. En évoquant le rôle des acteurs kurdes qui ont participé au génocide des Arméniens en 1915, mes interlocuteurs mettaient en œuvre une forme de confrontation symbolique avec le passé, que j'interprète également comme une manière de surmonter le traumatisme d'un vécu post-génocidaire, qui traverse les générations. Les récits permettent d'identifier les auteurs et les victimes de la tragédie qui a eu lieu en 1915 à Diyarbekir. Les pratiques de la violence rapportées montrent la variété de l'espace de la violence en 1915, telle que différents types d'acteurs locaux l'ont mise en œuvre.

Diyarbekir, au sud-est de Turquie aujourd'hui peuplée principalement de Kurdes, est actuellement considérée comme la « capitale du Kurdistan de Turquie », mais il faut savoir que cette région a été peuplée historiquement par une majorité de Kurdes et d'Arméniens. Un grand silence entoure encore le génocide, c'est un sujet qui reste honteux, comme un trou noir dans l'historiographie et les sciences sociales turques². Cependant le nombre de travaux abordant ce sujet a augmenté ces dernières années dans la région kurde, notamment à Diyarbekir. Grâce aux travaux de Jongerden, Doğan et Üngör on connaît mieux l'histoire de cette région³, le processus de génocide⁴, les confiscations des biens arméniens⁵, les trajectoires des survivants⁶, celle des Arméniens islamisés⁷, et la transmission orale du génocide dans les populations kurdes⁸. Diyarbekir est devenu un lieu symbolique, central tant dans le déroulement du génocide à l'époque que dans l'émergence récente d'une mémoire « publique » sur le sujet.

Ce chapitre trouve ses sources dans deux recherches de terrain à Diyarbekir. La première a été effectuée entre 2013 et 2014 dans le cadre d'un projet « *1915, les Kurdes et Diyarbekir* », soutenu par la fondation Ismail Besikçi. L'objectif principal était de comprendre la perception et la mémoire des Kurdes concernant le génocide des Arméniens en 1915. La méthode d'investigation principale étant la méthode de l'histoire orale, j'ai effectué

-
2. T. Akçam, *Un acte honteux* [...].
 3. J. Jongerden et J. Verheij, *Social Relations in Ottoman Diyarbekir, 1870-1915*; B. Doğan (dir.), *Diyarbakır Tebliğleri*; U. Üngör, « "A Reign of Terror": CUP Rule in Diyarbekir Province, 1913-1923 »; U. Üngör, « Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950 ».
 4. R. Kévorkian, *Le génocide des Arméniens*; H. Kaiser, *The Extermination Of Armenians In The Diyarbekir Region*.
 5. M. Polatel et U. Ungor, *Confiscation and Destruction* [...].
 6. V. Tachjian, *La France en Cilicie et en Haute-Mésopotamie* [...].
 7. F. Balancar (dir.), *Sessizliğin Sesi II* [...].
 8. A. Çelik et N. Kemal Dinç, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbekir*.

de nombreux entretiens en tant qu'assistant de recherche. Les résultats de cette enquête ont donné lieu à la publication d'un livre, co-écrit avec un ami historien, Namık Kemal Dinç⁹. L'autre recherche de terrain est celle que je réalise pour mon doctorat depuis 2013. Elle porte sur trois localités : les régions de Kulp, de Lice et de Silvan, provinces de Diyarbekir. Mon questionnement porte sur la violence étatique au sud-est de la Turquie et les dimensions socio-anthropologiques des conflits intra-kurdes à l'échelle locale. Ce travail porte sur les clivages intra-kurdes durant la guerre entre le PKK et l'armée turque des années 1980-1990, et vise à saisir comment les lignes de clivages sont déterminées – et recomposées – à partir d'une série de facteurs (dynamiques locales, appartenances tribales, recompositions internes à certaines familles, effets de socialisation et de politisation...). Alors que je questionnais mes interlocuteurs sur leur perception des dynamiques du conflit dans les années 1990, il est apparu avec netteté que 1915 était loin d'être de l'histoire ancienne. Derrière les récits de la période récente transparait immédiatement un autre récit, une autre mémoire, liés au génocide des Arméniens en 1915.

L'objectif principal de ce chapitre est de présenter la perception et la mémoire qu'ont les Kurdes du génocide des Arméniens au moyen de l'analyse de certains entretiens, pour essayer de décrypter comment le phénomène des récits de confrontation symbolique est devenu un *topos* dans les récits des témoins et de leurs descendants. Des histoires ordinaires dans la vie quotidienne kurde se sont transformées en un symbole de la « *malédiction* » dont le génocide arménien serait l'origine première, et sont devenues porteuses de la mémoire collective des années 1915. À partir des données collectées sur le terrain au cours de ces recherches, j'aimerais aussi montrer que la mémoire des interlocuteurs à propos du génocide des Arméniens dément l'historiographie officielle de l'État turc. Tout en exigeant le refoulement des souvenirs privés, l'histoire officielle turque ne peut les anéantir, ce qui transparait nettement dans les récits actuels.

CADRE CONCEPTUEL

Avant d'en venir plus précisément à l'analyse de quelques thématiques récurrentes dans les paysages mémoriels de 1915 à Diyarbekir, je voudrais attirer l'attention du lecteur sur un cadre réflexif et théorique introduit par Michel Foucault et qui permet de considérer certains éléments des récits

9. *Yüzyıllık Ah: Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbekir*, 100 ans de malédictions : dans les traces de la mémoire collective de 1915 à Diyarbekir.

recueillis comme émanant d'une « insurrection des savoirs assujettis ». Dans son cours de 1976 au Collège de France, Michel Foucault explique ce qu'il entend par « savoirs assujettis » :

(...) Par « savoirs assujettis », j'entends également toute une série de savoirs qui se trouvaient disqualifiés comme savoirs non conceptuels, comme savoirs insuffisamment élaborés : savoirs naïfs, savoirs hiérarchiquement inférieurs, savoirs en dessous du niveau de la connaissance ou de la scientificité requises (...) le « savoir des gens » (et qui n'est pas du tout un savoir commun, un bon sens, mais au contraire, un savoir particulier, un savoir local, régional, un savoir différentiel, incapable d'unanimité et qui ne doit sa force qu'au tranchant qu'il oppose à tous ceux qui l'entourent) –, c'est par la réapparition de ces savoirs locaux des gens, de ces savoirs disqualifiés que s'est faite la critique¹⁰.

Ici, la notion de « savoir assujetti » désigne pour Foucault un savoir disqualifié, discrédité par la hiérarchie des connaissances ou parfois même « tenu en lisière ». On peut dire un savoir infâme en quelque sorte¹¹, comme c'est le cas des connaissances sur le génocide des Arméniens en Turquie.

Arrivés à ce point explorons la manière dont la notion de « savoir assujetti », dans le deuxième sens que lui a donné Foucault, permet d'éclairer notre cas d'étude à travers la notion de « contre-mémoire ». D'après Lauren Berlant la contre-mémoire « se développe aux marges géographiques de la colonie, dans les zones d'ombre des psychés individuelles et critique en sous-main, ou déstabilise les formes autorisées de l'histoire officielle¹² ». Ce phénomène de mise en question de l'historiographie officielle se retrouve chez les Kurdes. Ici, je voudrais montrer comment les événements historiques de 1915 se sont inscrits dans la conscience de mes interlocuteurs et de quelle manière une mémoire commune s'est construite autour de ces événements à l'échelle de Diyarbakir. De plus, j'aimerais discuter les contenus de quelques fragments de cette « contre-mémoire », de ces « savoirs assujettis » des gens ordinaires, qui activent une forme « d'insurrection des savoirs assujettis » relative au génocide des Arméniens dans l'espace kurde et dément toute l'écriture officielle de l'histoire par l'État turc à propos de 1915.

Toute l'historiographie turque créée pour servir la raison d'État se construit sur la négation du génocide des Arméniens¹³, sur un « habitus négationniste » pour reprendre l'expression de Talin Suciyan¹⁴. Selon cette

10. M. Foucault, *Il faut défendre la société* [...], p. 8-9.

11. A. Boubeker, « De la « guerre des races » aux luttes de l'immigration », *para.* 6.

12. Cité par A. Derail-Imbert, « Le recouvrement du passé. [...] », *para.* 2.

13. Ö. Turan et G. Gürkan Öztan, « Türkiye'de devlet aklı ve 1915 », p. 78-131.

14. T. Suciyan, *The Armenians in Modern Turkey* [...].

historiographie les Arméniens ont « trahi » l'Empire ottoman pendant la guerre et ce sont eux qui ont massacré des Turcs en collaborant avec les Russes¹⁵. Du côté kurde on trouve les traces de l'histoire de 1915 dans les « savoirs assujettis », transmis oralement par les générations précédentes à la nouvelle génération, et contredisant la version turque et étatique.

Dans un article récent¹⁶ nous avons rendu compte de la vivacité de cette mémoire du génocide des Arméniens chez les Kurdes, malgré le siècle qui s'est écoulé depuis les événements. Six raisons peuvent expliquer la vivacité de cette contre-mémoire transmise par la culture orale : (1) l'existence d'un passé commun kurdo-arménien avec le rôle de première importance du *kirivati* comme institution non officielle de cohabitation ou d'alliances ; (2) le caractère traumatique de la violence du génocide ; (3) la présence sur le territoire des lieux de massacres qui évoquent toujours cette catastrophe ; (4) la langue kurde en tant qu'espace de *contre-mémoire* qui échappe au discours officiel turc ; (5) les récits de nombreux Arméniens survivants, souvent islamisés et enfin (6) le rôle d'une nouvelle historiographie entreprise par le mouvement kurde qui a permis de revaloriser la mémoire orale en général, et ainsi réactivé les récits relatifs au génocide des Arméniens.

Que peut-on apprendre des récits sur 1915 recueillis un siècle plus tard ? Que nous disent-ils de l'état actuel de la construction et de la transmission d'une contre-mémoire du génocide propre aux Kurdes ? Parmi les nombreux aspects soulevés par les récits des interlocuteurs, j'ai choisi de restituer ici un motif particulièrement pertinent, qui permet de mettre à bas l'édifice de la mémoire officielle.

« YÜZYILLIK AH » OU CENT ANS DE MALÉDICTION !

« Cent ans de malédiction » est une expression fréquemment utilisée dans la vie quotidienne des Kurdes. Elle fait directement référence à leur rôle dans les massacres contre les Arméniens en 1915. Les mauvais traitements que des acteurs kurdes ont infligés aux Arméniens ont donné lieu à la transmission d'une mémoire collective négative imprégnée de culpabilité, toujours très vivante à Diyarbakir. Les récits de témoins sont imprégnés de ce que l'on peut nommer une « confrontation symbolique » avec le passé¹⁷.

15. Akçam, *Un acte honteux* [...] ; H. Bozarslan, R. Kévorkian, et V. Duclert, *Comprendre le génocide des arméniens, 1915 à nos jours*.

16. A. Çelik et N. Dinç, « 1915, Kürtler ve Diyarbakir [...] ».

17. A. Çelik et N. Dinç, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbakir*, p. 173.

Pour ce chapitre, il m'a fallu choisir parmi des centaines de pages d'entretien, quelques extraits à vous livrer pour vous donner une idée des mots et des idées qui circulent chez les Kurdes au sujet de ce passé. Je me suis limité à quatre extraits, chacun étant significatif d'un aspect de la participation kurde au génocide. En l'occurrence chacun met en avant la figure d'un type particulier d'acteur qui a eu un rôle prépondérant dans l'exécution des violences.

La première fois que j'ai entendu cette expression de «*yüzyıllık ah*» que je traduis par «100 ans de malédiction¹⁸», c'était au cours d'un entretien à Çüngüş (en arménien Çinkush), sous-préfecture du nord-ouest de Diyarbakir. Fahri, un homme d'une cinquantaine d'années, me racontait certaines histoires ayant eu lieu dans cette petite ville pendant le génocide. Alors qu'il raconte ce qu'«on» a fait aux Arméniens sous la direction de Güllü Bey sorte de «seigneur», Fahri explique ce qu'il entend par cette expression :

Il n'y avait pas un mal que Güllü Bey n'ait commis. Il avait réuni les Arméniens de Çüngüş et il les avait jetés dans le ravin de Yanıköy sans que ceux-ci aient commis aucun crime. Ensuite, il a confisqué toutes les maisons, les vignobles, les champs de ces gens-là et il s'est approprié leurs titres. Regarde, y compris le titre de ce monastère [Sirahayats Surp Asdvadzadzin], tout appartient maintenant aux enfants de Güllü Bey. Mais après qu'est ce qui s'est passé? Les paysans se sont renforcés et ils lui ont résisté. Ses enfants ont dû émigrer à Bursa (ouest de la Turquie). De plus en plus, les terrains qui leur appartenaient ont été repris par les habitants. Je le jure, il y a un «ah» (malédiction) sur Çüngüş à cause de cet homme et des bourreaux qui l'ont servi. C'est un «ah» centenaire. Tu vois, ici tout est en ruine. Personne ne peut même planter un clou. C'est comme si cette ville était condamnée, à cause de l'«ah» des Arméniens. Mon père défunt disait : «Il faut au moins un siècle pour que le pays se remette.» Je ne pense pas qu'un siècle suffise. L'«ah» de ce qui a été vécu ne pourra jamais disparaître. [*Fabri, extrait d'entretien, octobre 2013*].

Ce type de récit et d'interprétation nous a été livré à de nombreuses reprises. Ils laissent penser que la violence exercée contre les Arméniens, en particulier la participation des Kurdes au génocide, a laissé des traces indélébiles dans la mémoire transmise par les anciens aux jeunes générations, qui tendent à porter aujourd'hui cette parole au-delà du cercle privé.

«Cent ans de malédiction» qui frappent les Kurdes à cause de leur participation aux atrocités de 1915, voilà une représentation extrêmement

18. «Malédiction» n'est pas la traduction exacte mais c'est le terme français le plus proche que j'ai trouvé. Je vais utiliser le mot «ah» tel qu'il est employé en Turquie.

répandue chez les Kurdes et qui s'exprime aujourd'hui au grand jour : n'assiste-on pas précisément à l'insurrection d'un savoir longtemps assujéti ? En l'occurrence, celle-ci s'exprime sous la forme d'interprétations quasi eschatologiques d'événements malheureux ayant affecté des acteurs responsables d'exactions. Par exemple, l'expropriation des propriétaires fonciers kurdes ayant bénéficié des biens spoliés aux Arméniens, ou l'extinction de la dernière génération de leurs familles, ou encore « toutes les choses qui ont mal tourné » pour eux sont perçus comme des conséquences des injustices qu'ils ont commises contre les Arméniens.

Les aghas (chefs de clan et propriétaires terriens), les beys, les milices paramilitaires, mais aussi des gens ordinaires, parfois proches d'eux (comme dans le cas des *kirîv* que j'expliquerai plus loin) ont participé au génocide, soit directement soit indirectement. Voici un récit de confiscation de biens arméniens à Silvan au sud-est de Diyarbakir, et la manière dont Aliye, descendante d'une Arménienne islamisée née à Silvan, la raconte :

Ils avaient une très grande maison, on ne pouvait pas voir où elle commençait et où elle finissait. Quand les Arméniens ont été tués, la femme ne pouvait pas rester là. Une musulmane, Qutê, étrangle l'Arménienne avec une corde, elle la jette à la décharge et elle s'installe dans cette maison. Elle fait le ménage. Elle a habité dans cette maison toute sa vie. Lorsque Qutê allait mourir, les gens disaient « Elle meurt sous le toit des filleh. ». Et voilà ! La pauvre, dans son lit de mort, elle disait : « Il faut que vous me sortiez d'ici. Hêvo l'Arménien me tourmente. Hêvo me tourmente. Il faut que je sorte du dessous de ce toit-ci... » Ils l'ont emmenée chez Haci Yasin et elle est morte là-bas. Allah est témoin. Dieu merci, notre maison n'est pas une maison arménienne ! [*Aliye, extrait d'entretien, octobre 2013*].

Les travaux d'histoire orale apportent un éclairage nouveau et permettent de compléter la documentation et les analyses existant sur l'organisation du génocide à l'échelle locale. La plupart des interlocuteurs que nous avons rencontrés parlaient des *cendirmeyên bejik*, désignant ainsi les Kurdes qui ont participé aux massacres d'Arméniens en 1915, comme une forme de groupe paramilitaire : n'étant pas partis au front, ils furent enrôlés par l'Organisation spéciale, *Teşkilat-ı Mahsusa*. D'après les interlocuteurs, les *bejik* avaient des missions telles que rassembler les Arméniens, attaquer les convois de déportations, chasser et tuer les Arméniens cachés, etc. Les hommes entre 20 et 45 ans ayant été enrôlés pour le front, la plupart des *cendirmeyên bejik* avait plus de 45 ans¹⁹. Ceux qui furent recrutés par

19. A. Çelik et N. Dinç, *Yüzyıllık Ab! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbakir*, p. 130.

l'Organisation spéciale avaient un profil d'« hommes forts », robustes, et une très bonne connaissance de leurs régions. La majorité d'entre eux étaient des paysans pauvres sans affiliation tribale. Dans chaque village, de trois à cinq *bejik* étaient actifs seulement dans leurs propres régions.

Voici le témoignage de Süleyman, soixante-dix ans, habitant un village de Kulp, (nord-est de Diyarbekir juste à côté de Sassoun), racontant un souvenir à propos d'un ancien *bejik* du village :

Vers la fin de sa vie, Kalo Ond (Grand-père Ond) ne pouvait pas s'endormir. Constamment, il se promenait autour de sa maison et il se parlait à lui-même. Un jour quand je passais devant leur maison, je l'ai vu assis sur un grand roc devant la maison. J'ai demandé : « Kalo Ond, pourquoi tu ne peux pas t'endormir dans la nuit ? Tu as un problème ? » Il m'a fait asseoir auprès de lui et il a commencé à raconter : « Mon fils, dans le temps de Firxûn (extermination), moi aussi j'étais *bejik*. Un jour, nous sommes allés au village Askar avec notre bande. Askar était un très grand village arménien. À la nuit, nous avons attaqué un hameau. Comme les hommes avaient déjà été emmenés, il restait seulement les femmes et les enfants. Nous les avons rassemblés et emmenés auprès d'un gouffre. Et là nous avons commencé à les jeter un par un. Il y avait tant de cris et de pleurs que les voix se répercutaient dans toute la vallée. À la fin, il ne restait plus qu'une fille de dix ans. Quand je l'ai tirée par le bras pour la jeter, elle n'est pas tombée. Elle s'est accrochée au bord du rocher. Alors je lui ai marché sur les mains, j'ai appuyé, elle n'a pu résister à la douleur et elle est tombée dans le gouffre. En ce moment, chaque fois que j'essaie de m'endormir, au moment où je ferme les yeux, cette fille-là, à côté du même gouffre, s'accroche à mes pieds et m'attire dans le gouffre. Ses cris sont toujours dans mes oreilles. [Süleyman, extrait d'entretien, octobre 2013].

Je vais maintenant illustrer par un dernier extrait d'entretien le quatrième cas de participation au génocide par des acteurs locaux. Ce cas est peut-être le plus terrible ou le plus difficilement compréhensible puisque qu'il implique la mise à mort de personnes par des gens qui leur étaient proches, entretenant des liens d'interconnaissance mutuelle parfois privilégiés.

Le *kirivatî* est l'une de ces formes d'alliance entre des Kurdes et des Arméniens. C'est une relation qui permettait de dépasser leur altérité religieuse et ethnique et d'instaurer un *modus vivendi* incluant des alliances rapprochées. Elle peut s'instituer entre deux familles, ou entre le leader d'une *ashiret*, un aga, un bey kurde et un notable ou artisan arménien, voire certains paysans. Cette institution officieuse existait depuis bien avant 1915 et favorisait entre les *kiriv* ainsi unis le respect mutuel en matière religieuse, la solidarité quotidienne, et des échanges économiques facilités voire

privilegiés. Le *kirîvatî* se réfère à des relations pacifiques ou pacifiées et il est évoqué avec une certaine nostalgie (dans bien des cas quelque peu hypocrite) du temps heureux et sans problème. Le *kirîvatî* qui a pu lier la famille de certains de mes interlocuteurs à des Arméniens est plus volontiers raconté que le génocide qui a suivi.

Voici le témoignage d'Ayşe, une grand-mère de Kulp, qui raconte une histoire tragique de *kirîvatî*. Elle parle des *kiriv* arméniens d'un homme de son village :

Kirko et sa femme Şekir vivaient dans le village Cixsê, un village majoritairement arménien. Quant à Hamo, il était de notre village. Lorsqu'a commencé le temps du Firxûn (l'extermination), Kirko et Şekir se sont réfugiés à la maison de Hamo, car Kirko et Hamo étaient kirîv. Şekir était une femme très belle, et son mari Kirko avait beaucoup de champs et de vergers. Hamo et son frère Heso ont fait un plan et quand ils sont allés à la chasse avec Kirko, ils l'ont attrapé par derrière, l'ont plaqué dans une rivière et l'ont tué. Aujourd'hui, cette rivière s'appelle Derê Kirko (la rivière de Kirko). Après avoir tué Kirko, Hamo a forcé Şekir à l'épouser et il s'est installé avec elle dans leur ancienne maison à Cixsê. Il s'est tout approprié. Quelques années plus tard, les ennemis de Hamo l'ont tué près de la rivière où il avait tué Kirko. Tu vois la leçon ? Pas n'importe où, il a été tué exactement à l'endroit où ils avaient tué Kirko ! [Ayşe, *extrait d'entretien, octobre 2013*].

On peut dire que le phénomène de confrontation symbolique avec le passé est devenu un *topos* dans les récits de témoins²⁰ de même que dans la littérature kurde contemporaine²¹. Sans surprise, le *kirîvatî* entre les Kurdes et les Arméniens vient très souvent dans les romans et les histoires kurdes traitant des Arméniens. Par exemple, publié en 2000, le roman de Deniz Gündüz, *Kilama Pepûgî* [La lamentation du coucou] est le premier roman historique de littérature kurde qui concerne directement le génocide arménien. Le récit est construit sur les relations entre les sunnites Kurdes de la tribu Cibran, les alévis Kurdes de la tribu Xormek et les Arméniens vivant dans la région de Varto, la province de Mouch. Dans la mémoire fictive transmise dans le roman *Kilama Pepûgî*, le *kirîvatî* est la base même des relations arméno-kurdes. Ainsi, les Arméniens bénéficient de la protection de leurs kirîv, alévis kurdes de la tribu Xormek contre l'oppression de la tribu Cibran et des soldats ottomans. Dans la même veine, la mémoire d'une anecdote dans laquelle un agha de la tribu Xormek (Weli) tue son *kiriv* arménien Aşot et sa famille, est transmise aux générations futures avec ce sentiment de culpabilité. Le fait de tuer son *kiriv* acquiert une dimension

20. A. Çelik et N. Dinç, « Yüzyıllık Ah [...] », p. 75-92.

21. A. Çelik, « Hafıza Rejiminde Yeni Bir Alan [...] ».

symbolique importante, ce qui apparaît dans la dernière phrase du roman. Après avoir migré à Dersim en raison de la Première Guerre mondiale, Zeynel, le chef de tribu Xormek, et sa famille se sont installés dans une maison, avant de se rendre compte qu'un coucou avait fait son nid dans le mur de la maison. Criant nuit et jour, le coucou empêchait les habitants de dormir. Un *pîr* (personne âgée particulièrement respectée chez les alévis de Dersim) commente ce récit de la manière suivante :

Ce coucou est Aşot lui-même. Aşot qui était notre *kirîv*. Il s'est déguisé sous la forme d'un coucou. Chaque nuit, en criant il s'adresse à Weli [agha]. Il le maudit. Voilà pourquoi Weli ne peut dormir (...). Parce que Weli agha a tué son *kirîv* (...). Weli agha a anéanti Aşot et ses enfants dans la vallée²².

Ainsi le *pîr* interprète les hurlements du coucou dans le mur comme une calamité ou une malédiction qui frappe Weli agha en conséquence du meurtre de son *kirîv* Aşot et de sa famille et de son mépris pour la loi de *kirîvatî*. Au début du roman, le narrateur, l'oncle Gelo, dit : « Nous étions *kirîv*, nous étions frères (...). L'histoire des Kurdes et des Arméniens était l'histoire du coucou. Ils ont tué leurs frères. » C'est à mon sens un récit symbolique qui traduit l'idée que les injustices commises pendant le génocide ne laisseraient jamais leurs auteurs en paix.

Enfin, il est très intéressant de constater que les représentations des Kurdes d'aujourd'hui sont très similaires à celles de chrétiens de l'époque, témoins directs des massacres. On trouve par exemple cette dimension *messianique*, au sens de Walter Benjamin²³, dans les récits de Hyacinthe Simon et de Jacques Rhétoré ayant assisté au génocide à Mardin en tant que frères dominicains. Simon raconte qu'une épidémie est survenue à Mardin au début de décembre 1915, tuant de nombreux musulmans. Il écrit :

La vengeance de Dieu a commencé exactement six mois après l'arrestation des élites chrétiennes de Mardin, le 3 décembre 1915. (...) Même les non-chrétiens s'attendaient à quelque chose de cet ordre. Une femme musulmane disait : « La peur et la mort sont sur notre tête, tous les musulmans sont responsables, oui, voilà tout. » Une autre : « Dieu nous punira sévèrement, et il nous punira encore. » Un autre encore : « Nous avons fait beaucoup de choses contre les chrétiens, Dieu ne nous pardonnera pas²⁴. »

22. D. Gündüz, *Kilama Pepugi*, p. 528.

23. W. Benjamin, *Illuminations: Essays and Reflections*, p. 255.

24. H. Simon, *Bir Papazın Günliğü: 1915*, p. 196.

Quant au moine français Jacques Rhétoré²⁵, il a indiqué que grâce à la « manifestation de la justice divine [...] 100 miliciens sur les 125 [ayant participé à l'exécution d'Arméniens] sont morts dans la catastrophe de l'épidémie à Mardin²⁶ ».

CONCLUSION

On peut considérer la récurrence de cette représentation de la malédiction (ou punition divine) comme l'expression d'une conscience diffuse qu'eu égard aux crimes perpétrés contre les Arméniens, justice n'a pas été rendue. Il s'agit d'une interprétation presque eschatologique de la causalité, et sa présence dans les récits des générations successives de Kurdes jusqu'à la génération actuelle, nous indique peut-être la possibilité d'une véritable confrontation au passé et l'accès à une justice réparatrice.

C'est bien évidemment une mise en garde adressée aux Kurdes qui ont collaboré aux massacres sur le sort que l'État turc pourrait leur réserver à eux aussi. La contre-mémoire à propos du génocide des Arméniens s'est toujours développée à la faveur de cette expression. Par la répétition de cette expression les Kurdes créent une continuité entre le statut de victime des Arméniens et leur propre expérience de l'oppression étatique. Cette identification a animé puis renforcé une contre-mémoire transmise à travers les générations, vivace jusqu'à aujourd'hui.

Cependant, comparer le sort des Kurdes avec le génocide des Arméniens comporte un risque d'instrumentalisation de la mémoire de différentes manières. De plus il faut bien garder à l'esprit que la continuité que je viens d'évoquer à travers l'expression « *em şiv in hûn paşiv in* » a coexisté avec une autre mémoire, qu'on pourrait qualifier de mémoire de justification, au moins jusque dans les années 1950. En effet, certains de mes interlocuteurs m'ont rapporté que leurs parents ou leurs grands-parents avaient des discours de glorification des *bejik* par exemple, se vantant d'avoir tué des Arméniens, avec une légitimation d'ordre religieux. Une autre expression employée par leurs aînés (« *beta ma helatî kerde, şima şikeva da pero* ») se rapproche de l'historiographie officielle turque, véhiculant l'idée que « si on ne les avait pas tués, c'est eux qui nous auraient tués ». Ou alors, dans la génération précédente le discours visant à se déresponsabiliser était sous-entendu

25. J. Rhétoré, *Les chrétiens aux bêtes* [...], p. 364-365.

26. Pour les plus détaillés des souvenirs de trois dominicains, témoins directs du génocide des Arméniens voir M.-D. Berré, H. Simon, et J. Rhétoré, *Nous avons vu l'enfer* [...].

(« nous ne sommes pas responsable de la décision, nous avons été utilisés par l'empire ottoman »). Ce discours de déresponsabilisation ou de justification est aujourd'hui extrêmement minoritaire.

Dans des cas aussi complexes que les violences de masse, une des voies de la « justice » consiste à institutionnaliser la reconnaissance (nommer publiquement les crimes, revaloriser ceux qui ont été détruits et déshumanisés, rendre hommage à leur mémoire...). On a pu voir dans le cas de la mémoire de *Dersim 38* qu'un préalable à l'institutionnalisation de la reconnaissance réside dans la libération de la parole des survivants et des témoins dans un espace public et non plus dans le seul cadre de la transmission intrafamiliale²⁷. Les progrès réalisés ces dernières années dans la publicisation de l'histoire orale concernant le génocide des Arméniens permettront peut-être de briser ce tabou fondateur de l'histoire de la République turque. C'est en effet dans les municipalités prokurdes que l'on a vu naître des initiatives à cet égard : la restauration de la grande église Surp Giragos à Diyarbakir, l'ouverture de cours d'arménien, la publication de contes arméniens, la commémoration du génocide chaque 24 avril, et enfin les excuses publiques et officielles de députés kurdes pour la participation de Kurdes aux massacres. Sans exclure les risques d'instrumentalisation de cette mémoire par le mouvement kurde à différentes fins, on peut s'interroger sur le rôle que ce sentiment prégnant et diffus de culpabilité joue dans la mise en œuvre d'initiatives locales de réhabilitation du passé arménien dans les régions kurdes.

BIBLIOGRAPHIE

- Akçam, Taner, *Un acte honteux: Le génocide arménien et la question de la responsabilité turque*. Traduit par Odile Demange, Paris : Denoël, 2008.
- Balancar, Ferda (éd), *Sessizliğin Sesi II: Diyarbakırlı Ermeniler Konuşuyor*, Hrant Dink Vakfı Yayınları, Istanbul, 2012.
- Benjamin, Walter, *Illuminations: Essays and Reflections*, New York : Schocken, 1969.
- Berré, Marie-Dominique, Hyacinthe Simon, et Jacques Rhétoré, *Nous avons vu l'enfer: Trois dominicains, témoins directs du génocide des Arméniens*, Paris : Cerf, 2015.
- Boubeker, Ahmad, « De la « guerre des races » aux luttes de l'immigration », *Le Portique*, n° 13-14, 2004, [En ligne]. [<http://leportique.revues.org/619>].

27. Nous remercions Hamit Bozarslan d'avoir attiré notre attention sur ce point.

- Bozarslan, Hamit, Raymond Kévorkian, et Vincent Duclert, *Comprendre le génocide des Arméniens, 1915 à nos jours*, Paris: Tallandier, 2015.
- Çelik, Adnan, « Hafıza Rejiminde Yeni Bir Alan: 1915, Kürtler ve Edebiyat », *Birikim*, n° 312, 2015.
- Çelik, Adnan, et Namık Kemal Dinç, « 1915, Kürtler ve Diyarbakir: Toplumsal Hafızasının Kaynakları ve Kuşaklararası Aktarımı Üzerine Bazı Tespitler », *Ayrıntı Dergi*, n° 9, mars 2015.
- Çelik, Adnan, « Yüzyıllık Ah: Kürtlerin 1915'e Dair Anlatılarında Sembolik Yüzleşme ve Vicdan Hikâyeleri », dans Hrant Dink Vakfı Yayınları, *Ermeni Soykırımında Vicdan ve Sorumluluk: Kurtulanlara Dair Yeni Araştırmalar*, İstanbul, Altug Yılmaz, 2015, p. 75-92.
- Çelik, Adnan, *Yüzyıllık Ah! Toplumsal Hafızanın İzinde 1915 Diyarbakir*, İsmail Beşikçi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015.
- Derail-Imbert, Agnès, « Le recouvrement du passé. Histoire et mémoire dans The Scarlet Letter », *Transatlantica*, n° 1, 2007, [En ligne] [<http://transatlantica.revues.org/1561>].
- Doğan, Bülent (éd.), *Diyarbakır Tebliğleri (Diyarbakır ve Çevresi Toplumsal ve Ekonomik Tarihi Konferansı)*. Hrant Dink Vakfı Yayınları. İstanbul, 2013.
- Foucault, Michel, *Il faut défendre la société: Cours au Collège de France*. Paris, Seuil, 1997.
- Gündüz, Deniz, *Kilama Pepugi*. Vartan. Ankara, 2000.
- Jongerden, Joost, et Jelle Verheij, *Social Relations in Ottoman Diyarbakir, 1870-1915*. Leiden, Boston, Brill Academic Publishers, 2012.
- Kaiser, Hilmar, *The Extermination Of Armenians In The Diyarbakir Region*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay. İstanbul, 2014.
- Kemal, Yaşar, *Salman le solitaire*. Traduit par Münevver Andaç. Paris, Gallimard, 1984.
- Kévorkian, Raymond H., *Le génocide des Arméniens*. Paris, O. Jacob, 2006.
- Polatel, Mehmet, et Ugur Ungor, *Confiscation and Destruction: The Young Turk Seizure of Armenian Property*. London, Continuum Publishing Corporation, 2011.
- Rhétoré, Jacques, *Les chrétiens aux bêtes: souvenirs de la guerre sainte proclamée par les Turcs contre les chrétiens en 1915*. Paris, Cerf, 2005.
- Simon, Hyacinthe, *Bir Papazın Günlüğü, 1915*. Traduit par Mehmet Baytımur. Pêri. İstanbul, 2008.
- Suciyan, Talin, *The Armenians in Modern Turkey: State Policies, Society and Everyday Life*. Sew. I.B.Tauris, 2015.

- Tachjian, Vahé, *La France en Cilicie et en Haute-Mésopotamie: aux confins de la Turquie, de la Syrie et de l'Irak: (1919-1933)*. Paris, Karthala, 2004.
- Turan, Ömer, et Güven Gürkan Öztan, « Türkiye'de devlet akli ve 1915 ». *Toplum ve Bilim*, n° 132 (2015), p. 78-131.
- Üngör, Uğur Ü., « “A Reign of Terror” » : CUP Rule in Diyarbekir Province, 1913-1923 ». University of Amsterdam, Department of History Master's thesis « Holocaust and Genocide Studies », 2005.
- Üngör, Uğur Ümit, « Young Turk Social Engineering, Mass Violence and the Nation State in Eastern Turkey, 1913-1950 », Thèse de doctorat, Université d'Amsterdam, 2009.